

André Tolksdorf

Die רוח als Perspektive für ein neues Leben
Eine Studie zu Hes 36 und 37 als Kern des Hesekeil-Buches

Dissertation

1. Gutachter: Prof. Klaas Spronk
2. Gutachter: Dr. Walter Hilbrands
vorgelegt von: André Tolksdorf
vorgelegt am: 11.06.2020

Vorwort

Inmitten des Lebens, der Anfechtung und des Todes, erhält die יהוה im Hesekiel-Buch eine hervorgehobene Präsenz, die lokalisiert wird als eine Botschaft für die Gegenwart und Zukunft. Israel ist dabei herausgefordert, JHWHs Beitrag des neuen Herzens und des neuen Geistes anzunehmen. Dies ist die These, die ich in der folgenden Untersuchung vertiefen möchte.

Ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen hätte die Arbeit in dieser Form nicht realisiert werden können. Für die vielfältig erfahrene Hilfe möchte ich mich an dieser Stelle sehr herzlich bedanken.

Die Betreuung meiner Forschungsarbeit hat mit Prof. Eep Talstra begonnen, der die Begleitung aufgrund seiner vielfältigen Aufgaben und aus gesundheitlichen Gründen nicht weiter fortführen konnte.

Mein besonderer Dank gilt vorrangig meinem Doktorvater Prof. Klaas Spronk, der meine Untersuchung stets mit viel Besonnenheit und Zuwendung über die Jahre hinweg wissenschaftlich betreut hat. Mit seiner kontinuierlichen Diskussionsbereitschaft und die Gewährung großer wissenschaftlicher Freiräume für ein selbstständiges Arbeiten stand er mir immer zur Seite.

Ich danke Dr. Walter Hilbrands für die hervorragende Zusammenarbeit und die hilfreiche und wissenschaftliche Betreuung als Zweitgutachter.

Des Weiteren möchte ich mich bei Prof. Kyung-Taek Ha für die mannigfachen Anregungen in der Forschung bedanken.

Ferner bedanke ich mich bei Herrn Prof. Wolfgang Hörner, der das Korrekturlesen auf sich genommen hat.

Einen Dank möchte ich der verstorbenen Rektorin Dorothea Vug widmen, die den Beginn meiner Arbeit aufmerksam verfolgt hat und mich in vielerlei Weise unterstützte.

Diese Arbeit ist meiner lieben Frau Brigitte und meinen wunderbaren Kindern Simon, Christina, Samuel und Aaron gewidmet, die allesamt mein Leben reich beschenkt und mich glücklich und dankbar gemacht haben.

Abschließend danke ich von ganzem Herzen dem Gott Israels, der mir durch das Hesekiel-Buch aufgezeigt hat, dass die יהוה JHWHs es ermöglicht, was in Dt 32,47a geschrieben steht: „Wahrlich, es ist kein leeres Wort für euch, sondern es ist euer Leben.“

Ziegenhain, im Sommer 2020

André Tolksdorf

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	II
Inhaltsverzeichnis.....	IV
Tabellenverzeichnis	VIII
I Einleitung.....	9
1. Ausgang und Ziel der Untersuchung.....	9
2. Leseweisen des Hesekei-Buches.....	14
2.1 Erstes Basismodell: Diachron.....	14
2.1.1 Vorkritisches Lektüremodell 1, Rudolf Smend.....	15
2.1.2 Literarkritisches Lektüremodell 1, Gustav Hölscher.....	18
2.1.3 Literarkritisches Lektüremodell 2, Claus Westermann.....	24
2.1.4 Literarkritisches Lektüremodell 3, Walther Zimmerli.....	27
2.1.5 Literarkritisches Lektüremodell 4, Karl-Friedrich Pohlmann.....	30
2.1.6 Literarkritisches Lektüremodell 5, Henk Leene.....	33
2.1.7 Literarkritisches Lektüremodell 6, Janina Hiebel.....	36
2.2 Zweites Basismodell: Synchron.....	39
2.2.1 Holistisches Lektüremodell 1, Moshe Greenberg.....	39
2.2.2 Holistisches Lektüremodell 2, Daniel Isaac Block.....	40
2.2.3 Holistisches Lektüremodell 3, Thomas Renz.....	42
3. Fazit.....	46
II Textkritische Überlegungen: Der Masoretische Text und der Papyrus 967.....	50
1. Einführung.....	50
2. Überschüssige Textanteile vom MT-Hes 36 gegenüber p ⁹⁶⁷	52
3. Überschüssige Textanteile vom MT-Hes 37 gegenüber p ⁹⁶⁷	54
4. Übersicht der gegenwärtigen Textkritik vom MT-Hes 36-39.....	56
5. Präjudiz der Arbeit am MT-Hes und p ⁹⁶⁷	60
6. Relevanz der Position vom MT-Hes 36,23bß-38 und MT-Hes 37.....	61
7. Fazit.....	66
III Die Entstehung des Hesekei-Buches.....	69
1. Datierung und möglicher Schreibvorgang des Hesekei-Buches.....	69
2. Die erste und zweite Wirkungsphase Hesekiels.....	72
2.1 Erste Wirkungsphase: Hesekiels Zeit des Schweigens und Empfang der Gerichtsbotschaft über Israel und Juda (Hes 1-24) und über die Nachbarn Israels (Hes 25-32).....	74
2.2 Zweite Wirkungsphase: Hesekiels Zeit des Redens und der Empfang der Versöhnungsbotschaft für Israel und Juda war gekommen (Hes 33- 48).....	75
3. Fazit.....	77

IV Strukturanalyse.....	79
1. Gliederung mit Strukturmerkmalen	79
Fazit	86
2. Gliederung von „der Hand des Herrn“	87
3. Gliederung von „das Wort des Herrn ... geschah“ und „die Hand des Herrn kam über mich“	88
3.1. Teil I: Gericht für Israel (Kp 1-24)	89
3.2. Teil II: Heil für Israel (Kp 25-48)	91
4. Fazit	93
V Ruach im Hesekiel-Buch	96
1. Bedeutungsanwendung der רוח im Hesekiel-Buch.....	96
2. רוח als Wind.....	98
3. רוח als Geist.....	100
4. Sonderfall רוח als Heiliger Geist.....	102
5. רוח als Odem	103
6. רוח als Seite.....	104
6.1 רוח als Ostseite.....	107
6.2 רוח als Nordseite.....	108
6.3 רוח als Südseite.....	108
6.4 רוח als Westseite.....	109
7. Fazit	110
VI Exegetische Beobachtungen zu Hes 20.....	113
1. Einleitung.....	113
2. Exegese von Hes 20,25f im Kontext von Hes 20,10-26.....	114
2.1 V 10-17: Rückblick auf die Wüstenväter.....	115
2.2 V 18-24: Rückblick auf die Wüstennachkommen.....	117
2.3 V 25-26: Das JHWH-Resümee	121
3. Fazit	127
VII Exegetische Beobachtungen zu Hes 36	129
1. Hinführung zu Kp 36+37	129
2. Exegese von Kp 36: JHWHs Heilszusagen für Israel (und die Völker) sind unverbrüchlich.....	129
2.1 Kp 36,1-15: JHWHs Wiederherstellung Israels und dessen Völkergericht am Beispiel Edoms	129
2.1.1 Kp 36,1-7: JHWHs Gericht an den Nachbarn Israels, an Edom und den Nationen	129
2.1.2 Kp 36,8-15: JHWH weiß sich verpflichtet, den Wiederaufbau seines Volkes umfangreicher werden zu lassen als je zuvor	139
2.2 Kp 36,16-38: Wiederherstellung des heiligen JHWH-Namens und die Vergabe eines neuen Herzens und der רוח.....	146
2.2.1 Kp 36,16-23: JHWH weiß sich verpflichtet, seinen entweihten Namen wieder zu heiligen.....	146

2.2.2 Kp 36,24-32: JHWH weiß sich verpflichtet, seinem Volk zur Umkehr ein neues Herz und eine neue לֵב zu geben.....	151
2.2.3 Kp 36,33-38: JHWH wird die Umkehr Israel bewirken und der Welt Erkenntnis über JHWHs Heilsabsichten schenken.....	157
Exkurs: Vergleich von Hes 36 und Dt 30.....	162
VIII Exegetische Beobachtungen zu Hes 37.....	171
1. Kp 37,1-14: Israels Reaktion auf JHWHs Heilsplan	171
1.1 Kp 37,1+2: Der augenblickliche Zustand des Volkes Israel.....	171
1.2 Kp 37,3 (A): JHWHs Vertrauensfrage.....	176
1.3 Kp 37,3 (B): Hesekiels Hoffnungsvariante	176
1.4 Kp 37,4-6: Hesekiel darf die Verheißung über die Gebeine aussprechen....	177
1.5 Kp 37,7+8: Der Antwort JHWHs folgt ein Geräusch.....	181
1.6 Kp 37,9+10: Der Atem wird gebeten, JHWHs Vorarbeit zur Wiederbelebungs der Menschenknochen zu leisten.....	183
1.7 Kp 37,11: Israel schenkt JHWHs Wiederherstellungsgedanken keinen Glauben.....	188
1.8 V 12-14: JHWH unterstreicht die Wiederbelebungs der Menschenknochen durch das Bild geöffneter Gräber	189
2. Kp 37,15-28: JHWHs Wiederherstellung Israels erhält einen erweiterten Segenzustand.....	194
2.1 Kp 37,15-17: Weitere Details, die auf das Zusammenfinden der Gebeine und die Vergabe des Atems folgen	194
2.2 Kp 37,18-22: JHWHs Zusammenführung des Nord- und Südreiches unter einem König.....	198
2.3 Kp 37,23: JHWHs Heilsprozess bewirkt die Reinigung und Rettung Israels.....	203
2.4 Kp 37,24+25: Israels Gehorsam gegenüber JHWH.....	205
2.5 Kp 37,26-28: Der neue Bund.....	212
3. Gesamtfazit aus VII und VIII.....	215
IX Die Erwartung eines besonderen Davididen im Hesekiel-Buch.....	216
1. Hes 17,22-24: Das Reis aus der Zeder Davids	217
2. Hes 21,30-32: Der berufene Herrscher	219
3. Hes 34,23-24: Die Hirtenallegorie.....	223
4. Hes 37,22+24-25: Die Wiederherstellung unter einem einzigen König.....	225
5. Hes 40-48: Der Fürst des wiederhergestellten Reiches	226
6. Fazit	230
X Hes 36-37 im Rahmen der alttestamentlichen Theologie.....	232
1. Ps 137	232
Fazit	241
2. Klag 5,15-22.....	242
Fazit	246
3. Ps 51,12-14.....	246

Fazit	250
4. Joel 2,25-3,5+4,20-21	252
Fazit	256
5. Jer 31,31-34.....	257
Fazit	267
6. Ps 147,19+20.....	268
Fazit	270
7. Gesamtfazit.....	270
XI Die Botschaft des Hesekeel in Konnexion mit dem Neuen Testament.....	273
1. Vorbemerkung	273
2. Neutestamentlicher Menschensohn-Bezug in Interaktion mit dem Propheten Hesekeel.....	275
3. JHWHs Dahingabe in irrtümliche Gesetze (Hes 20,25-26) und die Gesetzeserfüllung durch Christus	278
4. Herz und רחם, das Gnadengeschenk JHWHs (Hes 36,25-27) wird durch Christus wirksam.....	281
5. Ewige Gemeinschaft mit JHWH (Hes 37) durch das Opfer Christi	283
6. Fazit	284
XII Forschungsergebnis.....	285
Literaturverzeichnis	291
Verwendete Abkürzungen.....	317
Zusammenfassung	320
Samenvatting (Nederlands).....	322

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Gliederung von Hes 1-24 mit Strukturmerkmalen	80
Tabelle 2: Gliederung von Hes 25-48 mit Strukturmerkmalen	83
Tabelle 3: „Hand JHWHs“ als Strukturmerkmal	87
Tabelle 4: Gesamtvorkommen der רוּחַ	96
Tabelle 5: Der Gebrauch der רוּחַ als Wind	98
Tabelle 6: Der Gebrauch der רוּחַ als Geist	100
Tabelle 7: Der Gebrauch der רוּחַ als Odem	104
Tabelle 8: Die Seitenteile vom inneren Tempelhaus werden רוּחַ genannt	109
Tabelle 9: Identische Aussagen vom Land und von den Bergen Israels	138
Tabelle 10: Hes 36, ein Fortschritt zu Dt 30	165
Tabelle 11: Der Gebrauch der Begrifflichkeit von: Holz, Zeder, Baum und Negev	196
Tabelle 12: Aussagen „...und für die Söhne Israels“/“...das ganze Haus Israels“	196
Tabelle 13: Vorkommen der Verheißung an das Nord- und Südreich Israels	201
Tabelle 14: Handlungen eines bestimmten Fürsten	227
Tabelle 15: Die Beziehung zw. Lv 8-9, Hesekiel und Jesus in Anlehnung an Ellens	277

I Einleitung

1. Ausgang und Ziel der Untersuchung

Verschiedene Dimensionen der רוח werden in der hebräischen Sprache mit einem Wort zum Ausdruck gebracht. Der Ursprung und die verschiedenen Dimensionen von רוח bleiben dabei geheimnisvoll wie z. B. bei den Seitenwänden des Allerheiligsten (Hes 42,16-18: רוח הים/רוח הדרום/רוח הצפון/רוח הקדים) oder der physischen Beförderung des Propheten bei einem Standortwechsel (Hes 3,12+14; 8,3; 11,1+24; 43,5). In Hes 36+37 tritt die Effektivität der רוח primär hervor, da JHWHs Geduld mit Israel besonders nach der Überlieferung von Hes 20 definitiv erschöpft schien. JHWHs Gesetzstermini wurden einfach negiert und die Schechina war aus dem Volk und Land verschwunden. Wie sollte JHWH aber trotz dieser Aussichtslosigkeit nun noch zu seinen Verheißungen stehen können, dass Israel sein auserwähltes Volk ist? Hat das Hesekiel-Buch eventuell einen neuen Weg zu präsentieren, der dazu beitragen kann, deren Sackgasse nach Hes 20 zu überwinden und dies vielleicht sogar dauerhaft? Wird es demnach anhand des Hesekiel-Buches einen zukunftsweisenden Neuanfang geben? Die in dieser Studie zu beweisende These ist, dass die רוח als eine Perspektive für ein neues Leben fungieren kann. D. h., kann Hes 36+37 auf die negative Geschichtsdarstellung in Hes 20 eine überzeugende Reaktion entwickeln und damit als Kern des Buches angesehen werden, der auf einen Neuanfang verweist?

Für die Untersuchung dieser Arbeit möge die Anforderung sein, ob Hes 36-37 die nötige Patentlösung anbietet, um Israel einen nutzbringenden Neuanfang zu ermöglichen. Immerhin befindet sich dort die רוח in einer unvergleichlichen Verzahnung von Garantien JHWHs, die Israel erleben soll und dies trotz JHWHs Weggang aus seinem Tempel, seinem Verlassen Jerusalems, seines Landes und seines Volkes. Die Verheißungen JHWHs an Israel werden sein: ein noch nie dagewesener Segen, ein neues Herz, eine Wiederbelebung Israels, eine רוח-Vergabe, eine Wiedervereinigung des Nord-, und Südreiches, ein besonderer Davidide als Fürst, ein Hirte und König, eine Umsetzung der Ordnungen und Rechtsbestimmungen, ein ewiger Friedensbund und ein neuer Wohnraum samt Heiligtum. Von daher ist die Frage, ob Hes 36+37 damit nicht einen Kulminationspunkt innerhalb des Hesekiel-Buches darstellt, der der Botschaft sowohl rückwärtsgewandt als auch vorwärtsgewandt einen ursprünglichen Sinnzusammenhang verleiht. Die exegetische Argumentation wird vor allem buchimmanent vorgehen.

Die Arbeitsweise geschieht in folgenden Schritten:

Kp I (Leseweisen des Buches): Das Hesekiel-Buch hat seine Leser seit jeher immer wieder befremdet, was im Laufe der Auslegungsgeschichte zu verschiedensten Ansichten führte, wie das Buch mit seiner Botschaft zu verstehen sei. Eine Auswahl an kritischer Arbeit dazu zeige die diachrone und synchrone Vorgehensweise. Der Forschungsüberblick zeigt, wie Lektüremodelle miteinander konkurrieren.¹ Es handelt sich dabei um ein vorkritisches², ein literarkritisches und ein holistisches Lektüremodell, die wiederum auf zwei Basismodelle, dem synchronen und diachronen reduziert werden können.³

Kp II (Textkritische Überlegungen): Der entscheidende Unterschied zwischen dem Verstehen bzw. Auslegen des vorliegenden Textes auf der einen Seite und der Ermittlung der Genese des Textes auf der anderen Seite liegt im Ziel.⁴ Dies betrifft den Masoretischen Text des Hesekiel-Buches, der teilweise verdorben ist und die Beschäftigung mit dem wichtigen Papyrus 967 (p⁹⁶⁷) unverzichtbar macht. Insbesondere gibt der p⁹⁶⁷ in Bezug auf Hes 36-39 auch eine andere Textanordnung vor als der Masoretische Text.⁵ Wie immer man sich auch mit den unterschiedlichen Ansätzen auseinandersetzen möchte, zuvor wird weitgehend ein gewisser Vorentscheid getroffen, wie mit welchen Arbeitsweisen vorgegangen werden möchte.⁶

Kp III (Die Entstehung des Buches): Um das Spektrum der Unterthemen durch Querverbindungen zu Hes 36+37 bzw. zum gesamten Hesekiel-Buch auffinden zu können, beschäftigt sich dieses Kapitel mit der zeitlichen Zuordnung der Geschehnisse und versucht einen möglichen Schreibvorgang des Autors darzustellen. Auffallend ist dabei die Weissagung in Hes 29,17, die dem Jahre 572 v. Chr. zugeordnet werden kann und anscheinend einen Bruch in der zeitlich chronologischen Abfolge darstellt. Könnte der

-
- 1 Udo Feist: Ezechiel. Das literarische Problem des Buches forschungsgeschichtlich betrachtet, (BWANT 138), 12, Stuttgart: W. Kohlhammer 1995.
 - 2 Walther Zimmerli: Ezechiel 1-24, (BKAT Band XIII/I), 4*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1969. Dort ist es ein Lektüremodell vor dem Aufkommen der Literarkritik.
 - 3 Frank-Lothar Hossfeld: IV. Das Buch Ezechiel, 605, in Erich Zenger/Christian Frevel (Hg.): Einleitung in das Alte Testament, (KStTh 1,1), Stuttgart: W. Kohlhammer Achte, vollständige überarbeitete Auflage 2012.
 - 4 Christoph Dohmen: Die Zeit außerhalb des Lagers, Exodus 33,7-11 zwischen Synchronie und Diachronie, 162, in Egbert Ballhorn/Georg Steins (Hg.): Der Bibelkanon in der Bibelauslegung, Methodenreflexionen und Beispielsexegesen, Stuttgart: W. Kohlhammer 2007.
 - 5 Karl Friedrich Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, 22, Darmstadt: WBG 2008.
 - 6 Dass ein gewisser Vorentscheid vor jeder Arbeit getroffen wird, veröffentlichte z. B. Rudolf Wohlgenannt: Was ist Wissenschaft?, 27, Wiesbaden: Springer 1969.

Autor aus bestimmten Beweggründen diese letzte Weissagung so zentral empfunden haben?

Kp IV (Strukturanalyse): Mit der JHWH-Botschaft ist der Prophet so persönlich involviert, dass die zahlreichen Datierungen im Buch eine Ähnlichkeit haben mit einem Tagebuch.⁷ Die Frage ist, finden sich innerhalb des Buches Strukturmerkmale die darauf hinweisen, ob mit Hes 36+37 von einem Kern der Botschaft gesprochen werden kann. In einem Aktionsradius rückwärtsgewandt vor der Zerstörung Jerusalems (Hes 1-24) und vorwärtsgewandt nach der Zerstörung Jerusalems (Hes 25-48) wird versucht, ob deren Botschaft mit dem ganzen Hesekiel-Buch zu konvergieren, kumulieren und kulminieren ist. Tabellen mögen dabei die Textkohärenz mit den entsprechenden Strukturen ersichtlich machen, die eventuell auch eine theologische Funktion sichtbar machen.

Kp V (Ruach im Hesekiel-Buch): Aufgrund des zahlreichen Gebrauchs der רוּחַ wird Hesekiel nahezu als „der Prophet der רוּחַ“ betitelt.⁸ Von daher ist es eine weitere Aufgabe, den differenzierten Gebrauch der רוּחַ aufzuzeigen, um schauen zu können, inwiefern Hes 36+37 mit der dort vorkommenden רוּחַ-Funktion eventuell eine Schlüsselrolle im Buch einnehmen kann, weil sie ein voraussetzender Zustand sein will, um den Prozess für ein vergebendes und geheiltes Leben mit JHWH herbeizurufen. D. h., könnte der Einzelne wie auch das ganze Volk, in der Lage sein, durch ein neues Herz und einen neuen Geist JHWHs Ordnungen und Rechtssatzungen umzusetzen? Wirkt JHWHs Geist zuerst am Herzen, da es für das, was das Denken bestimmt, und für den Willen steht? Geht es anscheinend um das, was die verborgenen, den Menschen bestimmenden Leidenschaften des Lebens vorschreibt, die treibende Macht in einem, die zu Entscheidungen und zum Handeln führt? Noch ist die רוּחַ für die Menschen im Hesekiel-Buch etwas Fremdes⁹ und sie befindet sich nur vorübergehend in Hesekiel.¹⁰ Besitzt von daher das kontinuierliche Bleiben der רוּחַ als Verheißung nicht den Charakter eines Wunders¹¹, da es in eine ganz neue Situation der Beziehung zu JHWH führt, wozu der Mensch von sich allein aus wahrscheinlich gar nicht die Kraft hätte?¹²

7 Stefan Gehrig: Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches, (BZAW 190), 174 Fußnote 410, Stuttgart: W. Kohlhammer 2013.

8 Daniel Isaac Block: The Prophet of the Spirit: The Use of RWH in the Book of Ezekiel, (JETS 32/1), 27-49, 1989.

9 Paul Volz: Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum, 54, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1910.

10 a. a. O., 44.

11 a. a. O., 54.

12 a. a. O., 75.

Kp VI (Exegetische Beobachtungen zu Hes 20): Um die Bedeutung von Hes 36+37 als Neuansatz der JHWH-Beziehung zu Israel erforschen zu können, benötigt es einen Handlungsverlauf, der mit allen Ereignissen, die im Buch selbst vorkommen, eine Ideallösung ergibt. Das Grundprinzip einer Ideallösung würde sich dann aus einer Kausalität ergeben. Ereignisse eines Handlungsverlaufes ergäben einen Sinnzusammenhang, wenn sie kausal zusammen hingen. Solch ein ausführlicher Handlungsverlauf befindet sich z. B. in Hes 20.¹³ Anhand dieser Textvorlage kann geschaut werden, weshalb JHWH die Gemeinschaft mit Israel so vehement aufkündigte. In dem Zusammenhang ist die Frage, ob die sehr diskutabile Aussage in Hes 20,25f als eine Feststellung zu verstehen ist oder ob es sich um eine rhetorische Frage handelt. Davon hängt Beachtliches ab, da der Beleg sich entweder für die notwendige Funktion des Herzens und des Geistes ausdrückt oder nicht.

Kp VII (Exegetische Beobachtungen zu Hes 36): Das Herz ist das Zentrum des menschlichen Wesens. Dies zeigt sich in seinem emotionalen, intellektuellen, geistlichen und moralischen Handeln. Dort werden durch erste Funktionen im Gehirn Entscheidungen gefällt und Handlungen vorbereitet. D. h., das Herz ist der Urheber jeder Tat. Von daher ist die Frage: was ist ein neues Herz? Aus welchem Grund ist ausgerechnet in Hes 36 davon die Rede, nachdem Jerusalem in Hes 33 gefallen ist? Dazu wird zu beobachten sein, ob die dort begegnende Herzthematik im Kontext des gesamten Kapitels zu sehen ist.

Kp VIII (Exegetische Beobachtungen zu Hes 37): Es ist immer wieder versucht worden, einen inhaltlichen Zusammenhang zwischen Hes 37,1-14 und Hes 37,15-28 zu finden, bzw. Hes 37 als eine Einheit zu verstehen.¹⁴ Einig ist man sich, wie auch in Hes 36,15-38, dass es in Hes 37 um die Botschaft der Wiederherstellung, Erneuerung und Neuschöpfung Israels geht.¹⁵ Andererseits bleibt in einer Hinsicht der Zusammenhang innerhalb von Hes 37 noch unklar.¹⁶ Die Botschaft von der Erneuerung und Wiedergeburt Israels hat zweifellos da ihren sachlich radikalsten, auch literarisch gewaltigsten Ausdruck gefunden, wo sie als Schau einer Erweckung und Auferstehung von Toten ausgerichtet wird – eben in der

13 Sven Petry: Die Entgrenzung JHWHs, Monolatrie, Bilderverbot und Monotheismus im Deuteronomium, in Deuterocesaja und im Ezechielbuch, 141, (FAT II 27), Tübingen: Mohr Siebeck 2007.

14 Christoph Barth: Ezechiel 37 als Einheit, 45, in Herbert Donner/Robert Hanhart und Rudolf Smend: Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977.

15 a. a. O..

16 a. a. O..

Vision Hes 37,1-14.¹⁷ Nun bleibt fraglich, ob auch die zweite Hälfte, Hes 37,15-28 die damit erreichte „Höhe“ der Verkündigung hält, ob also auch die Zeichenhandlung in V 15-19 und vielleicht sogar die Erweiterungen in V 20-28 von „Erneuerung“ im Sinn einer „Totenerweckung“ reden, denn gerade dies ist Zimmerlis Meinung.¹⁸ Von daher ist es eine lohnende Aufgabe, diesem Einheitsverständnis nachzugehen, und es möchte hier geboten sein, ohne eine notwendige Umstellung wie in p⁹⁶⁷.

Kp IX (Die Erwartung eines besonderen Davididen in Hesekeil-Buch): Auch wenn das neue Herz und der neue Geist als Voraussetzung für eine neue JHWH-Beziehung erarbeitet werden, so hat es an zentralen Stellen der JHWH-Begegnungen den Anschein, als ob diese beiden bahnbrechenden Elemente für einen erneuten Eintritt in die Gegenwart JHWHs trotzdem nicht ausreichen. Nicht nur in Kp 37, sondern auch an anderen Stellen des Hesekeil-Buches fällt ein Davidide auf, der trotz neuem Herzen und neuem Geist als eine Art Medium zwischen JHWH und Israel fungiert, und man sich daher fragt, ob es sich bei dieser Person nicht um einen besonderen Davididen handeln könnte. Denn gewissermaßen trug Hesekeil selbst die Hoffnung eines solchen besonderen Davididen in sich.¹⁹ Die ältere Davidgeschichte²⁰ dagegen enthält den Namen der דודי jedenfalls noch nicht.²¹

Kp X (Hes 36+37 im Rahmen der alttestamentlichen Theologie): In diesem Kapitel werden Texte untersucht, die gewissermaßen den Inhalt von Hes 36+37 aufgreifen. Auch wenn sich die Entdeckungen solcher Texte in Grenzen halten sollten, bezeugt dies, dass sie nicht weniger von Bedeutung sind. So wird Hes 36 mit Ps 51,12-14 in Bezug auf die Herz-Thematik, Hes 37 mit Joel 2,15-3,5+4,20-21 in Bezug auf die Geist-Thematik, mit Jer 31,31-34 in Bezug auf die Bund-Thematik, Hes 36+37 mit Ps 137 in Bezug auf die Babylon-Thematik und Hes 36+37 mit Ps 147,19+20 in Bezug auf die Ordnungen und Rechtsbestimmungen-Thematik untersucht.

Kp XI (Die Botschaft des Hesekeil in Konnexion mit dem Neuen Testament): In welchem Maß könnte gegebenenfalls abschließend auch das Neue Testament für die ausschlaggebenden Aussagen vom Hesekeil-Buch für das gegebene Thema wertvoll

17 a. a. O..

18 a. a. O., 46.

19 Volz: a. a. O., 69.

20 Sophia Katharina Bietenhard: Des Königs General. Die Heerführertraditionen in der Vorstaatlichen und früher staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2Sam 2-20; 1Kö 1-2, 223, (OBO 163), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.

21 Volz: a. a. O., 54.

werden? Dies wird bei Hes 20,25f in Verbindung mit den Ordnungen und Rechtsbestimmungen der Fall sein, bei Hes 36,25-27 in Verbindung mit dem Herz und Geist und bei Hes 37 in Verbindung mit der besonderen JHWH-Nähe, denn ist die הוֹי nicht auch JHWH selbst und versteht er sich deshalb als Israels Pädagoge sowohl für den Einzelnen wie auch für das ganze Volk?²² Kann sich möglicherweise herausstellen, dass der Einzelne schon mit der Botschaft von Hes 36+37 den Hinweis bekommen hat, in eine erneute JHWH-Nähe treten zu können, um die Zusagen JHWHs als gegeben annehmen zu können?

2. Leseweisen des Hesekiel-Buches

In der Hesekiel-Forschung kommt es in den wesentlichen Fragen nach der Eigenart des Buches und der Buchgenese zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen.²³ Wie schon erwähnt konkurrieren dabei im Wesentlichen das vorkritische, literarkritische und das holistische Lektüremodell, die sich im Folgenden auf zwei Basismodelle reduzieren lassen, der diachronen und synchronen Exegese.²⁴ Demnach ist zu fragen, welche Extrakte die folgenden Modelle in Bezug auf Hes 36+37 ergeben werden.

2.1 Erstes Basismodell: Diachron

Zimmerli führte den Schlüsselbegriff „Fortschreibungen“ in die literarkritische Arbeit am Alten Testament ein.²⁵ Dies geschah im Jahr 1969 durch seinen Hesekiel-Kommentar (2. Aufl. 1979, 104*ff). Fortschreibungen seien danach „deutlich abhebbare Erweiterungen ..., die nicht einfach als selbstständige Überlieferungseinheiten angesprochen werden können, ..., sondern unverkennbar das im Grundwort angeschlagene Thema nach neuen Richtungen hin verfolgen. Darin zeichne sich ein Prozess der sukzessiven Anreicherung eines Kernelementes ab (106*), in dem neue geschichtliche Erfahrungen Anlass zur Fortschreibung schon geformter Worteinheiten werden“²⁶. Er schreibt diese Arbeit der

22 a. a. O., 75.

23 Feist: a. a. O., 12.

24 Hossfeld: IV. Das Buch Ezechiel, a. a. O., 605.

25 Christoph Levin: Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament, (BZAW 316), 7, Berlin: Walter de Gruyter 2003.

26 Walther Zimmerli: Das Phänomen der „Fortschreibung“ im Buche Ezechiel, 175, in: John A. Emerton (Hg.): Prophecy, (FS G. Fohrer; BZAW 150), Berlin 1980.

Hesekiel-Worte einer theologisch weiter auslegenden „Schule des Propheten“ zu und ordnet sie in den „Prozess der Gesamtradaktion“ des Buches ein (109*).²⁷

2.1.1 Vorkritisches Lektüremodell 1, Rudolf Smend²⁸

Mit dem Stichwort „vorkritische²⁹, bzw. nachkritische³⁰ oder gemäßigte³¹ Kritik“ in Bezug auf Smends Arbeitsweise kam auch schon Irritation auf. Auf die Aussage Smends, dass das ganze Buch die logische Entwicklung einer Reihe von Gedanken sei, nach einem wohlüberlegten und zum Teil ganz schematischen Plane, aus der man kein Stück herausnehmen könnte, ohne das ganze Ensemble zu zerstören³², sah sich einer von Smends bedeuteten Schülern, Eißfeldt, genötigt kritisch darauf zu reagieren und sagte, dass die Anerkennung der Einheitlichkeit des Hesekiel-Buches auf Kosten seiner Wahrheit und Lebensnähe geschah.³³ Smends Lehrer Wellhausen schätzte die Bedeutung des Hesekiel-Buches gering ein³⁴, obwohl Wellhausen sich zu Hesekiel positiver äußerte als Duhm.³⁵ Auch las er für Smend nicht nur die Korrektur seines Kommentars, sondern teilte ihm auch noch zahlreiche Emendationen mit, die er in seinen Kommentar aufnahm.³⁶ Von Duhm wird Hesekiel fast durchgängig negativ charakterisiert, er sei mehr Schriftgelehrter denn ein klassischer Prophet und durch seine theologielastigen Interpretationen erhielten Religion und Moral einen unpersönlichen Charakter. Duhm betont, dass die nachexilische Zeit leider mehr durch Hesekiel als durch Jeremia geprägt worden sei.³⁷

Kann dem zugestimmt werden, dass man mit Smend einen herausragenden Vertreter des synchronen Zugangs besitzt, der das Buch als eine literarische Einheit betrachtet welches von einem Verfasser geschrieben wurde oder ist er nicht eher mit einem vorkritischen Zugang einzuordnen?³⁸ Klein ist der Ansicht, dass die Position Smends dann später von Greenberg für den holistischen Ansatz aufgegriffen worden ist und er ebenfalls auch so

27 Martin Leuenberger: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/fortschreibung/ch/3331c1f869a4917b81b0dae8d1d4d08a/> Datum: 03.07.16.

28 Rudolf Smend: *Der Prophet Hesekiel, (KEH VIII), III*, Leipzig: S. Hirzel 1880.

29 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 4*.

30 Rudolf Smend: *Nachkritische Schriftauslegung*, 212-232, in Rudolf Smend: *Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien Band 1, (BEvTh 99)*, München: Chr. Kaiser 1986.

31 Gerhard Maier: *Biblische Hermeneutik*, 326f, Wuppertal: R. Brockhaus 5. Auflage 2005.

32 Smend: *Der Prophet Hesekiel*, a. a. O., XXI.

33 Rudolf Smend: *Kritiker und Exegeten. Porträtskizzen zu vier Jahrhunderten alttestamentlicher Wissenschaft*, 430, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017.

34 Smend: *Der Prophet Hesekiel*, a. a. O., VIII.

35 Julius Wellhausen: *Israelitische und jüdische Geschichte*, 118f, Berlin: Walter de Gruyter 1. Aufl. 1894.

36 Smend: *Der Prophet Hesekiel*, a. a. O., IX.

37 Henning Graf Reventlow: *Die Prophetie im Urteil Bernhard Duhms, (ZThK 85. Jg. Heft 3)*, 265f, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1988.

38 Anja Klein: *Schriftauslegung im Ezechiellbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39, (BZAW 391)*, 8f, Berlin: Walter de Gruyter 2008.

ähnlich argumentiert hat wie Smend.³⁹ Dazu fehlen andererseits in Greenbergs Kommentar Hinweise, dass er auf Smend Bezug nimmt bzw. aufbaut.

Smend selbst zumindest befürchtete, obwohl er sich bei seiner Textkritik auf das Notwendigste beschränkte, dennoch vielleicht zu skeptisch gewesen zu sein.⁴⁰ Denn er sprach in einem nicht geringen Ausmaß von einer literarischen Bearbeitung.⁴¹ Doch wusste er auch, wie sehr der Hesekiel-Text an einer großen Anzahl von Stellen heillos verderbt ist.⁴² Von daher konnte er auch sagen, dass sich im Buch eine große Zahl von sprachlichen Erscheinungen finden lassen, die wesentlich einer späteren Zeit angehören⁴³, wobei er nicht präzise sagt was er unter „spätere Zeit“ versteht. So spricht er z. B. bei der ständigen Verwechslung von לֵא und לֵב auch von mehreren Abschreibern.⁴⁴ Oder er gibt bei abweichenden Datierungen der LXX den Vorzug.⁴⁵ Smends Ansatz war schon ein rein historisch-kritischer, wenn er sagt, dass die ein oder andere Stelle mit seiner beschriebenen Handlung so nie stattgefunden hat.⁴⁶ Der Leser soll aber durch die Erzählung angeregt werden, eine Deutung für sich fruchtbar zu machen.⁴⁷

Smend arbeitete mit einem wuchtigen Fundus an Belegen, die ihn zu der Überzeugung führten, dass das Hesekiel-Buch im Großen und Ganzen verständlicher sei als die meisten anderen prophetischen Schriften.⁴⁸ Sein Interesse lag besonders darauf, die Persönlichkeit des Propheten sowie seine Stellung in seiner Zeit zu verstehen.⁴⁹ Er hält u. a. Kapitel 20 für den eigentlichen Kern des Buches⁵⁰, wodurch schnell ersichtlich wird, es geht ihm darum, bei der Botschaft Hesekiels herauszustellen, dass JHWH Israel in eine scheinend zu ausweglose Lage geraten lässt.⁵¹ Smend spricht davon, dass, wer Hesekiel meistert, in der Tat Geschichte meistert, deren Gang hier so verständlich ist wie nirgendwo.⁵² Alles dreht sich damit um den Rückblick auf das alte Israel mit seinem immerwährenden Götzendienst, der bis zum unausweichlichen Untergang Jerusalems führen wird. In seinen Vorbemerkungen bleiben Hes 36+37 weitgehend außer Acht. Zwar nennt Smend z. B.

39 a. a. O., 9.

40 Smend: Der Prophet Hesekiel, a. a. O., VIII.

41 a. a. O., XXVIII.

42 a. a. O., XXIX.

43 a. a. O., XXVIII.

44 a. a. O., XXVIII.

45 Bernhard Lang: Ezechieel, (EdF 153), 34, Darmstadt: WBG 1981.

46 Gehrig: a. a. O., 275.

47 a. a. O..

48 Smend: Der Prophet Hesekiel, a. a. O., III.

49 a. a. O., VIII.

50 a. a. O., XVIII.

51 a. a. O..

52 a. a. O., VIII.

stichwortartig eine Zweiteilung des Buches mit einem davor und danach⁵³ und einer Wiederherstellung Israels⁵⁴, aber die Frage, wie die Wende bewirkt werden kann, bleibt unbeantwortet. Von daher bleiben noch viele Fragen der synchronen Einheit bei Smend offen, da er auf einzelne Kapitel mit Versen im Hesekei-Buch aufmerksam macht, ohne aber die nötigen Verzweigungen für eine Einheit des Buches zu nennen. Eine literarische Bearbeitung findet für ihn, mit Hes 20/36/37, in Form von einzelnen Wörtern statt⁵⁵ und teilt Hes 36,1-15 in V 1-7+8-15⁵⁶ und Hes 36,16-38 in V 16-23+24-28+29-32+33-36.⁵⁷ Zum Abschnitt von Hes 26,24-28 schreibt er: „Er gibt ihnen ein neues Herz, das für das Göttliche empfänglich ist, und gibt ihnen dann ins Herz seinen Geist, so dass sie nach seinem Willen leben.“⁵⁸ Hes 37,1-14 teilt er wie folgt ein: V 1+10; 11-14 und Hes 37,15-23 in V 15-17; 18-20; 21-22 und 23ff.⁵⁹

Die Brücke vom vorkritischen zum kritischen Lektüremodel kann bei Smend dadurch anschaulich gemacht werden, dass er zum einen die Einheitlichkeit des Hesekei-Buches in sprachlicher, gedanklicher und kompositorischer Hinsicht betont⁶⁰ und auf der anderen Seite aufgrund des schlecht erhaltenen Hesekei-Textes von späteren Einfügungen spricht.⁶¹ Zudem sei der Text durch vielfache Glossen und tendenziöse Korrekturen entstellt⁶², und er hält es für eine schriftstellerische Unart, dass sehr häufig aus purer Nachlässigkeit dieselben Worte in einem ganz anderen Sinn gebraucht werden.⁶³ Auch wenn Smend u. a. Hes 37 für ein apokalyptisches Glanzstück hält⁶⁴, spricht er in dem Zusammenhang von einem Lebensodem im Sinne von Gn 2,7.⁶⁵ Hesekeis Sprache hätte zahlreiche Berührungen mit Lv 16-26⁶⁶, die aber nicht von Hesekei selber stammen können.⁶⁷ Da Hes 16/20/23 den Kern des Buches bilden, bleibt JHWHs Bund mit Israel, welcher wiederhergestellt wird, das thematische Zentrum. Der dazu nötige und neue Prozess in der Geschichte Israels mit Hes 36+37, zuerst für den Einzelnen und dann für das ganze Volk, bleibt eher dahinter zurück.

53 a. a. O., XXI.
 54 a. a. O., XIX.
 55 a. a. O., XXVIII-XXIX.
 56 a. a. O., 280f.
 57 a. a. O., 282-285.
 58 a. a. O., 284.
 59 a. a. O., 287-293.
 60 a. a. O., XXI.
 61 a. a. O., XXVIII-IX.
 62 a. a. O., XXIX.
 63 a. a. O., XXIV.
 64 a. a. O., XXIII.
 65 a. a. O., 288.
 66 a. a. O., XXV-XXVIII.
 67 a. a. O., XXVII.

2.1.2 Literarkritisches Lektüremodell 1, Gustav Hölscher

Die Aufgabe der Einheitlichkeit des Hesekiel-Buches und entsprechend von dessen Auffassung als literarische Leistung des Propheten führte zum 20. Jh. zu einem Paukenschlag in der Hesekiel-Auslegung.⁶⁸ Der Grund für diese grundlegende Andersartigkeit der Herangehensweise an das Prophetenbuch war die Frage nach der Komposition, die von inhaltlichen und chronologischen Überlegungen ausging und auf die Annahme eines komplizierten literarischen Entstehungsvorgangs hinauslief.⁶⁹ Am detailliertesten ging während dieses Umbruchs Hölscher zu Werk.

Es überrascht allerdings, dass er sich als Literarkritiker der Religionspsychologie zugewandt sah und in der alttestamentlichen Wissenschaft die religionspsychologische Vorgehensweise prägte.⁷⁰ Geprägt wurde Hölscher durch Wilhelm Wundt⁷¹, der mit seiner Völkerpsychologie einen mächtigen Einfluss auf die alttestamentliche Wissenschaft ausübte und die Erforschung der Prophetie Israels in neue Bahnen lenkte.⁷² Der Kern seiner umfangreichen Völkerpsychologie in Bezug auf die alttestamentliche Wissenschaft ist der, dass sich unter dem Eindruck einer Vision die Seele des Menschen verwandelt. Bei der Erklärung, was eine Vision sei, wird mit psychologischen Kategorien vorgegangen.⁷³ Erst dann wird eine genauere Unterscheidung der visionären Zustände vorgenommen, indem Wundt versucht, Vision, Traum und Halluzination voneinander zu trennen, was ihm aber dann doch unmöglich erscheint.⁷⁴ Der visionäre Zustand im Blick auf den Bewusstseinsstand des Visionärs wird von Wundt unterschieden in eine Wachvision und eine Traumvision, bevor er das Phänomen der Prophetie anspricht.⁷⁵ Diese seine Sichtweise

68 Feist: a. a. O., 151.

69 a. a. O..

70 Gustav Hölscher: Die Profeten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels, 1, Leipzig: J. C. Hinrichs 1914.

71 a. a. O., 13.

72 Wilhelm Max Wundt: Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte, (Bd. II), Leipzig: Wilhelm Engelmann 1906.

73 „Unter dem Namen der Vision lassen sich zweckmäßige Erscheinungen zusammenfassen, die teils als echte Traumbilder, also im Schlaf, teils aber auch in Zuständen ungewöhnlicher zentraler Erregbarkeit im Halbschlaf, in der Hypnose oder bei wachem Bewusstsein eintreten und die darin übereinstimmen, daß sie mit voller Deutlichkeit Situationen, Personen und Ereignisse vorspiegeln, die entweder in die Zukunft oder aber auch an einem fernen Ort im Raume gelegt werden“ (Wundt: a. a. O., 94).

74 a. a. O., 95.

75 „Je mehr der Prophet unter dem Antrieb wirklicher Erlebnisse und der Gemütsbewegungen, die diese in ihm hervorrufen, handelt, um so mehr treten zugleich seine Visionen in lebendige Beziehungen zu der ihn umgebenden Wirklichkeit und können so hinwiederum als treibende Kräfte auf diese einwirken. Darum ist es allerdings irrig, wenn man, wozu gerade infolge der geschichtlichen Bedeutung des Prophetentums die Neigung besteht, die Wachvision an sich als einen höheren Seelenzustand oder, wie sich das gleiche mit einer Konzession an die Psychologie ausdrücken ließe, als eine reine Steigerung der höheren Seelentätigkeit ansieht. Denn man kann zwar zugeben, daß die

ist eine rein psychologische Interpretation, die den Umfang der seelischen Zustände und Erregungen behandelt.⁷⁶ Weder von seinem göttlichen Auftrag her noch in Bezug auf das geschichtliche Leben wird der Prophet in erster Linie verstanden.⁷⁷ Der Fokus liegt einzig und allein auf der Psyche und auf den Wechselwirkungen zwischen Vision und Wirklichkeit, wie sie sich im seelischen Erleben widerspiegeln.⁷⁸

Hölscher erkennt der Religionspsychologie eine maßgebliche Bedeutung zu.⁷⁹ Er intendiert damit keine hermeneutische Fragestellung; er benutzt sie in die Literaturkritik ergänzender und vervollständigender Absicht.⁸⁰ Sie ist ein Mittel, die Fremdheit vergangener Zeiten zu erschließen, aber auch: eine Vorstellung von der vorhistorischen Zeit Israels zu bekommen.⁸¹ Die Völkerpsychologie Wundts wird zu diesem Zweck als Gesetzeswissenschaft eingesetzt.⁸² Israel, bevor es eigentlich es selbst war, ist aus den psychologischen Regeln zu verstehen, die auch für andere Völker und ihre Religionen in Anwendung gebracht werden können.⁸³ Hölscher will mit der Aufnahme der Religionspsychologie also die Methodik historischen Arbeitens verfeinern.⁸⁴ Bevor Hölscher aber sein Opus magnum herausbrachte, kam ein Aufsatz von ihm heraus, dass er aufgrund von seinem Material aus Syrien und Kleinasien zu der Überzeugung gekommen sei, dass das israelitische Prophetentum nach seiner ekstatischen-mantischen Seite nicht althebräischen, sondern kanaaniischen Ursprungs sei.⁸⁵ Bei der Behandlung der Propheten ist von Theologie kein Wort gefallen, sondern die gemeinsame Arbeit von Psychologie und

historisch wirksame Gestalt des Propheten nur möglich ist, wenn gewaltige religiöse und sittliche Triebfedern die Regungen auslösen, welche die Reihe der visionären und ekstatischen Zustände mit sich führen. Aber der Prophet entsteht doch erst da, wo diese aus den Eindrücken der Zeit und Umgebung stammenden seelischen Erregungen zugleich zu sinnlichen Erregungen, also zu Halluzinationen und Illusionen werden. Nicht minder unzulänglich wäre es dagegen, wenn man nun umgekehrt das Wesen der Prophetie bloß in die Halluzination und Sinnestäuschung verlegen wollte. Der echte Prophet kann eben nur da auftreten, wo gewaltige, die Gemüter ergreifende religiöse Bewegungen und nationale Ereignisse in geistig hervorragende Persönlichkeiten zu jener abnormen Gesamterregung des seelischen Lebens führen, die dann allerdings als eine Begleiterscheinung zugleich eine Steigerung der Sinnfunktion mit sich führt, aus der die Wachvision hervorgeht" (Wundt: a. a. O., 99f).

76 Hans-Joachim Kraus: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 322, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 3. Aufl. 1991.

77 a. a. O..

78 a. a. O., 322f.

79 Eckhard Lessing: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart, Band 1: 1870-1918, 343, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.

80 a. a. O..

81 a. a. O..

82 a. a. O..

83 a. a. O..

84 a. a. O..

85 Gustav Hölscher: Zum Ursprung des israelitischen Prophetentums, 89-100, in Rudolf Kittel (Hg.): Alttestamentliche Studien. Rudolf Kittel zum 60. Geburtstag, (BZAW 13), Leipzig: J. C. Hinrichs 1913.

Religionsgeschichte ist notwendig, um das Wesen der Religion und damit der höchsten Lebenswerte philosophisch zu erfassen.⁸⁶

Hölscher belegte die Erscheinung apathischer Ekstase mit einer Reihe alttestamentlicher Beispiele⁸⁷ und widmete sich der physiologisch-psychologischen Analyse⁸⁸, womit er versuchte, u. a. das Hesekiel-Buch zu klassifizieren und zu deuten, was aber nicht überzeugte.⁸⁹ Bedeutend wirkte er auf die Auslegung Hesekiels⁹⁰ und bewirkte, dass die Hesekiel-Forschung wieder in Gang gesetzt wurde.⁹¹ Der zentrale Begriff seines fulminanten literarischen Programms ist der des Dichtens⁹²; so hält er den echten Hesekiel für einen prophetischen Dichter, der Jerusalem in schwungvoller Poesie den Untergang ansagt.⁹³ Er unterscheidet zwischen den Dichtungen Hesekiels⁹⁴ und dem erst später ergänzten und redigierten Hesekiel-Buch⁹⁵, deren Verzahnung er, in einer unter diesem Gesichtspunkt durchgeführten Analyse des Textes, auseinander zu arbeiten versucht.⁹⁶ D. h., 147 Verse führt Hölscher auf den Propheten selbst zurück, den Rest leitet er von pseudepigraphisch arbeitenden Redaktoren und Autoren des 5. Jahrhunderts her⁹⁷, was die Kp 6f.10.12f.18.20.22.25f und Kp 33-48 betrifft.⁹⁸ Nach Hölschers Überzeugung sind Grundlage und Kern von Hes 15-24 eine Sammlung hesekielischer Gedichte über Jerusalem.⁹⁹ Interessant ist, dass Hölscher aber auch um eine größere literarische Gestalt eines Redaktors bemüht ist, wenn es um Hes 34-39 geht, wo die Heilsweissagungen, abgesehen von gewissen Erweiterungen, ein in sich geschlossenes, planvoll angelegtes Ganzes darstellen.¹⁰⁰ Er versteht das Hesekiel-Buch in der vorliegenden Gestalt als eine Kampfschrift der sadokidischen Priesterschaft zu Jerusalem.¹⁰¹ Die Mission Hesekiels sei, kein Heil zu verkündigen, sondern nichts als Unheil und Verderben¹⁰², wobei der Kernpunkt aller Hoffnungen im Buch sei, dass das Volk erst durch das Gericht wieder

86 a. a. O., 77f.

87 Hölscher: Die Profeten, a. a. O., 36.

88 a. a. O., 7.14f. 25-27. 30f. 40-42. 75f. 301-306.

89 Eckhart Otto (Hg.)/Julia Offermann: Max Weber. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911-1920, 624, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2005.

90 Feist: a. a. O., 154.

91 a. a. O., 154 Fußnote 10.

92 a. a. O., 154f.

93 Lang: Ezechiel, a. a. O., 7.

94 Hölscher: Die Profeten, a. a. O., 7-25.

95 a. a. O., 26-42.

96 a. a. O., 43-212.

97 Lang: a. a. O., 7.

98 a. a. O., 18.

99 Hölscher: Die Profeten, a. a. O., 89.

100 a. a. O., 168f.

101 a. a. O., 40.

102 a. a. O., 15.

zurück ins Land gehen wird¹⁰³, und dass die Zukunftsweissagung des Redaktors darin gipfelt, dass das Nord-, und Südreich wieder vereinigt sein werden.¹⁰⁴

Im Rahmen seiner Textanalyse geht er davon aus, dass Hes 20 nicht von Hesekeil sein kann, da dieser Abschnitt im Gegensatz zu Hesekeils Weissagungen reine Prosa sei.¹⁰⁵ Im Ausdruck berühre der Text fast Wort für Wort und Satz für Satz die deuteronomistische Literatur, das Heiligkeitgesetz und die redaktionellen Partien im Jeremia- und Hesekeil-Buch.¹⁰⁶ Was damit genau gemeint ist, wird nicht weiter angeführt, da es, nach Hölscher, an dieser Stelle keiner Einzelheiten bedarf.¹⁰⁷ Ebenso sei die Phantasie des Verfassers sehr dürftig, denn dort, wo er erfindet, ist die Erfindung unwahrscheinlich, wie die Befragung des Propheten durch götzendienerische Exulanten (Hes 20,3) oder die ausgesprochene Absicht der Exulanten, Heiden werden zu wollen (Hes 20,32).¹⁰⁸ Selbst der einzige originelle Gedanke des ganzen Kapitels (Hes 20,25f) mit dem Ausdruck **לֹא טָכִיִּים** zeigt die Berührung mit dem Sprachgebrauch des Redaktors (Hes 18,13; 36,31) und entstamme einer dürftigen Phantasie des Verfassers.¹⁰⁹

Hes 36,1-7 ist für Hölscher von Zusätzen überwuchert und er empfindet das **כֹּה אָמַר יְהוָה** für eine Stillosigkeit.¹¹⁰ Die Weissagung in Hes 36,1-2.4abα.6bβ.7ff sei als Gegenstück zu Hes 6 geschrieben und dadurch allein schon redaktionell.¹¹¹ Er streicht Hes 36,10, eine Nachahmung zu Hes 36,11, die **כָּל בַּיִת יִשְׂרָאֵל** (כלה) aus Hes 37,11 und den Wiederaufbau der Ruinen hier unpassend einführt. In Hes 36,11 ist **וּרְבוּ וּפְרוּ** (om. LXX) eine Umgestaltung im Stile von Pescher.¹¹² Bemerkenswert sei Hes 36,6 mit **בִּי קִרְבוּ לְבוּא**, da der Satz schon auf Hes 36,14 vorausblickt und beweist, dass die einzelnen Weissagungen keine isolierten Stücke sind, sondern ein zusammenhängendes Ganzes bilden.¹¹³ Der Abschnitt Hes 36,16-32 bestehe aus einem Grundstock, wobei als Nachtrag mit der LXX Hes 36,18aβb zu streichen ist.¹¹⁴ Hes 36,32 ist vielleicht schon die Überleitung zu Nachtrag Hes 36,32-36 und einem Nachtrag zum Nachtrage Hes 36,37-38.¹¹⁵ Hes 36,32-36 erweise sich

103 a. a. O., 37.

104 a. a. O., 38.

105 a. a. O., 110.

106 a. a. O..

107 a. a. O..

108 a. a. O..

109 a. a. O..

110 a. a. O..

111 a. a. O., 173.

112 a. a. O., 173 Fußnote 1.

113 a. a. O., 173.

114 a. a. O., 173 Fußnote 4.

115 a. a. O., 173.

als einen Nachtrag durch die Eingangsworte **כיום טהרי אתכם**, die das Folgende mit dem Wesentlichen des vorhergehenden verknüpfen soll.¹¹⁶ Dass der Nachtrag von Hes 36,8-15 nicht von einem Redaktor herrührt, ergibt sich nicht nur daraus, dass der Inhalt überflüssigerweise wiederholt wird, sondern auch aus dem Widerspruch von Hes 36,35 gegen Hes 38,11.¹¹⁷ Hes 36,37-38 ist ein Nachtrag zum Nachtrag, wodurch ein wesentlicher Gedanke von Hes 37,1-14 vorweggenommen wird.¹¹⁸

Hes 37,1-14 sei eine Visionsform, die nicht Hesekeil zugeordnet werden kann, wobei das **יהוה ברוח יהוה** in Hes 37,1 und vermutlich auch das **מאד על-פני הבקעה והנה רבות** in Hes 37,2b α oder das **קול** in Hes 37,7 und das **עמי** in Hes 37,12+16 zu streichen sind.¹¹⁹ Die ganze Terminologie ist die eines Redaktors wie z. B. das **ויניחני** in Hes 37,1+40,2; das **סביב** in Hes 37,2+40,5; das **כאשר צויתי** in Hes 37,7 vgl. Hes 12,7+24,18 und das **ארבע רוחות** in Hes 37,9+42,20.¹²⁰ Aus Hes 19,5 ist **אברה תקותנו** Hes 37,11 entlehnt.¹²¹ Schauplatz von Hes 37,11 sei wie in Hes 3,22 die **בקעה**.¹²² Weiter bräuchte man die Vision nur mit Hes 1ff+8ff zu vergleichen, um die Vision als ein literarisches Kunstprodukt zu erkennen. Es wird in Hes 37 nur ein Symbol geschaut, was ein Bild darstellt und aus einer Wirklichkeit und Illusion sehr unklar dargestellt wird.¹²³ Hes 37,12-13a sei zudem ästhetisch und logisch hässlich, denn statt das Bild durch die Sache zu erklären, geht das Bild nur schief weiter.¹²⁴ Generell sei der Schriftsteller nicht geschickt, denn in Hes 37,6 bringt er seine übliche Phrase **כי אני** **וידעתם**, die sich an die Gebeine richtet, und in Hes 37,9 gebraucht er das Wort **רוח** im gleichen Atemzug, unschöner Weise, als Wind und Geist.¹²⁵ Aus alledem ergibt sich deutlich der unechte Charakter dieser Vision.¹²⁶ Auf die Vision folgt mit Hes 37,15ff eine symbolische Handlung, die unvorstellbar und offenbar nur ein schriftstellerisch ausgeklügeltes Symbol ist und überflüssigerweise in zwei Stufen verläuft.¹²⁷ Ab Hes 37,23 geht der Text in allgemeine eschatologische Verheißungen über und kommt mit lauter

116 a. a. O., 174.

117 a. a. O..

118 a. a. O..

119 a. a. O., 174 Fußnote 2.

120 a. a. O., 174 Fußnote 3.

121 a. a. O., 174.

122 a. a. O..

123 a. a. O., 175.

124 a. a. O..

125 a. a. O..

126 a. a. O..

127 a. a. O., 176.

wörtlichen Wiederholungen vom Thema ab.¹²⁸ Der Ergnzer von Hes 37,23-25a und der andere Ergnzer von Hes 37,25b-28 bewegen sich in hergebrachten Phrasen.¹²⁹

Gibt Hes 20 innerhalb der Theologie Hesekiels eine zentrale Begründung dafür, weshalb die Nähe Israels zu JHWH nicht gewährleistet werden konnte? Ist der komplex durchdachte Aufbau von Hes 20 als literarisches Werk konzipiert und lässt für Israel die einmalige Frage entstehen, die sonst in keinem Prophetenbuch so deutlich und konsequent hervortritt, nämlich: Wird Israel dem Gericht JHWHs noch einmal knapp entkommen und damit auf eine Neuschöpfung hoffen können? Oder gibt es noch einmal einen Weg, Hes 20,25f zu überwinden? Kann Hes 36+37 darauf einen Antwortversuch geben, auch wenn der Prophet selbst keine Antwort darauf hatte (Hes 37,3)?

Hölscher gibt mit seiner sezierenden Herangehensweise an Hes 36 keine Antwort auf Hes 20,25f. Selbst wenn er alle möglichen Redaktoren eines Abschnittes in Betracht zieht, folgt keine Silbe über den zentralen Begriff eines neuen Herzens. Hölscher fehlt die Sicht um JHWHs Ringen, seine Herrlichkeit wiederherzustellen, ohne Israel gänzlich zu verlieren. Eine größere Linie des so fulminanten Textinhaltes kann aufgrund der Zerstucklung Hölschers nicht aufgezeigt werden, der Strukturen enthält, die von einer Einheit des Textes zeugen. Es ist doch zu wenig, die Arbeitsweise für Hes 36 so anzugehen mit der Aussage: „Ich unterlasse es, ihn von neuem zu registrieren.“¹³⁰

Bei Hölscher geht es Hes 37, mit seinen sämtlichen Verheungselementen für den Heilsplan JHWHs, nicht anders. Auch diese Vision ist für Hölscher nicht gegeben und wird nicht erwähnt. Seine Grundaussage lautet: „Es ist ganz überflüssig, das Satz für Satz nochmals nachzuweisen.“¹³¹ Die Abneigung Hölschers gegenüber der Vision der Totengebeine entspringt u. a. aus seiner Religionspsychologie, wo es um die psychologische Beschreibung und Zuordnung der subjektiven Wirklichkeit geht. Nicht der objektive Wahrheitsgehalt im Sinne eines JHWH-Beleges zählt, sondern das subjektive Erleben und dessen Auswirkungen auf psychologisch relevante Faktoren, die zu bewältigen sind. Da hat das Bild von dem Totenfeld keinen Platz.

128 a. a. O., 177.

129 a. a. O..

130 a. a. O., 172.

131 a. a. O..

2.1.3 Literarkritisches Lektüremodell 2, Claus Westermann

Der weitere Umbruch im Verstehen von Hes 36+37 bei Westermann ist im Wesentlichen nicht die literarische Kritik als solche, sondern der in ihrer Nachfolge auftretende Begriff der Religionsgeschichte.¹³² Die Religionsgeschichte zeigte sich zügig bei der Arbeit am Alten Testament, indem aus der alttestamentlichen Theologie eine alttestamentliche Religionsgeschichte und zum Schluss eine israelitische Religionsgeschichte wurde.¹³³ Das Alte Testament wurde dabei zur historischen Quelle, eine unter vielen Religionen, die die Religion Israels als ein Abschnitt der allgemeinen Religionsgeschichte aufzeigt.¹³⁴ Die wesentliche Frage ist demnach, berichtet das Alte Testament Geschichte, berichtet es eine Geschichte oder berichtet es Geschehendes?¹³⁵ Die religionsgeschichtliche Schule empfand die verbindliche Autorität des Alten Testaments für das Verstehen dieses Alten Testaments als unbedeutend, wenn nicht sogar hinderlich.¹³⁶ Aber es soll nicht übersehen werden, dass die religionsgeschichtliche Schule Erhebliches im Alten Testament sehen und verstehen lehrte, was vorher eher verborgen war.¹³⁷

Westermann wollte Geschichte schlicht von Geschichte her verstanden und interpretiert haben.¹³⁸ Bei diesem Neuanatz alttestamentlicher Wissenschaft ist das wesentlich Gültige die Geschichte, bei der grundlegend ist, dass das AT Geschichte berichtet oder Geschehenes berichtet.¹³⁹ So antwortet Westermann: „Es geht nicht an ..., dass aus ihnen (= den ersten Kapiteln der Bibel) eine objektiv gültige Darstellung der Weltentstehung zu entnehmen ist.“¹⁴⁰ Nach diesem Schema geht Westermann auch bei den Heilsworten im Hesekeil-Buch vor.¹⁴¹ Die Unmöglichkeit, verschiedene in der Bibel enthaltene Theologien anders als durch Systematik zusammenzubringen, scheint unter den neueren Theologien des Alten Testaments am deutlichsten bei Westermann gegeben zu sein.¹⁴² Bei ihm fällt das

132 Joachim Cochlovius: Claus Westermann, 244, in Joachim Cochlovius/Peter Zimmerling: Evangelische Schriftauslegung. Ein Quellen- und Arbeitsbuch für Studium und Gemeinde, Wuppertal: R. Brockhaus 1987.

133 a. a. O..

134 a. a. O..

135 a. a. O., 245.

136 a. a. O., 244.

137 a. a. O..

138 Johannes H. Schmid: Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler. Hartmut Gese – Claus Westermann – Walther Zimmerli – Antonius Gunneweg, 100, Gießen: TVG Brunnen 1986.

139 Cochlovius: a. a. O., 245f.

140 Claus Westermann: Umstrittene Bibel, 77, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus o. J..

141 Claus Westermann: Prophetische Heilsworte im Alten Testament, (FRLANT 145), 129, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978.

142 Norbert Lohfink: Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie?, 19 Fußnote 37, in Frank-Lothar Hossfeld: Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie, (QD 185), Freiburg: Herder 2001.

besondere Interesse zur systematischen Schematisierung auf manche seiner tragenden Unterscheidungen fragwürdig wie z. B. die zw. „Gesetz“ und „Gebot“.¹⁴³

Die Heilsgeschichte lehnte er nicht grundsätzlich ab, aber vermisste an ihr doch deren Vollständigkeit.¹⁴⁴ Heilsgeschichte sei Sektorengeschichte, weil JHWHs Handeln nicht nur aus Rettung und Heil besteht, sondern auch aus Gericht.¹⁴⁵ Die neue Heilsprophetie im Exil und seit dem Exil hat ein besonderes Merkmal darin, dass sich nun das Erbarmen JHWHs als Vergebung zeigt.¹⁴⁶ Dies zeigte er in seiner Arbeit prophetischer Heilsworte in Bezug auf Hesekiel auf.

Für Westermann geht dem Heilswort in Hes 36,8-15, was aus bekannten Motiven zusammengesetzt und ungegliedert ist, ein im Aufbau sehr verworrenes Gerichtswort voran (Hes 36,1-7).¹⁴⁷ Die Motive seien mechanisch aneinandergereiht mit Wiederholungen, ohne sinnvollen Zusammenhang, was wiederum ein sicheres Anzeichen dafür sei, dass dies ein spät eingefügtes Heilswort ist, das die einzelnen Motive alle, ohne Ausnahme, schon voraussetzt.¹⁴⁸ Hes 36,16-37 beinhaltet das Motiv der Reinigung und sei schon von der priesterlichen Theologie mit V 21-23 umgestaltet worden.¹⁴⁹ Die bewusste Änderung geschah indem, dass es JHWH nicht um seines Volkes willen leid tut, sondern um seines heiligen Namens willen.¹⁵⁰ Von daher habe eine spätere Theologie die einfache Heilankündigung abgewandelt, denn der Autor hat nicht empfunden, dass JHWHs Erbarmen an Israel als Motiv für die Wiederherstellung abschwächt mit dem Satz „nicht euret wegen, sondern ...“.¹⁵¹ Hes 36,16-37 gehöre damit einer späteren Schicht des Hesekiel-Buches an.¹⁵²

In Hes 37,1-15 soll die Feinheit des Aufbaus darin liegen, dass dort mehrere verschiedenartige Strukturen zu einem Text gestaltet sind.¹⁵³ Hinzu kommt, dass sich dem Heilswort in einer sehr komplizierten Weise die Struktur einer Prophetenbeauftragung anschließt (V 4.5.7.9.10). Wenn der Kern dieses komplizierten Gebildes die Klage Israels

143 a. a. O.. In Bezug auf Gesetz und Gebot siehe bei Claus Westermann in *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, (ATD Ergänzungsreihe 6), 153-164, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2. Aufl. 1985.

144 Westermann: a. a. O., *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 88.

145 a. a. O., 10.

146 Schmid: *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler*, a. a. O., 101.

147 Westermann: *Prophetische Heilsworte im Alten Testament*: a. a. O., 131.

148 a. a. O..

149 a. a. O., 132.

150 a. a. O..

151 a. a. O..

152 a. a. O., 133.

153 a. a. O..

und die Heilsantwort darauf ist, dann erweist sich das Ganze als eine kunstvolle Ausgestaltung eines einfachen Heilswortes.¹⁵⁴ In Hes 37,15-28 erscheint eine zweifache unmotivierte Wiederholung, die ungeschickt ist, denn wenn ein „König“ verheißen wird und nicht wie sonst ein „Fürst“, dann ist dies darin begründet, dass die traditionelle Verheißung im Wortlaut übernommen wurde.¹⁵⁵ Auffällig sei auch die starke Betonung oder Verstärkung der Ankündigung durch das ständig wiederkehrende „für ewig“, „ewiger Bund“ usw., was auf eine spätere Zeit hinweist.¹⁵⁶

Nach den prophetischen Heilsworten im Hesekiel-Buch bedeutet für Westermann JHWHs Abwesenheit Unheil, Gefährdung und Tod und seine Anwesenheit bedeutet Heil und Rettung.¹⁵⁷ Westermann unterwirft sich nicht einem historisch-kritisch zu ermittelnden Geschichtsverlauf, sondern greift vielmehr das Retten und Segnen von Israels Geschichte heraus und ist damit dem konkreten Geschehen zugewandt.¹⁵⁸ Er zeigt eine gewichtige Weiterführung in der Heilsprophetie nach dem Zusammenbruch, auch wenn sie größtenteils anonym überliefert ist.¹⁵⁹ Die zum Teil gesammelten und zerstreuten Heilsworte als eine Traditionsschicht können dann auch näher bestimmt werden, da sie aus Ereignissen erwachsen.¹⁶⁰ D. h., mit der Religionsgeschichte allein ist es nicht getan. Denn welchen Nutzen hat Hes 36+37 in Bezug auf den Glauben? Bewegt JHWH Israel zur Umkehr? Die Religionsgeschichte und die Theologie müssen doch nebeneinanderstehen. Von daher ist die Frage: Wird JHWH in Hes 36+37 am Werk sein wie im NT? Ist es eine von JHWHs Wort gewirkte Geschichte, eine Geschichte zwischen Verheißung und Erfüllung? Geschichte ist nicht zu begreifen unter dem Ausschluss des Wirkens JHWHs. D. h., das Handeln JHWHs macht Hes 36+37 zur Geschichte. JHWHs Wort von der Rettung wurde gesprochen und dann geschieht Geschichte. Dies wurde nicht dem Volk Israel¹⁶¹ als Religion gesagt, sondern dem Einzelnen (Hes 18). Von alledem konnte sich Westermann nicht frei machen und ordnete wie oben angezeigt Hes 36+37 kritisch ein und sah die beiden Kapitel nicht in Harmonie mit der Botschaft des gesamten Buches.

154 a. a. O., 134.

155 a. a. O..

156 a. a. O..

157 Schmid: *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler*, a. a. O., 108.

158 Westermann: *Prophetische Heilsworte im Alten Testament*, a. a. O., 134.

159 a. a. O., 208.

160 a. a. O..

161 a. a. O., 210.

2.1.4 Literarkritisches Lektüremodell 3, Walther Zimmerli

Zimmerli nimmt zwischen der radikalen und konservativen Position eher eine vermittelnde ein.¹⁶² Sicherlich werden hier nicht die vielen Einzelfragen prophetischer Überlieferungen angesprochen, denen sich Zimmerli gewidmet hatte. Das, was hervortreten möge ist, dass er dem Propheten Hesekiel bzw. dem Prophetenverständnis Hesekiels keine besondere Bedeutung zumisst, sondern vor allem dessen Botschaft. Damit fehlt bei Zimmerli das Bemühen um ein Interesse an der Biografie Hesekiels, in der durch den literarischen Vorgang seine Theologie hervorgebracht wird.¹⁶³

In seiner Einzelkommentierung geht er von klar abgegrenzten Redeeinheiten aus, deren literarisches Werden sich verfolgen lässt.¹⁶⁴ Der Kernbestand solcher Einheiten geht jeweils auf Hesekiels prophetische Tätigkeit zurück, wurde aber später teils von ihm selbst, teils von seinen Schülern weitergeschrieben.¹⁶⁵ Dabei ist es im Einzelfall oft nicht möglich, die Grenzlinie festzustellen, an der des Propheten eigene Arbeit in die der Schule übergeht.¹⁶⁶ D. h., der Prozess der Gesamtedaktion von der Fortschreibung und Nachinterpretation ist nicht mehr säuberlich voneinander zu trennen.¹⁶⁷ Der Endredaktor hat lieber Störungen der geordneten Reihenfolge in Kauf genommen, als dass er Textaussagen verändert hätte.¹⁶⁸

Für Zimmerli gehört Hes 36,16-37 zu einer späteren Schicht des Hesekiel-Buches¹⁶⁹ und aufgrund seiner literarischen und traditionsgeschichtlichen Analyse vermag er nicht mehr, als Hes 37,1-14 mit Sicherheit vom Propheten herzuleiten.¹⁷⁰ Allerdings hat er sich in seinem Kommentar zur Frage der Struktur von Hes 37 nur knapp geäußert.¹⁷¹ Für ihn ist der Visionsbericht (Hes 37,1-14) als sachlicher und literarischer Kern zu betrachten, dem einerseits die große, mit der innergöttlichen Ratio und dem Wesen des kommenden Neuanfangs beschäftigte Einheit Hes 36,16-32 (mit Erweiterungen Hes 36,33-38), andererseits der Zeichenhandlungsauftrag Hes 37,15-19 (mit Erweiterungen Hes 37,20-28) zugeordnet wurde.¹⁷² Das in der Vision angeschlagene Thema „Leben aus dem Tode“

162 Lang: Ezechiel, a. a. O., 12.

163 Zimmerlis Abschlusswort über das „Vom Prophetenwort zum Prophetenbuch“: „Die These vom Propheten als dem ein Gesamtbuch komponierenden Buchschreiber (...) wird von diesen Wahrnehmungen her (...) unmöglich (sein)“ (Zimmerli: 1-24, a. a. O., 114*).

164 a. a. O., 13.

165 a. a. O..

166 a. a. O., 14.

167 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 52.

168 a. a. O., 53.

169 Westermann: Prophetische Heilsworte im Alten Testament, a. a. O., 133.

170 Barth: Ezechiel 37 als Einheit, a. a. O., 40.

171 a. a. O., 44.

172 a. a. O., 44f.

beherrscht sowohl die vorangehende (Hes 36,16ff), wie die unmittelbar folgende Einheit (Hes 37,15ff).¹⁷³ Nach Zimmerli wird Israel das „Leben aus dem Tode“ auch darin erfahren, dass der böse Graben, der Süd und Nord trennte, von JHWH beseitigt werden wird, wodurch Zimmerli die Zeichenhandlung in Hes 37,15ff für eine authentische Deutung der Vision in Hes 37,1ff halten könnte.¹⁷⁴ Entsprechend könnten dann auch die von der „Schule Hesekiels“ hergeleiteten Erweiterungen in Hes 37,20-28 als weiterführende Deutungen der Vision gelten.¹⁷⁵

Besonders ist er dem Auftreten der Selbstvorstellungsformel JHWHs in Hesekiel nachgegangen (Hes 37,28).¹⁷⁶ Im Zusammenbruch Israels enthüllt sich JHWH, dem Volk in deren Ohnmacht, treu auf seine erneute Zuwendung zu hoffen, was einer Totenaufweckung gleich kommt (Hes 37). Dieser freie und barmherzige Entscheid JHWHs geschieht um seines Namens willen (Hes 36,16ff; 22,32).¹⁷⁷ Von der Offenheit des Alten Testaments auf das Kommen hin, sprach er auch in seiner Theologie und zeigte, dass diese Offenheit und Zukunftserwartung gerade aus dem tiefen Zerschellen heraus geboren wurde (Hes 33,24; 37,1ff).¹⁷⁸

Er grenzt Hes 36 gegenüber Hes 37 als eigenständige Texteinheit ab und vergleicht die Wiederherstellung Israels in Hes 37,14 mit Hes 20,40-44, denn in beiden Fällen erfolgte die Restitution nicht wegen Israels Ziel, sprich die JHWH-Erkennntnis. Zimmerli schreibt: „(Es) wird aber deutlich, dass die volle Erkenntnis des Wesens Jahwes erst da erreicht ist, wo das Gericht in seiner hintergründigen Heilsbotschaft erkannt wird (...). Denn das ist die Mitte Israels, und über Israel in aller Welt.“¹⁷⁹

Die Komposition von Hes 36+37 war für Zimmerli nicht erkennbar. Im Zuge seiner Untersuchung von Hes 36 sprach er davon, dass die theologisch so wichtigen Verse vom MT in p⁹⁶⁷ eventuell noch gefunden werden, vielleicht sogar auch im Anschluss an Hes 37.¹⁸⁰ Ähnlich wie bei Westermann, sind bei Zimmerli die Geschichte und das Geschichtserleben Israels grundlegend bewegt und geprägt durch das Verheißungswort JHWHs.¹⁸¹ Zimmerli steht damit zwischen einer Religionsgeschichte und einer AT-

173 a. a. O., 45.

174 a. a. O..

175 a. a. O..

176 Schmid: *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler*, a. a. O., 152.

177 Walther Zimmerli: *Verheißung und Erfüllung*, (EvTh 12), 53, München: Gütersloher 1952/53.

178 Schmid: *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler*, a. a. O., 158.

179 Walther Zimmerli: *Gottes Offenbarung*, (TB 19), 147, München: Chr. Kaiser 1969.

180 Walther Zimmerli: *Ezechiel 25-48*, (BKAT XIII/2), 871, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1969.

181 Schmid: *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler*, a. a. O., 141.

Theologie. Auch wenn Zimmerli der scharfen Kritik Hölschers nicht folgte, so beeindruckte sie ihn sehr.¹⁸² Er geht des Weiteren davon aus, dass im NT das Verhältnis zum AT besonders als Verheißung und Erfüllung verstanden ist.¹⁸³ Hes 20,25f ist für ihn ein Geheimnisumwobenes Rätsel, was er nicht zu lösen vermochte.¹⁸⁴ Damit verband er auch nicht die Antwort JHWHs darauf in Hes 36+37. Zimmerli: „Gottes Vollendung seiner Geschichte hat ... nichts zu tun mit dem gewandten Finden eines Happy Ends, bei dem, wie im Märchen, schließlich doch alles noch ganz gut wird, so daß der Mensch sich nur ganz verwundert die Augen reiben kann, wenn er vom Schläfe erwacht.“¹⁸⁵ Weiter ist die Frage, weshalb aus Hes 20 die Verse 32-44 eine Fortschreibung sein sollen¹⁸⁶, denn gerade der Vers 32 ist der Geist, der die Beziehung zwischen JHWH und Israel zerstört hat und nun aufgrund der Ausführungen in Hes 20 keinerlei Bedeutung in Zukunft mehr haben soll. Dies zeigt z. B. die Aussage Zimmerlis, dass Hes 37 eben nicht das Muster der Menschenschaffung von Gn 2,7 ist¹⁸⁷, sondern einer stufenweisen Wiederherstellung der Beziehung JHWHs zu seinem Volk. Des Weiteren ist Zimmerli der Ansicht, dass eine Theologie im Sinne einer Beschreibung von Wesenszügen JHWHs bei Hesekiel fast völlig fehlt.¹⁸⁸ Zumal die Botschaft des Propheten u. a. auch theologischen Gesichtspunkten in der Nachfolge nachgeht. Wie steht es aber mit der Wiederherstellung seines heiligen Namens, wozu er sich dem Propheten mit seiner Allmacht so offenbart, dass Hesekiel mit seiner Frau ganz involviert ist und eine deutliche Ahnung davon bekommt, JHWHs Heiligkeit zu missachten. Das zeigt sich an Zimmerlis Feststellung, dass JHWH bis auf Hes 36,23 selbst als der Heilige bezeichnet wird.¹⁸⁹ Dies ist deshalb nicht notwendig, da sich JHWH als der Heilige im ganzen Hesekiel-Buch durch seine Willensbekundungen durchweg präsentiert, der es sehr ernst mit seiner Heiligkeit nimmt und, dass der alte Weg zwischen dem verfallenen Israel und dem heiligen JHWH nicht mehr gemeinsam gegangen werden kann, sondern ein ganz neuer Weg durch Hes 36+37 notwendig ist, der die Heiligkeit JHWHs in der Gemeinschaft mit Israel nicht mehr mindert. Zu dem menschlichen Geist (Hes 20,32), der durch JHWHs רוח ersetzt werden wird (Hes 37), wird ebenfalls das alte menschliche Herz, denn darin werden sie aufgrund ihrer schlechten Taten

182 Rudolf Smend: *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, 290, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989.

183 Zimmerli: *Verheißung und Erfüllung*, a. a. O., 34.

184 Zimmerli: *Ezechiel 1-24*, a. a. O., 88*.

185 a. a. O., 459.

186 Walther Zimmerli: *Ezechiel. Gestalt und Botschaft*, (BSt 62), 114, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1972.

187 Zimmerli: *1-24*, a. a. O., 27*.

188 a. a. O., 80*.

189 a. a. O..

Ekel empfinden (Hes 20,43), durch ein neues Herz erneuert werden (Hes 36). Bei Zimmerli ist es schwierig zu erkennen, welche Redeweise bei ihm vorliegt. Spricht er im Konjunktiv von zu relativierenden Momenten oder aus Überzeugung?

2.1.5 Literarkritisches Lektüremodell 4, Karl-Friedrich Pohlmann

Pohlmann hatte mit seinem eigenständigen literarischen Zugang versucht, die von Zimmerli benannten Fortschreibungen innerhalb des hesekielischen Textes in ein klares, strukturiertes Modell der sukzessiven Entstehung zu bringen, innerhalb dessen sich verschiedene Phasen und Tendenzen voneinander unterscheiden lassen.¹⁹⁰

Durch die Entstehung des Hesekiel-Buches hat sich aus dem Propheten ein Visionär entwickelt, d. h., das Hesekiel-Buch hat sich von einem Prophetenbuch zu einem Visionsbuch entwickelt.¹⁹¹ Innerhalb seiner Exegese des Hesekiel-Buches unterscheidet er zwischen einem hesekielischen älteren Prophetenbuch und einer golaorientierten und mehreren diasporaorientierten Redaktionen.¹⁹² Hesekiel selbst gehörte zur ersten Gola, die mit König Jojachin 597 v. Chr. ins Exil musste.¹⁹³ Pohlmann geht davon aus, dass für die golaorientierte Redaktion ein älteres Prophetenbuch vorlag, das wahrscheinlich noch in exilischer Zeit in Palästina konzipiert worden war.¹⁹⁴

Hes 20 sei vom Inhalt her ein Geschichtsrückblick von Gerichtsworten an Jerusalem und Juda.¹⁹⁵ Es heißt: „Ez 20,1-31 ist mit der Intention konzipiert, eine entscheidende, Israel insgesamt betreffende Totalreaktion Jahwes, die konkret auf die Zerstreung Israels inklusive der ersten Gola ... hinausgelaufen ist, einsehbar und theologisch nachvollziehbar zu machen.“¹⁹⁶ Das bedeutet: „Die Vorstellung von Jahwe als dem Garanten und ruhenden Pol einer real bestehenden Heilsordnung ... ist in Ez 20 aufgegeben.“¹⁹⁷ Dieser ersten Gola zugeschriebenen Sonderrolle, wird im Hesekiel-Buch dadurch mehrfach relativiert, dass umfassend und allgemein von der Zerstreung und, in Korrespondenz dazu, von der Sammlung Israels die Rede ist, was besonders in Hes 20 zum Ausdruck kommt.¹⁹⁸ Das

190 Markus Saur: Der Tyroszyklus des Ezechielbuches, 53, Berlin: Walter de Gruyter 2008.

191 a. a. O..

192 Karl-Friedrich Pohlmann: Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel) Kapitel 1-19, (ATD 22/1), 26, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996.

193 a. a. O., 15.

194 a. a. O., 33.

195 a. a. O., 18.

196 Karl-Friedrich Pohlmann: Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel) Kapitel 20-48, (ATD 22/2), 311, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001.

197 a. a. O..

198 Pohlmann: 1-19, a. a. O., 31.

ganze Kapitel behandelt eine weit hinter sich lassende Reflexion, in der es darum geht, die ferne Diasporasituation Israels theologisch zu bewältigen.¹⁹⁹ Dabei schließt Hes 20,5-24 eine Vorzugsstellung für die erste Gola aus, denn der Text von Hes 20,1-31 zeigt, dass das Gericht seit langem vorgesehen war (V 23) und sich 587 v. Chr. vollzogen hat.²⁰⁰ Das Hauptanliegen des nachexilischen Verfassers sei, zu verdeutlichen, dass das Gericht schon längst hätte folgen müssen.²⁰¹ Auf diesem Hintergrund musste es glaubhaft klingen, dass die Diaspora um JHWHs heiligen Namens willen wieder zu seinem heiligen Berg zurückgebracht wird (Hes 20,40ff).²⁰² In Hes 36,16-23b scheint ein früheres Schicksal der Diaspora vorzuliegen als in Hes 20, und dass die Wiederherstellung seines geschädigten Namens nicht in Hes 36,23b-32 erfahren wird.²⁰³ Es handelt sich bei dem in p⁹⁶⁷ fehlenden Abschnitt um ein bereits im Schatten der Diasporatheologie von Hes 20 stehendes Wort.²⁰⁴ Kurz wird in Bezug auf p⁹⁶⁷ Stellung genommen, indem gesagt wird, dass Hes 36,23bβ-38; 38-39; 37; 40-48 des MT beachtliche Veränderungen erfahren hat.²⁰⁵ In einem Exkurs behandelt Pohlmann die Textfolge von p⁹⁶⁷ und die Hintergründe der Entstehung der Masoretischen Kapitelfolge Hes 35/36-39.²⁰⁶ Er geht davon aus, dass Hes 35,1-36,15*; 37,1-10*. 11-14. 25-28*; 40,1ff* in Hes 36,16-23bα eine diasporaorientierte Ergänzung erfahren.²⁰⁷ Hes 36,23bβ-38 kommt jedoch nicht als deren ursprüngliche Fortsetzung in Frage, weil darin keine diasporaorientierten Interessen mehr erkennbar sind.²⁰⁸ Anders sei es in Hes 39,25-29, der in Korrespondenz zu Hes 36,16-23bα als dessen An- und Abschlusstext konzipiert wäre. Die entsprechende Buchvision bot daraufhin die Textfolge Hes 35,1-36,23αα; 39,25-29; 37,1-10*. 11-14. 25-28*; 40,1ff*.²⁰⁹ Mit der nachträglichen Annahme des Gog-Themas und den sukzessiven Erweiterungen dazu (Hes 38,1-39,24) entstand schließlich die Textvision, wie sie p⁹⁶⁷ bzw. dessen hebräische Vorlage belegt (Hes 35,1-36,23αα; 38,1-39,29; 37,1ff; 40,1ff*²¹⁰). Pohlmann hält es für schwierig festzustellen, welche Vision von welcher letztendlich abhängig ist.²¹¹

199 a. a. O..

200 a. a. O..

201 a. a. O..

202 a. a. O..

203 a. a. O..

204 a. a. O., 31f.

205 a. a. O., 41.

206 Pohlmann: 20-48, a. a. O., 524.

207 a. a. O..

208 a. a. O..

209 a. a. O., 525.

210 a. a. O..

211 a. a. O..

Die älteste erkennbare übergreifende Konzeption in Hes 34-37 geht auf die golaorientierte Redaktion zurück.²¹² Hes 36,1-15 liegt ganz auf der Linie von der golaorientierten Redaktion mit dem Zielpunkt in Hes 37,1-14.²¹³ Hes 36,1-15 mache den Eindruck, dass der Redaktion hier ein Kern von Heilserwartungen aus Sicht der im Lande Verbliebenen zur Überarbeitung vorgegeben war, wie in Hes 37,11-14.²¹⁴ Hes 36 und Hes 37,1-14 und Hes 37,15-28 gehörten inhaltlich zu den Heilsworten an JHWHs eigenes Volk.²¹⁵ Israel soll darauf vertrauen, dass sich z. B. die Vision in Hes 37 erfüllen werde und sie mit einem neuen Herzen (Hes 36) und Geist ausgestattet werden, wenn er sie bereits im Exil zu neuem Leben erweckt hat (Hes 37,1-14) und sie als Juda und Israel unter der Leitung eines anderen Davids in einem neuen Bundesverhältnis sicher im Land leben lässt (Hes 37,15-28).²¹⁶ Die wahrscheinlich nicht in einem Zuge konzipierte Textfolge von Hes 36,15-28 hebt sich in ihren Teilen nicht deutlich vom Profil der golaorientierten Redaktion ab.²¹⁷ Damit verknüpft Hes 37,21f die Beendigung der Diasporasituation mit der zuvor verheißenen Wiedervereinigung des geteilten Israel in Hes 37,15ff.²¹⁸ Hes 37,1-14 war ein älteres selbstständiges Disputationswort in Gestalt von Hes 37,11-14, welches der Redaktor überarbeitete und als Heilswort für die Exilierten interpretierte.²¹⁹ Die Komposition dieser Vision wird ersichtlich, wenn sich Hes 34-39 als eine mehrschichtige diasporatheologische Bearbeitung nachweisen lässt, die Hes 36,16ff und Hes 38-39 einfügte, und es sich bei Hes 36,23b-38 um einen noch jüngeren Sondertext handelt; denn dann ergibt sich, dass Hes 37,1-14 ursprünglich an das Heilswort in Hes 36,1-15 anschloss.²²⁰

Da Pohlmann hauptsächlich die Entstehungsgeschichte des Hesekiel-Buches²²¹ verfolgt, bekommt die Theologie des Buches kaum einen Raum. Pohlmanns golaorientierte Redaktion im ausgehenden 5. Jh. v. Chr. hat in Bezug auf diese Arbeit keine Bedeutung. Zu nennen sei die Redaktion der ersten Gruppe von Deportierten im 4. Jh. v. Chr., die von einer mindesten dreischichtigen diasporatheologischen Bearbeitung relativiert worden ist, wie am Beispiel von Hes 20 von Pohlmann aufgezeigt. Dadurch zerbricht der

212 Pohlmann: 1-19, a. a. O., 32.

213 a. a. O..

214 a. a. O..

215 a. a. O., 19.

216 a. a. O., 20.

217 a. a. O., 33.

218 a. a. O..

219 a. a. O., 29.

220 a. a. O..

221 Pohlmann spricht von drei Redaktionsschichten:

I.) Ein in Palästina konzipiertes „älteres Buch“

II.) Eine Golaredaktion im ausgehenden 5. Jh. v. Chr.

III.) Aus der ersten Gruppe Deportierter im 4. Jh. v. Chr.

fortschreitende Geschichtsbericht, der deutlich macht, dass Israel aus der Geschichte lernte, dass es letztendlich Nichts gelernt hat. Es ist meines Erachtens sehr schwer, sich damit zufrieden zu geben, dass niemand in Israel vor oder nach dem Fall Jerusalems in der Lage gewesen sein sollte geschichtstheologische Reflexionen anzustellen, denn die geben andere Quellen im AT her. Außerdem zeigt das Buch, dass Hesekeiel durchaus zugleich, abwechselnd oder chronologisch Priester, Prophet, Dichter, Wächter usw. hätte sein können.

Der Text des Buches wird fortlaufend kommentiert und die Literarkritik ist der Tendenzkritik untergeordnet (vgl. Hes 16). Somit ist noch eine weitere Redaktionsschicht von Pohlmann zu nennen, ein in Palästina konzipiertes „älteres Hesekeiel-Buch“, das mit Hes 36,1-15 und Hes 37,11-14 erwähnt wird. Es teilte sich in Gericht für Israel, Gericht für die Nationen und Heil für Israel, welches von einem Propheten ausging, der Jerusalems Fall verkündigte und das Heil für Israel in einem Grundbestand von Hes 36,1-15 und Hes 37,11-14 sah. Dadurch, dass die Tendenzkritik Pohlmanns Textzusammenhänge mit ihrer Theologie nicht ins Zentrum rückt, bleibt das Grundproblem Israels durch die mangelnde Reflexion ihrer Geschichte (Hes 20) nicht nur unbeantwortet, sondern die Hilfe JHWHs durch Pohlmanns Arbeitsweise an Hes 36+37 sogar verschleiert. Die Frage, die dadurch im Raum steht ist, was soll Israel nun aus alledem lernen und vor allem tun, um in die Gemeinschaft mit JHWH wieder gelangen zu können?

2.1.6 Literarkritisches Lektüremodell 5, Henk Leene

Henk Leene untersucht in seiner Abhandlung²²² das Vorkommen des Wortes **חדש**. Dazu führt er eine synchrone und diachrone Untersuchung unter dem Stichwort **חדש** Intertextualität methodisch reflektiert durch. Dabei geht er von theologischer Rede über das Wort „Neue“ in der Prophetie zurück zu Texten und erneut zur Entwicklung theologischer Konzepte.

Leene beginnt mit der Entdeckung: „The word 'new' appears more frequently in studies on prophetic eschatology than in the texts on which the studies were based.“²²³ Er begibt sich dabei auf eine quantitative Suche nach dem Wort **חדש**, keine qualitative Suche, denn wenn ein Wort seltener in prophetischen Texten vorkommt als in Studien darüber, dann kann es z. B. daran liegen, dass man in einer Studie herausstellen möchte, weshalb die qualitative

222 Henk Leene: *Newness in Old Testament Prophecy. An Intertextual Study*, (OTS 64), Leiden: Brill 2014.

223 a. a. O., 1.

Aussage in einem prophetischen Buch als Kulminationspunkt mit **הרש** so gegeben sein kann.

Leene geht jedenfalls davon aus, dass ein literarischer Text nicht in einem Vakuum existiert, sondern die zunächst separat abgegrenzten Texte miteinander ins Gespräch zu bringen sind, da jeder Text eine Antwort auf die Frage eines anderen Textes ist.²²⁴ Die Frage-Antwort-Strukturen lassen sich anhand von „borrowing“, „allusions“ und „points of connections“ verschiedene Arten von Anspielungen und Beziehungen zwischen den Texten herstellen.²²⁵ Leenes Ziel war es die Beziehung zwischen Texten in Bezug auf das Wort **הרש** zu untersuchen.²²⁶

In Hes 18,31 wird dann auf das neue Herz und den neuen Geist eingegangen, als Gebot zum neuen Lebenswandel.²²⁷ Dies sei durch das von JHWH gegebene neue Herz und den neuen Geist möglich und stellt keinen Widerspruch dar, zwischen seinem Gericht (Hes 18,21-31) und seinem Versprechen Neues zu wirken: „Besides the exhortation in Ezek. 18:21-32 that the addressed should acquire themselves a new heart and a new spirit, Ezekiel carries the promise in Ezek. 36:16-38 that on his part Yhwh will provide a new heart and a new spirit to those Israelites that were scattered among the nations when he reinstates them in the land. ... The central question resounds, what significance does the promise of newness hold within Ezekiel's restitution perspective as a whole?“²²⁸ In Bezug auf die Hesekiel-Abschnitte geht Leene auch auf die Diskussion um p⁹⁶⁷ ein.²²⁹ Dabei setzt er sich mit der Position von Schwagmeier und Crane auseinander, die den p⁹⁶⁷ für den ursprünglicheren Text halten als den MT.²³⁰ Leene begründet in den Buchstaben a-h, weshalb er den MT für den älteren Text hält.²³¹ In seiner Zusammenfassung sagt er zunächst, dass die Umsetzung von Hes 37 nach Hes 39 keine größere Veränderung an Bedeutung mit sich bringt.²³² Bedeutsam ist für Leene die enge Beziehung zwischen Kp 37 und Kp 40 aufgrund von Kp 37,28, denn der V 28 aus Kp 37 zeigt den Hauptinhalt von den Kapiteln 40-48 an, weshalb nach Kp 37 das Kp 40 folgen muss.²³³ Die Gog-Episode,

224 a. a. O., 7.

225 a. a. O., 4.

226 „The purpose of this study is, to describe the literary relations between texts dealing with newness in the prophetic tradition in order to understand their relationship as the realisation of an intertextual dialogue“ (Leene: a. a. O., 8).

227 a. a. O., 153-157.

228 a. a. O., 11.

229 a. a. O., 172-183.

230 a. a. O., 175.

231 a. a. O., 176-182.

232 a. a. O., 182f.

233 a. a. O., 183.

die dazwischen vorkommt, besitzt auch eine Analogie, das zeige die Prophetie in Kp 25,26f und Kp 33,31. So könnte ebenfalls Kp 38f zwischen Kp 37-40ff stehen. Ein weiteres Argument Leenes ist die ררר -Ausgießung in Kp 39,22-29 (bes. V 29), was schon in Kp 36+37 geschah, wodurch ebenfalls Kp 39 nach Kp 37 folgen sollte. Leene sieht auch zwischen Kp 36+37 eine Beziehung aufgrund des dort vorkommenden Themas der Vermehrung (Kp 36,37f+37,1-15). Weshalb nach Leene auf der einen Seite eine Umstellung von Kp 37 nach Kp 39 nicht von Bedeutung sei und keine große Veränderung mit sich bringt, jedoch auf der anderen Seite Kp 39 aber nach Kp 37 erfolgen sollte, wird von ihm nicht weiter begründet.

Zur Auswahl sollen zwei Feststellungen Leenes in Bezug auf p⁹⁶⁷ gegeben werden. Erstens: Hes 36,16-38 habe sich schrittweise entwickelt, wobei diese Entwicklung der Textentstehung nicht mehr zu rekonstruieren sei.²³⁴ Eine Ausgewogenheit versucht Leene darin zu sehen, dass in Bezug auf Hes 33-36+37-38 auf der einen Seite die Arbeit eines Redaktors zu erkennen sei und auf der anderen Seite sei es ebenfalls auch möglich, die Arbeit eines gleichen Autors erkennen zu können.²³⁵ Zweitens: Dann hat Leene wiederum das Ganze im Blick, indem sich die Spannung für ihn zwischen dem Gericht (Hes 18) und der Gnade (Hes 36) wieder löst, wenn die Intention des gesamten Hesekeil-Buches mit einbezogen wird.²³⁶ Anders Zimmerli, der der Ansicht war, dass Hesekeil von Deuterijosaja noch einiges zu lernen hätte, da Hesekeil von keinem gnädigen Gott zu berichten habe.²³⁷ Sicherlich bleibt die Frage, ob jede Intertextualität für das Alte Testament lediglich diachron orientiert sein kann.²³⁸

234 „The main conclusion: it is possible that Ezek. 36:16-38 developed in phases, but it is impossible to reconstruct the exact process“ (Leene: a. a. O., 189).

235 „The units 33-36 and 37-38 are introduced with typical connecting formulations. They could indicate a redactor’s hand, though an original author could have made use of the same writing technique“ (Leene: a. a. O., 189).

236 „The tension between Ezek. 18 and 36 that has been signalled by many is largely dissipated when the book’s intention is taken into account, which wants to bring about Israel’s change through both warnings and promises“ (Leene: a. a. O., 170).

237 Zimmerlis Beobachtung ist, dass Hesekeil in formelhafter Strenge von JHWHs Rettungstat spricht und so Begriffe wie Barmherzigkeit, Liebe, Bundestreue und heilschaffende Gerechtigkeit JHWHs in weichen und wärmenden Tönen fehle. Im Gegensatz dazu sei bei Deuterijosaja die lebendige Liebeszuwendung JHWHs zu spüren wie auch die anschauliche Bewegung, worauf Deuterijosaja hinweist, und bei Hesekeil doch noch alles in formelhaften Schilderungen verschlossen bleibt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 876f).

238 Leene: a. a. O., 323.

2.1.7 Literarkritisches Lektüremodell 6, Janina Hiebel

Janina Hiebel²³⁹ hält das Hesekiel-Buch für eines der strukturiertesten Prophetenbücher im Alten Testament, besonders in Bezug auf die Einheit der Sprache und des Rahmens.

Eine interessante Kombination bietet sie, die in ihrer Arbeit zu den Hesekiel-Studien ihre redaktionsgeschichtliche Studie mit narrative und rhetorical criticism ergänzt und diese Kombination u. a. mit einem Zitat von Adele Berlin beginnt: „But there is diachronic poetics.“²⁴⁰ Hiebel wendet ihre narrative und rhetorische Analyse auf die vorher erarbeiteten Entwicklungsstufen der Visionsberichte an, greift aber aus dem Repertoire der narratologischen Analyse solche Aspekte auf, die nicht auf eine sprachliche Rekonstruktion angewiesen sind (point of view, Charakterisierung, reader-responses).²⁴¹

Im Allgemeinen teilen vor allem die drei größten Prophezeiungen Hes 1-3; 8-11; 40.48 sowie 37,1-14 eine einheitliche Terminologie, und ihre Schlüssel motive stehen zueinander in Bezug.²⁴²

Für Hiebel ist es bewiesen, dass das Hesekiel-Buch von mehr als einem Autor geschrieben worden sei und die Redaktoren offensichtlich sehr aufmerksam waren den Stil zu kopieren und sie sicherlich die gleichen theologischen Ideen hatten.²⁴³ Die textkritischen Argumente scheinen für einen späteren Ursprung von Hes 36,23c-28 überzeugend zu sein und die weiteren Sequenzen aus P⁹⁶⁷ und MT stammen aus einer vorausgehenden Zeit.²⁴⁴ Man sei mit zwei Texttraditionen konfrontiert, die beide ihre rechtmäßige Logik besitzen.²⁴⁵ Es gibt eine Fülle von widersprüchlichen Ideen hinsichtlich der Entstehung von Hes 37,1-14.²⁴⁶ Besonders die folgenden drei Textsequenzen scheinen zu verschiedenen Spannungen zu führen: erstens, die Vision Hes 37,1-10 mit dem Streitgespräch Hes 37,11-14; zweitens, der irreguläre Gebrauch von w^eqatal und drittens, die Wiederholungen in Hes 37,12-14.²⁴⁷ Im ersten Teil fasst Hiebel zusammen, dass ihrer Meinung nach die Teile von Hes 37,1-10 sowie Hes 37,11-14 keinen Grund für eine redaktionskritische Betrachtung bieten, sondern, dass die Vision und das Streitgespräch als eine literarische Einheit betrachtet werden

239 Janina Maria Hiebel: *Ezekiel's Vision Accounts as Interrelated Narratives. A Redaction-critical and Theological Study*, (BZAW 475), Berlin: De Gruyter 2015.

240 Uta Schmidt: *Narratologie und Altes Testament*, (ThLZ), Sp. 433, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Nr. 5 2018.

241 a. a. O..

242 Hiebel: a. a. O., 1.

243 a. a. O., 2.

244 a. a. O., 139f.

245 a. a. O., 140.

246 a. a. O., 141.

247 a. a. O..

können. Sie geht sogar noch einen Schritt weiter, indem sie sagt, dass es für ein besseres Verständnis nicht hilfreich sei, beide Teile separat zu betrachten, sondern dass es schädlich sei für eine offizielle, äußerliche und formelle Vollständigkeit.²⁴⁸ Trotzdem ist sie unentschlossen und gibt kritisch zu bedenken, dass innerhalb beider Textteile in der Tat eine Redaktion zu finden ist.²⁴⁹ Sie beschreibt, dass vor allem der irreguläre Gebrauch von w^eqatal in Hes 37,1-10 ein äußerst rätselhaftes linguistisches Problem sei (Hes 37,2a.7a.8a.10a), bei dem man für gewöhnlich ein wayyiqtol erwarten würde.²⁵⁰ Sie zitiert Schnock, der bekräftigt dass „no stylistic or content-related reasons for this divergence from the rules can be identified“, sodass es allein darauf zurückzuführen sei, dass der Schreiber eine freie Wahl hatte. Weiter schlussfolgert Hiebel, es würde das plötzliche Auftreten auch ein valider Grund dafür sein, anzunehmen, dass hier ein anderer Autor verantwortlich ist.²⁵¹ Weiter sieht sie eine hohe Wahrscheinlichkeit darin, dass die Sequenz in Hes 37,13-14 eine Redaktion enthält, weil vor allem V 13b eine reine Wiederholung von V 12de sei²⁵², und dass das auf der anderen Seite den Fluss der Sprache stört.²⁵³ Im Hinblick auf das Versprechen des JHWH-Geistes, ist es nach Hiebel unbestreitbar, dass ein Zusammenhang zwischen Hes 36,26-27 und Hes 37,14 besteht, wie auch bei Hes 11,19 zu einem gewissen Grad mit Hes 18,3.²⁵⁴ Jedoch im Hinblick auf die textkritische Ungewissheit von Hes 36,23c-38, scheint es ihrer Meinung nach wahrscheinlicher, dass Hes 36,26-27 nachträglich eingefügt sei und auf Hes 37,14 hinweise.²⁵⁵ Sie meint, dass V 13 später eingefügt ist und das die Prophezeiung deshalb aus zwei Teilen besteht: Hes 37,12-13 und Hes 37,14.²⁵⁶ Dies wiederum führt zu dem Eindruck, dass die Wiederherstellung Israels ebenfalls aus zwei Stufen bestehe: zunächst aus der Befreiung und der Zurückführung ins Heimatland (Hes 37,12-13) und dann aus der Ausgießung des JHWH-Geistes. Erst nach der zweiten Stufe wird Israel dann wirklich leben (Hes 37,14b).²⁵⁷ Der Akt der Wiederherstellung (Hes 37,12; 14a-f) enthält Israels Befreiung und Zurückführung nach Juda und das Geschenk des JHWH-Geistes, in anderen Worten die Erneuerung der politischen Unabhängigkeit und Israels privilegierte Beziehung mit JHWH.²⁵⁸ Hiebel

248 a. a. O., 143.

249 a. a. O..

250 a. a. O., 144.

251 a. a. O., 144f.

252 a. a. O., 152.

253 a. a. O., 154.

254 a. a. O..

255 a. a. O..

256 a. a. O., 168.

257 a. a. O..

258 a. a. O., 169.

betont, dass keine weiteren Details gegeben sind, wie oder aus welchem Grund JHWH dies vollziehen will. Es wird kein Beitrag seitens Israels erwartet. Das wäre auch nicht möglich. Durch die strukturellen Parallelen zwischen der Vision von den Totengebeinen und der Ankündigung Israels sowie durch die Offenheit der Beschreibung, welche keine Details zu der Erfüllung enthält, entsteht der Eindruck, dass die Wiederherstellung sofort, bald in näherer Zukunft vollzogen wird.²⁵⁹ Dies könnte ein Grund dafür sein, dass ein weiterer Autor, mit einer historisch späteren Perspektive es für nötig gehalten haben könnte, hinauszögernde Elemente in den Text einzusetzen (wie z. B. in Hes 37,8e-10b).²⁶⁰

Mit Hiebels redaktionsgeschichtlicher Studie haben wir in der Exegese des Hesekei-Buches eine weitere Theorie in dem Bereich der Narratologie. Ihre Arbeit liegt im Gegensatz zur Literarkritik auf der Redaktionskritik bzw. auf der Redaktionsgeschichte. Dabei verfährt sie nicht schwerpunktmäßig mit einem Redaktor, sondern aus der Narratologie zunächst mit einem „point of view“ und unterscheidet zwischen einer ersten und dritten Person.

Das Hesekei-Buch spricht aber nur in Hes 1,3+24,24 in der dritten Person. Dies wäre für dessen Aufgabe nach den Regeln der Narratologie aber zu wenig, denn die dritte Person steht für zwei Handlungsweisen. Zum einen stellt die dritte Person den Allwissenden dar, der über alles informiert ist, die Gedanken und Gefühle aller Personen kennt und auf die Vergangenheit und Zukunft blicken kann.

Zum anderen ist die dritte Person ein objektiver Beobachter, der die Gedanken und Gefühle aller Personen nicht kennt und aus einem Fenster auf die Handlungen schaut und sie beschreibt. Dann wird im „point of view“ auch in der ersten Person, in der Ich-Perspektive gesprochen, wodurch die Erzählweise sehr begrenzt sein soll, da der Leser nur das erfährt, was auch der Erzähler weiß und von daher viel Spannung beim Leser aufbaut. Von dem Hesekei-Buch her, was beinahe wie eine Biografie aufgebaut sein könnte, würde von dieser Position aus nicht nötig sein, einzelne Abschnitte von Hiebel fortlaufend so kleinschrittig zu kommentieren, wobei redaktionell vorgegangen wird.

Dann folgt in Bezug auf die Narratologie bei Hiebel die „Charakterisierung“, die zwar nicht im Mittelpunkt steht, die aber der Autor zur Notiz nimmt. In Bezug auf den Propheten Hesekei wäre dies sehr gut möglich, da kein Prophet mit Leib und Leben so in eine Botschaft JHWHs mit eingebunden war wie er. Von daher könnten auch hier Bezüge

259 a. a. O., 169f.

260 a. a. O., 170.

hergestellt werden, die die Person Hesekiel in verschiedene Funktionen darstellt und nicht von verschiedenen Redaktoren ausgegangen werden muss.

2.2 Zweites Basismodell: Synchron

2.2.1 Holistisches Lektüremodell 1, Moshe Greenberg

Greenberg, der seinen Kommentar nur bis Hes 37 schreiben konnte, geht voran mit seiner holistischen Auslegung. Er geht von der Arbeitshypothese aus, dass das Prophetenbuch ein Produkt von intelligenter Ausgestaltung und Kunst ist.²⁶¹ Trotz Unregelmäßigkeiten sei die Strukturierung vom Propheten planvoll geschaffen worden. Die Reihenfolge der Weissagungen können von daher den historischen Umständen entsprechend in seine Zeit zugeordnet werden, sodass die Visionen komplett wörtlich von Hesekiel stammen könnten.²⁶² Der MT von Hesekiel sei der am meisten gesicherte Text zum Studium des Buches: „as the least shaky foundation for the study of the prophecy of Ezekiel“²⁶³, auch wenn keine wörtliche Überlieferung vorläge, was der Prophet seiner Zuhörerschaft sagte. Dieser Text wäre aber die letzte hebräische Version, die auf ihn zurückzuführen sei: „a verbatim record of what Ezekiel published to his audience of exiles. But the received Hebrew is the only Hebrew version of his words extant; it must ultimately go back to him and therefore must serve as the main – often the sole – primary source for the study of his message.“²⁶⁴

Der durchaus legitime Interpretationsansatz wird von ihm in sachlich „spitzfindiger Manier“ der historisch kritischen Methode gegenübergestellt, die versucht, sich so weit wie möglich den ursprünglichen Worten des Propheten anzunähern, indem sie durch Überarbeitungen, Umstrukturierungen und Umordnungen des biblischen Textes das biblische Schreiben ihres Standards anzupassen versucht.²⁶⁵ Dies trifft allerdings nur bedingt zu, denn Zimmerli versucht mit seinem Fortschreibungsmodell, den Text auf allen Stufen seines literarischen Wachstums als literarisches Ganzes zu würdigen.²⁶⁶ Greenberg lehnt weithin die üblichen literar- und redaktionskritischen Untersuchungsmethoden ab

261 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 33.

262 „The chronology of the oracles and the historical circumstances reflected in them assign them to a narrow temporal range well within the span of a single life. The persuasion grows on that a coherent world of vision is emerging, contemporary with the sixth-century prophet and decisively shaped by him, if not the very words of Ezekiel himself“ (Moshe Greenberg: Ezekiel 1-20, A New Translation with Introduction and Commentary, (AncB 22), 26f, New York: Garden City 1983.

263 a. a. O., 20.

264 a. a. O., 19.

265 a. a. O., 35.

266 Siehe Punkt 2.1.4.

und besitzt einen jüdisch fundamentalistischen Ansatzpunkt.²⁶⁷ Allerdings nimmt er wahr, dass mögliche nachträgliche Glossierungen oder Reinterpretationen vonstattengegangen sein können.²⁶⁸ In seiner Interpretation bezieht er die vormoderne jüdische Auslegungstradition und die Interpretation von Calvin mit ein. In Bezug auf Hes 20 wird die neue JHWH-Herrschaft mit einem neuen Exodus verglichen.²⁶⁹ Greenberg geht davon aus, dass in Bezug auf JHWHs Heilshandeln von einem Zwangscharakter JHWHs ausgegangen wird, der Israel zur Umkehr zwingt. Dabei zeigt der Prophet Hesekeiel eher, dass JHWH sein Volk in dem Augenblick aufgibt wo sie seinen neuen Weg mit Hes 36+37 nicht beherzigen wollen. Den Zwangsaspekt beachtet er weiterhin darin, indem er Hes 20 nur mit Hes 36,16ff vergleichen kann²⁷⁰ und eine Erweiterung der Gedanken von Hes 20 sei.²⁷¹ In Hes 36 ist es allerdings das Herz, was freiwillig und ohne jeglichen Zwang den neuen Weg mit JHWH gehen möge, sonst wäre ein Dazutun von Seitens Israels in Hes 18,31 unnötig gewesen. Das Selber-Machen-Wollen(-Müssen) soll durch die Botschaft des Propheten völlig in den Hintergrund treten und keine Bewandnis mehr haben.

2.2.2 Holistisches Lektüremodell 2, Daniel Isaac Block

Als weiteres ist Block zu nennen, der von Greenberg beeinflusst ist.²⁷² Er verfolgt mit seinem Kommentar in erster Linie das Ziel, die Prophetie Hesekiels für heutige Leser verständlich und bedeutsam zu machen.²⁷³ Er lässt sich von vier Fragestellungen leiten: 1.) Die textkritische Fragestellung: Hesekeiel, was sagst du? 2.) Die kulturelle und literarische Fragestellung: Hesekeiel, warum sagst du es auf diese Weise? 3.) Die hermeneutische und theologische Fragestellung: Hesekeiel, was meinst du? 4.) Die Frage nach der Anwendung: Hesekeiel, worin besteht die Bedeutsamkeit dieser Botschaft für mich?²⁷⁴ Zumindest die vierte Frage würde den Propheten Hesekeiel vermutlich ein wenig in Verlegenheit bringen. Folgt man neueren redaktionsgeschichtlichen Hypothesen zum Hesekeiel-Buch, wie sie etwa Zimmerli oder Pohlmann in ihren Kommentaren entwickelt haben, dann kann Hesekeiel bei

267 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 33.

268 a. a. O., 35.

269 Moshe Greenberg: Ezechiel 1-20, (HThK AT), 414, Freiburg: Herder 2001.

270 a. a. O., 418.

271 a. a. O., 160.

272 a. a. O., 35.

273 Daniel Isaac Block: The Book of Ezekiel Chapters 1-24, (NICOT 1), Vorwort XI, Grand Rapids: William B. Eerdmans 1997.

274 Thomas Krüger: Daniel Isaac Block, The Book of Ezekiel, Chapters 1-24, (ThLZ), Sp. 153f, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Nr. 2/1999.

einer ganzen Reihe von Texten auch die drei anderen Fragen kaum beantworten, da diese Texte gar nicht von ihm stammen.²⁷⁵

Auch er vertritt das holistische Lektüremodell und sieht das Hesekeil-Buch als planvolle Schöpfung des Propheten.²⁷⁶ Aufgrund seines Modells muss er die Schwierigkeiten in Texten und Textfolgen aufgrund ihrer Stringenz oder Einpassung im jeweiligen Kontext mit Harmonisierungen überwinden.²⁷⁷ Ob diese Arbeitsweise allerdings so weit geht, wie bei seiner Aussage von Hes 20,39 und Hes 36,20-23, oder ob es ein Schreibfehler ist, bleibt offen, denn JHWH wird anhand dieser Belege nicht seinen heiligen Namen entweihen. Seine Aussage zur Interpretation lautet: „Never again would he tolerate the desecration of his name.“²⁷⁸ Spannungen, Widersprüche und Ungereimtheiten in einzelnen Texten sowie in ihrer Zusammenstellung im Buch werden von ihm teils aus der emotionalen Erregung des Propheten (vgl. Hes 20 zu Hes 1 und 8) oder seiner auf Schock-Effekte zielenden Rhetorik erklärt (vgl. S. 696f zu Hes 21,8 gegenüber Hes 18), teils aus der literarischen Komposition und Bearbeitung der Texte durch Hesekeil selbst (vgl. S. 168f zu Hes 4f) oder daraus, dass die Wege des Herrn oft seltsam und unerforschlich sind (vgl. S. 161 zu Hes 3).²⁷⁹ Zum Teil werden sie aber auch durch harmonisierende Interpretationen geglättet (vgl. S. 159 zu Hes 3) oder nicht wirklich wahrgenommen (wie etwa die verschiedenen Konzepte von Prophetie in Hes 2-3).²⁸⁰ Damit werden aber nicht nur Möglichkeiten zur literaturgeschichtlichen Rückfrage hinter die vorliegenden Texte vergeben, sondern auch und vor allem Ansatzpunkte für eine sachkritische theologische Diskussion in den Texten selbst.²⁸¹

Der von Greenberg beeinflusste Block²⁸² ist dagegen, den Prophetentext in verschiedene Traditionsstufen zu zerteilen²⁸³ und geht vom ganzheitlichen Text aus: „at least raise the possibility of the prophet’s own hand in the book’s composition.“²⁸⁴ Weiter setzt die von beiden Seiten beschriebene Schriftrolle voraus, dass die Visionen des Propheten eine ganz bestimmte Form haben.²⁸⁵ Dort, wo die Textabschnitte konfus erscheinen, ist es auf die

275 a. a. O..

276 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 33.

277 a. a. O., 36.

278 Daniel Isaac Block: The Book of Ezekiel Chapters 25-48, (NICOT 2), 463, Grand Rapids: William B. Eerdmans 1998.

279 Krüger: Daniel Isaac Block, The Book of Ezekiel, Chapters 1-24, (ThLZ), a. a. O..

280 a. a. O..

281 a. a. O..

282 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 35.

283 a. a. O..

284 Block: 1-24, a. a. O., 20.

285 a. a. O..

Begegnung Hesekiels mit JHWH zurückzuführen.²⁸⁶ Hesekiels professioneller und persönlicher Stil macht ihn selbst zum Autor und Schreiber.²⁸⁷ Weil Hesekiel gegen Ende seiner Zeit seltener als Prophet auftrat, hatte er Zeit, alles zu sortieren und zu bewerten.²⁸⁸ Allerdings schließt Block nicht aus, dass dabei redaktionelle Klarstellungen vorgenommen wurden.²⁸⁹ Er gibt zu, dass seine Rekonstruktionen der Buchgenese spekulativ sind, allerdings nicht mehr und nicht weniger als bei denjenigen, die den Text in verschiedene Traditionsstufen teilen.²⁹⁰ Um seinen Ansatz in zweifelhaften Texten hinsichtlich ihrer Plausibilität und Kontexteingrenzung immer wieder fortsetzen zu können, wird konsequent argumentiert, auch wenn der Konsens eher unbefriedigend bleibt und die Erklärungen nicht von Nutzen sind. So wird Hesekiels seltsamer Auftrag (Hes 3,11-27) lediglich mit der Erklärung gesichert: „... [The] ways of the Lord are often strange and inscrutable.“²⁹¹ Oder das unheimliche Bild vom Sieg JHWHs (Hes 39,17-20), von dem dokumentiert wird: „The placement of this frame after the scene involving the burial of Gog creates some logistical problems.“²⁹² Der Nachweis dazu ist allerdings ungeordnet, wenn es heißt: „[The] reader is remind that this is a literary cartoon, and realism may be sacrificed for rhetorical.“²⁹³ Dadurch werden Betrachtungen über eventuelle theologische Zusammenhänge einzelner Kontexte des Buches dehnbar gehalten.

2.2.3 Holistisches Lektüremodell 3, Thomas Renz

Renz möchte aufzeigen, dass das Hesekiel-Buch seine Zuhörer der zweiten Generation von Exulanten²⁹⁴ in Babylon durch die Wahl seiner Worte, also durch Rhetorik, zu einem bestimmten Ziel leiten will. Rhetorik versteht Renz aber im Sinne von „the art of persuasion“.²⁹⁵ Sein Ziel ist es „to explore the function of a text within a communicative act and how that function is fulfilled“.²⁹⁶ Dazu rekonstruiert er den Kommunikationsakt eines historischen Ereignisses.²⁹⁷ In seiner Rhetorikkritik geht es immer um die „dynamics of a communicative act as a whole“.²⁹⁸ Dabei geht es um Wechselbeziehungen zwischen Autor,

286 a. a. O..

287 a. a. O..

288 a. a. O., 22f.

289 a. a. O..

290 a. a. O., 23 Fußnote 27.

291 Block: 1-24, a. a. O., 161.

292 Block: 25-48, a. a. O., 473.

293 a. a. O..

294 Thomas Renz: *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, (VTSup 76), 1, Leiden: Brill 1999.

295 a. a. O..

296 a. a. O., 2.

297 a. a. O., 1.

298 a. a. O., 2.

Text und Leser.²⁹⁹ Die zweite Generation der Exilierten in Babylon soll erkennen, dass es einen großen Unterschied gibt zwischen einem Alt-Israel und einem Neu-Israel. Nach Renz ist dies „the heart of the book’s argument“.³⁰⁰ D. h., es wird von Gepflogenheiten Abstand genommen werden müssen, gleichzeitig soll keine Transformation durch das Exil stattfinden. Im Zentrum dazu befindet sich Hes 37,1-14, eine Botschaft, die sich speziell mit der Auferstehung Israels vom Tod zum Leben befasst.³⁰¹ Das Ergebnis dieser Auferstehung ist nicht eine Religionsgemeinschaft in der Diaspora, „but the re-establishment of the nation Israel in the land of Israel“.³⁰²

Rhetorik ist für Renz „an approach rather than a method“.³⁰³ Der Rhetorikkritiker trifft die Entscheidung: „a text as part of an act of communication and to focus on the elements of persuasion in this act“.³⁰⁴ Dabei geht es um literarische Formen die der Autor in dem jeweiligen historischen Kontext benutzt, um seiner Botschaft den nötigen Effekt zu verschaffen. Dazu stellt das Buch nicht nur einen Propheten im Exil dar, der sich konkret an eine Gruppe von Zuhörern wendet, „but, more importantly in the context of our discussion, the book does this in a way which was very suitable for a concrete group of readers, namely a late-exilic readership“.³⁰⁵ Für diese Herausarbeitung sind literaturwissenschaftliche Fragen maßgeblich.

Renz vertritt die Auffassung, dass das Buch in Babylonien in einem babylonischen Milieu entstanden ist und schreibt: „If the view that the book is largely of Babylonian origin is correct as well, some continuity between the rhetorical situation the prophet faced and the rhetorical situation of the book can be expected“.³⁰⁶ Durch das reziproke Verhältnis sind auch die Zuhörer zu einer Antwort aufgefordert: „The audience of the book is expected to react to the book in the same way as Ezekiel reacted to the scroll given to him, and not to respond as the people did to the prophet“.³⁰⁷

Es folgt der Aufbau wie folgt: I.) Kp 1-24³⁰⁸; II.) Kp 25-32³⁰⁹ und III.) Kp 33 ist der Wendepunkt des Buches. Es schließt den Teil des Buches ab, der hauptsächlich

299 a. a. O..
 300 a. a. O., 227.
 301 a. a. O., 226.
 302 a. a. O..
 303 a. a. O., 11.
 304 a. a. O..
 305 a. a. O., 9.
 306 a. a. O., 38f.
 307 a. a. O., 39.
 308 a. a. O., 59.
 309 a. a. O..

forensisches Material enthält. Der nächste Abschnitt, Kp 34-48, ist insofern politisch oder deliberativ, als er sich auf das Israel der Zukunft konzentriert.³¹⁰ Die Feinabstimmung im ersten Teil des Buches lautet³¹¹: 1) Kp 1-7 Prüfung vor dem Fall³¹²; 2) Kp 8-13 Entgegenwirkende Einwände³¹³; 3) Kp 14-19 Herausforderung der Leser³¹⁴; 4) Kp 20-24 Zusammenfassendes Argument³¹⁵. Kp 24 mit einem markanten Datum und ausdrücklichem Befehl an den Propheten dient auch dazu, dieses Kapitel als einen Höhepunkt des Buches zu markieren.³¹⁶ Für die Leser bedeutet dies ein Zweifaches: „firstly, to identify the song as reflecting the viewpoint of the Jerusalemites ... , secondly, to dissociate themselves from the claim implicit in this viewpoint“.³¹⁷ Der zweite Teil des Buches zeigt, dass weder Israel, noch die Nationen JHWHs Gericht entgehen können. Für den dritten Teil stellt Kp 33,21f „the turning point of the book“³¹⁸ dar. In Bezug auf die Lokalisierbarkeit der Wächterfunktion heißt es: „Thus, while the book underlines that the role of Ezeziel during the whole of his ministry prior to the fall of Jerusalem was that of a „watchman“, it also suggests that this might not have been disclosed to the exiles from the beginning and that consequently the prophet was publicly perceived as a watchman only after the fall of Jerusalem“.³¹⁹ Kp 34-48 handeln von einer „community of character“.³²⁰ Der Aufbau kann als eine Palistrophe³²¹ folgendermaßen beschrieben werden:

A 34	A prophecy which asserts Yahweh's kingship against the rulers of the past
B 35:1-36:15	A two-panel prophecy in which the land of Israel is claimed against foreign occupiers
C 36:16-38	An anthology focusing on spiritual transformation and the blessings resulting from this transformation
D 37:1-14	The central vision of Israel's transformation political and spiritual aspects combined
C' 37:15-28	A sign act focusing on political transformation with another anthology of blessings resulting from the transformation
B' 38-39	A two-panel prophecy in which Israel's security in the land is affirmed against foreign nations

310 a. a. O., 60.

311 a. a. O., 62.

312 a. a. O., 63.

313 a. a. O., 68.

314 a. a. O., 72.

315 a. a. O., 82.

316 a. a. O., 89.

317 a. a. O., 90.

318 a. a. O., 102.

319 a. a. O., 103.

320 a. a. O..

321 Eine Palistrophe ist ein anderer Name für das literarische Mittel „Chiasmus“, bei dem eine Folge von Wörtern oder Themen verwendet wird, die dann in umgekehrter Reihenfolge (A-B-B'-A') wiederverwendet werden. Eine Palistrophe ähnelt einem Chiasmus, wird aber unterschieden, wenn mehr als „vier Themen“ vorhanden sind (A-B-C-D-E-F-E'-D'-C'-B'-A').

A' 40-48 A vision which asserts Yahweh's kingship in territorial rhetoric³²²

Mit dem meist angenommenem Datum des dreißigsten Jahres wird sich auseinandergesetzt mit dem Hinweis: Die Leser müssen das wahre Datum (der fünfte des vierten Monats des fünften Jahres des Exils von König Jojachin) selbst herausfinden. Wenn sie das getan haben, können sie dreißig Jahre zurückrechnen und die Anspielung im ersten Vers ausrechnen.³²³ Renz fragte sich nicht, nach welchem Datum die dreißig Jahre gezählt wurden, sondern zu welchem Datum man geführt wird, wenn man dreißig Jahre zurückrechnet. Und da kommt er interessanterweise zu der Anmerkung: Es ist das achtzehnte Jahr des Königs Josia, nach 2Kö 22 das Jahr, in dem das Buch des Gesetzes im Haus Jahwes gefunden wurde.³²⁴ Dies wiederum würde bedeuten, dass in 2Kö 22 eine Aussage gemacht wurde die eine Katastrophe für Jerusalem anzukündigen schien.³²⁵ Hesekeil wurde von Jahwe zu seinen Landsleuten ins Exil geschickt.³²⁶ Für die Ausrichtung des Propheten heißt es damit: „In this way the narrator portrays himself generally as being on the receiving end of communication rather than being the effector of communication. He understands himself as the first listener to God's speech rather than the initiator of speech“.³²⁷ Die Exulanten litten nicht nur unter den Sünden der Vergangenheit, sondern auch unter ihren gegenwärtigen schlechten Taten, weshalb Rechtsmaterial³²⁸ verwendet wurde.

Es geht um die Entstehung etwas ganz Neuem, wenn es heißt: „Torn between an apparently successful Babylon-centred nationalism and a loyal Jerusalem-centred nationalism, the readers are urged to find their identity neither in Babylon nor in the Jerusalem of the past“.³²⁹ Denn „the pattern of exile and return which became a dominant pattern for Judaism and which in Neusner's view ,accounts for the character of all Judaisms that have ever flourished and predicts the structure of any Judaism that will ever come into existence‘, was probably at first recognised only by the community of those who had indeed returned from Babylonia and made a new start in Judah and Jerusalem, a

322 Renz: a. a. O., 128.

323 a. a. O., 134.

324 a. a. O..

325 a. a. O..

326 a. a. O..

327 a. a. O..

328 a. a. O., 143.

329 a. a. O., 229.

community which then came to shape not only the agenda of post-exilic Israel, but of later Judaism as well³³⁰

In der Botschaft des Buches geht es um die Bewältigung von Israels Vergangenheit und Zukunft mit dem Ausblick auf etwas ganz Neues, eine echte Orientierung. Das galt sowohl für Israels Sichtweise in Bezug auf ihr Exil in Babylon als auch auf die in Jerusalem gebliebenen Ansässigen. Bei keinem von beiden wurde ihre wahre Selbstbestimmung gefunden. Dies zeigt Israels Geschichte die immer wieder von Exil und Rückführung geprägt war. Erst die Rückkehrer aus dem Exil in Babylon werden ihre eigene Schuld nicht nur erkennen, sondern dann auch anerkennen und geben dann dem späteren Judentum seine Prägung, dass JHWH Israel neu schafft.³³¹

In der Schlussfolgerung wird gesagt: „... its different parts do not address different rhetorical situations, but are all geared towards shaping the self-understanding of a community in crisis“³³² Dabei erweist sich die pragmatische Frage nach der Wirkung des Buches in einer konkreten Situation als heuristisch äußerst ergiebig³³³ und gibt dem Leser damit die Gelegenheit, das Hesekeil-Buch als Ganzes zu erforschen, da die Argumentation innerhalb des Buches verläuft.³³⁴

3. Fazit

Die aufgezeigten Positionen gehen unterschiedliche Wege, wobei jeder Zugang seine Argumente hat, die teilweise weit auseinander gehen.³³⁵ Oftmals sind es nicht die jeweiligen Ergebnisse, die zur Diskussion stehen, sondern die Methoden. Um aber stimulierend im Wettstreit verschiedener Strukturvorschläge beitragen zu können, ist bei allem Vorentscheid für die ein oder andere Methode der Vorsatz Hermann Gunkels zu beachten: „Texte sind hohe Herren, die redet man nicht an, sondern wartet, bis sie selber reden.“³³⁶ Die Frage, die das Zitat Gunkels hervorrufen kann, ist: Mit welchem Vorverständnis ist ein

330 a. a. O., 240.

331 a. a. O., 229+240.

332 a. a. O., 249.

333 Herbert Klement: *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, (JETH 15. Jg.), 100, Wuppertal: R. Brockhaus 2001.

334 a. a. O.

335 Zur Unterschiedlichkeit der Vorgehensweisen graphisch dargestellt bei Thomas Wagner: *Das Proseminar als Chance zur Entdeckung biblischer Textwelten. Zielorientierte Vermittlung exegetischer Methoden und Perspektiven*, 61-76, in: Stefan Fischer/Thomas Wagner/Melanie Köhlmoos: *Das exegetische Proseminar*, Tübingen: Narr Francke Attempto Jg. I-2016 Heft 2.

336 Walter Baumgartner: *Zum 100. Geburtstag Hermann Gunkel*, 14, in: *International Organisation for the Study of the Old Testament. Congress Volume 4. Bonn 1962, (VT IX)*, Leiden: E. J. Brill 1963.

Text zu beachten? Exemplarisch sei hier nur die Sachkritik³³⁷ genannt. Auch wenn die Frage nach den methodischen Grundsätzen bei der Sachkritik am schwierigsten erscheint³³⁸, benötigt sie jedenfalls einen Standpunkt außerhalb des Wortes JHWHs und bringt von daher ihre Ergebnisse mit.³³⁹ Oder entscheidet man sich schon vorher aus biblischen Texten seine persönliche Theologie zu entfalten, dann begeht man nicht den Weg der Sachkritik, sondern versucht eine Texterklärung ohne Quellenmodell herauszuarbeiten.³⁴⁰ Dieses Beispiel der Sachkritik möchte zeigen, wie weit vorher der Exeget schon seine Entscheidung trifft, mit welcher Arbeitsweise er an einen Text herangehen möchte. Nochmals auf Gunkels Zitat bezogen, wird von daher für die synchrone oder diachrone Arbeitsweise die Herausforderung sein, die Texte immer wieder neu zu verstehen, weil sie einen durchaus neuen Aspekt eröffnen können. Von daher sind die Fragen, die aus einem Text hervorgehen können, nicht mit einmaligen Antworten abzuschließen, da in neuen Erkenntnissen weitere Entdeckungen gefunden werden können. Dies wurde seit den 70er Jahren auch schon längst festgestellt, weshalb immer mehr Exegeten dahin tendieren, beiden Arbeitsweisen ihre Berechtigung zu geben³⁴¹ und sogar zusammenzuführen.³⁴² Denn wie sich die diachrone und synchrone Arbeitsweise zueinander verhalten, ist nicht eindeutig geklärt.³⁴³ Im modernen Forschungstrend ist es auch den synchron arbeitenden Exegeten nicht gelungen, sich gänzlich nur für eine Position auszusprechen, da sie eingestehen, dass nachträgliche Glossierungen oder Reininterpretationen nicht auszuschließen sind (Greenberg)³⁴⁴, Rekonstruktionen der Buchgenese spekulativ sind, Textfolgen wie in Hes 3,22-27; 39,17-20 aufgrund ihrer Stringenz oder Einpassung im jeweiligen Kontext nicht übersehen werden können (Block)³⁴⁵ und der Autor des Hesekeil-Buches Material verwendete, das größtenteils aus früheren kommunikativen Ereignissen stamme, wie Renz es ausdrückt: „that the 'author' of

337 Zum Begriff siehe: Oda Wischmeyer (Hg.): LBH, Sachkritik, 513, Berlin: Walter de Gruyter 2009.

338 Kurt Niederwimmer: Unmittelbarkeit und Vermittlung als hermeneutisches Problem, 44, in: Kurt Niederwimmer, *Quaestiones Theologicae*, (BZNW 90), Berlin: Walter de Gruyter 1998.

339 Peter Zimmerling: Gerhard Maier, 305, in Joachim Cochlovius (Hg.)/Peter Zimmerling: *Evangelische Schriftauslegung*, Wuppertal: TVG R. Brockhaus 1987.

340 Vertreter davon sind z. B.: Umberto Casstuo, Benno Jakob, Edward J. Young, Wilhelm Möller und Hans Möller (Manfred Dreytza: *Auslegung des AT in Geschichte und Gegenwart*, 29, in Manfred Dreytza/Walter Hilbrands/Hartmut Schmid: *Das Studium des Alten Testaments. Eine Einführung in die Methoden der Exegese*, Gießen: TVG R. Brockhaus 2002.)

341 Gunnar Begerau: *Elia vom Krit zum Jordan. Eine Untersuchung zur literarischen Makrostruktur und theologischen Intention der Elia-Ahab-Erzählung (1Kön 16,29 bis 2Kön 2,25)*, (Bd./Vol.884), 30, Frankfurt am Main: Peter Lang 2008.

342 Julius Steinberg: *Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft*, (BBB 152), 57, Hamburg: Philo 2006.

343 Bernd Biberger: *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39; Joel 1-4 und Sach 12-14*, (BBB 161), 28, Bonn: V & R unipress 2010.

344 Pohlmann: *Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, a. a. O., 36.

345 a. a. O..

this book made use of material which largely originated in earlier (oral) communicative events.³⁴⁶ Dennoch möge mit dieser Arbeit ein weiterer Ansatz versucht werden, sich frei der kanonischen Endgestalt zuzuwenden, um sie auf eine einheitliche Struktur und inhaltliche Gesamtausrichtung hin zu untersuchen, und methodisch wie inhaltlich auf schwierige Fragen überzeugend zu antworten.

Anhand der dargestellten diachronen und synchronen Lektüremodelle konnte nicht ersichtlich werden, ob Hes 36+37 einen Kulminationspunkt innerhalb des Hesekiel-Buches darstellt und auf Hes 20,25f Israel eine Antwort geben wird und durch die יְהוָה in eine ganz neue Dimension an Erkenntnis geführt wird, die bisher für das ganze Volk Israel aufgrund ihrer Renitenz gegenüber Hesekiels Botschaft noch nicht vorhanden ist³⁴⁷, aber dem Einzelnen gegeben wird, der diese Renitenz aufgibt, d. h., dass man Hes 36+37 Glauben schenkt und darauf hofft, dass sie dadurch „die“ Antwort auf Hes 20,25f erhalten.³⁴⁸ Von Hes 36+37 ausgehend konnte durch die diachronen und synchronen Lektüremodelle sowohl rückwärtsgewandt wie auch vorwärtsgewandt innerhalb des Hesekiel-Buches keine hoffnungsvolle und trostgebende Antwort auf Hes 20,25f gegeben werden. An dieser Stelle möchte diese Untersuchung in literarischer und theologischer Hinsicht einen Beitrag leisten, der dazu anregt, sich fortwährend mit dem Heil JHWHs zu beschäftigen, der sich unveränderlich nach der Nähe des Menschen sehnt.

Fraglich ist bis heute für Israel, wie JHWHs Ergänzungen in seinen Absichten an ganz Neuem zu verstehen sind. Und dies, obwohl JHWHs Willensbekundungen in Bezug auf Israel verbindend und linear im AT zum Ausdruck gebracht worden sind. Hat das Volk vereinzelt eine Ahnung davon verspürt, dass Israels Gelübde am Berg Sinai (Ex 24,7) für die Nachfolge JHWHs nicht ausreicht? In Dt 30,11 wird durch das לֵא ... רַחֵקָה ³⁴⁹ ein Vermerk gemacht, dass Israel zu JHWH in einer gewissen Entfernung stand, als Mose die Gebote am Sinai empfing. Sollte Israel in absehbarer Zeit in einer noch unmittelbaren JHWH-Nähe stehen? Der Targum Neofiti versteht Dt 30,12 als einen Hinweis auf das Kommen eines Propheten wie Mose: „Das Gesetz existiert nicht im Himmelreich, sodass man sagen müsste: Hätten wir doch einen Propheten wie Mose, der ins Himmelreich ginge, um es für uns zu holen und uns die zehn Gebote hören ließe, damit wir sie befolgen

346 a. a. O., 42.

347 2Kor 3,13-16.

348 Luk 2,25-32.

349 Und (ist) nicht zu ... fern.

könnten.³⁵⁰ Wird hier ein Rückblick gehalten, der die Sehnsucht zum Ausdruck bringt, dass die Willensbekundungen JHWHs über Mose von einer weiteren Person zielführender bzw. verständlicher verkündigt werden und dabei in einem ähnlichen reziproken JHWH-Verhältnis stehen wie Mose damals? Wenn ein Empfinden für einen Mangel an tiefem Verstehen der Willensbekundungen JHWHs vorlag, obwohl sie durch Mose gegeben waren, ist zu fragen, worin dieser Mangel dann bestand. Anhand des Hesekiel-Buches könnte konkret gefragt werden, ob eventuell das Fehlen der רָחַם diese Sehnsucht im Targum hervorruft. Um einen Antwortversuch geben zu können, wird die synchrone Auslegung bevorzugt, da sie sich aufgrund des textlichen Gesamtzusammenhangs zentral sowohl in die Vergangenheit wie auch in die Zukunft (Verheißung/Erfüllung) nach festen Textvorlagen bewegt und aufgrund ihrer Statistik verzahnte Strukturen hilfreich aufzeigen kann.

350 „The law is not in the heavens, that one should say: Would that we had one like Moses the prophet who would go up to heaven and fetch it for us, and make us hear the commandments that we might do them!“ (Per Jarle Bekken: *The Word is Near You. A Study of Deuteronomy 30:12-14 in Paul's Letter to the Romans in a Jewish Context*, (BZNW 144), 68, Berlin: Walter de Gruyter 2007).

II Textkritische Überlegungen: Der Masoretische Text und der Papyrus 967

1. Einführung

Die Frage nach dem Buchwachstum des Hesekiel-Buches, wie in den vorherigen Leseweisen angezeigt, wurde noch von ganz anderer Seite herausgefordert. Die seit 1938 publizierten Teile des Papyrus 967 (p⁹⁶⁷) enthalten die ältesten griechischen Zeugen des Hesekiel-Buches.³⁵¹ Dieser Papyrus enthält nicht den Passus Kp 36,23bß-38, und Kp 37 ist nach Kp 38+39, also vor der Tempelvision angeordnet. Beide zentralen Passagen sind hingegen für die Gesamtschau des Hesekiel-Buches von Wichtigkeit und werden von daher Beachtung finden.³⁵² Nach Hes 37,28 in p⁹⁶⁷ folgt damit Hes 40.³⁵³ Solche gravierenden Änderungen in der Textstruktur des Hesekiel-Buches und die Absicht dieser Arbeit, dass sich Hes 36+37 genau dort befinden sollte, wie es im MT-Hes angegeben ist, macht eine Betrachtung des p⁹⁶⁷ unumgänglich.³⁵⁴

P⁹⁶⁷ ist die Bezeichnung für einen griechischen Papyrus³⁵⁵, der den LXX-Text der alttestamentlichen Schriften Hesekiel, Daniel (einschließlich der apokryphen Zusatzerzählung zum Daniel-Buch: Bel et Draco und Susanna³⁵⁶) und Esther wiedergibt.³⁵⁷ Auch wenn die genauen Fundumstände unklar sind, wird als Fundort der Umkreis um die antike Aphroditopolis in Ägypten vermutet.³⁵⁸ Während Kreuzer den Papyrus um das 2. Jh. n. Chr. datiert³⁵⁹, datiert Braasch ihn schwankend zwischen dem 2. - 3. Jh. n. Chr. und dem 3. Jh. n. Chr., wobei am meisten vom beginnenden 3. Jh. n. Chr. ausgegangen wird.³⁶⁰ Im

351 Peter Schwagmeier: Untersuchungen zu Textgeschichte und Entstehung des Ezechielbuches in masoretischer und griechischer Übersetzung, 20, Inaugural-Dissertation nicht veröffentlicht, Zürich: UZH 2004.

352 a. a. O..

353 a. a. O..

354 Christoph Rösel: JHWHs Sieg über Gog und Magog, Hes 38-39 im Masoretischen Text und in der Septuaginta, (WMANT 132), 40, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012.

355 Siegfried Kreuzer: Papyrus 967. Bemerkungen zu seiner buchtechnischen, textgeschichtlichen und kanongeschichtlichen Bedeutung, 66, in M. Karrer & W. Kraus (eds.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006 (WUNT 219), Tübingen: Mohr Siebeck 2008.

356 Erich Zenger: Einleitung in das Alte Testament, 514, Stuttgart: W. Kohlhammer 7. Aufl. 2008.

357 Siegfried Kreuzer: Geschichte, Sprache und Text. Studien zum Alten Testament und seiner Umwelt, (BZAW 479), 437, Berlin: Walter de Gruyter 2015.

358 a. a. O., 438.

359 a. a. O..

360 Birte Braasch: Die LXX-Übersetzung des Danielbuches – eine Orientierungshilfe für das religiöse und politisch-gesellschaftliche Leben in der ptolemäischen Gesellschaft. Eine rezeptionsgeschichtliche

Jahre 1931 gab die New York Times den Fund des p⁹⁶⁷ mit anderen Papyri bekannt.³⁶¹ Der p⁹⁶⁷ wurde vermutlich von zwei Schreibern abgeschrieben. Ein Schreiber schrieb das Hesekiel-Buch, ein anderer Daniel und Esther.³⁶² Interessant ist, dass Kreuzer davon ausgeht, dass p⁹⁶⁷ nicht nur eine Übersetzung, sondern auch eine Interpretation ist, die das zeitgenössische Verständnis des Textes in die Übersetzung mit einfließen ließ.³⁶³

Bezeugt p⁹⁶⁷ den ursprünglichen Septuaginta-Text (LXX) von Hesekiel? Sind die anderen griechischen Manuskripte rezensionelle Angleichungen an den Masoretischen Text? Basiert die Umstellung auf einer hebräischen Vorlage oder auf der Kreativität des Übersetzers? Bei Umstellungen von etwa nur einem Vers gäbe es in den Texten keine Sinnveränderung³⁶⁴, aber bei so großen Abschnitten wie in p⁹⁶⁷ ist dies schwierig und verändert sogar ganze Strukturen innerhalb des Hesekiel-Buches. Welche LXX-Handschrift die Urgemeinde (mehr als 200 Jahre vorher) hatte, wissen wir nicht. Im NT sind nur ca. 50% der Stellen nach der LXX zitiert. Das Korrektheitsverständnis, das wir heute haben, findet sich erst seit dem Masoretischen Text (im Abendland erst seit dem Buchdruck üblich). Im NT wird kein Beispiel einer Schlussfolgerung oder Anwendung aufgrund der Septuaginta gefunden, welche nicht auch vom hebräischen Text her beibehalten werden kann.³⁶⁵

Da aber nur etwas spätere LXX-Handschriften (wie Codex Vaticanus 4. Jh.) den Text von Hesekiel so wiedergeben, wie wir ihn im MT vorfinden (nur ca. 4-5% sind von den LXX-Handschriften kürzer), dürfte es den Text auch schon früher so gegeben haben, wie wir ihn aus dem hebräischen Text kennen. Der Hesekiel-Fund von Masada aus dem 1. Jh. n. Chr., mit dem hebräischen Text Hes 35,11-38,8, enthält den Text genauso wie auch der spätere MT.³⁶⁶

Untersuchung von Dan 1-7, 15, elektronisch veröffentlicht unter <http://d-nb.info/97199904X/34>, Hamburg 2004.

361 Kreuzer: *Geschichte, Sprache und Text*, a. a. O., 438.

362 Kreuzer: *Papyrus 967*, a. a. O., 68.

363 Ein Beispiel dazu gibt Kreuzer in *Papyrus 967*, a. a. O., 76-78.

364 Wie in folgendem Aufsatz aufgezeigt: Carsten Ziegert: *Hebräer als Knechte Gottes – ein Übersetzungsfehler in Jona 1,9 LXX?*, 147-162, in Walter Hilbrands (Hg.) *Sprache lieben – Gottes Wort verstehen. Beiträge zur biblischen Exegese. Festschrift für Heinrich von Siebenthal*, Gießen: TVG Brunnen 2011.

365 Roger Nicole: *Der neutestamentliche Gebrauch des Alten Testaments*, 79, in Samuel Külling: *Fundamentum Heft 4*, Riehen: Immanuel 2003.

366 Shemaryahu Talmon: 1043-2220 (MasEzek) *Ezekiel 35:11-38:14*, in Shemaryahu Talmon: *Masada VI. The Yigael Yadin Excavations 1963-1965. Hebrew Fragments from Masada*, 59-75, Jerusalem: Hebrew University 1999.

Um mit der angesprochenen Problematik um p⁹⁶⁷ sachgerecht umzugehen, müsste sich zugegebenermaßen in die komplexe Septuaginta-Forschung eingearbeitet werden.³⁶⁷ Von daher ist von den Vorgaben der Texte auszugehen, die vorliegen. Diese treffen in Bezug auf das Hesekiel-Buch mit p⁹⁶⁷ hingegen nur teilweise zu. P⁹⁶⁷ fehlt der im MT vollständig erhaltene Text von Hes 1,1-11,24. Die große Bedeutung von Hes 1,1-11,24 wird in dieser Arbeit noch mit einbezogen werden, denn gerade Hes 1,1-11,24 unterstreicht die Notwendigkeit des Textes von Hes 36,23bβ-38, der ebenfalls in p⁹⁶⁷ fehlt, und des Weiteren, dass das Kp 37 gerade vor Hes 38f stehen bleiben sollte und nicht nach Hes 38f folgen darf wie in p⁹⁶⁷. Nach Kreuzer fand diese Umstellung vermutlich schon in der frühjüdischen Zeit³⁶⁸, also innerhalb des Judentums statt, und war nicht christlich beeinflusst. Daher könnte es sein, dass sie sogar schon in der hebräischen Vorlage jener Form enthalten waren, die in p⁹⁶⁷ vorlagen und die vermutlich die ältere Reihenfolge ist. Im 1. Jh. v. Chr. fand eine Anpassung der LXX an den inzwischen zur Geltung gekommenen sog. (Proto-) Masoretischen Text statt.³⁶⁹

2. Überschüssige Textanteile vom MT-Hes 36 gegenüber p⁹⁶⁷

Im Folgenden möge hier kurz gezeigt und besprochen werden, dass neben dem Wegfall von Kp 36,23bβ der p⁹⁶⁷ gegenüber dem MT den kürzeren Text aufweist:

V 3: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent von **יען ביען**.³⁷⁰ **יען ביען** wird in der LXX in eine einzige Aussage zusammengezogen. Zimmerli ist der Meinung, dass hier ein Doppelausdruck mit Alliteration vorliegt und nicht zerstört werden darf. Der erste muss nach **יען** als inf. cs. verstanden werden, während das zweite in den inf. abs. übergeht.³⁷¹

367 Dazu: Karen H. Jobes/Moisés Silva, *Invitation to the Septuagint*, Grand Rapids: Baker 2000.

368 Frühjüdisch ist die Zeit nach dem Alten Testament. Bis ca. 1970 nannte man diese Phase spätjüdisch, im Sinn von Spätzeit nach der Zeit des Alten Testaments. Allerdings klingt diese Bezeichnung, als ob damit das Judentum enden würde, was keineswegs der Fall ist, sondern eher kann man sagen, dass mit dieser Phase ab dem 3./2. Jh. v. Chr. die Zeit des Judentums beginnt (in dem Sinn, dass in dieser Zeit die Entstehung des Alten Testaments und damit die alttestamentliche Zeit abgeschlossen ist). Auf dem Hintergrund einer neuen Sensibilität gegenüber dem Judentum und für die Bedeutung von Begriffen wird, wie gesagt, seit ca. 1970 der Begriff Frühjudentum für diese Zeit verwendet.

369 Kreuzer: Papyrus 967, a. a. O., 73-76.

370 Schwagmeier: a. a. O., 165.

371 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 854.

- V 5: Bei p⁹⁶⁷ bleibt ein paritätisches כל aus.³⁷² Die Unterstreichung eines mit כל gebildeten Ausdrucks durch ein nachholendes zweites, mit Suff. versehenes כל ist eine eigentümliche Redensweise Hesekiels (Hes 20,40; 35,15; 36,10).³⁷³
- V 7: Nach p⁹⁶⁷ kommt kein werteentsprechendes יהוה אמר אדני יהוה vor.³⁷⁴ Dies beruht wohl auf einer Glättung des Textes der LXX. In der LXX zurückgebliebenes δια τουτο (= לכן), das hinter dem לכן von V6 ebenfalls überflüssig ist, verrät, dass die LXX den vollen Text des MT vor Augen hatte.³⁷⁵
- V 8: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent von חתנו und ישראל.³⁷⁶ Die LXX verbindet τηρ σταυφυλην (= ענפכם) και του καρπου υμων καταφαγεται ο λογος μου, das bedeutet, sie hat עמי יאכל statt MT mit לעמי gelesen. Wegen dieser Verwechslung von ענפכם hat man, um den Text zu raffern, das חתנו unterdrückt.³⁷⁷ Wegen des zweimaligen Vorkommens von ישראל im MT hat man es in der LXX wohl vermeiden wollen.³⁷⁸
- V 11: In p⁹⁶⁷ bleibt ein paritätisches ופרו ורבו aus.³⁷⁹ Da diese Worte auch den Stil der direkten Rede an die Berge unterbrechen, dürften sie ein unerhebliches Verständigungsmittel darstellen.³⁸⁰
- V 15: Bei p⁹⁶⁷ kommt kein werteentsprechendes לא-תכשלי עור וגויך vor.³⁸¹ K וגויך sg. ist dem Q וגויך vorzuziehen. LXX enthält auffälliger Weise עמה für וגויך. Das תכשלי im MT sei zweifellos aus תשכלי verschrieben vgl. LXX.³⁸²
- V 18: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent von V 18aβb = אשר-שפכו על-הארץ ובגלוליהם טמאוה = הרם.³⁸³ Der fehlende Text stellt eine zweite, im Text neben V 17 überflüssige nähere Beschreibung der Vergehen Israels dar. V 18aβ ist dabei durch das Stichwort שפך an V 18aα verbunden.³⁸⁴
- V 23: p⁹⁶⁷ enthält keinen werteentsprechenden Text wie V 23bβ-38.

372 Schwagmeier: a. a. O., 165.

373 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 855 und Zimmerli: 1-24, a. a. O., 200.

374 Schwagmeier: a. a. O., 165.

375 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 855.

376 Schwagmeier: a. a. O., 165.

377 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 855.

378 a. a. O..

379 Schwagmeier: a. a. O., 165.

380 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 856.

381 Schwagmeier: a. a. O., 165 (Aber mit der verkehrten Schreibweise: עור דלא תכשלי עור).

382 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 856.

383 Schwagmeier: a. a. O., 165.

384 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 870.

3. Überschüssige Textanteile vom MT-Hes 37 gegenüber p⁹⁶⁷

Im Folgenden möge hier kurz gezeigt und besprochen werden, dass neben der Umstellung von Kp 37 der p⁹⁶⁷ gegenüber dem MT den kürzeren Text besitzt:

- V 2: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent von והנה.³⁸⁵ Das zweite והנה braucht als solches nicht vokalisiert werden. In dessen Verdopplung kommt die Unglaublichkeit des Geschauten zum Ausdruck. Die Weglassung in der LXX ist als eine Glättung anzusehen.³⁸⁶
- V 3: In p⁹⁶⁷ kommt kein wertentsprechendes ארני (αρε) ο θεος vor.³⁸⁷
- V 7: Bei p⁹⁶⁷ kommt kein paritätisches קל vor.³⁸⁸ Es wird von der LXX wohl übergangen, weil es inhaltlich in רעש wahrscheinlich wiederkehrt.³⁸⁹
- V 9: In p⁹⁶⁷ folgt הרוח nach באי.³⁹⁰ הרוח bleibt in der LXX unbezeugt.³⁹¹
- V 10: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent von מאר.³⁹² Einmal als Dopplung mit Maqqef (מאר-מאר) in MT-Hes. Ansonsten noch im MT ohne Maqqef als Dopplung in Gn 7,19; 30,43; Nm 14,7; 1Kö 7,47; 2Kö 10,4.
- V 11: In p⁹⁶⁷ kommt kein wertentsprechendes הנה und לנו vor. Es steht ein ו vor הברה.³⁹³ Driver hat zunächst eine Umstellung von הנה vorgeschlagen, dann aber wegen des suffixlosen הנה wieder bei MT bleiben wollen. Berthold und Fohrer ändern nach Targumen (אינון הא אינון) in הנה והנם. Die Satzverbundenheit ist durch eine Doppelschreibung von ו in den Text geraten. Für ננינו לנו im MT schlägt Perles נולנו נולנו vor, die aber aufgrund der Willkür abzulehnen ist.³⁹⁴
- V 12: In p⁹⁶⁷ kommt kein paritätisches אליהם und עמי vor.³⁹⁵ Da עמי die volle theologische Interpretation erneuter Bundesschließung und Annahme als JHWH-Volk, d. h. die Aufhebung des Hos 1,9 gesprochenen Fluchwortes, in den Text einträgt und nicht erkennbar wird, weshalb die LXX diese gewichtige

385 Schwagmeier: a. a. O., 165.

386 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 886f.

387 a. a. O., 887.

388 Schwagmeier: a. a. O., 165.

389 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887.

390 Schwagmeier: a. a. O., 165.

391 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887.

392 Schwagmeier: a. a. O., 165.

393 a. a. O..

394 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887.

395 Schwagmeier: a. a. O., 165.

- Aussage der Straffung des Textes zuliebe unterdrückt haben sollte, wird mit nachträglicher Zufügung des עמי in MT zu rechnen sein.³⁹⁶
- V 16: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent zu ואחה und אחר.³⁹⁷ Da LXX δευτερας, S אחרנא wiedergeben, ändert man meist in אחר. Im Nebeneinander von Hes 19,3+5 ist aber אחר ... אחר deutlich in der Bedeutung “einer ... der andere“ belegt.³⁹⁸
- V 17: p⁹⁶⁷ enthält kein wertentsprechendes לאחריים.³⁹⁹ Es ist von der LXX του δευτερας als Verbalform missverstanden worden, was dann die Verselbstständigung des Schlusses in και εσομαι εν τη χειρι σου zur Folge hat. Die LXX baut den Satz noch stärker um. Driver vermutet danach ein dem Verb יחר verwandtes אחר und liest mit Umstellung der Worte והיו לען אחר בידך לך. Der MT muss aber nicht geändert werden. V 19bβ verwendet für den gleichen Ausdruck sg. אחר.⁴⁰⁰
- V 18: In p⁹⁶⁷ kommt kein paritätisches לאמר vor.⁴⁰¹ Da bei analogen Rückfragen des Volkes (Hes 12,9; 21,5+21) das schwere לאמר fehlt und auch in der LXX jede Andeutung danach fehlt, stellt dies vielleicht einen jüngeren Eintrag dar.⁴⁰²
- V 22: In p⁹⁶⁷ fehlt ein Äquivalent zu לכלם למלך und die LXX hat nur להם gelesen. V 22bβ besitzt עוד und p⁹⁶⁷ nicht.⁴⁰³ Das למלך das von T mit einem zugesetzten (מלכי) eingeführt wird, scheint zunächst überzuhängen und wird darum meist ausgeschieden (Cornill, Toy u. a.). Wenn aber beachtet wird, dass die beiden als Position und Negation eng verbunden Sätze αβ/bα auf der verbalen Grundaussage ל היה aufgebaut sind, wird das Recht zu dieser Ausscheidung fraglich.⁴⁰⁴ עוד stellt neben dem vorangehenden und dem in V 23 folgenden עוד eine überflüssige Verdeutlichung dar. Die Peschitta scheint עוד schon vorgefunden zu haben, nimmt es aber in den Anfang von V 23 (hinter dem Hilfsverb) herüber und übergeht dafür das folgende עוד.⁴⁰⁵
- V 23: p⁹⁶⁷ enthält kein Äquivalent von ובשקוציהם ובכל פשעיהם.⁴⁰⁶ Es wirkt als nachträgliche Überfüllung.⁴⁰⁷

396 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887f.

397 Schwagmeier: a. a. O., 165.

398 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 904.

399 Schwagmeier: a. a. O., 165.

400 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 904.

401 Schwagmeier: a. a. O., 166.

402 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 904.

403 Schwagmeier: a. a. O., 166.

404 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 905.

405 a. a. O..

406 Schwagmeier: a. a. O., 166.

- V 25: In p⁹⁶⁷ kommt kein paritätisches **עַד עוֹלָם וּבְנֵי בְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם** vor.⁴⁰⁸ Da diese Reihe mit dem einleitenden **הַמָּה**, das für sich allein überflüssig ist, bezeugt wird, dürfte der Rest in der LXX aus Versehen ausgefallen sein.⁴⁰⁹
- V 26: p⁹⁶⁷ enthält kein wertentsprechendes **וְנַחְתִּים וְהַרְבִּיתִי אוֹתָם**.⁴¹⁰ Dies kann nicht in Ordnung sein, wie auch aus der Ratlosigkeit der Verse hervorgeht. Die LXX übersetzt **אוֹתָם** mit **μετ' αὐτῶν** und übergeht **וְנַחְתִּים** ... **אוֹת**. Am ehesten leuchtet die Vermutung Herrmanns ein, der in **אוֹת וְנַחְתִּים** ein leicht verschriebenes, wieder in den Text geratenes Randstichwort und damit eine Kopie zu **וְנַחְתִּי אוֹתָם** findet.⁴¹¹

4. Übersicht der gegenwärtigen Textkritik vom MT-Hes 36-39

Zimmerli betrachtet den MT-Hes 36 zusammenhängend und hat literarisch und textkritisch nichts zu beanstanden, sodass nicht automatisch anzunehmen ist, dass Hes 36,23bβ-38 auch schon im Masoretischen Text gefehlt haben muss.⁴¹²

Braasch weist in einem Exkurs ihrer Arbeit eine andere Kapitelanordnung von p⁹⁶⁷ gegenüber dem Dan-MT und berichtet von einer selbst vorgenommenen Nummerierung der Kapitel in p⁹⁶⁷.⁴¹³ Das gleiche Phänomen der Kapitelumstellung befindet sich ebenfalls in p⁹⁶⁷ gegenüber dem MT-Hes.

Arbeiten von Pohlmann⁴¹⁴ und Klein⁴¹⁵ gehen davon aus, dass Hes 36,16-23ba auf eine Fortsetzung hin angelegt ist.⁴¹⁶ Es wird dafür gehalten, dass V 23bβff auch eine adäquate

407 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 905.

408 Schwagmeier: a. a. O., 166.

409 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 906.

410 Schwagmeier: a. a. O., 166.

411 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 906.

412 Hans-Christoph Schmitt: Ez 36,22-28, 85, in: Hans-Helmar Auel (Hg.) Gottesdienste zum Pfingstfest. Und der Geist Gottes sprang Saul an, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013.

413 Braasch: a. a. O., 16.

414 Pohlmann kommt zu dem Ergebnis: „Dass immer wieder mit Verweis auf das Zeugnis der in Qumran und Masada gefundenen hebräischen Ez-Fragmente MTEz gegenüber LXX und zumal gegenüber p⁹⁶⁷ den Vorzug erhält, ist nach den Befunden der sorgfältigen und umfassenden Untersuchungen Schwagmeiers bei Textanalysen des Ez-Buches methodisch nicht mehr vertretbar“ (Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 28).

415 Klein dazu: „Die kritische Durchsicht der Positionen zum textgeschichtlichen Befund zeigt damit, dass der griechische p⁹⁶⁷ mit großer Wahrscheinlichkeit eine ältere Ausgabe des Ezechielbuches repräsentiert, dem gegenüber der Masoretische Text eine jüngere Buchrezension darstellt“ (a. a. O., 65).

416 Schmitt: a. a. O., 86.

Fortsetzung von V 16-23ba bildet.⁴¹⁷ Lust, Pohlmann, Schwagmeier und Klein sind der Meinung, dass die Reihenfolge des MT und die Aufnahme von Hes 36,23bff sich einer späten nachapokalyptischen Konzeption verdanken.⁴¹⁸

Zur Anordnung von Kp 38+39 vor Kp 37 wird folgendermaßen differenziert argumentiert: Haag ist der Ansicht, dass Hesekiels Theologie vom JHWH-Geist in Hes 36,27 noch unvollständig wäre, wenn sie nicht noch durch den Beleg von Hes 37,1-14 ergänzt werden würde.⁴¹⁹ Die Ergänzung in Hes 37 müsste demnach direkt nach Hes 36 folgen und erlaubt thematisch keinen Bruch durch Hes 38+39.

Garscha, der nur zwei Grundtexte in Hes 17+23 als echte prophetische Überlieferungen annimmt, die vor 587 v. Chr. von einem Propheten verfasst wurden⁴²⁰, hält die Umstellung von Kp 38+39 vor Kp 37 für eine „dogmatische Korrektur“, wobei der Ansturm der Völker (Hes 38,1-39,29) erst erfolgt sein muss, bevor die Heilszeit beginnen kann.⁴²¹

Kreuzer hält die Umstellung von Kp 37 nach Kp 38+39 für gut erklärbar.⁴²² Seine Begründung ist, dass nach p⁹⁶⁷ ein neues Verständnis von der Auferweckung der Gebeine zu Grunde läge, nämlich der am Ende der Zeit zu erfolgenden Auferstehung. Der Kampf gegen Gog und Magog gehöre zu dem letzten zeitlich/endzeitlichen Ereignis, und die Auferstehung folge danach am Ende der Zeit und am Übergang zu JHWHs ewigem Heil.⁴²³

Leene hält die Einordnung von Hes 37 vor oder nach Hes 38-39 für wenig ergiebig, weil es nichts an der symbolischen Bedeutung von der Vision der Erneuerung bei den ersten Lesern ändert.⁴²⁴ Für Leene hat nicht der hebräische Text (MT), sondern p⁹⁶⁷ die Gog-

417 Schmitt zeigt, dass es nicht gerechtfertigt ist zu behaupten, die Entweihung des Namens JHWHs unter den Völkern von V 16-23ba würde in V 23bß-32 nicht mehr aufgegriffen, denn dies griffe V 30b auf. Außerdem würde das Thema in V 16-23ba eng mit V 22+32 verbunden sein, dass JHWH um seines Namens willen, wie schon in Kp 20,9.14.22.44 angedeutet, die Heilswende bewirken wird. Weiter zeige auch die Vorstellung der Unreinheit Israels und des Landes (V 17), dass hier nach V 25 eine Reinigung von alledem erwartet wird. Damit wird auch Pohlmanns und Kleins vertretene These widerlegt, dass Hes 36,16ba erst in Hes 39,25-29 bzw. Hes 39,23-29 fortgesetzt wird, denn in Hes 36,22ff werden die Israeliten in der zweiten Pluralform angesprochen und in Hes 39,23-39 werden sie in der dritten Pluralform angesprochen. Weiter fehle in Hes 39,23-29 die Beseitigung der Unreinheit, die schon in Hes 36,17 angesprochenen ist (Schmitt: a. a. O., 86).

418 Schmitt: a. a. O., 87 Fußnote 18.

419 Herbert Haag: Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes? Eine philologische Studie, 51, Freiburg: Universitätsbuchhandlung 1943.

420 Yoo Hong Min: Die Grundschrift des Ezechielbuches und ihre Botschaft, (FAT II 81), 23f, Tübingen: Mohr Siebeck 2015.

421 Jörg Garscha: Studien zum Ezechielbuch, (EHS XXIII/23), 122 Fußnote 349, Frankfurt: Peter Lang 1974.

422 Kreuzer: Papyrus 967, a. a. O., 64-82.

423 a. a. O., 73.

424 Leene: a. a. O., 183.

Episode zu einem apokalyptischen Schlussakt gemacht, der im Originaltext nicht vorgesehen war. Laut der Endverse Hes 39,22-29 vom MT ist das erste Ziel dieser Episode die Unzerstörbarkeit der Rettung, die JHWH einem geistlich erneuerten Israel im eigenen Land versprochen hat. Genau in diesen Versen hat der griechische Übersetzer einige künstliche Texte eingefügt, um seine eigene Vision der Zukunft zu fördern und dies offensichtlich entgegen des Originalgedankens.⁴²⁵ Leene kommt u. a. zu dem Ergebnis: „Als Hesekiel zum letzten Mal im Buch erscheint, wird er als Wanderer entlang des Tempelflusses und mit seiner eigenen Vision dargestellt (Hes 47,6-12). An keiner anderen Stelle wird deutlicher, dass das Buch nicht gedacht war, Geschichte zu dokumentieren, sondern um die Vergangenheit in einem Text weiterzuführen, der für jeden Leser zeitgenössisch bleibt.“⁴²⁶

Im Besonderen hat Schwagmeier die Forschungslage in Bezug auf p⁹⁶⁷ vorangebracht.⁴²⁷ Er hat nach der textlich ältesten vorliegenden Fassung Handschriften „vom Toten Meer, d. h., im konkreten Fall aus Qumran und von Masada“⁴²⁸, die griechischen Handschriften wie p⁹⁶⁷ (Ende 2./Anfang 3. Jh. n. Chr.)⁴²⁹ oder Vaticanus (B)⁴³⁰, die aramäischen Handschriften wie Targum Jonathan⁴³¹ und altlateinischen Handschriften wie Wirceburgensis⁴³² oder den Konstanzer Prophetencodex (Cons.) und den Fragmenta Sansallensia (Frgm.SG) untersucht.⁴³³

Die alte hebräische Vorlage habe einen kürzeren Text gehabt als der MT mit seinen Auffüllungen bei Textformulierungen und eine andere Anordnung der Kapitel 36-39.⁴³⁴ Gemeint ist besonders der Passus Kp 36,23bß-38, der in p⁹⁶⁷ nicht enthalten ist, wie auch die Umstellung von Kp 37 nach Kp 38+39, also vor der Tempelvision.⁴³⁵ Von daher sei der MT in einem nicht zu übersehenden Maß von Prä-Masoretischen Überlieferern bearbeitet worden.⁴³⁶ Das Buch wurde mit seinen Stichwortverbindungen und thematischen Linien in seiner Zeit von Anfang an nicht nur als eine Ansammlung von Prophetenaussagen

425 a. a. O..

426 a. a. O., 190.

427 Rösel: a. a. O., 42.

428 Schwagmeier: a. a. O., 50.

429 a. a. O., 45.

430 a. a. O., 182.

431 a. a. O., 107f.

432 a. a. O., 188ff.

433 a. a. O., 193.

434 a. a. O., 180.

435 a. a. O., 45.

436 a. a. O., 222f+297ff+366.

verstanden, sondern als eine thematische Aussage.⁴³⁷ Im MT wurde in planvoller Absicht der hervorstechende Text von Hes 36,23ff hinzugeschrieben.⁴³⁸ Während der Prä-MT eine diasporaorientierte Aussage macht und die Sammlung und Rückführung von Israeliten ins Zentrum stellt, will der MT dies mit einem utopischen Bild der Wiederbelebung der zwölf Stämme unter der Leitung eines historischen David verdeutlichen.⁴³⁹ Besonders die Hinzufügung von Hes 36,23b β zeige ebenfalls die absichtliche Bearbeitung der Heilszusage Jeremias.⁴⁴⁰

Eine Arbeit, die von Schwagmeiers Arbeit beeinflusst wurde, ist die von Christoph Rösel.⁴⁴¹ Er untersuchte dort die Unterschiede von Hes 38+39 im MT und der LXX. Seine Arbeit möchte die beiden Kapitel in Bezug auf das gesamte Hesekiel-Buch betrachten.⁴⁴² Dabei soll die dort vorkommende Völkerkonzeption mit anderen Völkerkonzeptionen im Alten Testament verglichen werden.⁴⁴³ Dieses Vorgehen ergab sich aus dem Vergleich der beiden Kapitel der LXX und des MT, wobei die LXX durch den p⁹⁶⁷ für die genauere und wortgetreue Fassung gehalten wird.⁴⁴⁴ Schwagmeiers Argumentation wie z. B. in Bezug auf die Textauffüllung bei der Textformulierung, war für Rösel überzeugend.⁴⁴⁵ Dort, wo der MT länger war, ist er jünger, und dort, wo die LXX auf den hebräischen Text eine Reaktion gibt und z. B. die Völker positiver darstellt als der MT, hat die LXX gekürzt. Wichtigste Auswirkung für das Gesamtverständnis der Kapitel 38+39 ist, dass laut p⁹⁶⁷ nach Hes 36,16-23ba der Text Hes 36,23b β fehlt, und Hes 37 erst nach Hes 38+39 folgt.⁴⁴⁶ Hes 38+39 beantwortet die Frage nach JHWHs Macht und den Horizont der gesamten Völkerwelt, die im ganzen Hesekiel-Buch integriert ist, wodurch auch der Dreh- und Angelpunkt definiert sei. Der Beleg von JHWHs Macht ist der, dass er dafür sorgt, dass seinem Namen erneut alle Ehre gegeben wird. JHWHs Heiligkeit kommt wieder ganz zum Vorschein, durch seinen Sieg über die entferntesten Feinde, die allerdings trotz JHWHs Gericht noch eine Möglichkeit zur Umkehr, zum Heil bekommen werden.⁴⁴⁷ Somit konzentriert sich die spätere Ergänzung im MT (Hes 36,23b β -38) nur auf Israel und

437 a. a. O., 366.

438 a. a. O., 237+366.

439 a. a. O., 367.

440 a. a. O., 328+366.

441 Rösel: a. a. O., 42.

442 a. a. O..

443 Rösel: a. a. O., 404.

444 a. a. O., 404f.

445 a. a. O., 42.

446 a. a. O..

447 a. a. O., 411f.

schiebt Hes 38+39 und damit auch die Beziehung zu anderen Völkern aus dem Fokus.⁴⁴⁸ D, h., konzeptionell überliefert der MT für die Völker in der Endzeit einen bestimmten ablauf, die LXX hingegen überliefere weniger verschiedene Heilsepochen, sondern verschiedene Blickrichtungen.⁴⁴⁹

5. Präjudiz der Arbeit am MT-Hes und p⁹⁶⁷

Bevor eigene Bezüge dem Punkt II.4 gegenüber gestellt werden, folgt zunächst in Auswahl eine gewisse Unsicherheit innerhalb der Textkritik am MT.

Die Arbeiten von Schwagmeier und Rösel haben mit großer Akribie versucht, die wichtigsten griechischen und lateinischen Textzeugen nicht zu marginalisieren, wie es trotz wegweisender Arbeiten von Lust seit den achtziger Jahren geschah⁴⁵⁰, sondern sie gehen der Genese des Hesekiel-Buches auf den Grund und dies sogar im Verhältnis zu anderen Prophetenbüchern⁴⁵¹ und dem Alten Testament.⁴⁵² Da die frühe Masoretische Phase sich aber kaum von späteren Phasen abgrenzen lässt, und es in der Forschung in Bezug auf die Datierung keinen Konsens gibt⁴⁵³, sollten die Traditionen von Proto-MT, Masoretischem Text, Samaritanischem Text, p⁹⁶⁷ und LXX als wichtige Zeugen der Wirkungsgeschichte ihre Beachtung finden.

Schwagmeier zeichnet für das Masoretische Hesekiel-Buch ziemlich eindeutig ein weitgehend ungeschichtlich-utopisches Bild vom Heil Israels, weil damit erwartet wird, dass die Sammlung und Rückführung ganz Israels ins Land unter der ewigen Herrschaft des historischen David geschieht.⁴⁵⁴

Für Rösel wird damit zugleich nachvollziehbar, warum etwa Motive der Zionstheologie oder auch Hinweise auf die Davidstradition gerade in diesen beiden Kapiteln (Hes 38+39) fehlen, denn beide Traditionsbereiche lassen sich nicht so leicht in diese ausschließlich theozentrische Perspektive einfügen.⁴⁵⁵

448 a. a. O., 412.

449 a. a. O., 409.

450 Schwagmeier: a. a. O., 21+38.

451 a. a. O., 39.

452 Rösel: a. a. O., 4.

453 Ellis R. Brotzman: *Old Testament Textual Criticism*, 61, Grand Rapids: Baker Academic 12th ed., 2007.

454 Schwagmeier: a. a. O., 367.

455 Rösel: a. a. O., 411.

Braasch aber verweist in ihrer Arbeit, dass auch in Bezug des Dan-MT der p⁹⁶⁷ eine andere Kapiteleinteilung vornimmt.⁴⁵⁶ Auch wenn es nicht zutrifft, dass die Begründung für die Umstellung der Kapitel aufgrund der Chronologie der Könige vonstattengegangen sein könnte, so zeigt diese Annahme doch eine Tendenz, dass eine Sinngebung in der Kapitelanordnung von p⁹⁶⁷ angenommen werden kann.

Kreuzer spricht sogar von zwei unterschiedlichen Autoren, die p⁹⁶⁷ geschrieben haben⁴⁵⁷ und die womöglich eine gleiche Intention verfolgten, weshalb Kreuzer in Punkt p⁹⁶⁷ von einer Interpretation spricht.⁴⁵⁸

Oder Grascha, der erstmals versucht hat, die Endstehung des gesamten Hesekiel-Buches redaktionsgeschichtlich zu erschließen⁴⁵⁹, spricht bei der Umstellung von Hes 37 nach Hes 38+39 von einer dogmatischen Korrektur. Dies ist deshalb interessant, da zu fragen ist was nicht vorher, sondern erst nachher geschehen sollte.

Diese Studie beabsichtigt im Folgenden weniger, äußeren Belegen nachzugehen, der Art und Qualität der Manuskripte, noch den inneren Belegen, den Arten von Fehlern, die bei Abschriften gemacht wurden, sondern sie versucht, dass von JHWH geschenkte erneuerte Herz und den von JHWH ebenfalls geschenkten Geist in den Brennpunkt zu nehmen und aufzuzeigen, dass gerade dazu eine Auslassung von Hes 36,23bβ-38 und die Umstellung von Hes 37 nach Hes 38+39 der Botschaft des Hesekiel-Buches den zentralen Mittelpunkt nehmen würde. Dies möge u. a. durch zusätzlichen Belege wie Hes 17,22-24; 21,30-32; 34,23-24; 37,22+24-25 und Kp 40-48 unterstützt werden.

6. Relevanz der Position vom MT-Hes 36,23bβ-38 und MT-Hes 37

Weshalb befindet sich in dem so bedeutenden p⁹⁶⁷ ausgerechnet nicht der Part vom neuen Herzen (Hes 36,23bβ-38)? Und weshalb ordnet der Papyrus Hes 37 erst nach Hes 38+39 an? Die zentrale Frage ist demnach, ob die Auslassung von Kp 36,23bβ-38 und die Umstellung von Kp 37 nach Kp 38+39 wohl bedacht geschah.

456 Braasch: a. a. O., 16.

457 Kreuzer: Papyrus 967, a. a. O., 76-78.

458 a. a. O..

459 Min: a. a. O., 23.

In Hes 36,25 wird die Neuausrichtung Israels durch Herz und Geist mit einer Wasserbesprengung in Verbindung gebracht. Der Ausdruck זרק wird im MT-Hes nur hier gebraucht. So wie das Adjektiv טהור ebenfalls nur an dieser Stelle auf das Besprengen angewandt wird.

Eine Parallele dazu wäre in Ps 51 gegeben, ein Psalm wo es um Vergebung und Neuanfang geht. Ps 51,12 unterstützt damit Hes 36,25 in dem Punkt, dass es thematisch um eine vollständige Herzenerneuerung geht. Ebenfalls entspricht das Adjektiv הרש in Ps 51,12 dem in Hes 36,26 und handelt von einem regelrechten Neuanfang (ברא) (vgl. Hes 36,26).

Eine Auswirkung auf Hes 36,26 gibt der Folgevers Hes 36,27 zu erkennen, der wiederum eine inhaltliche Parallele zu Jer 31,33 aufweist, und sich damit auf gleicher Höhe von Hes 36,27 befindet⁴⁶⁰: Nachdem was unter Punkt X 5. dargestellt wurde, besteht nun wohl, im Gegensatz zu Vorher, keine Notwendigkeit mehr, seinen Nächsten über JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen aufzuklären.

In Hes 36 befindet sich die Struktur: V 1-7+8-15 Israel als Adressat; V 16-23 Nationen als Adressat und Hes 24-32+33-38 als Adressat Israel und die Nationen. Blicke dieser Teil, Hes 36,23bβff, aber nach p⁹⁶⁷ unbeachtet, würde dann eine unbedingte Notwendigkeit eines neuen Herzens und eines neuen Geistes noch vonnöten sein?

Hinzu kommt für Israel, dass das Nord-, und Südreich vorher wieder zur Vereinigung kommt, die Gebeine nach Hes 37 ebenso wieder zusammenkommen, denn sowohl in Hes 38+39 als auch in Hes 40-48 ist dies kein Thema mehr. Die Gebeine für sich allein oder die nationale Versammlung für sich allein ergäben keinen Sinn, denn es ist notwendig, dass nach der Ankündigung in Kp 36,26+37,14 der Geist kommt und sich in Hes 39,22.25+29 schon ausgewirkt hat. Ergäbe dies einen Sinn, nach der Erfüllung in Hes 39,22.25+29 die noch offene Verheißung Hes 37,14 zu setzen?

Es folgt eine tabellarische Übersicht mit einer darauffolgenden Ausführung zur Tabelle, die der Frage nachgeht, ob durch die Weglassung von Hes 36,23bβ-38 und die Umstellung von Hes 37 nach Hes 38+39, JHWH tatsächlich etwas Neues ermöglicht, um Israel in eine neue und endgültige Zukunft führen zu können:

460 Haag: a. a. O., 38f.

Tabelle 1: Verheißungen JHWHs für das zukünftige Israel

Hes 36, 1-23b α

- JHWH gegen den Rest der Nationen und ganz Edom (V 5).
 - In Israel werden Zweige treiben und Frucht bringen (V 8).
 - Israel wird Mensch und Vieh vermehren (V 10).
 - Israel wird mehr gesegnet werden als vorher (V 11).
 - Israel wird von den Nationen nicht mehr verspottet (V 15).
 - JHWH wird seinem heiligen Namen wieder alle Ehre geben (V 23b α).
-

Hes 36,23b β -38 fehlt mit seinen Themen in p⁹⁶⁷

- Die Nationen werden JHWH erkennen, wenn er Israel aus den Nationen sammelt und sie zur Vergebung ihrer Schuld mit Wasser besprengt (V 23b β -25).
 - JHWH wird den Israeliten einen neuen Geist und ein neues Herz geben, wodurch sie in der Lage sein werden JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen ohne Fehler zu praktizieren (V 26-27).
 - Israel wird über JHWHs Liebes- und Gnadenhandeln beschämt sein (V 32).
 - Auch will sich JHWH noch bitten lassen, Israel zum großen Volk werden zu lassen (V 37).
-

Hes 38+39

- Nach vielen Tagen ..., am Ende der Jahre (באחרית השנים ... מימים רבים), wenn JHWH sein Volk gesammelt und das Land wieder aufgebaut hat und Israel wieder in Sicherheit wohnt, werden Gog und Magog an einem bestimmten Tag (ביום) gegen Israel kämpfen (V 8-12).
 - Indem JHWH für sein Volk streitet und siegt, werden die Nationen erkennen, wer JHWH ist (V 14ff bes. V 23).
 - Das ist der Tag (הוא היום), an dem JHWH so gehandelt hat, dass sein Name nicht mehr entheiligt wird und Gog und Magog besiegt haben wird (Kp 39,1ff bes. V 8).
 - An jenem Tag (ביום ההוא) wird das Grab für Gog geschaufelt sein (V 11).
 - Am Tag (יום), an dem JHWH sich verherrlicht hat, wird Israel sich seines Privilegs rühmen, seine Feinde begraben zu können (V 13).
 - Die Nationen und Israel werden Erkenntnis haben, von jenem Tag an und in alle Zukunft (הוא והלאה) (מן-היום).
 - Nachdem JHWH seine רוח über sein Volk ausgegossen haben wird (V 29).
-

Hes 37 mit seinen Themen ist in p⁹⁶⁷ nach Kp 38+39 mit dessen Themen angeordnet

- Die Gebeine, nachdem sie Odem bekommen haben, kommen zur Erkenntnis, dass es JHWH ist, der alles bewirkt (V 5-6).
 - Die wieder mit Odem lebendig gemachten Gebeine und die sich aus den Gräbern Erhebenden werden die רוח JHWHs bekommen (V 11-14).
 - Aus dem Nord- und Südreich wird wieder ein Volk werden (V 15-22).
 - Es wird einen Knecht und König David geben und einen Hirten JHWHs (V 24).
 - Es wird einen neuen, ewigen Friedensbund geben (V 26).
 - JHWH wird für ewig mitten unter seinem Volk leben (V 28).
-

Hes 40 - 48

- Die Herrlichkeit JHWHs bezieht sein Haus (Kp 43,1ff).
- Das Haus Israel wird JHWHs Namen nicht mehr verunreinigen (Kp 43,9).
- Hesekiel soll den Israeliten JHWHs Plan mit seinem Tempel offenbaren, so dass sie sich schämen, weil sie erkennen, wie gut JHWH es schon immer mit ihnen gemeint hat. Und wenn sie sich aufgrund ihrer Vergehen gegenüber JHWH schämen, erst dann sollen sie den Bauplan JHWHs zu Gesicht bekommen (Kp 43,10-11).
- Das Volk JHWHs soll unterwiesen werden, zwischen heilig und nicht heilig, zwischen rein und unrein zu unterscheiden (Kp 44,23).
- JHWH ist Israels Grund- und Erbesitz (Kp 44,28-29).
- Das ganze Volk ist verpflichtet, den Fürsten Heboffer zu bringen. Die Brandopfer, Speisopfer und Trankopfer sowie Feste, Neumonde, Sabbate und Festzeiten obliegen dem Fürsten, der mit den Opfern für das Haus Israel Sühne erwirken wird (Kp 45,16-17).
- Wasser, was Heil und monatliche Frucht bringt, fließt aus dem Tempel (Kp 47,1-12).
- Die zwölf Stämme bekommen ihr Land (Kp 48,1ff).
- Der Name der Stadt, die im Zentrum der Stämme liegt, heißt „Hier ist der Herr“ (Kp 48,35).

Die Verheißungen JHWHs in Hes 36,1-23b α hören sich mit den Versen 5.8.10.11.15 zunächst recht allgemein an. Eventuell wird es eine untergeordnete Rolle spielen, da die Grundvorstellung war, das JHWH mit diesem Versprechen ein erneutes Mal helfen wird. Wenn die Hilfe JHWHs aber wieder so selbstverständlich sein soll, wozu dient dann die von JHWH in Hes 1-24 detailliert aufgezeigte Fehlerdichte Israels? Wenn JHWH allerdings dieses Mal mit der Dilemmasituation in Babylon keine Selbstverständlichkeit der Hilfe erzeugen möchte, fehlt es dann allein mit Hes 36,1-23b α nicht an nötigen Informationen für das, was neu geschehen muss, damit JHWH wieder seinem Volk zur Seite steht und hilft? Das Hesekiel-Buch möchte den Lesern Erkenntnis über JHWHs Gedanken⁴⁶¹ und Absichten⁴⁶² vermitteln. Was ist zu erkennen, um die Versprechen von Hes 36,1-23b α zu erhalten? JHWHs Verheißung ist an seinen Namen gebunden (Hes 36,23b α).⁴⁶³ Ist es zwingend notwendig, den Abschnitt Hes 36,1-23b α mit V 23b α als abgeschlossen zu sehen, oder kann er auch thematisch erweiternd und überleitend in V 23b β fortgeführt werden? In Hes 36,5 war JHWH gegen den Rest der Nationen und ganz Edom in Hes 36,23b β werden die Nationen erkennen, dass JHWH sein Volk wieder aus den Nationen lt. Hes 36,23b β gesammelt haben wird. Dass Edom im Übergang von Hes 36,5 zu Hes 36,23b β nicht mehr

461 54 \times „Und du wirst (ihr werdet, sie werden) erkennen, dass ich JHWH bin!“ (Walther Zimmerli: Erkenntnis nach dem Buche Ezechiel. Eine theologische Studie, 6, Zürich: Zwingli 1954).

462 Hes 14,23: „Und ihr werdet erkennen, dass ich nicht umsonst all dieses getan habe, was ich an ihr (Jerusalem) getan habe.“ Oder Hes 6,10: „Und sie werden erkennen, dass ich JHWH, nicht umsonst geredet habe dieses Unheil an ihnen zu tun.“ (Zimmerli: Erkenntnis nach dem Buche Ezechiel a. a. O., 6).

463 Schmid: Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler, a. a. O., 179.

erwähnt wird, könnte darin begründet sein, dass von Edom kein Rest der Bevölkerung zur Erkenntnis kommen kann wie bei den Nationen in V 5.

Durch Kp 36,5 und Kp 36,23b α hätten wir damit einen ersten Rahmen für die Einheit von Kp 36,1-23b α . Nun ist zu schauen, ob auch ein größerer Rahmen um das gesamte Kp 36 gezogen werden kann. Ausgegangen wird von Kp 36,23b α mit der Wiederherstellung der Ehre des heiligen JHWH-Namens. Von dort rückwärts gewandt geht es dann bis zu V 5, wo es um den Rest der Nationen geht. Dieser Rest der Nationen wird nicht nur erkennen, dass JHWH Israel wieder aus den Nationen gesammelt hat, sondern er wird auch erkennen, dass JHWH es nach der Deportation auch im eigenen Land wieder zu einem stattlichen Volk werden lässt, denn er verheißt es, dass Israel darum noch bitten wird (V 37).

Damit wäre der erweiterte Rahmen im gesamten Komplex von Hes 36,1-23b α und Hes 36,23b β der, dass wieder von der Herstellung der Ehre des JHWH-Namens ausgegangen wird, die dadurch erfolgt, dass der Rest der Nationen erlebt, wie das so gut wie völlig zerstreute Israel in der Völkerwelt wieder gesammelt und sich zu einem großen Volk entwickeln wird. Dadurch wäre die ursprüngliche Verheißung JHWHs wiederhergestellt und somit auch sein Name, denn dieser bürgte von dem, was er sagte, dass dieses auch geschieht (V 37). Dadurch wäre ein Übergang an der Nahtstelle, V 23b α zu V 23b β gewährleistet und ein Gesamtrahmen für Hes 36,5 und Hes 36,23b α gegeben durch die Aussage in V 5 und V 37.

Mit der dargestellten Überleitung von V 23b α zu V 23b β und dem erklärten Rahmen von V 5 zu V 37, die das Kp 36 vereinen, gibt dann V 23b β ff gegenüber V 23b α Erkenntnis darüber, was von Seiten Israel geschehen sollte, wenn JHWH sein Versprechen einlöst und sie aus den Nationen sammelt und die Ehre seines Namens wiederherstellt. Israel möge beschämt sein von JHWHs Liebes- und Gnadenhandeln und sich wünschen, diese Vergehen von ihm vergeben zu bekommen, weswegen er sie und das Land verlassen hatte (V 23b β -25).

Als nächstes möge die Tabelle veranschaulichen, ob die Anordnung von Hes 37 eher nach dem MT oder p⁹⁶⁷ tendiert. Das AT enthält in keinem weiteren Kapitel mehr Varianten der רוח wie in Hes 37. Von daher ist die Ausgangsfrage, ob der Empfang dieser variantenreichen רוח eine Voraussetzung mit sich bringt. Denn Hes 38f schließt mit einem Ausgießen der רוח ab (Kp 39,29) und Hes 37 beginnt mit der Voraussetzung, dass die רוח empfangen wurde (V 5ff). Damit gehen Kp 38f+37 zwar davon aus, dass die רוח kommen und etwas bewirken wird, aber was ist der Initiator, dass sie kommen wird und warum soll

sie überhaupt kommen? Dazu zunächst ein Rückgriff auf die Wiederherstellung Israels in Hes 36,25a, denn dort wird JHWH durch Besprengung mit Wasser, Israel von ihren Götzen reinigen. Dies kann als ritueller Einleitungsakt, der die alte Unreinheit, zumal diejenige der גלילים, beseitigen soll, aufgefasst werden⁴⁶⁴, oder es kann symbolisch betrachtet werden (vgl. Ps 51,4+9).⁴⁶⁵ D. h., das variantenhafte Vorkommen der רוח in Kp 37 setzt die persönliche Reinigung durch JHWH von der Schuld voraus. Dies wird gegeben sein, nachdem JHWH seine רוח über das Haus Israel ausgegossen haben wird⁴⁶⁶, was in Kp 39,29 vorzufinden ist. Der vollzogene Prozess JHWHs an Israel wird ebenfalls von Kp 38,8ff unterstützt, indem JHWH durch die Reinigung bis dahin nicht allein das Volk gesammelt haben und das Land aufgebaut haben wird, sondern er wird sie auch in nahezu paradiesischer Sicherheit wohnen lassen. Alles ist noch nicht in Kp 37 vorhanden, da es vorläufig erst einmal nur um Verheißungen an das sich als hoffnungslos empfindende Israel handelt. Damit berichtet Kp 38f von einem fortgeschrittenen Prozess in der Entwicklung zu Neuausrichtung Israels, der mit Kp 37 noch nicht so absehbar war.

7. Fazit

Dass p⁹⁶⁷ dem MT-Hes nahe kommt, also beide eine unbestreitbare Nähe zueinander aufweisen⁴⁶⁷, zeigt u. a. die Arbeit von Schwagmeier⁴⁶⁸. Es fällt zu Recht auf, wie gering Textkritisches zu Hes 36,1-23ba und Hes 37 im Vergleich zwischen MT-Hes und p⁹⁶⁷ anfällt.⁴⁶⁹ Der Fokus lag vielmehr auf dem Interesse des fehlenden Textes, Hes 36,23bß-38, und die abweichende Kapitelfolge, Hes 37 nach Hes 38-39.⁴⁷⁰

Bei einer Kapitelumstellung von p⁹⁶⁷ würde die Willensabsicht JHWHs verändert werden, und zwar in das alte Muster, dass der Israelit aus sich heraus alles so umsetzt, wie es in dessen Ordnungen und Rechtsbestimmungen dargelegt ist, und er zusätzlich zu einem späteren Zeitpunkt ein neues Herz und JHWHs Geist verliehen bekommt. Dies widerspräche hingegen dem Kontext des Hesekeil-Buches, der in seiner Gesamtschau etwas ganz Neues aufzeigt, nämlich JHWHs Vorgabe, sich vorbehaltlos zuerst ein neues

464 André Gunnel: זרק, Sp. 686, in G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren: (ThWAT II), Stuttgart: W. Kohlhammer 1993.

465 a. a. O..

466 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 924.

467 Schwagmeier: a. a. O., 223+204.

468 Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 23.

469 Schwagmeier: a. a. O., 180ff.

470 Schwagmeier: a. a. O., 223. Und Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 24.

Herz und JHWHs Geist schenken zu lassen und dann JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen zu verfolgen, damit er mehr segnen kann als je zuvor. Doch der Schritt zur Annahme dieses JHWH-Geschenkes ist die Erkenntnis, dass sie allein aufgrund ihrer Sünde dazu nicht in der Lage sind, sie sich vor ihrer Schuld ekeln (Hes 6,9+20,43), sich vor JHWH schämen und sich ihre Schuld vergeben lassen (Hes 16,61+43,10f).

Dass es hier um ein besonderes Wohnen in Sicherheit geht, zeigt die Aussage „nach vielen Tagen“ (מימים רבים). Sie erscheint auch in Jos 23,1, wo JHWH dem Volk Israel vor seinen Feinden Ruhe verschaffte. In Hes 38,8 geht es aber durch die Formulierung „am Ende der Jahre“ (באחרית השנים) noch über Jos 23,1 weit hinaus auf eine Zeit nach dem Ende des Exils.⁴⁷¹ Mit dem Ausdruck „vielen Tagen“ und „den Jahren“, die erst zu ihrem Ende kommen sollen, ist an die Einlösung des vom Propheten zugesagten Heils gedacht.⁴⁷² Der Vorgang, den Hes 34-37 beschrieben hat, ist damit in alledem als abgeschlossen anzusehen.⁴⁷³ Nach diesem Neuanfang sollen sich die Israeliten auch gleich wieder und ein letztes Mal vor der Völkerwelt bewähren. Im Gegensatz zu all den Jahrhunderten vorher, wo sich das Nord- und Südreich in ihrer wankelmütigen Politik immer wieder verschiedensten Großmächten anschlossen und auf sie vertrauten, anstatt auf JHWH als alleiniger Ratgeber und Beschützer. Diese Situation wird dann endlich in Hes 38+39 aufgegeben sein, weil Israel sich aufgrund seines neuen Herzens und seines neuen Geistes ganz auf JHWH verlassen wird und gegen die Bedrohung von Gog von Magog mit seinen Sympathisanten erfolgreich kämpfen und siegen wird. Von diesem Sieg werden auch die Völker segensreich profitieren, die sich der Koalition von Gog von Magog nicht angeschlossen haben. Indem JHWH sich seinem Volk durch das neue Herz und den neuen Geist offenbart und damit auch sein Angesicht offenbart, nimmt er ihnen endgültig den Schleier von ihren Augen, und Israel kann JHWHs ursprüngliche Heilsabsichten erkennen. Dies wird noch ein letztes Mal in Hes 39,29 bestätigt. In Hes 39,29 sind die Aussagen von Hes 36,27 und Hes 37,14 mit veränderter Terminologie (שפך רוּחַ עַל) „ich habe meinen Geist ausgegossen auf“ statt נתן רוּחַ בְּ(קֶרֶב) „meinen Geist gebe ich in (euer Innerstes)“ aufgenommen. Es ist die letzte Geistmitteilung als unwiderrufliche Einigung JHWHs mit seinem Volk Israel.⁴⁷⁴ Die überraschende Wendung „... so dass sie sich ihrer Verfehlungen schämen“ (וַיִּכְלְמוּ מִעֲוֹנוֹתֵיהֶם) in Hes 43,10 soll nicht irritieren, da es ein Spezifikum des Hesekiel-Buches ist, sich aufgrund der Heils- und nicht der Gerichtsankündigung zu

471 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 915.

472 a. a. O., 950.

473 a. a. O..

474 a. a. O., 970.

schämen.⁴⁷⁵ Ihre „Augen“ sind jetzt dazu aufgetan und erkennen, wie fatal sie mit dem Heiligen völlige Irrwege in der Geschichte gegangen sind.⁴⁷⁶ JHWH möchte seine uralte Heilsgeschichte nun in einer abgeänderten Form und in einer vollkommenen Art und Weise praktizieren. Daran werden auch die Völker Anteil haben können, weil sie nach Hes 47,23 von den Stämmen Israels ihren Landanteil bekommen, in dem sie leben werden. Nachdem wir untersucht haben, zu welchem Textzeugen eher tendiert wird, wollen wir uns nun der Frage nach dem Werden des Prophetenbuches zuwenden.

475 a. a. O., 1085.

476 a. a. O..

III Die Entstehung des Hesekiel-Buches

1. Datierung und möglicher Schreibvorgang des Hesekiel-Buches

Da die Entstehung des Hesekiel-Buches für die These dieser Arbeit von Bedeutung ist, beschäftigt sich dieses Kapitel mit der zeitlichen Zuordnung der Geschehnisse und stellt zudem einen möglichen Ablauf des Schreibvorgangs dar. Das abgebildete Schaubild zeigt eine Tabelle, die in zwei Spalten und drei Blöcke unterteilt ist. Dabei listet die rechte Spalte diejenigen Versangaben auf, an denen Hesekiel eine Weissagung JHWHs erhielt, die linke Spalte zeigt hingegen die zu den Versen passende zeitliche Zuordnung, wobei von Youngs Berechnungsmethodik ausgegangen wurde.⁴⁷⁷ Wie in der Tabelle zu sehen ist, herrscht sowohl unter den Jahreszahlen, als auch unter den Versangaben eine gewisse Chronologie. Somit ist es nicht abwegig, dass es offenbar auch einen gewissen chronologischen Zusammenhang zwischen den zeitlichen Eintrittspunkten der Weissagungen JHWHs und der Verfassung des Buches gibt.

⁴⁷⁷ Rodger C. Young: When Did Jerusalem Fall?, 21-28, JETS 47/1, 2004. Young versuchte anhand der Texte 2Könige, Jeremia und Hesekiel den tatsächlichen Fall Jerusalems zu untersuchen. Dabei stellte sich ihm vor allem die Frage, ob bei den angegebenen Datierungen von dem kanaanäischen oder dem babylonischen Kalender ausgegangen wurde. Nach dem babylonischen Kalender fängt das neue Jahr im ersten Monat „Nissan“ an während das Neujahr des kanaanäischen Kalenders im siebten Monat „Tischri“ beginnt. Young versuchte anhand der Texte eine übereinstimmende Datierung zu folgern. Laut Young sind sich die Quellen in Bezug auf den Fall Jerusalems einig: „Jerusalem fell in the fourth month (Tammuz) of 587 BC. All sources which bear on the question – Jeremiah, Ezekiel, and 2Kings – are consistent in dating the event in that year.“ Damit ist Young anderer Meinung als Thiele, der sich für eine Datierung nach dem babylonischen Kalendersystem ausspricht.

Jahr	Vers
597 ⁴⁷⁸	Beginn des Exils
594	1,1+2
593	8,1
592	20,1
589	24,1
588	26,1 ⁴⁷⁹
588	29,1 ⁴⁸⁰
572	29,17
588	30,20
588	31,1
586	32,1
586	32,17
586	33,21
574	40,1

Block I: Passender chronologischer Zusammenhang zwischen der Datierung und der Versangabe

„Bruch“

Block II: Passender chronologischer Zusammenhang zwischen der Datierung und der Versangabe

Vor allem durch die zeitlich passende chronologische Reihenfolge des ersten Blocks ist nicht auszuschließen, dass Hesekiel die erhaltenen Weissagungen in den Jahren von 597-588 v. Chr. (Block I) gehört hat und zeitgleich die Botschaft bzw. den Inhalt von Kp 1,1 bis Kp 29,1 auf Notizen Stück für Stück niederschrieb. Gleiches gilt auch für den zweiten Block, von Kp 30,20 bis Kp 40,1, dem der zeitliche Rahmen von 588-574 v. Chr. zugeordnet werden kann. Auch dieser Block weist eine passende Chronologie zwischen den Zeitpunkten und der Reihenfolge der Niederschrift auf. Anhand dieser Notizen hätte er dann zu einem späteren Zeitpunkt das Hesekiel-Buch in einem Stück niederschreiben können.

Auffallend ist jedoch die Weissagung in Kp 29,17, durch die ein gewisser „Bruch“ in der zeitlich chronologischen Abfolge entsteht. Grund hierfür ist, dass diese Weissagung dem Jahre 572 v. Chr. zugeordnet werden kann und somit die zeitlich jüngste aller Weissagungen ist. Im Hinblick auf die Reihenfolge der Niederschrift hätte der Inhalt dieser

478 Ezekiel consistently dated events from the time that Jehoiachin was taken captive in early 597 BC. (Young: a. a. O., 38).

479 Drohrede gegen Tyrus.

480 Drohrede gegen Ägypten.

letzten Botschaft auch am Ende des Buches stehen können, um somit die chronologische Reihenfolge beizubehalten.

Nun stellt sich die Frage, warum Hesekiel gerade die Weissagung von 572 v. Chr. (Kp 29,17) an den Anfang des zweiten Blocks setzte. Es wäre nicht unlogisch gewesen, den Inhalt von Kp 29,17 ans Ende des Buches zu setzen, da nach dem Ende von Tyrus im Jahr 574 v. Chr. JHWH im Jahr 572 v. Chr. ein letztes Mal zu Hesekiel sprach und ihm verdeutlichte, dass das, was er vorhergesagt hatte, auch eingetroffen ist, und zwar, dass Nebukadnezar gegen Tyrus erfolgreich sein wird und dieser als Lohn das Land Ägypten bekommt. Insofern würde dies zeitlich ans Ende des Buches passen.

Zunächst kann man davon ausgehen, dass Hesekiel den Inhalt der Texte, die in Block I und Block II enthalten sind, gekannt haben muss, da die Ereignisse zeitlich vor dem Text in Kp 29,17 liegen. Demnach war es Hesekiel möglich, beim späteren Verfassen des gesamten Buches seine eigenen Schwerpunkte zu setzen. Womöglich setzte er diesen Schwerpunkt mit der letzten Weissagung, die er an den Anfang des zweiten Blocks setzte.

Warum könnte der Prophet die letzte Weissagung als so zentral empfunden haben? Entscheidend ist, dass Hesekiel nicht nur Prophezeiungen hörte, sondern deren Erfüllungen auch erlebte. Nachdem Jerusalem (587 v. Chr.)⁴⁸¹ und Tyrus (574 v. Chr.)⁴⁸² tatsächlich zerstört wurde, war nicht mehr daran zu zweifeln, dass sich auch das in Kp 29,1 angekündigte Gericht gegen Ägypten bewahrheiten wird, auch wenn Hesekiel dies womöglich nicht mehr erlebte.⁴⁸³ Für Hesekiel kann demzufolge das Ende Ägyptens von zentraler Bedeutung gewesen sein. Wie es zu dem Ende kommt, und auf welche Art und Weise das Gericht ausgeführt wird, ist dabei weniger wichtig. Bedeutend ist, dass die

481 Young: a. a. O., 38.

482 Die Belagerung der Stadt Tyrus durch Nebukadnezar hatte mit dem Fall Jerusalems begonnen und dauerte ca. 13 Jahre bis 547 v. Chr. (Hes 26,7) (Donald J. Wiseman: Tyrus, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier: Das Große Bibellexikon, Bd. 3, 1608, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990). Mit dem Fall Jerusalems folgte ca. 13 Jahre, 586-574 v. Chr., keine Botschaft JHWHs mehr. Könnte diese Zeit notwendig geworden sein, um über die gestörte Beziehung Israels zu JHWH nachzudenken und JHWHs Botschaft von der „neuen Stadt“ und dem „neuen Tempel“ verstehen zu lernen? Erst 572 v. Chr. sprach JHWH wieder zu Hesekiel, nachdem Tyrus und Israel gefallen waren, und somit Teile des Gerichts JHWHs, wie es vorausgesagt worden war, erfüllt waren.

483 Siegfried Herrmann: Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 354, München: Chr. Kaiser 1973. Jeremias Prophezeiung (Hes 44,30) über das vorzeitige Ende des Pharaos Hofra erfüllte sich, als dieser im Jahr 570 v. Chr. durch Amasis II. ersetzt wurde und bald darauf sein Leben verlor. Jeremias weitere Androhung, Nebukadnezar könnte in Ägypten eindringen (Hes 43,8ff) und sogar in Tachpanes Hof halten, könnte sich im Jahr 568 v. Chr. erfüllt haben. Man kann dies aus einem nur fragmentarisch erhaltenen Text schließen, der darauf anspielt, wie Nebukadnezar II. in seinem 37. Regierungsjahr gegen Ägypten in den Krieg zieht, offenbar gegen „König (Ama)su“, d. h., (Amas)is II. (Kenneth A. Kitchen: Das Alte Testament und der Vordere Orient. Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte, 93, Gießen: TVG Brunnen 2008).

Aussagen JHWHs tatsächlich eintraten, zumal dies umso mehr die Wiederherstellung Israels in der Zukunft unterstreicht, da mit Sicherheit auch diese Vorhersagen eintreten werden.

Dies ist vor allem deshalb wichtig, weil Israel und auch die Völker erleben, wie JHWH aufgrund von Sünde seine Strafe an ihnen vollziehen wird und ihnen dann aber auch wiederum seine Hand zur Versöhnung reichen wird.

Der Datierungsversuch lässt es zu von einem Autor auszugehen, der sich seines Buchinhalts wohl bewusst war, weil er die Ereignisse davon im 6. Jh. v. Chr. als Wächter Israels selbst erlebt hatte. Er konnte darauf zurückgreifen und als Prophet Israels Zukünftiges an die Generationen weitergeben. Diese, von einer Hand geschriebene, Botschaft war gerade deshalb so notwendig, damit Israel am tiefsten Punkt seiner Geschichte erfährt, dass JHWH, so wie er für die Erfüllung seiner Gerichtsweissagung stand, auch zu seiner Segensweissagung, der Wiederherstellung Israels stehen wird. Deshalb braucht Israel sich trotz seines momentanen Tiefpunktes nicht aufgeben, sondern kann Rückblick halten, um zu erkennen, was Israel in der Beziehung zu JHWH zu verändern hat, damit die Fehler der Vergangenheit sich nicht wiederholen und JHWH in Zukunft für immer bei und mit dem Volk sein wird.

2. Die erste und zweite Wirkungsphase Hesekiels

Wenn es um die Entstehung des Inhalts des Hesekiel-Buches geht, dann spielen für die Datierung die Hintergründe der Lebensphasen des Propheten eine ergänzende Rolle. D. h., wie sah der persönliche und sozialgeschichtliche Hintergrund von Hesekiels Persönlichkeitsprofil aus? Schließlich konnte er z. B. sein Priesteramt nicht antreten, sondern wurde zum Propheten berufen. Des Weiteren musste seine Frau sterben, um JHWHs ernste Absichten mit Israel bildhaft zu unterstreichen.

Hesekiel litt im Jahre 598 v. Chr. unter der Regierung Jechonjas (Jojachins), weil er JHWHs Wort an ihn ausrichtete. Später litt Hesekiel unter dem babylonischen Weltherrscher Nebukadnezar, der Jerusalem belagerte. Er bediente sich der Tempelschätze und ließ die Bürger Jerusalems, darunter auch Jechonja (Jojachin) und Hesekiel, ins Exil nach Babylon verschleppen (2Kö 24,10-16). Da der judäische König von Nebukadnezar überaus gut behandelt wurde und bis zu seinem Lebensende eine stattliche Pension erhielt (2Kö 25,29f), betrachteten die Israeliten Jechonja (Jojachin) bis zu seinem Tod als wahren Nachfolger Davids. Diese Annahme hat innerhalb des jüdischen Volkes die falsche

Hoffnung geweckt, dass Jechonja (Jojachin) in Kürze wieder nach Jerusalem zurückkehren und den Status des Hauses David erstehen lassen würde.⁴⁸⁴ Anstelle Jechonjas (Jojachins) wurde von Nebukadnezar dessen Onkel Mattanja (Zedekia) in Jerusalem zum letzten König von Juda gekürt, welcher von 597 v. Chr. bis zum Untergang Jerusalems regierte. Da Mattanja (Zedekia) bis zu seinem Aufstand fälschlicherweise annahm, mit Pharao Hofras Hilfe Nebukadnezars Joch abschütteln zu können⁴⁸⁵, obwohl Mattanja (Zedekia) nur ein Handlanger Nebukadnezars war⁴⁸⁶, dachte das Volk Juda, es würde bald eine Zeit der Befreiung erleben. Damit Juda aber nicht gänzlich dieser fälschlichen Denkart verfällt, wird der Priester Hesekiel im Jahre 594 v. Chr. von JHWH zum Propheten berufen, um an Israel das eintreffende Gericht JHWHs zu verkündigen. Dies zeigt, dass der Tiefpunkt in der Geschichte Israels bisher noch nicht gekommen war. Das Bewusstsein Israels wird unvermittelt damit konfrontiert, aus welchem Grund JHWHs Herrlichkeit Israel verlassen hat (Hes 10,15-22⁴⁸⁷; 11,22-25) und JHWH auch nur durch ganz bestimmte Prozesse (Hes 43,2ff) wiederkommen wird. Bis dahin ruft der Prophet und Wächter Hesekiel sogar außerhalb von Israel, in einem persönlichen Predigtstil, seine Adressaten zur Umkehr auf und weist sie auf JHWH hin, der jetzt fortwährend konsequent mit seinem Gericht an Juda verfahren wird. Durch diese Gerichtszeit wird nur ein Rest von Juda am Leben bleiben. Der einzelne Israelit jedoch kann in dieser Gerichtszeit, bis zur Wiederherstellung Israels, jederzeit zu JHWH umkehren. Da die Zukunft Israels von JHWHs Schöpfungsaktivität abhängig ist und er seine Tätigkeit als Schöpfer so nicht wahrnehmen kann, da sein heiliger Name durch sie beschädigt wurde, reicht ein wiederhergestelltes Treueverhältnis nicht aus, sondern benötigt eine Neuschöpfung in Verbindung mit dem Geist JHWHs und dem neuen Herzen. Dies soll in den Kapiteln 36+37 und besonders in Kp 37 zum Ausdruck kommen. Das Kp 37 ist nicht nur zentral für die Palistrophe (Hes 33-48) bedeutungsvoll, sondern auch für das gesamte Hesekiel-Buch mit seinem "einheitlichen Stil und seiner planvollen Gestaltung".⁴⁸⁸

484 Eugene H. Merrill/Helmuth Pehlke (Hg.): Die Geschichte Israels. Ein Königreich von Priestern, 662f, Holzgerlingen: Hänssler 2001.

485 David W. Baker: Zedekia, in Burkhardt/Grünzweig/Laubach/Maier (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 3, a. a. O., 1713f.

486 Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 662.

487 Merkwürdig, dass in diesen Versen der sonstige Singular (הַיְהוָה) als Plural (הַיְהוָה) erscheint.

488 Klein: a. a. O., 4.

2.1 Erste Wirkungsphase: Hesekiels Zeit des Schweigens und Empfang der Gerichtsbotschaft über Israel und Juda (Hes 1-24) und über die Nachbarn Israels (Hes 25-32)

Des Propheten Auftritt schließt den Kreis mit den unzähligen Aufrufen JHWHs zur Umkehr vor dem Fall Jerusalems. Dieses Mal wird auch Jerusalem, das Symbol für das Reich JHWHs⁴⁸⁹, von den Babyloniern besiegt werden. Damit wird JHWHs Herrlichkeit nicht nur das Heiligtum in Jerusalem verlassen, sondern auch das Land Israel. Hesekiel war von 597 v. Chr. bis mindestens 572 v. Chr. im babylonischen Exil.⁴⁹⁰ Von JHWH berufen wurde er im Jahre 594 v. Chr..⁴⁹¹ In dieser Zeit könnte sich Hesekiel mit der Deportation von Daniel im Jahre 605 v. Chr. unter Nebukadnezar I. bekannt gemacht haben und sich über die Situation ausgetauscht haben. Die Deportation nach Babylon erfuhr Hesekiel dann acht Jahre später im 7./8. Regierungsjahr Nebukadnezar II. (597 v. Chr.), und er brachte möglicherweise in Erfahrung, dass Jeremia im Jahre 587 v. Chr.⁴⁹² von Jerusalem ins Exil nach Ägypten musste. Somit hatte Hesekiel vermutlich auch in Erfahrung gebracht, dass seine Situation von Jeremia angekündigt worden war.⁴⁹³ Der Prophet Hesekiel stand als Wächter nun nicht mehr den Königen zur Verfügung. Sehr persönlich erlebte Hesekiel JHWHs konsequentes Handeln. Der plötzliche Tod von Hesekiels Frau sollte das zukünftige Ergehen Israels schattenhaft vorauswerfen. Hesekiel wurde nicht mehr als angehender Priester JHWHs zum Dienst am Tempel in Jerusalem berufen, sondern musste zunächst als schweigender und gefesselter Zuhörer zur Vorbereitung zum Prophetendienst und Wächteramt ins Exil nach Babylon. Während er dort durch JHWHs Offenbarung den Grund für dessen Handeln erfuhr, erlebte er zur gleichen Zeit die falschen Propheten, die mit falschen Parolen das Gegenteil von JHWHs Botschaft behaupteten und keine Einsicht über die eigene Schuld besaßen. Allein das Dasein der Könige Jojakim, (Jojachin) und Zedekia sowie die noch bestehende Stadt Jerusalem mit seinem Heiligtum gaben genügend Anlass, in den Köpfen der Israeliten anzunehmen, dass es so schnell wie möglich für die Exulanten wieder heimwärts gehen wird. Bei den Jerusalemern mit ihren falschen Propheten war das nicht anders, schließlich waren sie sogar diejenigen, die aufgrund ihrer vermeintlichen Schuldlosigkeit gerade nicht mit ins Exil mussten, sondern in Jerusalem bleiben konnten.

489 Ps 125,1.

490 Herrmann: a. a. O., 353f. Oder Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 701.

491 Herrmann: a. a. O., 344. Oder Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 702.

492 Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 671+682.

493 Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 659+660 (Tod von Nabopolassar (Nebukadnezar I.) im Jahre 605 v. Chr..

2.2 Zweite Wirkungsphase: Hesekiels Zeit des Redens und der Empfang der Versöhnungsbotschaft für Israel und Juda war gekommen (Hes 33-48)

Hesekiel konnte erst wieder im Jahr 586 v. Chr. als Prophet reden, als Israel ohne König, ohne Land, ohne Jerusalem und ohne Heiligtum war (Hes 33,22). Hesekiel schwieg ca. 7 Jahre, von seiner Berufung an im Jahr 594 v. Chr. (Hes 1,2)⁴⁹⁴ bis zum Fall Jerusalems im Jahre 587 v. Chr..⁴⁹⁵ In dieser Zeit konnte er nur sprechen, wenn JHWH es ihm ermöglichte (Hes 3,26f). Nach dem Fall Jerusalems konnte er neu wieder reden, wann er wollte (Hes 33,22). In den Kapiteln 1-24 verkündigte der Prophet das Gericht JHWHs über Israel und in den Kapiteln 25-33 machte er das Gericht JHWHs über die Nachbarvölker Israels und das Brudervolk, die Edomiter, bekannt. Ab den Kapiteln 33-48 legte Hesekiel dann kontinuierlich das Heil für Israel fest. In der Botschaft Hesekiels hatte es für Israel einen Richtungswechsel gegeben. Aus der Gerichtsbotschaft wurde eine Heilsbotschaft. Dies musste die Exulanten dazu verleitet haben zu ignorieren, dass gegenwärtig immer noch die Herrlichkeit JHWHs aus dem Heiligtum verschwunden war und er sein Land weiterhin verlassen hatte. Unzutreffend versteht Israel JHWHs zukünftige Heilsabsicht gegenwärtig als ein poetisches Liebeslied, welches er den Israeliten zuspricht (Hes 33,31f). Sie nehmen nicht wahr, dass sie erst zu einer viel späteren Zeit⁴⁹⁶, über den Tod Hesekiels hinaus (Hes 33,33)⁴⁹⁷, zu diesem Verhältnis mit JHWH gelangen werden. Zuerst hat der Einzelne, wie auch das Volk, die bis dahin noch nie dagewesenen negativen Lebenszustände zu überwinden (Hes 5,9). Zuerst mögen diese Umstände bewirken, dass Israel umdenkt und sie zu ihrem wahren Beziehungsverhältnis mit JHWH gelangen. Dieses Verhältnis Israels zu ihrem Herrn ist so sehr beschädigt, dass der Prophet in Hes 37,3 JHWH noch nicht einmal mehr gewiss beantworten kann, ob sich an dieser Situation je noch einmal etwas ändern könnte. Es wird sich jedoch noch einmal ändern, denn im Bund der Verheißung nach Hes 37,26⁴⁹⁸ ist das Volk Israel eine Nation, die eine Zukunft besitzt. Allerdings wurde es zum Zeitpunkt des Geschehens vom Volk falsch interpretiert. Der einzelne Israelit und auch das Volk Israel soll sein falsches Verhältnis zu JHWH reflektieren und entsprechend ändern. Nur dadurch ist Israel auch ein glaubhaftes Zeugnis gegenüber den Nationen, die ebenfalls durch Buße zur Umkehr gelangen können. Stattdessen ist Israel jedoch

494 Herrmann: a. a. O., 344.

495 Merrill/Pehlke: a. a. O., 663.

496 Die wahrscheinlich größte Katastrophe des jüdischen Volkes stand unter der römischen Weltmacht ja noch aus und das damit beginnende Auftreten des Messias (Hes 17,22-24; 34,23-30; 37,22-28).

497 Die Formulierung: „gewesen ist“.

498 Ebenso Jer 31,33-34.

überheblich, dass es trotz des Falls von Jerusalem mit Jojachin doch noch einen Regenten besitzt, der die Linie Davids aufrechterhält und damit eine baldige Rückkehr aus der Misere verheißt.⁴⁹⁹ Unterstützt wurde das falsche Gedankengut auch durch die Parolen falscher Propheten und der lehrenden Schicht⁵⁰⁰ Israels. Es kam zur falschen Annahme der Israeliten durch den schlechten⁵⁰¹ Regenten Jojachin, bezüglich seiner kooperativen Haltung anlässlich der Thronbesteigung von Nebukadnezars Sohn Amel-Marduk⁵⁰² (562-560 v. Chr.). Jojachin wurde in Babylon freigelassen und erlebte am Hofe noch weitere babylonische Könige wie Neriglissar (556 v. Chr.), Labaschi-Marduk (556/555 v. Chr.) und Nabonid (555-539 v. Chr., dem Fall Babylons).⁵⁰³ Amel-Marduk war ein tyrannischer Herrscher, der die Gesetze seines eigenen Volkes missachtete.⁵⁰⁴ Diese Vorgehensart war Jojachin ja selbst nicht fremd⁵⁰⁵, und er konnte daher mit ihm gut sympathisieren, was schließlich nicht dazu führte, eine Sinnesänderung vorzunehmen. Dabei wäre es die Gelegenheit gewesen, aufgrund der Gnadenerweise, die er und seine Familie in Babylon erfuhr, Hesekiels Worte zu beherzigen und sie an sein Volk vorbildhaft weiterzugeben und vorzuleben. Doch wurde Hesekiels Botschaft nicht nur für einen Liebesgesang gehalten⁵⁰⁶, auch seine Gleichnisse verstanden sie nicht.⁵⁰⁷ So bereitete JHWH seinen Diener darauf vor, den Widerwärtigkeiten der Exulanten keine Angst entgegenzubringen.⁵⁰⁸ Diese Widerwärtigkeiten der Israeliten an den Propheten Hesekiel würden solange geschehen, bis die Exulanten erkannt haben, dass ein Prophet in ihrer Mitte war⁵⁰⁹. Dies geschieht, wenn Jerusalem endgültig im Jahre 587 v. Chr. gefallen sein wird, sieben Jahre nachdem der Prophet in Hes 1,2 im Jahre 594 v. Chr. beauftragt wurde an die Öffentlichkeit zu gehen⁵¹⁰

499 Herbert Klement zeigt in seinem Aufsatz, dass das Königtum in Israel durchweg gerade keine heilsame gesellschaftliche Ordnung darstellte, dass die Idealvorstellungen und die politischen Erfahrungen mit dem real existierenden Königtum einen Hintergrund für messianische Erwartungen sei (Monarchiekritik und Herrscherverheißung: Alttestamentlich-theologische Aspekte zur Rolle des Königs in Israel, 49-72, in Rolf Hille/Helge Stadelmann/Beat Weber/Jochen Eber/Roland Gebauer: (JETH 19), Wuppertal: R. Brockhaus 2005).

500 Hes 11,1; 22,27.

501 2Kö 24,9; 2Chr 36,9.

502 Auch Ewil-Merodach.

503 2Kö 25,27-30; Jer 52,31-34.

504 Karl Müller: *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Collegit, disposuit, notis et prolegomenis illustravit, indicibus instruxit Carolus Müllerus (FHG II), Berossus, Frag.14, 507, Paris: Editore A. Firmin Didot 1848.

505 2Chr 36,8f.

506 Hes 33,32.

507 Hes 21,5.

508 Hes 2,6; 3,9.

509 Hes 3,24.

510 In Hes 1,3 steht ein הִיא vor einem Wortempfang des Propheten אֱלִי־הוֹקָאֵל und wird deshalb mit „ausdrücklich“ verstärkend ausgedrückt. Greenberg spricht ebenfalls von einer „Ausdrücklichkeit“ (Greenberg: 1-20, a. a. O., 65). Anders Zimmerli, der den Inf.abs. von הִיא in der Form noch einmal im Alten Testament wiederfindet und in einer anderen Schreibweise von הִיא noch

und nach acht Jahren (594-586 v. Chr.) nachdem er wieder seinen Mund geöffnet bekam und frei reden konnte.

3. Fazit

Im Hesekiel-Buch wird die Geschichte Israels als ein reziprokes Verhältnis verstanden: „Geschichte ist für die Prophetie das gezielte Gespräch des Herrn der Zukunft mit Israel.“⁵¹¹ Von daher ging es hier um ein Geschehen in der Historie, welches ernst genommen werden sollte. Die Texte geben uns einen Zugang dazu, der soweit wie möglich herausgearbeitet wurde. D. h., die jeweils erfahrene Wirklichkeit musste exegetisch rekonstruiert werden, die verschiedenen Erfahrungshorizonte sollten einsichtig gemacht werden, um ein mögliches Verständnis erreichen zu können, das mit dem eigenen Erfahrungshorizont in Beziehung gesetzt werden kann.⁵¹² Einige Informationen konnten über den Lebensverlauf des Propheten in Erfahrung gebracht werden.⁵¹³ Hesekiels zwei Wirkungsphasen beinhalteten Perspektiven, die von Bedeutung sind, wenn der Israelit wieder in der Nähe JHWHs leben möchte. Die Datierungen, die geographische Lage, das politische und religiöse Umfeld geben äußere und innere Faktoren wieder, die bei Hesekiel zu entnehmen sind.⁵¹⁴ Sie sind sehr persönlich und als unversehrtes, einzigartiges und einheitliches Werk aus der Zeit des babylonischen Exils festzuhalten.⁵¹⁵ Hesekiel kann kaum überboten werden, wenn er das Datum über den Beginn der letzten Belagerung Jerusalems festhalten musste (Kp 24,2), Botschaften symbolisch auf Holzstücke zu schreiben hatte (Kp 37,16-23) und schließlich Einzelheiten wie etwa Details und Vorschriften über den neuen Tempel niederschreiben musste (Kp 43,11).⁵¹⁶ Auf den formellen Teil des Titels, der in der dritten Person verfasst ist, folgt das ganze restliche Buch in Form einer Autobiographie, in der ersten Person geschrieben.⁵¹⁷ Mit dem Versuch den zeitlichen Rahmen der aufgeschriebenen Botschaft zu rekonstruieren, geht es in einem

dreimal, darunter einmal in Hes 20,32. An dieser Stelle ist für Zimmerli eine Verstärkung der Aussage verständlich im Gegensatz zu Hes 1,3 und zieht deshalb die LXX zu Rate (Zimmerli: 1-24, a. a. O., 3f).

511 Hans Walter Wolff: Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Prophetie, (ThB 22), 293, in Hans W. Wolff: Gesammelte Studien zum Alten Testament, München: Chr. Kaiser 1964.

512 Gerhard Bodendorfer: Das Drama des Bundes. Ezechiel 16 in rabbinischer Perspektive, (HBS 11), 64, Freiburg: Herder 1997.

513 Sir 49,10f (ca. 190 v. Chr. geschrieben) wurde in vorbildhafter Weise erwähnt.

514 Herrmann: a. a. O., 343.

515 Kitchen: a. a. O., 495.

516 a. a. O., 496.

517 a. a. O., 495.

weiteren Schritt um die Frage, wie der Verfasser wohl seine Botschaft von JHWH verstanden hat und selbst wiedergeben wollte.

IV Strukturanalyse

1. Gliederung mit Strukturmerkmalen

Zimmerli charakterisiert das Buch wie folgt: „Der erste Eindruck, den ein unbefangener Leser vom Buche Ezechiel empfängt, zumal wenn er daneben etwa die Bücher Jesaja und Jeremia hält, ist derjenige einer schönen Anordnung dieses Buches.“⁵¹⁸ Diese Einschätzung bezieht sich zunächst auf die planvolle Gestaltung, die systematisierende Chronologie und den Ich-Bericht.⁵¹⁹ Diese besondere Form des Hesekiel-Buches wird von den Exegeten allgemein beobachtet, zugleich fällt die Interpretation dieser besonderen Struktur so unterschiedlich aus.⁵²⁰ D. h., das obwohl bei der Analyse von Texten der Grundsatz berücksichtigt werden sollte, dass durch besondere sprachliche Eigenarten etwas hervorgehoben werden soll, der Grundsatz doch nicht aufrechterhalten wird, weil die Aufmerksamkeit für Variation, Ästhetik und Stilistik von Texten meist überwiegt.⁵²¹

Die Strukturanalyse dient zur Abgrenzung einer Einheit und untersucht die vorhandenen Strukturen mit verbundenen Einzelaspekten. Sie kann an einem Satz, einer Perikope oder an einem ganzen Buch vollzogen werden. Für ein Buch hat man zunächst das Große (z. B. das gesamte Buch, den gesamten Abschnitt) im Blickfeld, geht dann von da aus ins Detail und kehrt schließlich wieder zum Großen zurück. Dabei hat die Abgrenzung einer Einheit und deren Umfang Einfluss auf das Ergebnis der Exegese.⁵²² Weiterhin wird auf die Abgrenzung einer Einheit, Textstruktur oder eines Textschaubildes eingegangen werden. Die Strukturanalyse ist eine Hilfe, den Blick auf das Wesentliche zu richten.⁵²³

Der Aufbau des Buches entspricht grundsätzlich einem sog. „zweigliedrigen eschatologischen Schema“⁵²⁴. Die hinzugenommenen Strukturmerkmale unterstreichen die Einheit und den Zusammenhang bei der Darlegung der Botschaft:

518 Zimmerli: *Gestalt und Botschaft*, a. a. O., 16. Vgl. auch Karin Schöpflin: *Theologie als Biographie im Ezechielbuch* (FAT 36), 343, Tübingen: Mohr Siebeck 2002.

519 Gehrig: a. a. O., 89.

520 a. a. O..

521 Walter Hilbrands: *Literarische Analyse*, 69f, in Manfred Dreytza/Walter Hilbrands/Hartmut Schmid: *Das Studium des Alten Testaments. Eine Einführung in die Methoden der Exegese*, Gießen: TVG Brunnen 2002.

522 a. a. O., 73.

523 a. a. O., 72-75.

524 Pohlmann geht von einem „dreigliedrigen“ eschatologischem Schema aus (Pohlmann: *Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, a. a. O., 13).

Tabelle 1: Gliederung von Hes 1-24 mit Strukturmerkmalen

Teil I/Kp 1,1-24,27: Das Gericht JHWHs an Israel	
1,1+2	Im dreißigsten Jahr, im vierten Monat, am Fünften des Monats hat Hesekei JHWH-Erscheinungen
1,3	Im fünften Jahr des Exils kommt das Wort JHWHs ausdrücklich zu Hesekei
1,4-28	JHWHs Herrlichkeit offenbart sich Hesekei am Fluss Kebar
2,1-7	Hesekei wird von JHWH als Prophet berufen
2,8-3,3	Hesekei verspeist die beidseitig beschriebene Schriftrolle mit Gerichtsbotschaften
3,4-11	Hesekei wird nach Israel gesandt
3,12-15	Nach JHWHs Vorstellung und Berufung herrscht eine siebentägige Ruhe
3,16-21	Hesekei erhält nach sieben Tagen eine zusätzliche Berufung zum Wächter Israels
3,22-27	Hesekei muss in seinem Haus bleiben, wird mit Seilen gebunden und darf nur noch auf die Anordnung JHWHs hin reden
4,1-17	Hesekeis Gleichnis von der Belagerung Jerusalems
5,1-17	Hesekeis Gleichnis über verschiedene Gerichte für die Jerusalemer
6,1-14	Hesekeis Gerichtsbotschaft gegen die Berge Israels wegen des dortigen Götzendienstes
7,1-27	Der Zornestag JHWHs verschafft Israel samt Propheten, Ältesten, Priestern und Königen das endgültige Ende
8,1-18	Im sechsten Jahr, im sechsten Monat, am fünften Tag des Monats besuchen Älteste Judas Hesekei, wo er weitere Vergehen Jerusalems schaut
9,1-11	Eine Gerichtsvision über Jerusalem und Bewahrung derer, die das Kennzeichen an ihrer Stirn tragen
10,1-22	Die Herrlichkeit JHWHs erscheint über den Cherubim, zieht dann in den Tempel und von dort platziert sie sich am Eingang des Osttores
11,1-13	25 Personen trotzen hochmütig dem Gericht JHWHs
11,14-21	JHWH wird trotz Gericht Israel mit einem neuen Herzen und einem neuen Geist wiederherstellen
11,22-25	JHWHs Herrlichkeit verlässt Jerusalem und bleibt auf dem Berg im Osten der Stadt stehen und bringt Hesekei nach Chaldäa zurück, um seine Worte verkündigen zu lassen
12,1-16	Hesekeis Gleichnisse von der Deportation des Königs von Juda
12,17-20	Hesekeis Zeichen der ruhelosen Nahrungs- und Flüssigkeitsaufnahme weist auf das Gericht über Jerusalem und Israel
12,21-28	Hesekeis Zuhörer vernehmen JHWHs nahes Gericht fälschlicherweise als ein fernes Ereignis
13,1-23	JHWHs Gericht über falsche Propheten und Prophetinnen
14,1-11	Hesekeis Botschaft an die Ältesten Israels, die ihn besuchen, wird bestätigt, er bleibt bei seiner Feststellung über den Götzendienst und den falschen Propheten
14,12-23	Noah, Daniel und Hiob stehen im Gericht nur für sich und nicht kollektiv für das Volk
15,1-8	Hesekeis Gleichnis offenbart das Gericht der Jerusalemer
16,1-63	Trotz Gericht über Jerusalem, Samaria und Sodom wird JHWH seinen Bund nicht vergessen, sondern ihn wiederherstellen
17,1-24	Hesekeis Gleichnis von der Absetzung Zedekias und Einsetzung eines besseren Nachfolgers

Teil I/Kp 1,1-24,27: Das Gericht JHWHs an Israel

18,1-32	Der Einzelne ist verantwortlich für seine Vergehen
19,1-14	Ein Klagegedicht über die Fürsten Israels
20,1-44	Im siebten Jahr, im fünften Monat, am zehnten des Monats sitzen Älteste Israels vor Hesekeil und JHWH erzählt seine bisherige Geschichte mit Israel, dem Auszug, der Wüstenwanderung bis heute mit ihrem Götzendienst und will sie dennoch aus der Völkerwelt wieder sammeln
20,25-49	Hesekiels Gleichnis vom unlöschbaren Waldfeuer im Negev
21,1-17	JHWHs Schwert über Jerusalem, den Heiligtümern und dem Land
21,18-27	Das Schwert Babylons zu Jerusalem in Juda und Rabba, der Stadt der Ammoniter
21,28-32	Das Schwert und das Feuer über die Ammoniter
22,1-16	JHWHs Gericht über das abscheuliche und blutige Jerusalem
22,17-22	Hesekiels Gleichnis vom Tag des Zornes JHWHs, wenn er sie sammelt und mit Zornesfeuer schmelzt
22,23-31	Alle Propheten, Priester, Fürsten und Bewohner tilgt JHWH wegen ihrer Vergehen aus
23,1-49	Hesekiels Gleichnis von den Huren Ohola (Samaria) und Oholiba (Juda), die JHWH richten wird
24,1-14	Im neunten Jahr, im zehnten Monat, am Zehnten des Monats wird in einem Gleichnis vom Feuerkessel zum Ausdruck gebracht, dass für Jerusalem eine Zeit beginnt, wo es belagert wird
24,15-27	Der Tod der Frau Hesekiels ist ein Gleichnis dafür, wie die Exulanten vom Fall Jerusalems und von der Zerstörung des Tempels hören

Innerhalb der Gliederung von Teil I des Hesekeil-Buches (Kp 1,1-24,27) befinden sich in Auswahl Strukturmerkmale, die zeigen, wie die Gesamtbotschaft systematisch und zielorientiert aufgebaut ist:

Daten mit folgender Bewandnis: Kp 1,1 > JHWH gibt Hesekeil Erkenntnis durch Übersinnliches; Kp 1,3 > Hesekeil erhält von JHWH ein Wort; Kp 3,16f > JHWH gibt Hesekeil das Wächteramt über Israel.

Hesekeil wird in Kp 1,3 mit Namen genannt und das zweite Mal in Kp 24,24. Damit ist der Teil I eingerahmt. Kp 1,3 wird vorausgeschaut und von Hesekeil gesagt, weshalb alles so kommen muss. In Kp 24,24 wird zurückgeschaut und festgestellt, dass alle Veränderung so gekommen ist, wie Hesekeil es von JHWH aufgetragen bekam.

יד־יהוה (Hand JHWHs): Kp 1,3 > Wortempfang zu JHWHs Vorstellung und Absicht; Kp 3,14 > Der Wortempfang ist verantwortungsvoll; Kp 3,22 > Nach den 7 Tagen folgt für Hesekeil die Beauftragung zum Wächteramt über Israel. Die nächsten Stellen, an denen יד־יהוה in Teil II vorkommt, zeigen, was dann geschehen soll, wenn JHWH seine Absicht konsequent ausgeführt hat. Kp 33,22 > Es erscheint ein Jerusalemer Zeuge unter den Exulanten und berichtet ihnen, dass Jerusalem gefallen war. Kp 37,1 > Trotz des so vernichtenden Gerichtes folgt eine von JHWH gestiftete neue Hoffnung auf eine völlige Wiederherstellung Israels. Kp 40,1 > Es wird eine Stadt erbaut, die eine unmittelbare Gemeinschaft mit JHWH ermöglicht.

אל־יהוה (ausdrücklich erging das Wort JHWH zu): Kp 1,3 > Durch diese Ausdrucksweise, die nur einmal im Hesekeil-Buch vorkommt und das Buch sozusagen auch eröffnet, wird von Anfang an auf JHWHs konsequente Absicht seiner Botschaft hingewiesen und dies sowohl in der Gerichtsbotschaft (Teil I/Kp 1-24), als auch in der Heilsbotschaft (Teil II/Kp 25-48).

נָצַח (Wächter): Kp 3,17 > Mit dem Wächteramt ist Hesekeil schon vor dem Fall Jerusalems beauftragt worden (Teil I). Kp 33,2.6.7 > Hesekiels Beauftragung mit dem Wächteramt ist nach dem Fall Jerusalems nochmals bestätigt worden (Teil II).

וידעו כי נביא היה בחוכם (und es erging das Wort JHWH an mich): Kp 2,5 > Israel wird vor dem Fall Jerusalems erkennen müssen, dass Hesekeil zum Wächteramt berufen wurde (Teil I); Kp 33,33 > Israel wird nach dem Fall Jerusalems weiterhin erkennen müssen, dass Hesekeil zum Wächteramt berufen ist (Teil II).

ויהי דבר־יהוה אלי (und das Wort Jahwes geschah zu mir so): Kp 3,16 > Mit der Beauftragung zum Wächteramt erhielt er mit der Formel des Wortgeschehens an Hesekeil von JHWH Gerichts- und

 Teil I/Kp 1,1-24,27: Das Gericht JHWHs an Israel

Heilsbotschaften, die er an das Volk weiterzugeben hatte (Teil I); Kp 38,1 > Diese Formel bekommt hier eine Akzentverschiebung, denn Hesekiel soll dem Volk ab jetzt „nur“ berichten (נבא) (Kp 43,10 (Kp 40,4), es findet keine Gerichts- und Heilsbotschaft mehr statt, die mit der Wortgeschehen-Formel eingeleitet wird (Teil II).

Das Stichwort JHWH „erkennen“ ist in der atl. wie ntl. Theologie von großer Bedeutung.⁵²⁵ JHWH erkennen heißt z. B. ablassen von Götzendienst, umkehren zu JHWH, ihn suchen, ihm anhängen, heißt ebenso Liebe, Recht und Gerechtigkeit üben.⁵²⁶ Das Gegenteil davon bedeutet z. B. Abfall von JHWH, Götzendienst, sittliche Dekadenz, Treulosigkeit, JHWH vergessen und verlassen und fremden Göttern nachlaufen, sie verehren, ihnen opfern.⁵²⁷ Bei Hesekiel geht es um ein mehr oder weniger passives Erfahren und Erleben der Heils- und Strafmacht JHWHs in der fernerer Zukunft.⁵²⁸ Die Notwendigkeit der JHWH-Erkennnis befindet sich nur im ersten Teil des Hesekiel-Buches mit Israels Verfehlungen in der Vergangenheit und Gegenwart. Dieses Stichwort im ersten Teil des Hesekiel-Buches kommt nicht vor, wo JHWH und Hesekiel involviert werden. Im zweiten Teil des Buches erscheint dieses Stichwort nicht mehr in Verbindung des Nichtwissens um JHWHs Absichten, sondern nur noch positiv. Im Folgenden wird das Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein dieses Stichwortes aufgelistet:

Kp 1-4 nicht vorhanden, weil sich JHWH dort allein Hesekiel vorstellt und beauftragt.

Vorhanden ist das Erkennen, weil es zum Umdenken und zur Umkehr bewegen soll, in:

Kp 5,13

Kp 6,7.10.13.14

Kp 7,4.9.27

Kp 8-10 nicht vorhanden, weil Hesekiel JHWHs konsequente Gerichtsabsichten, mit seinem Weggang aus dem Tempel und Land, erfährt.

Vorhanden ist das Erkennen, weil es zum Umdenken und zur Umkehr bewegen soll, in:

Kp 11,10.12

Kp 12,15.16.20

Kp 13,9.14.21.23

Kp 14,8.23

Kp 15,7

Kp 16,2.62

Kp 17,21.24

Kp 18-19 nicht vorhanden, weil Hesekiel JHWHs Gerichtsgründungen das Volk und das Königshaus erfahren.

Vorhanden ist das Erkennen, weil es zum Umdenken und zur Umkehr bewegen soll, in:

Kp 20,4.38.42.44

Kp 21,10

Kp 22,2.16.22

Kp 23,49

Kp 24,27

Alles „Erkennen müssen“ von JHWHs Existenz, und wie er dieses in der Geschichte mit Israel offenbart hat, endet mit Teil I. In Teil II wird dieser Geschichtsrückblick nicht mehr thematisiert, weil nur die

525 Gerhard Johannes Botterweck: „Gott erkennen“, (BBB 2), 9, Bonn: Peter Hanstein 1951.

526 a. a. O., 97.

527 a. a. O., 97f.

528 a. a. O., 98.

Teil I/Kp 1,1-24,27: Das Gericht JHWHs an Israel

Wiederherstellung Israels in der Zukunft im Fokus stehen soll. Dort, wo das „Erkennen müssen“ in Teil I nicht vorkommt (Kp 1-4; 8-10; 18-19), wird das Volk Israel nicht mehr direkt angesprochen.

Der Tag JHWHs als besonderer Tag kommt nur in Teil I (Kp 1-24) vor: Kp 7,1-27 > Im Gerichtskontext; Kp 20,40-45 > Im Gnadenkontext.

Daten: Kp 8,1 > Die Ältesten erfahren von den Verfehlungen der Jerusalemer, auch von denen, die im Tempel JHWHs begangen werden; Kp 20,1 > Die Ältesten erfahren, dass sie sich von ihren Verfehlungen nicht mehr selbst frei machen können; Kp 24,1 > Deshalb folgt mit den angegebenen Daten in Teil I (Kp 1-24) das Gericht über das Ende Israels.

משל (Gleichnis): Kp 17,2; 18,3; 24,3 > Alle drei Gleichnisse gehören in Teil I und behandeln die Konsequenz des Gerichtes. In Teil II ist dies nicht mehr notwendig, weil dort die Gnade JHWHs vorherrscht.

Tabelle 2: Gliederung von Hes 25-48 mit Strukturmerkmalen

Teil II/Kp 25,1-48,35: Das Gericht JHWHs an der Völkerwelt und das Heil für Israel, an dem die Nationen Anteil haben werden.

25,1-17	Das Gericht über die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister
26,1-21	Im elften Jahr, am Ersten des Monats will JHWH Nebukadnezar gegen Tyrus senden
27,1-36	Ein Klagegedicht über Tyrus
28,1-10	JHWH richtet die Fürsten von Tyrus
28,11-19	Ein Klagegedicht über den König von Tyrus
28,20-23	Das Gericht über die Sidonier
28,24-26	JHWHs Gericht an den Nachbarn Israels und die zukünftige Errettung Israels
29,1-16	Im zehnten Jahr, im zehnten Monat, am Zwölften des Monats: JHWHs Gericht gegen den Pharao
29,17-20	Im siebenundzwanzigsten Jahr, im ersten Monat, am Ersten des Monats gibt JHWH Ägypten als Bezahlung an Nebukadnezar
29,21	An diesem Tag wird ein Horn für das Haus Israel da sein, und es wird von JHWH reden
30,1-19	Der Tag JHWHs ist nahe, um Ägypten zu richten
30,20-26	Im elften Jahr, im ersten Monat, am Siebten des Monats wird JHWH den anderen Arm des Pharao auch noch nehmen, d. h. Ägypten völlig entmachten und den Arm des babylonischen Königs stärken, d. h. dessen Macht noch mehren
31,1-18	Im elften Jahr, im dritten Monat, am Ersten des Monats wird Ägypten genau so ein vernichtendes Gericht JHWHs erleben, wie zuvor schon Assyrien
32,1-16	Im zwölften Jahr, im zwölften Monat, am Ersten des Monats hält JHWH eine Klage über den Pharao
32,17-32	Im zwölften Jahr, am Fünfzehnten des Monats kommt ein Klagegeheul über ganz Ägypten
33,1-9	JHWH hat Hesekeil als Wächter berufen
33,10-20	Der einzelne Israelit ist für seine Vergehen verantwortlich, nicht mehr das gesamte Volk Israel
33,21-33	Im zwölften Jahr der Wegführung, im zehnten Monat, am Fünften des Monats berichtet ein Jerusalemer Flüchtling den Exulanten vom Fall Jerusalems. Daraufhin kann Hesekeil wieder uneingeschränkt verkündigen und nicht mehr wie vorher nur auf den Befehl JHWHs hin
34,1-31	JHWHs Gericht gegen die falschen Propheten und die Ankündigung eines guten Hirten
35,1-15	JHWHs Gericht über Edom

Teil II/Kp 25,1-48,35: Das Gericht JHWHs an der Völkerwelt und das Heil für Israel, an dem die Nationen Anteil haben werden.

36,1-38	Die Wiederherstellung Israels mit einem neuen Herzen und einem neuen Geist
37,1-28	Durch den Geist JHWHs wird Israel wiederhergestellt mit all seinen Stämmen unter der Führung einer ganz besonderen Person aus der Daviddynastie
38,1-39,29	An einem besonderen Tag wird JHWH über Gog im Lande Magog ein vernichtendes Gericht verüben
40,1-4	Im fünfundzwanzigsten Jahr der Wegführung, am Anfang des Jahres, am Zehnten des Monats, im vierzehnten Jahr nachdem die Stadt Jerusalem geschlagen war, an eben diesem Tag, offenbarte JHWH Hesekeil seine Rückkehr in den Tempel, der neu vermessen wurde
40,5	Die Mauer um den Außenbereich des Tempels
40,6-27	Die Außenbereiche und Gebäude des Tempels
40,28-37	Die inneren Hofbereiche und Torgebäude des Tempels
40,38-47	Die Opfertische und Kammern der Priester
40,38-42,14	Die Maße im Tempel für die heiligsten Plätze
42,15-20	Die Maße für den ganzen Tempelbereich
43,1-12	Die Herrlichkeit JHWHs zieht in den Tempel durch das Osttor ein
43,13-27	Der Altar und seine Weihe
44,1-3	Das östliche Tor soll verschlossen bleiben
44,4-31	JHWH erklärt Hesekeil im Tempel seine Anweisungen für die Priester und Leviten
45,1-8	Die Zuteilung des Landes für die Priester, die Leviten, die heilige Stadt und für den Fürsten
45,9-46,18	Die Anweisungen für den Fürsten von Israel
46,19-24	Die Opferküchen
47,1-12	Der Fluss des lebendigen Wassers aus der Quelle im Tempel
47,13-20	Die Grenzen des Landes
47,21-48,29	Die Landverteilung der zwölf Stämme, woran die Nationen Anteil nehmen
48,30-35	Der Name der Stadt: „Der Herr ist hier“ und die Namen der Tore

Innerhalb der Gliederung von Teil II des Hesekeil-Buches (Kp 25,1-48,35) befinden sich in Auswahl Strukturmerkmale, die zeigen, wie alles systematisch und zielorientiert aufgebaut ist.

Ein Strukturmerkmal: Das Gericht JHWHs an der Völkerwelt und das Heil für Israel, an dem die Nationen Anteil haben dürfen. Ein Beispiel dazu, dass JHWHs Gericht an der Völkerwelt erfolgt und das Heil für Israel beginnt, fängt schon in Kp 25 an. Das Heil Israels klingt als hermeneutischer Schlüssel in den Fremdvölkersprüchen (Hes 28,24-26), implizit sogar schon im Kontext von Kp 25,1-32,32 an. Nichts spezifisch Schuldhaftes wird mehr gegen Israel verwendet, lediglich soll sich in Hes 43,11 nur noch geschämt werden:

Hes 28,24-26:

ולא־יהיה עוד לבית ישראל סלון ממאיר וקוץ
 מכאב מכל סביבתם השאטים אותם
 וידעו כי אני אדני יהוה
 וישבו על־אדמתם אשר נחתי לעבדרי ליעקב
 וישבו עליה לבטח ובנו בתים ונשעו כרמים
 וישבו לבטח

Teil II/Kp 25,1-48,35: Das Gericht JHWHs an der Völkerwelt und das Heil für Israel, an dem die Nationen Anteil haben werden.

בעשתי שפטים

בכל השמים אתם מסביבותם

ידעו כי אני יהוה אלהיהם

- V 24: Und nicht mehr soll sein für das Haus Israel ein stechender Dorn und ein schmelzender Stachel.
Von allen aus ihrer Umgebung, die sie verachten.
 Und sie werden erkennen, dass ich der Herr, Herr, bin.
- V 25: So spricht der Herr, Herr:
 Wenn (Inf. Cons.) ich das Haus Israel aus den Völkern sammle, unter die sie zerstreut worden sind, und ich mich ihnen vor den Augen der Nationen als heilig erweise, dann werden sie wohnen in ihrem Land, das ich meinem Knecht Jakob gegeben habe;
- V 26: und sie werden wohnen darin in Sicherheit und Häuser bauen und Weinberge pflanzen; und sie werden wohnen in Sicherheit, wenn (Inf. Cons.) ich Strafgerichte geübt habe an allen, die sie verachten aus ihrer Umgebung.
 Und sie werden erkennen, dass ich der Herr bin, ihr Gott.

Das Stichwort JHWH „erkennen“ vorhanden oder nicht vorhandenvor in:

- Kp 25-32	- <u>Nicht</u> bei Israel <u>vorhanden</u>	- Bei den Nationen <u>vorhanden</u> in Bezug auf Heil oder Gericht
		- Kp 25,5.11.14.17
		- Kp 26,6
		- Kp 28,22.23.24.26.28
		- Kp 29,6.9.16.21
		- Kp 30,8.14.25.26
		- Kp 32,15
- Kp 33 - 37	- Bei Israel <u>vorhanden</u> wobei es um das Heil geht	- Bei den Nationen <u>vorhanden</u> in Bezug auf Heil oder Gericht
	- Kp 36,11	- Kp 35,4.9.11(Edom).12.15
	- Kp 37,6.13.14	- Kp 36,23.36.38
		- Kp 37,28
		- Kp 38,16.23
- Kp 38 - 39	- <u>Nicht</u> bei Israel <u>vorhanden</u> da es sich im Heil befindet	- Bei den Nationen <u>vorhanden</u> in Bezug auf Heil und Gericht
		- Kp 38,16.23
		- 39,6.7.22.23.28
- Kp 40 - 48	- <u>Nicht</u> bei Israel <u>vorhanden</u> da es sich im Heil befindet - (In Kp 44,23 wird zwar etwas vom Erkennen erwähnt, aber im Sinne von unterscheiden)	- Bei den Nationen <u>nicht vorhanden</u> da es sich im Heil befindet

Fazit: Die obige Anordnung zeigt, dass das Erkennen JHWHs für Israel mit Kp 37 endet, da die Israeliten in Kp 36 das neue Herz bekommen und in Kp 37 JHWHs Geist. Die Nationen dagegen erkennen JHWH noch nicht, da sie nach wie vor noch in Kp 38+39 gegen den Heilsplan JHWHs an Israel vorgehen. Erst in den Kapiteln 40-48 wird dann sowohl für Israel als auch für die Nationen die Erkenntnis über JHWHs Wiederherstellung an Israel vorhanden sein.

Daten: Kp 26,1 > Gericht über Tyrus wegen der hochmütigen Aussage des HaHa über JHWHs Wiederherstellung für Israel; Kp 29,1+17/30,20/31,3/32,1+17 > Gericht über Ägypten und das

Teil II/Kp 25,1-48,35: Das Gericht JHWHs an der Völkerwelt und das Heil für Israel, an dem die Nationen Anteil haben werden.

dortige Königshaus; Kp 33,21 > Die Nachricht, dass Jerusalem gefallen ist; Kp 40,1 > Hesekiels Ausblick auf eine wunderbare Zukunft in ewiger JHWH-Gemeinschaft.

Der Tag JHWHs als besonderen Tag: Kp 38,1-39,29 > Danach spielt das Böse keine Rolle mehr.

Fazit

Zimmerlis Zitat von der schönen Anordnung des Hesekiel-Buches geht, wie hier gestützt, weit zusammenhängender vonstatten als eine planvolle Gestaltung und eine systematische Chronologie des Ich-Berichtes. Wird im Buch ein Strukturmerkmal herausgegriffen, gestaltet es sich zyklisch eingerahmt in Beginn, Fortsetzung und Schluss entweder innerhalb von Teil I, sprich Hes 1-24, Teil II, sprich Hes 24-48, oder zwischen beiden Teilen. Die umfängliche Menge an kleineren und größeren Zusammenhängen innerhalb der Botschaften Hesekiels mögen lediglich hier allgemein zusammenfassend zum Ausdruck gebracht werden.

D. h., das Hesekiel-Buch behandelt einen eschatologischen Vorbehalt, indem die Kp 1-24 die Vergangenheit und Gegenwart erwähnen und die Kp 25-48 die Zukunft. Auch wenn Jerusalem erst in Kp 33 seinen Fall erleben wird, gehört Kp 24ff mit dessen Verheißungen schon zur Zukunft, in der Israel wieder das Heil JHWHs erfahren wird. Somit wird Hesekiel nach der Zerstörung Jerusalems kein Wahrzeichen mehr sein, da seine Botschaft umgehend eingetroffen war. Die Israeliten könnten sich dadurch mit dem Hesekiel-Buch in einer besonderen Art und Weise mit JHWHs apokalyptischem Heil für die Zukunft trösten, denn die beste Offenbarung des Hesekiel-Buches ist seine Erfüllung, und diese ist mit dem Datum 586 v. Chr. deutlich gegeben. Auch die Völkerprophetien in Kp 25-32 befinden sich nicht umsonst zwischen der Mitteilung des Beginns der Belagerung Jerusalems in Kp 24 und der Information über den Fall dieser Stadt samt der Verheißung einer späteren Wiederherstellung in Kp 33. So können die Adressaten im Voraus wissen, dass der Fall Jerusalems nicht bedeutet, dass JHWH sich nun anderen Völkern zuwendet. Dieses Bewusstsein zeigt sich auch darin, dass eigentlich kein Grund besteht vor JHWH Furcht zu haben, da sie ahnen konnten, dass JHWH so ganz anders denkt und handelt als die Israeliten selbst. JHWH kann trotz seines Gerichtes an Israel gleichzeitig die Wiederherstellung Israels im Blick haben und diese seinem Volk versprechen. Die Gegenwart und Zukunft Israels stellen zwei unzertrennliche Komponenten dar und spielen in der Aussage des Hesekiel-Buches eine nicht geringe Rolle. Die Prophetie hat es immer

mit Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zugleich zu tun.⁵²⁹ Von Apokalyptik kann hier geredet werden, weil sie fließend ist mit der Weissagung, Prophetie oder Eschatologie.

2. Gliederung von „der Hand des Herrn“

Der Ablauf von Gegenwart und Zukunft kann ebenfalls anhand eines Strukturmerkmals wie das von der „Hand JHWHs“ aufgezeigt werden. Die „Hand JHWHs“ erscheint siebenmal im Hesekeil-Buch und tritt in der Vergangenheit, in der Gegenwart, in dem Übergang von Gegenwart in die Zukunft und in der Zukunft auf:

Tabelle 3: „Hand JHWHs“ als Strukturmerkmal

Vergangenheit	Jahr 594 ⁵³⁰	Kp 1,3 Kp 3,14 Kp 3,22	Die Hand JHWHs bei seiner Vorstellung für Hesekeil Die Hand JHWHs bei seiner Darstellung der Sünde Israels Die Hand JHWHs bei seinem Auftrag an Hesekeil, samt des Zungenverschlusses und Hauseinschlusses
Gegenwart	Jahr 593 ⁵³¹	Kp 8,1	Die Hand JHWHs, als die Ältesten bei Hesekeil zu Besuch waren und der Prophet Erscheinungen über die Situation in Jerusalem bekam
Übergang von Gegenwart zur Zukunft	Jahr 586 ⁵³²	Kp 33,22 Kp 37,1	Die Hand JHWHs, als Jerusalem gefallen war und Hesekeil wieder sprechen konnte, wann er wollte Die Hand JHWHs zum Neuanfang anhand des Bildes mit den Totengebeinen und dem Geistempfang
Zukunft	Jahr 574 ⁵³³	Kp 40,1	Die Hand JHWHs bei dem Bau einer Stadt auf einem hohen Berg

Mit dem Strukturmerkmal „Hand JHWHs“ gibt es ein Programm innerhalb des Hesekeil-Buches. Es beginnt mit dem Kommen der Hand JHWHs (יְהוָה) in Kp 1,3. Dieses Kommen der Hand JHWHs erscheint im Hesekeil-Buch sonst nirgendwo mehr.⁵³⁴ Auch wenn JHWH das Land und den Tempel verlässt und Israel sich teils außerhalb des Landes befindet, also JHWH aus der Distanz heraus aufklärt, weshalb er was, wie tut, bleibt er bis zu einem vollendeten Neuanfang durch die „Hand JHWHs“ mit Israel von Kp 1,3 bis Kp 40,1 in einem reziproken Kontakt. Die Entwicklung, wie sich die „Hand JHWHs“ präsentiert, wird erkenntlich an dem, wie JHWH sich dem Propheten vorstellt und ihn über die Vergehen des Volkes Israels aufklärt. JHWH setzt darüber hinaus durch den Propheten

529 Westermann: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, a. a. O., 130.

530 Zur Jahresangabe siehe Seite 67ff.

531 a. a. O..

532 a. a. O..

533 a. a. O..

534 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 22.

die Ältesten darüber in Kenntnis, dass sogar Jerusalem mit ins Gericht genommen wird. Nach dem Eintreffen der Zerstörung Jerusalems, wird parallel dazu ebenfalls die Botschaft JHWHs durch Hesekeil gesagt, dass es wieder einen Neuanfang für Israel geben wird, mit einer neuen Stadt auf einem hohen Berg. Überdies wurde nach der Verkündigung eines Neuanfangs für Israel wieder die Zunge des Propheten gelöst. Für einen zeitlichen Ablauf dieses Programms innerhalb des Hesekeil-Buches würden auch die Zeitangaben chronologisch passen, wenn die Gegebenheiten zu dem Jahr 572 v. Chr. bedacht werden.

3. Gliederung von „das Wort des Herrn ... geschah“ und „die Hand des Herrn kam über mich“

Die erste Formel „das Wort des Herrn ... geschah“⁵³⁵, die wiederholt an bestimmten Stellen in Texten erscheint, dient im Hesekeil-Buch gleichermaßen als Strukturmerkmal. Sie zeigt die Verwendung für eine Regelmäßigkeit, die in Erzählungen nicht nur ungewöhnlich ist⁵³⁶, sondern die auch in Bezug auf den Schriftpropheten Hesekeil einmalig ist und außerhalb der Prophetie nicht existiert.⁵³⁷ Damit besitzt dieses Strukturmerkmal in Bezug auf JHWHs Volk Israel eine Kontinuität der Negativität, die bis zum Fall Jerusalems vorherrscht (Hes 1,3 bis 33,23). Dann, ab Kp 34,1, wird das Strukturmerkmal positiv auf Israel bezogen. In Kp 34,1 geht es um den neuen guten Hirten für Israel, in Kp 36,16 geht es um das neue Leben Israels und in Kp 37,15 geht es um den neuen Bund Israels. Danach ist das Strukturmerkmal „das Wort des Herrn ... geschah“ als wiederholte Formel nicht mehr notwendig, weil Israel in Kp 38f JHWHs Handeln erlebt und JHWH ab Kp 40ff mitten unter seinem Volk wohnen wird.

Die zweite Formel „die Hand des Herrn kam auf Hesekeil“, die als Strukturmerkmal fungiert, zeigt die Verwendung eines chronologischen Ablaufs bei der Wiederherstellung Israels trotz des fatalen Endes für den Staat. Ganz gezielt wird dieses Strukturmerkmal verwendet. Es folgt bei der Einsetzung zum Prophetenamt (Kp 1,3) und dann bei der Einsetzung zum Wächteramt (Kp 3,16). Es folgt beim Aufzeigen der Schuld Israels im Zentrum JHWHs, dem Tempel (Kp 8,1), und erscheint dann erst wieder ganz kurz vor dem endgültigen Gericht (Kp 33,22). Das Strukturmerkmal „die Hand des Herrn kam auf Hesekeil“ endet mit der Wiederherstellung Israels (Kp 37,1).

535 Die fettgedruckten Belege zeigen die Vorkommen des Strukturmerkmals. Es ist im Hesekeil-Buch 50× belegt (Greenberg: 1-20, a. a. O., 115).

536 Greenberg: 1-20, a. a. O., 115.

537 a. a. O..

Was die beiden Strukturmerkmale weiter mit dem Hesekiel-Buch verbindet, soll in der Erklärung angezeigt werden. Zunächst ein Überblick des Gebrauchs der beiden Strukturmerkmale innerhalb des Hesekiel-Buches:

3.1. Teil I: Gericht für Israel (Kp 1-24)

- 1,1 Datum ... nach des Propheten Wegführung
- 1,2 Datum ... bei seiner Beauftragung
- 1,3 Ausdrücklich (חיה)⁵³⁸ zu Hesekiel ... dort kam die Hand des Herrn über ihn
- 3,14 Die Hand des Herrn war hart auf mir
- 3,16 Hesekiel ist zum Wächter berufen und darf nur teilweise reden
- 3,22 Die Hand des Herrn kam dort über mich
- 6,1 Hesekiel prophezeit gegen die Hügel, auf denen Götzendienst getrieben wurde
- 7,1 Tag des Zorns, der die Wende hervorbringt
- 8,1 Datum ... bei der Vision über den Tempel in Jerusalem ... dort fiel die Hand des Herrn auf mich
- 11,14 JHWH ist den Israeliten im Exil nur wenig zum Heiligtum geworden. Sie sollen zur Änderung dieser Situation ein neues Herz und JHWHs Geist bekommen
(In Kp 11,22f verlässt die Herrlichkeit JHWHs Stadt und Land)
- 12,1 Israel soll in die Verbannung gehen
- 12,8 Der König Judas muss auch ins Exil
- 12,17 Über Israel und Jerusalem kommt das Gericht
- 12,21 Das Gericht tritt in Kürze ein
- 12,26 Israel meint, dass das Gericht in ferner Zukunft eintrifft
- 13,1 Gegen falsche Propheten mit ihrem eigenen Geist
(In Kp 13,5 gibt es einen Kampf am Tag des Herrn)
(In Kp 13,9 sollte man im Verzeichnis des Hauses Israels aufgeschrieben sein)
- 14,2 Älteste befragen Hesekiel zu JHWH. Er verkündigt Hesekiel, dass er konsequent bei seiner Entscheidung bleibt, an Israel sein Gericht zu vollziehen
- 14,12 Selbst Noah, Daniel und Hiob konnten nur ihr eigenes Leben retten
- 15,1 Die Bewohner Jerusalems gehen ins Gericht JHWHs
- 16,1 Jerusalem verhält sich genauso falsch gegenüber JHWH wie Samaria oder Sodom. Trotzdem wird JHWH an den Bund mit Juda gedenken

538 Der Inf. abs. steht vor einem Wortanfang des Propheten, deshalb „ausdrücklich“ (Greenberg: 1-20, a. a. O., 65).

- (In Kp 16,60 wird JHWH nochmals einen „ewigen Bund“ (ברית עולם) aufrichten)⁵³⁹
- 17,1** Ein Rätsel und Gleichnis für Israel, das später im Kapitel erklärt wird
- 17,11** Ein König wie Zedekia reicht nicht zur Umkehr Israels, JHWH selbst wird eine geeignete Person suchen
- 18,1** Jeder ist für sich selbst mit seiner Sünde verantwortlich
(In Kp 18,4+20 steht der neue Grundsatz des Propheten, dass die einzelne Seele, die sündigt, sterben soll)
(In Kp 18,31 sollen die Israeliten sich ein neues Herz und einen neuen Geist schaffen (ועשו)⁵⁴⁰)
- 20,1** Datum ... als die Ältesten vor Hesekeil sitzen und die Bestätigung des konsequenten Vorhabens JHWHs bekommen
- 20,2** Älteste wenden sich an Hesekeil, JHWH erinnert sie an die Zeit vom Exodus bis zu ihrer gegenwärtigen Situation
- 21,1** JHWH soll nicht immer in Gleichnissen reden, wie vom unlöschbaren Brand im Negev
(Nach Kp 20,25 waren JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen gut, die Israeliten haben es nur nicht fertig gebracht diese zu leben)
(In Kp 20,41 wird JHWH auf seinem eigenen heiligen und hohen Berg sein Volk Israel „wohlgefällig begnadigen“ (ניחח ארצה))
- 21,6** JHWHs Schwert über die Heiligtümer und das Land
- 21,13** Babylons Schwert kommt zuerst über Juda in Jerusalem und über die Ammoniter in Rabba
- 21,23** Das Schwert über den Ammonitern
(In Kp 21,31f wird nichts bleiben, wie es ist ... bis der kommt, dem das Recht gehört; dem gibt JHWH es)
- 22,1** Jerusalem und seine Abscheulichkeit. Ob es dem Gericht JHWHs standhält?
- 22,17** Gleichnis vom Ofen, wodurch verdeutlicht wird, wie die Israeliten geläutert werden
(In Kp 22,14 ist JHWHs Frage: Wird das Herz Israels fest bleiben?)
- 22,23** Propheten, Priester, Herrscher und Bewohner handeln alle schlecht
(In Kp 22,30f sucht JHWH eine Person, die für das Land in den Riss (בפריץ)⁵⁴¹ treten konnte, um das Gericht JHWHs nochmal abwenden zu können, aber er fand keine)

539 Wie in Hes 37,26.

540 Weitere Stellen, die belegen, dass der Mensch das Seine dazu tun möge: Hes 11,20; 20,19; 37,24; 43,11; 46,2+15.

541 Um zu schauen, mit welchen Qualitäten die gesuchte Person im Hesekeil-Buch ausgestattet sein könnte, zwei Vergleichsstellen. Die eine befindet sich in Ps 103,26. Dort sucht JHWH nach einem Mann der das Charisma wie das eines Mose innehat. Die andere Stelle befindet sich in Dt 18,18f. Dort beschreibt JHWH eine in der Qualität nochmals gesteigerte charismatischere Prophetengestalt und

- 23,1** Gleichnis von Samaria (Oholah) und Jerusalem (Oholiba)
(In Kp 23,34 wird die Frage gestellt, ob es jemanden geben wird, der den Zornesbecher JHWHs anstatt Israel ausschürfen wird?⁵⁴²)
- 24,1** Datum ... „an ebendiesem Tag“ (בעצם היום הזה). Beginn der Belagerung in Jerusalem
- 24,15** Tod der Frau von Heseziel
- 24,20** Heseziel wird zum Wächter werden ... an jenem Tag, wenn ein Entkommener aus dem vernichteten Jerusalem entkommt. Heseziel wird der Mund geöffnet
(Bisher kam die Formel „das Wort des Herrn ... geschah“ 29mal als Strukturmerkmal im Heseziel-Buch vor. Beim dreißigsten Mal besitzt die Formel „das Wort des Herrn ... geschah“ an dieser Stelle eine Besonderheit. Heseziel spricht die Formel an dieser Stelle in der Ich-Form: „Und ich sprach ... 'das Wort des Herrn ... geschah'. So verkündigt Heseziel das Wort, das in seinem Erleiden und Tun das Volk von JHWH her anreden soll. Es ist dabei im Heseziel-Buch eine einmalige Erscheinung, dass Heseziel in seiner Antwort an die Zuhörer berichtend auf das Wortereignis, das ihn zum Verkündiger macht, Bezug nimmt.“⁵⁴³)
(In Kp 24,24+27 zeugt der Tod der Frau Hesekiels als letztes Zeichen für Israels vernichtenden Untergang)

3.2. Teil II: Heil für Israel (Kp 25-48)

Dass dieser Block mit den Fremdvölkeraussagen schon zum Heil Israel gehört, zeigen Wiederherstellungssignale wie z. B. das Sammeln Israels aus aller Herren Länder und dem sicheren und friedvollen Wohnen in Israel (Kp 28,25f) unter einem, aus der Daviddynastie, besonderen Regenten (Kp 29,21).

- 25,1** Gericht über Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister
- 26,1** Datum ... Gericht über Tyrus
- 27,1** Gericht über Tyrus
- 28,1** Gericht über Tyrus
- 28,11** Gericht über Tyrus
- 28,20** Gericht über Sidon
- 29,1** Datum ... Gericht über Ägypten

beschreibt diese im Singular folgendermaßen: „Einen Propheten ... will ich erstehen lassen. Ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird zu ihnen alles reden ...“. Dieser besitzt aufgrund seiner Qualitäten eine Ausnahmeautorität. Wenn jemand nicht auf dessen Botschaft hören wird, über den wird JHWH sein Gericht verüben.

542 Nach Jer 25,17 sind auch die Nationen davon betroffen.

543 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 575.

- 29,17** Datum ... JHWH belohnt Nebukadnezar mit Ägypten, weil er Tyrus besiegt hat
- 30,1** Gericht über Ägypten
- 30,20** Datum ... Gericht über Ägypten
- 31,1** Datum ... Gericht über Ägypten
- 32,1** Datum ... Gericht über Ägypten
- 32,17** Datum ... Gericht über Ägypten
- 33,1** Hesekiel wird Wächter über Israel (Die Worte der Warnung gehen bis Kp 45,9)
- 33,21** Datum ... und die Zunge wird wieder zum Reden gelöst und macht weitere Zeichen des Propheten überflüssig
- 33,22** die Hand des Herrn war am Abend über mich gekommen
- 33,23** Jerusalem ist gefallen
(In Kp 33,30-33 redet Israel über Hesekiel und hält seine Rede für einen Liebesgesang, bis „es kommt“, so wird man erkennen, dass Hesekiel ein Prophet war)
- 34,1** Schlechte Hirten und die Ankunft eines guten Hirten
(In Kp 34,23f gibt JHWH Israel seinen Knecht David als Hirten und Fürsten mit einem Friedensbund)
- 35,1** Gericht über Edom
(In Kp 36,11 gibt es mehr Segen als je zuvor für Israel)
- 36,16** Neues Leben Israels
(In p⁹⁶⁷ fehlt die Passage Kp 36,23bff)
(In Kp 36,26 schenkt JHWH Israel ein neues Herz und einen neuen Geist)
(In Kp 36,32 soll sich Israel wegen seiner Sünde schämen (vgl. Kp 43,11))
- 37,1** die Hand des Herrn kam über mich
(in p⁹⁶⁷ ist Hes 37 Hes 39 nachgeordnet)
(In Kp 37,1 ist JHWHs Frage an Hesekiel, ob diese Gebeine wieder lebendig werden)
(In Kp 37,12 werden die Gräber von JHWH geöffnet und das Volk wird nach Israel zurückkehren)
- 37,15** Neuer Bund, ein Land (ein Israel, ein König und Gott)
(in p⁹⁶⁷ ist Hes 37 Hes 39 nachgeordnet)
(In Kp 37,1-14 kommt neun Mal der Begriff „רִיבָה“ vor)
(In Kp 37,15ff werden alle Stämme, auch Israel und Juda, wieder vereint sein)
(In Kp 37,24f erscheint der Knecht David und Jakob)
(In Kp 37,26 ist von einem ewigen Bund die Rede und davon, dass JHWH für ewig in seinem Heiligtum unter seinem Volk lebt)
- 38,1** An dem Tag ... Gericht gegen Gog im Lande Magog
(In Kp 38,8 wird Israel wieder aus allen Völkern gesammelt worden sein und in Israel in Sicherheit leben)

(In Kp 39,22 wird Israel von jenem Tag an und in alle Zukunft erkennen, dass Adonai ihr JHWH ist) (מִן-הַיּוֹם הַהוּא וְהַלְאָה)

(In Kp 39,29 wird JHWH sein Angesicht nicht mehr vor Israel verbergen und dem Volk seinen Geist geben)

40,1 Datum ... „an ebendiesem Tag“ (בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה) kam die Hand des Herrn über mich

(In Kp 43,1-4 zog die Herrlichkeit bei leuchtender Erde in den neuen Tempel ein)

(In Kp 43,5 befindet sich der letzte Beleg der רָחַח)

(In Kp 43,7 wird Israel JHWHs Namen nie mehr unrein machen)

(In Kp 43,11 soll die Zeichnung vom Tempel nur gezeigt werden, wenn Israel sich schämt (vgl. Kp 36,32))

(In Kp 44,7 sind die Personen am unbeschnittenen Herzen und Fleisch die damaligen Priester)⁵⁴⁴

(In Kp 47,8 fließt heilendes Wasser aus dem östlichen Bezirk des Tempels)

(In Kp 47,12 werden Bäume jeden Monat Frucht bringen, zwölf Mal)

(In Kp 48,1ff werden alle zwölf Stämme erwähnt)

(In Kp 48,35 wird der Name der Stadt heißen: „Hier ist der Herr“.

4. Fazit

Wird von einer Struktur innerhalb des Hesekiel-Buches gesprochen, dann sind sowohl die vierzehn Daten⁵⁴⁵ als auch die fünfzig Worterfahrungen, in denen das JHWH-Wort an ihn erging, wie auch die siebenfache Machterfahrung mit der Formel „Hand JHWHs“ an den Propheten ein hilfreiches Strukturmittel, um die Kombination von Anhängigkeiten voneinander zw. Kp 1-24+25-48 erkennen zu können. Die Machterfahrung mit der Hand des Herrn erfolgt in einem Jahr gleich drei Mal: bei der Begegnung Hesekiels mit JHWH (Hes 1,3), während der Berufung Hesekiels und der Vorstellung der Sünde Israels (Hes 3,14) und beim Festkleben der Zunge des Propheten (Hes 3,22). Dann wird die Machterfahrung bei der Offenbarung der Sünde Israels am Zentrum, dem Tempel von Jerusalem (Hes 8,1), wahrgenommen. Der Prophet erlebt so konkret die Hand JHWHs vor der Ankunft des entkommenen Zeugen von Jerusalem, der bekundet, dass die Stadt gewiss

544 Während Zimmerli hier die Fremden im wahrsten Sinne des Wortes versteht, die nicht zum Volk Israel gehören (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1124), versteht Schroeder, dass es sich hier nicht um Fremde aus den Nationen handelt, die am Tempel Dienst verrichten, sondern vom Kontext her (V 5) die Priester Israels gemeint sind, die nur wie die Nationen geredet und gehandelt haben (vgl. Kp 16,3) (Friedrich W. J. Schroeder: Der Prophet Hesekiel, (ThBW Sechzehnter Theil), 421, Bielefeld: Velhagen und Klasing 1873).

545 Die Chronologie bei Hesekiel kann auch eine theologische Bedeutung haben (Ernst Kutsch: Die chronologischen Daten des Hesekielbuches, (OBO 62), 9, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1985.

gefallen war (Hes 33,21). Danach erfährt Hesekiel die Hand JHWHs bei der Verheißung, dass JHWH sein Volk nicht völlig untergehen lässt, sondern eine Wiederherstellung im Sinn hat, mit einem neuen Herzen und dem Geist JHWHs (Hes 37,1). Das letzte Vorkommen der Machterfahrung für Hesekiel erfolgt, als JHWH dem Propheten seinen Plan einer neuen Stadt offenbart (Hes 40,1). Wir haben mit diesem Strukturmerkmal „Hand JHWHs“ ein Programm innerhalb des Buches. Der Prozess der Botschaft JHWHs an Hesekiel beginnt mit dem Kommen der Hand JHWHs (יְהוָה „und sie kam“) in Hes 1,3. Das geschieht im Hesekiel-Buch in dieser Art und Weise sonst nicht mehr.⁵⁴⁶ Dies bedeutet, auch wenn JHWH das Land und den Tempel verlässt, so klärt er sein Volk dennoch aus der Distanz darüber auf, weshalb er an ihnen sein Gericht vollzieht, da es die Voraussetzung für einen Neuanfang bildet. Denn nach Hes 1,3 bleibt die Hand JHWHs bis Hes 40,1 nicht fern und tatenlos.

Das Wort des Herrn wird mit auffälligem Nachdruck zuerst an Hesekiel im Exil gerichtet (Hes 1,3).⁵⁴⁷ Diese Art der Wortvermittlung an eine einzelne Person durchzieht das Hesekiel-Buch und wird besonders dadurch noch zusätzlich betont, dass selbst der einen Person Hesekiel die Zunge erst in Hes 33,22 gänzlich zum freien Reden gelöst wurde. In der Zeit, in der Hesekiel nicht reden konnte, wurde seine Botschaft zeichenhaft vermittelt. Selbst der Tod seiner Frau sollte Israel die Botschaft vermitteln, dass das Volk an ein unvermeidliches Ende kommen wird (Hes 4,3 (אִוֶּה)⁵⁴⁸; Hes 12,6+11; Hes 24,24+27(מוֹפֶת)⁵⁴⁹). Leider hält Israel Hesekiels Botschaft zur Wiederherstellung Israels nur für schöne Worte (Hes 33,32) und es wird noch ein schweres Gericht JHWHs über Israel kommen, bis Israel als Volk zu JHWH umkehren wird. Die letzte Formel, dass das Wort des Herrn geschehen wird, ist an die Nationen gerichtet, die bis dahin immer noch nicht wahrhaben wollen, dass JHWH, durch seine Wiederherstellung Israels, weiter Heilsgeschichte schreiben wird und dadurch seinem heiligen Namen erneut alle Ehre verschafft (Hes 38,1). Wenn die Völkerkoalition unter dem Herrscher Gog von Magog gegen Israel überwunden sein wird, ist diese formelhafte Aussage, dass das Wort des Herrn geschehen muss, nicht mehr notwendig, denn Israel wird sich für immer an JHWHs Willen halten und sich danach richten. Es wird Israel ersichtlich werden, wie falsch es war, JHWHs Heilsabsichten so zu verkennen, gegen seinen Willen zu leben, nicht umzukehren und so leiden zu müssen.

546 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 22.

547 a. a. O., 3f.

548 „Vorzeichen einer künftigen Begebenheit“ (Wilhelm Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 19, Berlin: Springer 17. Aufl. 1962).

549 „Wunder von Taten oder dem Auftreten einer Person wodurch die Wahrheit einer Weissagung bestätigt oder vorangestellt wird“ (Gesenius¹⁷: a. a. O., 407).

Das erste genannte Datum im Hesekiel-Buch ist der Tag seiner Berufung zum Propheten. Der Text beginnt mit der Bemerkung, dass Hesekiel von JHWH Bilder schauen darf (Hes 1,1), die offenbar für längere Zeit vom Propheten verarbeitet wurden. Jahre später wird Hesekiel die Bilder, die er von JHWH gezeigt bekommen hatte, sicherlich gut für sich verarbeitet haben, so dass er sie deuten konnte. Als Hesekiel mit JHWHs Gerichtsbotschaft beauftragt wurde (Hes 1,2f), hatte er keine offenen Fragen mehr und brachte aufgrund der Schuld Israels gegenüber JHWH sein Klagen, Stöhnen und Geschrei zum Ausdruck. Dann wird der Tempel in Jerusalem mit seinem Missbrauch in den Fokus genommen (Hes 8,1). Später wird den Ältesten bestätigt, dass am Gericht JHWHs nichts mehr zu ändern ist (Hes 20,1). Das nächste Datum, das im Text genannt wird, ist der Tag, an dem die Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar beginnt (Hes 24,1). In einem Block⁵⁵⁰ folgen dann mehrere Datierungen für die Fremdvölker (Hes 26,1; 29,1+17; 30,20; 31,1, 32,1; 32,17). Jetzt fehlt nur noch das endgültige Datum für Jerusalems Untergang (Hes 33,21) und das Datum für den Bau des neuen Tempels (Hes 40,1).

Damit haben wir bei allen drei Strukturmerkmalen, der Hand des Herrn, das Wort, das geschah, und das Datum in der Abfolge: JHWH benötigt eine Mittelsperson für seine Heilsbotschaft. Diesem zeigt er die Problematik und die daraus folgenden Konsequenzen auf. Zum Schluss folgt ein positiver Ausblick für einen Neuanfang.

550 Siehe auch das Jahr 572 v. Chr. und die dortige Annahme unter der S. 68ff.

V Ruach im Hesekiel-Buch

Mit dem folgenden Gesamtüberblick der רוּחַ-Anwendung wird festgehalten, inwiefern die רוּחַ angewandt wird, die Israel für eine neue JHWH-Beziehung dargereicht wird. Die רוּחַ befähigt zu außergewöhnlichen Taten, artikuliert sich im Wort, weist zurück auf die Erinnerung, schaut voraus und spendet gegenwärtig Hoffnung. Sie spannt einen Bogen von der Schöpfung bis zur Ewigkeit. Zu fragen ist an dieser Stelle, ob die Häufung der רוּחַ-Vorkommnisse in Kp 37 eine besondere Bewandtnis hat und wie generell der Begriff im Buch gebraucht wird.

1. Bedeutungsanwendung der רוּחַ im Hesekiel-Buch

Tabelle 4: Gesamtvorkommen der רוּחַ

Kapitel	Gebrauch
1,4	רוּחַ (Wind)/... ein Sturmwind kam von Norden
1,12	הַרוּחַ (Geist)/... der Geist gehen wollte
1,20	וְהָרוּחַ (Geist)/... wohin der Geist gehen wollte
	הַרוּחַ (Geist)/... wohin der Geist gehen wollte
	רוּחַ (Geist)/... Geist des lebendigen Wesen
1,21	רוּחַ (Geist)/... des lebenden Wesens
2,2	רוּחַ (Geist)/... der Geist des lebendigen Wesens
3,12	רוּחַ (Geist)/... kam der Geist in mich
3,14	רוּחַ (Geist)/... der Geist hob mich empor
	רוּחִי (Geist)/... in Erregung meines Geistes
3,24	רוּחַ (Geist)/... Geist in mich hinein
5,2	לְרוּחַ (Wind)/... in den Wind streuen
5,10	לְכָל-רוּחַ (Wind)/... in alle Winde streuen
5,12	לְכָל-רוּחַ (Wind)/... in alle Winde zerstreuen
8,3	רוּחַ (Geist)/... Geist hob mich zwischen
10,17	רוּחַ (Geist)/... Geist des lebenden Wesens
11,1	רוּחַ (Geist)/... Geist hob mich empor
11,5	רוּחַ (Geist)/... Geist JHWHs fiel auf mich
	רוּחְכֶם (Geist)/... in eurem Geist aufsteigt
11,19	וְרוּחַ (Geist)/... und werde einen neuen Geist

11,24	ורוח	(Geist)/... und der Geist hob mich empor
	ברוח	(Geist)/... durch den Geist Gottes
12,14	לכל-רוח	(Geist)/... in alle Winde zerstreuen
13,3	רחם	(Geist)/... ihrem eigenen Geist
13,11	ורוח	(Wind)/... ein Sturmwind wird
13,13	רוח-סערות	(Wind)/... einen Sturmwind losbrechen
17,10	רוח	(Wind)/... sobald der Ostwind
17,21	לכל-רוח	(Wind)/... in alle Winde zerstreut
18,31	ורוח	(Geist)/... einen neuen Geist
19,12	ורוח	(Wind)/... der Ostwind verdörrte
20,32	על-רוחכם	(Geist)/... jeder Geist wird verzagen
21,12	כל-רוח	(Geist)/... jeder Geist wird verzagen
27,26	רוח	(Wind)/... Ostwind zerschellte
36,26	ורוח	(Geist)/... einen neuen Geist
36,27	ואת-רוחי	(Geist)/... werde meinen Geist in euer
37,1	ברוח	(Geist)/... führte mich im Geist
37,5	רוח	(Odem)/... ich bringe Odem
37,8	רוח	(Odem)/... ich gebe Odem
	ורוח	(Odem)/... noch kein Odem
37,9	אל-הרוח	(Odem)/... weissage dem Odem
	אל-הרוח	(Odem)/... sprich zu dem Odem
	רוחות	(Wind)/... von den vier Winden
	הרוח	(Odem)/... du Odem
37,10	הרוח	(Odem)/... Odem kam in sie
37,14	רוחי	(Geist)/... werde meinen Geist
39,29	את-רוחי	(Geist)/... werde meinen Geist
42,16	רוח	(Seite)/... maß die Ostseite
42,17	רוח	(Seite)/... maß die Nordseite
42,18	רוח	(Seite)/... maß die Südseite
42,19	אל-רוח	(Seite)/... wandte sich zur Westseite
	רוחות	(Seite)/... nach den vier Seiten
43,5	רוח	(Geist)/... der Geist hob mich empor

Wind

Geist

Odem

Seite

11×	29×	7×	5×
-----	-----	----	----

Für Hans W. Wolff ist der Begriff „רוח“ von vornherein ein Theo-anthropologischer.⁵⁵¹ Der Begriff רוח weist auf eine von Menschen im Glauben überzeugte verkündigte Gerechtigkeit JHWHs durch dessen eschatologisches Handeln hin.⁵⁵² Eschatologisch ist hierbei so zu verstehen, dass jederzeit die רוח in oder an einem Menschen handeln kann. Dabei muss der Mensch aber nicht im Vornherein in Kenntnis gesetzt werden. Die רוח ist ein Instrument JHWHs, wodurch er sich den Menschen offenbaren kann. Derzeitig ist es für den Menschen unmöglich, JHWH in seiner Herrlichkeit begegnen zu können. Die verschiedensten Aspekte der רוח gehen ineinander über⁵⁵³ und können so eine reziproke Begegnung mit dem noch Unsichtbaren ermöglichen. Deshalb kann der Begriff רוח zugleich ein theologischer und anthropologischer Begriff sein⁵⁵⁴, den es zu füllen gilt. Im Hesekiel-Buch erscheint die רוח insgesamt 52 Mal.⁵⁵⁵ Das ist im Gebrauch sehr auffällig und zeigt, wie sehr JHWH trotz Entfernung den Kontakt zu jedem Einzelnen aus dem Volk Israel haben möchte, und zwar so, dass Hesekiel durchaus als der Prophet der רוח bezeichnet werden könnte.⁵⁵⁶

2. רוח als Wind

Tabelle 5: Der Gebrauch der רוח als Wind

1,4	Und ich sah: Und siehe, ein Sturmwind kam von Norden her, eine große Wolke und ein Feuer, das hin und her zuckte, und Glanz war rings um sie her. Und aus seiner Mitte, aus der Mitte des Feuers, strahlte es wie der Anblick von glänzendem Metall.
5,2	Ein Drittel sollst du mitten in der Stadt mit Feuer verbrennen, wenn die Tage der Belagerung erfüllt sind; und ein Drittel sollst du nehmen und es rings um sie her mit dem Schwert schlagen; und ein Drittel sollst du in den Wind streuen! Denn ich werde das Schwert ziehen hinter ihnen her.

551 Hans Walter Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, 57, München: Chr. Kaiser 4. Aufl. 1984. Oder folgende Feststellung über die Ruach: „Es veranschaulicht die enge Verbindung zwischen dem Handeln Gottes ... und dem Handeln des von ihm in Dienst genommenen Menschen ...“ (William LaSor/David A. Hubbard/Frederic W. Bush/Helmuth Egelkraut (Hg.): Das Alte Testament. Entstehung – Geschichte - Botschaft, 16f, Gießen: TVG Brunnen 2. Aufl. 1990).

552 Christoph Barnbrock/Werner Klän (Hg.): Gottes Wort in der Zeit: verstehen-verkündigen-verbreiten. Festschrift für Volker Stolle, Forschung und Wissenschaft (Bd.12), 411, Münster: LIT 2005.

553 James D. G. Dunn/Eberhard Hahn: Geist, Heiliger, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 1, 426, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990. Wolff spricht regelrecht von einer „Ansammlung von Kräften“ (Anthropologie des Alten Testaments, a. a. O., 63).

554 Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, a. a. O., 62.

555 Jenni/Westermann: רוח, THAT II, 727, München: Chr. Kaiser 1984.

556 Block: The Prophet of the Spirit, 27ff, a. a. O..

5,10	Darum werden Väter ihre Söhne essen in deiner Mitte, und Söhne werden ihre Väter essen. Und ich will Strafgerichte an dir üben und will deinen ganzen Überrest in alle Winde zerstreuen.
5,12	Ein Drittel von dir soll an der Pest sterben und in deiner Mitte durch Hunger umkommen; und ein Drittel soll durchs Schwert fallen rings um dich her; und ein Drittel werde ich in alle Winde zerstreuen, und ich werde das Schwert ziehen hinter ihnen her.
13,11	... sage zu den Tünchestreichern: Sie soll fallen! Es kommt ein überschwemmender Regen. Und ihr Hagelsteine, ihr werdet fallen, und ein Sturmwind wird sie spalten;
13,13	Darum, so spricht der Herr, HERR: So lasse ich einen Sturmwind losbrechen in meinem Grimm, und ein überschwemmender Regen wird durch meinen Zorn kommen und Hagelsteine durch meinen Grimm zur Vernichtung.
17,10	Und siehe, ist er auch gepflanzt, wird er gedeihen? Wird er nicht, sobald der Ostwind ihn berührt, ganz verdorren? Auf dem Beet, auf dem er sprossete, wird er verdorren.
17,21	... mit ihm und mit all seinen ausgewählten Truppen. Unter all seinen Scharen werden sie durchs Schwert fallen, und die Übriggebliebenen werden in alle Winde zerstreut. Und ihr werdet erkennen, dass ich, der HERR, geredet habe.
19,12	Aber er wurde ausgerissen im Zorn, zu Boden geworfen, und der Ostwind ließ seine Frucht verdorren; sie wurden abgerissen und vertrockneten; sein starker Zweig - Feuer verzehrte ihn.
27,26	Deine Ruderer führten dich über gewaltige Wasser; der Ostwind aber zerbrach dich im Herzen der Meere.

Der Wind macht durch seine Auswirkung die unsichtbare Tat JHWHs offenbar, manifestiert dessen Gegenwart.⁵⁵⁷ Werden die entsprechenden Belege dazu angeschaut, so stellt sich folgendes Bild dar: Zuerst zeigt der Sturmwind JHWHs Gegenwart ist zugegen (Hes 1,4)⁵⁵⁸, dann stellt er sich Hesekiel vor und möchte ihn beauftragen (Hes 1-3). Acht weitere Stellen (Hes 5,2 etc.) demonstrieren JHWHs Gericht an Jerusalem, Juda und den Propheten, die JHWHs Gericht in Frage stellen. Zum Schluss ist der Wind auch derjenige, der das Gericht gegen Tyrus bringt (Hes 27,26), mit seinen heftigsten Gerichtsaussagen (Hes 26-28). Tyrus als größte Wirtschaftsmetropole des gesamten Mittelmeerraumes verband die Länder miteinander. Dadurch stand Tyrus pars pro toto für eine Völkergemeinschaft. Die Position von Tyrus war so stark, dass es sich sogar mit dem geheimnisvollen דלתות העמים (v. Jerusalem (Hes 26,2)⁵⁵⁹) unüberlegt erlauben konnte, über JHWHs Stadt Jerusalem zu spotten.⁵⁶⁰

557 René Pache: Der Heilige Geist Person und Werk, 17, Wuppertal: R. Brockhaus 1975.

558 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 23.

559 Gesenius¹⁷, a. a. O., 163.

560 a. a. O., 613f.

3. רוּחַ als Geist

Sowohl die nicht zu Israel gehörenden Personen wie z. B. der Pharao (Gn 41,38) als auch die Israeliten wie z. B. Josef (Ps 51,12-14+19) können den Geist JHWHs wahrnehmen. Er kann als selbstständiges und unsichtbares Wesen vorkommen.⁵⁶¹ Japhet schreibt zu 2Chr 18,20: „Ein weiterer interessanter Punkt in diesem Kontext ist die Darstellung des 'Geistes' als eine neutrale, unabhängige Größe.“⁵⁶² Oder Schmid schreibt zu 1Kö 18,12: „Freilich ist es Gottes Geist möglich, Menschen zu entrücken.“⁵⁶³ Aber auch innerhalb des Hesekiel-Buches lassen sich Stellen finden, wo der Geist als eine Person fungiert: Der Geist kann den Thronwagen JHWHs steuern (Hes 1+10), er hilft Menschen in ihrem Sein. Darüber hinaus ist er fähig, Menschen an andere Orte zu versetzen, ohne dass sie etwas dazu beitragen müssen (Hes 2.3.11.37.43), er kann in einem Menschen vorhanden sein oder aus einem Menschen hervortreten (Hes 3.11). Er zeigt den Menschen Gesichte (Kp 8+11), er wird neu vergeben in Kombination mit einem neuen Herzen (Hes 11.18.36). Mit dem Geist kann auch das Sein des Menschen gemeint sein (Kp 13+20). Das alte Herz und der alte Geist haben keinen Fortbestand (Hes 21.36). Der Geist wird den Menschen vollste Erkenntnis über die Heilsabsichten JHWHs geben (Hes 37). Der Geist wird es ermöglichen, dass JHWH seine Anwesenheit vor Israel nicht mehr verbirgt. Dazu ist aber vonseiten Israel nötig, sich nicht mehr selbst erlösen zu wollen, sondern ihre Schuld einzugestehen (Hes 39).

Tabelle 6: Der Gebrauch der רוּחַ als Geist

1,12	Und sie gingen ein jeder gerade vor sich hin; wohin der Geist gehen wollte, dahin gingen sie; sie wandten sich nicht um, wenn sie gingen.
1,20	Wohin der Geist gehen wollte, gingen sie, dahin, wohin der Geist gehen wollte. Und die Räder erhoben sich gleichzeitig mit ihnen, denn der Geist des lebenden Wesens war in den Rädern.
1,21	Wenn jene gingen, gingen auch diese, und wenn jene stehen blieben, dann blieben auch diese stehen; und wenn sich jene von der Erde erhoben, dann erhoben sich die Räder gleichzeitig mit ihnen. Denn der Geist des lebenden Wesens war in den Rädern.
2,2	Und als er zu mir redete, kam der Geist in mich und stellte mich auf meine Füße; und ich hörte den, der zu mir redete.
3,12	Und der Geist hob mich empor; und ich hörte hinter mir den Schall eines starken Getöses, als sich die Herrlichkeit des HERRN von ihrer Stätte erhob,
3,14	Und der Geist hob mich empor und nahm mich hinweg; und ich fuhr dahin, erbittert in der Erregung meines Geistes; und die Hand des HERRN war hart auf mir.

561 a. a. O., 62.

562 Sara Japhet: 2.Chronik (HThK AT), 230, Freiburg: Herder 2003.

563 Hartmut Schmid: Das erste Buch der Könige, (WStB), 482, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 2004.

3,24	Da kam der Geist in mich hinein und stellte mich auf meine Füße. Und er redete mit mir und sprach zu mir: Geh, schließ dich in deinem Haus ein!
8,3	Und er streckte etwas wie eine Hand aus und nahm mich beim Haarschopf meines Kopfes. Und der Geist hob mich zwischen Erde und Himmel empor und brachte mich in Gesichten Gottes nach Jerusalem, an den Eingang des Tores des inneren Vorhofs, das nach Norden weist, wo der Standort des Götzenbildes der Eifersucht war, das zur Eifersucht reizt.
10,17	Wenn sie stehen blieben, blieben auch die Räder stehen; und wenn sie sich emporhoben, hoben sich die Räder mit ihnen empor. Denn der Geist des lebenden Wesens war in ihnen.
11,1	Und der Geist hob mich empor und brachte mich zum östlichen Tor des Hauses des HERRN, das nach Osten weist. Und siehe, am Eingang des Tores waren 25 Männer; und ich sah in ihrer Mitte Jaasanja, den Sohn Asurs, und Pelatja, den Sohn Benajas, die Obersten des Volkes.
11,5	Und der Geist des HERRN fiel auf mich und sprach zu mir: Sage: So spricht der HERR: So redet ihr, Haus Israel; und was in eurem Geist aufsteigt, ich kenne es.
11,19	Und ich werde ihnen ein Herz geben und werde einen neuen Geist in ihr Inneres geben, und ich werde das steinerne Herz aus ihrem Fleisch entfernen und ihnen ein fleischernes Herz geben.
11,24	Und der Geist hob mich empor und brachte mich im Gesicht durch den Geist Gottes zu den Weggeführten nach Chaldäa; und das Gesicht, das ich gesehen hatte, hob sich von mir weg.
13,3	So spricht der Herr, HERR: Wehe den törichten Propheten, die ihrem eigenen Geist nachgehen und dem, was sie nicht gesehen haben!
18,31	Werft von euch alle eure Vergehen, mit denen ihr euch vergangen habt, und schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist! Ja, wozu wollt ihr sterben, Haus Israel?
20,32	Und was in eurem Geist aufgestiegen ist, soll niemals geschehen, dass ihr nämlich sagt: Wir wollen sein wie die Nationen und wie die Geschlechter der Länder, um im Dienst von Holz und Stein zu stehen.
21,12	Und es soll geschehen, wenn sie zu dir sagen: «Weswegen stöhnst du?», dann sollst du sagen: «Wegen der kommenden Nachricht.» Und jedes Herz wird zerschmelzen, und alle Hände werden erschlaffen, und jeder Geist wird verzagen, und alle Knie werden von Wasser triefen. Siehe, es kommt und geschieht, spricht der Herr, HERR.
36,26	Und ich werde euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euer Inneres geben; und ich werde das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben.
36,27	Und ich werde meinen Geist in euer Inneres geben; und ich werde machen, dass ihr in meinen Ordnungen lebt und meine Rechtsbestimmungen bewahrt und tut.
37,1	Die Hand des HERRN kam über mich, und er führte mich im Geist des HERRN hinaus und ließ mich nieder mitten im Tal; und dieses war voller Gebeine.
37,14	Und ich gebe meinen Geist in euch, dass ihr lebt, und werde euch in euer Land setzen. Und ihr werdet erkennen, dass ich, der HERR, geredet und es getan habe, spricht der HERR.
39,29	Und ich werde mein Angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen, wenn ich meinen Geist über das Haus Israel ausgegossen habe, spricht der Herr, HERR.
43,5	Und der Geist hob mich empor und brachte mich in den inneren Vorhof; und siehe, die Herrlichkeit des HERRN erfüllte das Haus.

4. Sonderfall רוח als Heiliger Geist

In Bezug auf die רוח wird hiermit die Begrifflichkeit angesprochen, die im gesamten AT nur 3 Mal vorkommt. Sie macht deutlich, dass sie für das Verständnis des Gebrauchs der רוח im Hesekiel-Buch von großem Wert erscheint. Gemeint sind die Belege in Jes 63,10; 63,11 (אֶת־רוּחַ קָדְשׁוֹ) und in Ps 51,13 (וְרוּחַ קָדְשְׁךָ) mit „Heiliger Geist“. Die markante Nähe zu JHWH ist dabei durch das Suffix gegeben (dein Hl. Geist).⁵⁶⁴ So ist der Heilige Geist an keiner Stelle eine eigenmächtig handelnde Größe.⁵⁶⁵

Der Kontext von Jes 63,7-13 zeigt, dass an die vergangene Schuld Israels gedacht wurde, allerdings wurden daraus von Israel keine Rückschlüsse zur Umkehr gezogen.⁵⁶⁶ In Jes 63,11 erinnert sich das Volk an die Geistbegabung von Mose und von den 70 Ältesten (Nm 11,16f), die Mose bei JHWHs Auftrag während der Wüstenzeit unterstützen sollten.⁵⁶⁷ Dies zeigt, dass für die Begegnung mit JHWH am Heiligtum die Geistbegabung, wo die Nähe JHWHs am intensivsten erfahren wird und er in Form „seines Heiligen Geistes“ wohnt, ausschlaggebend ist.⁵⁶⁸ Von daher würde Sauer die Verse in Jes 63 übersetzen: „Geist seines Heiligtums, seiner heiligen Stätte“. Gegen diesen Geist versündigte sich das Volk (V 10), dieser Geist war dem Mose übertragen worden (V 11).⁵⁶⁹

Nach Ps 51,13 erhält der Mensch das neuschaffende Tun nur in der Gegenwart JHWHs.⁵⁷⁰ Die Aussagen in den beiden Vershälften enthalten einen synonymen Inhalt und eine chiasmatische Wortstellung: V 13aα „Verwirf mich nicht“, entspricht der Aussage in V 13bβ „nimm nicht von mir“. Demnach sind V 13aβ „von deinem Angesicht! und V 13bα „deinem Heiligen Geist“ aufeinander zu beziehen.⁵⁷¹ Beide Male geht es damit um die Möglichkeit des Verlustes der Gegenwart JHWHs. Denn das Angesicht JHWHs wird im Tempel geschaut und die רוח ruht im Heiligtum und wird von hier aus mitgeteilt. So schildert es auch Nm 11,16.⁵⁷² Sauer übersetzt: „der Geist deines Heiligtums“, der Geist, der im Heiligtum wohnt, und das Angesicht JHWHs, das dort zu finden ist.⁵⁷³ Nötscher und Dreytza bestreiten diese wörtliche Übersetzung, weil die grammatikalische Verbindung

564 Georg Sauer: Der „Heilige Geist“ im Alten Testament, in Wiener Jahrbuch für Theologie, Bd. 3, 30, Wien: Evangelisch-Theologische Fakultät 2000.

565 a. a. O., 30.

566 a. a. O., 31.

567 a. a. O..

568 a. a. O..

569 a. a. O..

570 a. a. O., 32.

571 a. a. O..

572 a. a. O., 32f.

573 a. a. O..

zweier Substantive (רוח קדשו) im Konstruktusverhältnis nur als attributiv verstanden wird.⁵⁷⁴ Nach einer Untersuchung von קדשו in den Psalmen bestätigt es sich nicht, dass es sich um ein nomen abstractum handelt, sondern in Ps 52,13 an eine konkrete Bedeutung zu denken ist.⁵⁷⁵ Weitere Beispiele aus dem Psalmbuch mögen dies unterstreichen: In Ps 3,5; 15,1; 43,3; 48,2; 87,1; 99,9 ist der Zion oder der Tempel (Ps 5,8; 11,4; 79,1, 138,2) selbst gemeint. Am Heiligtum wird JHWH gelobt (Ps 150,1) und es werden dort die Hände zum Gebet erhoben (Ps 134,2).⁵⁷⁶ Auch wenn viele Auffassungen unter den Rabbinen vorhanden sind, und sie die Erfahrung des Heiligen Geistes seit der Zerstörung des (ersten!) Tempels verneinen⁵⁷⁷, so herrscht im rabbinischen Judentum ebenfalls die Auffassung, dass der Ort der Offenbarung des Heiligen Geistes als das Heiligtum angesehen wird.⁵⁷⁸ Schäfer dazu: „Die enge Beziehung zwischen dem heiligen Geist und dem Heiligtum kommt auch im hebräischen Terminus ruah ha-qodäs selbst zum Ausdruck. Das Substantiv qodäs in dieser Konstruktusverbindung bezeichnet primär wahrscheinlich konkret das 'Heiligtum' bzw. den 'Heiligen' (als JHWH-Bezeichnung), d. h. den im Heiligtum anwesenden und sich offenbarenden JHWH; die ebenfalls mögliche Übersetzung 'Geist der Heiligkeit' ist nur in wenigen Texten nachweisbar Der hebräische Terminus ruah ha-qodäs ist daher mit der (dem griechischen πνευμα αγιου entsprechenden) Übersetzung 'Heiliger Geist' nur ungenau wiedergegeben; adäquater ist die Umschreibung 'Geist des im Heiligtum, als Ort der Begegnung zwischen JHWH und Mensch, sich offenbarenden Gottes!'“⁵⁷⁹

5. רוח als Odem

Wenn einem Geschöpf von JHWH Odem gegeben wird, entsteht Leben.⁵⁸⁰ Ein Geschöpf, was atmet, lebt. Aber es wäre falsch, im AT einen Lebensodem finden zu wollen, der nach seiner Beschaffenheit und Wirkung etwas Besonderes ist.⁵⁸¹ Die רוח kann eben Verschiedenes bedeuten und ist letztendlich nichts anderes als der sich im Menschen befindende Geist JHWHs.⁵⁸² Im gesamten Hesekiel-Buch erscheint diese Bedeutung von

574 a. a. O., 33.

575 a. a. O..

576 a. a. O..

577 a. a. O., 34f.

578 a. a. O..

579 a. a. O., 34.

580 James Alfred Loader: Predigt am 16.10.2011 in der Reformierten Stadtkirche über Hes 37,1-14, S. 3, Dorotheergasse 16, 1010 Wien.

581 Ludwig Koehler: Theologie des Alten Testament, 124, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 4. Aufl. 1966.

582 a. a. O..

רוח, Odem, nur in Hes 37. Von den Vorkommen im Hesekiel-Buch steht Odem immer in enger Verbindung mit dem Verb „leben“ (חיה). Auch wenn in V 8 dies nicht vorkommt, so wird es aber implizit vorausgesetzt, weil noch kein Odem in ihnen war, im Gegensatz zu V 5 (והייתם) V 9 (ויחיו) V 10 (ויחיו), wo der Odem in ihnen war, und sie deshalb lebendig waren. Das Hesekiel-Buch besitzt mit dem Verb חיה nach der Genesis das zweitgrößte Vorkommen, insgesamt 107 Mal.⁵⁸³ Eine befriedigende Etymologie lässt sich nicht nachweisen.⁵⁸⁴ An den Stellen in Hes 37 bezeichnet es einen Prozess der Wiederherstellung⁵⁸⁵, der aber noch nicht vollständig abgeschlossen ist. Wir haben es hier demnach mit einem Prozess zu tun. Unterstrichen wird dieser Prozess noch dadurch, dass חיה nahe verwandt ist mit dem Gesundwerden von einer Krankheit.⁵⁸⁶ Besonders deutlich zeigt sich damit, dass das „Leben“ im AT nicht ein bloßes physisches Lebendig sein ist, sondern das heilvolle, erfüllte Leben meint.⁵⁸⁷ Nach Hes 36,11 bedingt diese neue Wiederherstellung mehr Segnungen als die, die bisher von JHWH gegeben wurden. Dies wird mit Hes 38+39 eingeleitet. JHWH demonstriert der Völkergemeinschaft, dass er noch immer zu Israel steht, und es lt. Hes 43,1-11 nach JHWHs ureigenem Heilswillen leben wird.

Tabelle 7: Der Gebrauch der רוח als Odem

37,5	So spricht der Herr, HERR, zu diesen Gebeinen: Siehe, ich bringe Odem in euch, dass ihr wieder lebendig werdet.
37,8	Und ich sah, und siehe, es entstanden Sehnen an ihnen, und Fleisch wuchs, und Haut zog sich über sie oben darüber; aber es war noch kein Odem in ihnen.
37,9	Und er sprach zu mir: Weissage dem Odem, weissage, Menschensohn, und sprich zu dem Odem: So spricht der Herr, HERR: Komm von den vier Winden her, du Odem, und hauche diese Erschlagenen an, dass sie wieder lebendig werden!
37,10	Da weissagte ich, wie er mir befohlen hatte; und der Odem kam in sie, und sie wurden wieder lebendig und standen auf ihren Füßen, ein sehr, sehr großes Heer.

6. רוח als Seite

Um diese letzte Begrifflichkeit von רוח, die bei Hesekiel in Form von Seitenwänden des Allerheiligsten dargestellt werden (רוח הים/רוח הררם/רוח הצפון/רוח הקרים), deuten zu

583 Ernst Jenni/Claus Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, (THAT I), 550, München: Chr. Kaiser 1984.

584 a. a. O., 549.

585 a. a. O., 551.

586 Gn 45,27; Nm 21,8f; Jos 5,8; Ri 15,19; 2Kö 1,2; 8,8-10,14; 20,7; Jes 38,9,21. Jenni/Westermann: THAT I, a. a. O., 551.

587 a. a. O..

können, ist ein fortschreitendes Handeln JHWHs mit Jerusalem und dem Tempel aufzuzeigen⁵⁸⁸: In der ersten Vision (Hes 1-1-3,15) erfährt Hesekiel die Nähe JHWHs durch die Anwesenheit seiner Herrlichkeit.⁵⁸⁹ Durch diese Nähe erfolgt bei ihm eine stärkere, umfassendere JHWH-Erfahrung als bei Jesaja (Jes 6), und damit auch eine viel genauere Beschreibung.⁵⁹⁰ In der zweiten Vision (Hes 8-11) ist JHWHs Herrlichkeit immer noch gegenwärtig, obwohl die Sünde des Volkes Israels durch den Götzendienst endgültig abgeurteilt wurde. JHWHs Geduld wird die Widerspenstigkeit Israels überwinden, weil das Volk an einem gewissen Punkt in der Geschichte zu ihm umkehren wird.⁵⁹¹ Durch seinen Langmut tritt seine Herrlichkeit immer deutlicher zu Tage. JHWH stellt seinen Heilswillen ins Zentrum seines Handelns, weil er sieht, dass Israel sich aus seiner Schuld selbst nicht mehr befreien kann, sondern die Schuld das Volk immer tiefer ins Verderben führt.⁵⁹² Dazu wird JHWH ihnen aber selbst erst wenig zum Heiligtum werden (Hes 11,16). Sie werden sich erst allein fühlen, indem sie sich selbst überlassen sind.⁵⁹³ Aber immerhin wird ihnen wenigstens Hesekiel als Wächter und Prophet zur Seite stehen. Hesekiel stellt ihnen nochmals vor Augen, dass JHWH nach wie vor eine persönliche Beziehung zu ihnen haben möchte.⁵⁹⁴ Israel, Jerusalem und die Offenbarungsstätte JHWHs, der Tempel (Ps 29,9) wird zunächst Schaden nehmen. Was für eine Heilsgeschichte JHWHs, der es zuließ, dass sein Tempel verunreinigt, sein Heiligtum entweiht, sein Tempel zerstört wurde, und Israel aus alledem keine Konsequenz zur Umkehr zog.⁵⁹⁵ Deshalb wird JHWH sie bis zu einem bestimmten Tiefpunkt ihrer Existenz gehen lassen. Erst wenn Israel am Tiefpunkt angelangt ist, sind sie gewillt von ihren falschen Wegen umzukehren. Sie lassen sich ein neues Herz und JHWHs Geist schenken und möchten sich aus diesem Tiefpunkt nicht mehr selbst erretten, sondern überlassen dies einzig und allein JHWH.⁵⁹⁶ Somit führt JHWHs Handeln durch Hesekiel nicht von Jerusalem weg, sondern nach Jerusalem zurück.⁵⁹⁷ Alles steht und fällt mit der Botschaft der Tempelvision⁵⁹⁸, denn die Tempelfrage ist keine Teilfrage, sondern die Frage, an der es sich jetzt entscheidet, ob das Volk begreift, was es bedeutet, JHWH gegenüberzustehen. Das Geschick Jerusalems erfüllt sich an dem

588 Martin Schmidt: Prophet und Tempel. Eine Studie zum Problem der Gottesnähe im Alten Testament, 129, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1948.

589 a. a. O., 131f.

590 a. a. O., 133.

591 a. a. O., 140f.

592 a. a. O., 142.

593 a. a. O., 143.

594 a. a. O., 145f.

595 a. a. O., 148.

596 a. a. O..

597 a. a. O., 149.

598 a. a. O., 153.

Ort, an dem die ganze Sünde Israels und die ganze Heiligkeit JHWHs zusammenkommen, am Tempel.⁵⁹⁹ Die Zerstörung des Tempels bedeutet nicht, dass der Tempel eine inadäquate, zu überwindende Form der göttlichen Gegenwart war, sondern, dass Israel in seinem Tempelkult ein inadäquates Volk war. Darum gehört zur vollen Wiederherstellung der JHWH-Gemeinschaft die Wiederherstellung des Tempelkultes.⁶⁰⁰ Wenn auch mit vielen neuen Elementen, wird in Hes 40ff ausgiebig von einem Tempelkult berichtet. Die dritte Vision (Hes 3,22-24; 4,4-6+8; 3,26; 24,26f) führt wieder zum Ausgangspunkt der ersten Vision und lässt durch den Propheten die Schuld Israels sichtbar werden, denn alles, was JHWH durch ihn hat verkündigen lassen, war ein Vorspiel.⁶⁰¹ Bringt JHWH im Exil die ganze Fragwürdigkeit seiner Geschichte mit Israel an die Weltöffentlichkeit (Hes 36,30), so darf es um des heiligen JHWH-Namens nicht beim Exil bleiben (Hes 36,21f). JHWHs Verunehrung ist nirgends deutlicher geworden als bei der Entweihung seines Tempels. Darum ist in den Völkerreden, die sich alle um die Ehre JHWHs drehen, auch an die Entweihung des Tempels gedacht.⁶⁰² Weil für Israel die alten Heilsabsichten von JHWH für nicht ausreichend befunden wurden, ist jetzt der Neuanfang wichtig, den JHWH Israel anbietet, einen neuen Bund, der als Geschenk angenommen werden kann (Hes 37,28). Dieser neue Bund steht aber nicht mehr symbolisch für eine neue Hoffnung, sondern für die Gegenwart JHWHs inmitten Israels, inmitten des Tempels (Hes 37,27f).⁶⁰³ „Der Tempel von Hes 37,27f ist nicht ein bloßer 'zweiter Tempel', der einmal gebaut werden wird, sondern er ist der Tempel der wiederkehrenden Davidzeit (Hes 37,24), also der Endzeit. Die Existenz des neuen Tempels geht mit der Heiligung Israels zusammen. Zwar ist der Tempelbau der Zukunft, wie aus Kp 20 hervorgeht, auch eine zeitgeschichtlich-praktische Frage. Doch Hesekiel schaut jegliche Zukunft unter dem Gesichtspunkt des eschatologischen Hervorbrechens der göttlichen Wirklichkeit.“⁶⁰⁴ Hinzu wird es einen neuen Tempel geben, in dem die Schuld vergeben werden kann, und der Geistempfang den Menschen erneuert (Hes 37,24b; vgl. 36,26f). Damit ist dann ein abschließendes Zeichen der Heilswirklichkeit und nicht der Heilsverwirklichung gegeben.⁶⁰⁵ Der Tempel hat eine zeugnishaft und damit missionarische Aufgabe an die Völkerwelt (Hes 37,28). Viele Völker werden in der neuen Heilsphase Israels dorthin pilgern können.⁶⁰⁶ Das letzte Wort

599 a. a. O., 155.

600 a. a. O., 155f.

601 a. a. O., 157.

602 a. a. O., 160.

603 a. a. O..

604 a. a. O., 161.

605 a. a. O..

606 a. a. O., 162.

in Hes 37 lautet „Ewigkeit“ und ist mit der Verheißung des neuen Tempels verbunden. Damit ist es zum stärksten Zeichen für die Gemeinschaft von JHWH und Mensch geworden.⁶⁰⁷ Die vierte Vision (Hes 40,1-37.47-49; 41; 42,15-20; 43,1-4) beinhaltet eine akribische Tempelbeschreibung und wird im Zusammenhang mit den vorherigen Visionen gesehen werden. In der ersten Vision lag die Heilsgeschichte in der freien Souveränität JHWHs. Bei der zweiten Vision ging es um die Notwendigkeit des Gerichts und wird von den Betroffenen freiwillig auf Einsicht stoßen. Die dritte Vision bestimmte den Zeitpunkt seines Gerichts- und Heilshandelns. Die vierte Vision beschreibt den Wiederaufbau des Tempels als JHWHs alleiniges Handeln. Das Kp 37 bildet die Vollendung des gesamten Heilswerkes.⁶⁰⁸ Mit Hes 43,1-3 ist dann der Höhepunkt dieser letzten Vision erreicht, als JHWH selbst verwirklicht, was er in Hes 37,26-28 versprach.⁶⁰⁹ „Die Gestalt des Tempels ist einerseits ganz neu und knüpft andererseits doch an den alten Tempel an. Die Realität, die der alte Tempel als JHWHs Wohnstätte hatte, wird nicht aufgelöst, sondern vollendet. So ist der neue Tempel der für ewig wiedergewonnene Thron JHWHs.“⁶¹⁰

Nach dieser Darlegung der Tempelbedeutung bei Hesekiel wird nun auf die, nur bei Hesekiel vorkommende, Nennung der Seitenwände des Tempels eingegangen, die jeweils רוח genannt werden und mit einer entsprechenden Himmelsrichtung versehen sind:

6.1 רוח als Ostseite

Ostseite (רוח הקרים) (Kp 42,16 (17,19; 27,26): Das, was der Prophet schauen darf, übertrifft alles bisher Geschaute.⁶¹¹ Die Ostseite ist das Tor des einstigen Auszugs der Herrlichkeit JHWHs und des jetzigen Wiedereinzugs (Hes 1,24).⁶¹² Das zeigt, dass JHWHs Gnade alle noch so großen Unwegsamkeiten überwunden hat.⁶¹³ Auch wenn der Prophet JHWHs eigentliche Gestalt nicht schauen kann⁶¹⁴, so nimmt er doch das optische Phänomen des aufstrahlenden Lichtglanzes wahr.⁶¹⁵ Licht und Heil sind Begriffe, die nach Dt 33,2 miteinander eng verbunden sein können. Das Heil spielt dann auch noch bei dem Geräusch großer Wasser eine wichtige Rolle. Hengstenberg sieht einen Bezug zu Ps

607 a. a. O., 162.

608 a. a. O., 166.

609 a. a. O..

610 a. a. O., 167.

611 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1076.

612 Schroeder: a. a. O., 411.

613 Gerhard Maier: Der Prophet Hesekiel Kapitel 25-48, (WStB), 300, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 2005.

614 a. a. O..

615 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1077.

93,4f⁶¹⁶, aber noch stärker ist hier der Bezug zu der Tempelquelle, die aus dem östlichen Bezirk fließt (Hes 47,8) und paradisische Auswirkungen auf die Natur hat (Hes 47,12).

6.2 רוּחַ als Nordseite

Nordseite (רוּחַ הַצִּפוֹן) (Kp 42,17): Da der Prophet die Herrlichkeit JHWHs schaut, wird er bis an die Tür des Heiligtums gebracht⁶¹⁷, und zwar durch das (innere) Nordtor⁶¹⁸, über einen Umweg, denn das Osttor war für jede menschliche Gestalt verschlossen.⁶¹⁹ Nicht nur, dass Hesekiel hier eine größere Herrlichkeit schaut als Jesaja⁶²⁰, sondern diese Herrlichkeit trägt auch nicht mehr den Charakter eines Überfalls in sich wie noch bei Hes 1,28 und Hes 43,3, als der Prophet dadurch kniend zu Boden gegangen war.⁶²¹ All dem schließt sich eine detaillierte Belehrung der Leviten und Priester an, wer zukünftigen Zutritt zum Heiligtum haben wird und wer nicht (vgl. Hes 40,4).⁶²²

6.3 רוּחַ als Südseite

Südseite (רוּחַ הַדְּרוֹם) (Kp 42,18): Hier wird ein Bereich angesprochen, der aufgrund seiner besonderen Heiligkeit ein gesperrter Bezirk ist. Er bleibt allein den Priestern und ihren Angehörigen zum Verzehren von Speisopfer (Lv 2,3.19; 6,10; 10,12), Sündopfer (Lv 6,19ff) und Schuldopfer (Lv 7,6) vorbehalten.⁶²³ Genannt werden aber diese drei Opferarten, nicht die Schlachtopfer oder Heilsopfer, weil diese allein nur den Priestern vorbehalten waren.⁶²⁴ Das zeigt auch das zwei Mal vorkommende קִרְשֵׁי הַקִּדְשִׁים, das noch einmal in Hes 44,13 erscheint.⁶²⁵ Die Priesteranteile sollen also nicht aus diesem heiligen Bereich zur Vorbereitung gebracht und woanders niedergelegt werden.⁶²⁶ Die Anbauten der Tempelsakristeien heben damit hervor, wie heilig diese Stätte in V 13 ist.⁶²⁷

616 Ernst W. Hengstenberg: Die Weissagungen des Propheten Hesekiel, Zweiter Theil, 242, Berlin: Gustav Schlawitz 1868.

617 a. a. O., 267.

618 Helmut Lamparter: Zum Wächter bestellt. Der Prophet Hesekiel, (BAT Bd. 21), 299, Stuttgart: Calwer 1. Aufl. 1968.

619 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1115.

620 Maier: 25-48, a. a. O., 318.

621 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1115.

622 Lamparter: a. a. O., 299.

623 Conrad D. Orelli: Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten. Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen (Bd. V), 166, Nördlingen: C. H. Beck'schen 1888.

624 Hengstenberg: a. a. O., 236.

625 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1036.

626 Maier: 25-48, a. a. O., 295.

627 Lamparter: a. a. O., 189.

6.4 רווח als Westseite

Westseite (רווח הים) (Kp 42,19): Die letzte Seite schließt sich an das Land an, das dem Fürsten gehört und westwärts bis ans Meer reicht.⁶²⁸ Das Domanium des Fürsten⁶²⁹ zieht sich wie ein Landstreifen nach Osten an den Jordan⁶³⁰ und wird auf dem Weg nach Osten hin in der Mitte unterbrochen, durch das heilige Quadrat von Priester-, Leviten- und Stadtbesitz.⁶³¹ Auf diesem Gebiet liegt das heutige Jerusalem.⁶³² Dieses Fürstenland gehört keinem Stamm Israels. Es ist der dreizehnte Teil des Landes Israels⁶³³ und grenzt sich von den zwölf Stammesländern ab. Dessen Lage gibt dem Fürsten durch seine Nähe zum Heiligtum einen Vorzug.⁶³⁴ Es ist keine Selbstverständlichkeit, in die Nähe JHWHs gehen zu dürfen.⁶³⁵ Die Zentralgewalt bleibt in JHWHs Hand.⁶³⁶ Die Absicht, die dahintersteht, ist, die Heiligkeit des Tempels sicherzustellen und ihn zum Allerheiligsten zu machen.⁶³⁷ Für das neue Jerusalem werden sein Ruhm und seine Größe darin bestehen, dass JHWH in seiner Mitte lebt.⁶³⁸ Dieser Besitz ist eine Weihegabe⁶³⁹ (תרומה) und zeigt dessen vornehme Bestimmung.⁶⁴⁰ In gewissem Sinne ist es ein JHWH geweihtes Gebiet⁶⁴¹. Dieses Zentrum des Landes gehört dem Fürsten.⁶⁴²

Tabelle 8: Die Seitenteile vom inneren Tempelhaus werden רווח genannt

42,16	Er maß die Ostseite mit der Messrute, fünfhundert Ruten, mit der Messrute gemessen. Und er wandte sich
42,17	... und maß die Nordseite, fünfhundert Ruten, mit der Messrute gemessen. Und er wandte sich;
42,18	... die Südseite maß er, fünfhundert Ruten mit der Messrute.

628 a. a. O., 302.

629 Orelli: a. a. O., 176.

630 Schroeder: a. a. O., 429.

631 Maier: 25-48, a. a. O., 318.

632 Charles H. Dyer: Hesekiel, in John F. Walvoord/Roy B. Zuck (Hg.): Das Alte Testament (Bd. 3), 372, Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004.

633 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1221+1220.

634 Maier: 25-48, a. a. O., 331.

635 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1147.

636 Lamparter: a. a. O., 302.

637 Georg R. Beasley-Murray: Hesekiel, 844, in Donald Guthrie/Alec Moyter (Hg.): Brockhaus Kommentar Bd. 3, 816-846, Wuppertal: R. Brockhaus 1. Aufl. 1982.

638 Orelli: a. a. O., 193.

639 Dieses Wort bezeichnet die Abgaben der Israeliten an das Heiligtum, die auch Hebopfer genannt werden, weil sie sich auf den Teil beziehen, der von ihren Einkommen und Erträgen erhoben wurde; das sind die Erstlinge, der Zehnte, Gaben zu besonderen Anlässen oder freiwillige Gaben (Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz, Witten: SCM R. Brockhaus 6. Aufl. 2009).

640 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1221.

641 Maier: 25-48, a. a. O., 336.

642 Dyer: a. a. O., 379.

42,19

Er wandte sich zur Westseite und maß fünfhundert Ruten mit der Messrute.

7. Fazit

Das Wirken der רוח ist nie ein von JHWH losgelöstes, eigenständiges Handeln. Dessen Handeln möchte immer, ganz gleich auf welcher Ebene, bewirken, dass sowohl der einzelne Mensch als auch ein Volk oder mehrere Völker darauf aufmerksam gemacht werden sollen, entweder zu JHWHs Heilsabsichten umzukehren oder, wenn keine Ursache für Umkehr notwendig ist, JHWHs Willensabsichten weiterhin treu und hoffnungsvoll zu beherzigen und zu leben. Das Hesekiel-Buch zeigt wie kein anderes prophetisches Buch, dass die רוח JHWHs auch in der Ferne bei seinem Volk bleiben wird. Es wird nach JHWHs Rückkehr nach Israel und Jerusalem unter seinem Volk noch einmal ein Wirken der רוח ganz besonderer Art und Weise geben. Israel wird im völligen Einklang mit JHWH leben. Deshalb schließt Hes 42,20 mit der Bemerkung, dass alle vier Windrichtungen (ארבע רוחות) den einen Zweck haben, Profanes vom Heiligen zu trennen. Die JHWH-Offenbarung und damit die Nähe JHWHs mit seiner Herrlichkeit sind dort am intensivsten, wo er selbst zu Hause ist. Die Wüstengeneration ist sich nach Dt 4,7 bewusst, in einem so nahen und innigen Verhältnis zu JHWH zu stehen wie kein anderes Volk zu seinen Göttern⁶⁴³: „Denn wo gibt es eine große Nation, die Götter hätte, die ihr so nahe wären wie der Herr, unser JHWH, in allem, (אלהינו בכל) worin wir zu ihm rufen?“ Dieses „JHWH-Offenbaren in allem“ zeigt die רוח in den unterschiedlichsten Begleiterscheinungen. Es war ein großes Vorrecht und Geheimnis des Glaubens, das seine Einzigartigkeit ausmachte. Kein Mittler war erforderlich, um sich JHWH im Gebet zu nähern.⁶⁴⁴ Der Grund dieser verlorenen Nähe zu JHWH liegt u. a. in Ex 6,9 begründet. Ex 3+6 haben die Funktion des Namens JHWH: „Ich bin, der ich bin“, und dieser Name ist gleichgesetzt mit dem „JHWH euer Väter“ (Ex 3,15). In Ex 6,2-8 folgt dann eine nochmalige Einführung des JHWH-Namens, denn bisher ist JHWH den Vätern als El Shaddai erschienen, und ab Ex 6 sollte es der Name JHWH sein. Welche Macht hinter diesem Namen stand, sollte sich zeigen, als JHWH durch Mose dem Volk offenbarte, dass er es durch eine machtvolle Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens herausführen wird. Denn dies entsprach dem Eifer JHWHs und dem Bund, den er mit den Ervätern geschlossen hatte.⁶⁴⁵ Diese Botschaft stößt jedoch

643 Michael Baumgarten: Theologischer Kommentar zum Pentateuch, Zweite Hälfte: Gesetzgebung, 435, Kiel: Universitätsbuchhandlung 1844.

644 Dyer: a. a. O., 253.

645 a. a. O., 147.

auf taube Ohren und harte Herzen, denn in Ex 6,9 heißt es: „Mose nun redete so zu den Söhnen Israels. Aber aus Verzagtheit (מִקְצָר רוּחַ) und wegen ihrer schweren Arbeit hörten sie nicht auf Mose.“ Israels Glaube ist noch so unbeständig, dass die Arbeit bei dem Volk zu einer „Enge des Geistes“ führt.⁶⁴⁶ Vergessen war die gewollte Nähe des Volkes zu JHWH in Ex 4,31. Das Wort מִקְצָר רוּחַ, das nur hier vorkommt und in dieser Verbindung mit „Kürze“⁶⁴⁷, also kurz in Bezug auf den Geist⁶⁴⁸, gemeint ist. Somit wird Israel nach dem Hesekiel-Buch aufgefordert, Hes 18,31a: „Werft von euch alle eure Vergehen, mit denen ihr euch vergangen habt, und schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist!“ JHWH wird seinem Volk helfen, indem er dem Volk ein Hirte sein wird (Hes 36) und er es trotz aller Deportationen nicht in der Völkerwelt untergehen lässt. JHWH schenkt Israel Segnungen (Hes 37), die in ihren Auswirkungen nicht mehr gesteigert werden können. Gerade die Kp 40-48 geben Einblicke, in welcher unmittelbaren Nähe Israel durch das neue Herz zu JHWH hin leben kann, bzw. wie Israel im Einklang mit JHWH durch den Geist nachfolgen wird, da er immer wieder vergibt.

Zum Schluss bleibt noch die Frage: Ab wann wird Israel nach dem Text des Hesekiel-Buches die רוּחַ kontinuierlich bekommen? Das Kommen der רוּחַ für Israel wird aus einem Prozess heraus entstehen. Beide Seiten sind zum aktiven Handeln bestimmt, JHWH dabei mehr als das Volk Israel. Gerade Hes 38+39 zeigen, dass Israel sich nicht mehr auf weltliche Macht verlässt, sondern auf JHWH allein. Bis zu dem Zeitpunkt von Hes 38+39, der in der Zukunft liegt, wird Israel aber noch auf eine sehr harte Probe gestellt werden, weil sich die Israeliten für unschuldig gegenüber JHWH halten und proklamieren, „sie seien Abrahams Nachkommen“ (Hes 33,24). Da sie aber nicht automatisch oder selbstverständlich JHWHs Volk sind, das er segnen möchte, wird die Generalfrage an sie sein (Hes 22,14a): „Wird dein Mut bestehen, werden deine Hände stark bleiben in den Tagen, da ich mit dir handeln werde?“⁶⁴⁹ Werden sie ihre Selbstgerechtigkeit aufgeben und sich ihrer vergangenen falschen Wege schämen (Hes 36,31f)? Dahin will sie JHWH jedenfalls führen, selbst wenn die Völker JHWH davon noch einmal abhalten wollen, indem sie beabsichtigen JHWHs auserwähltes Volk zu vernichten (Hes 38+39). Bis es soweit ist, wird Israel wohl noch durch so manche Tiefen hindurch müssen, denn JHWH hat den Tempel, die Stadt, das Land verlassen und seinen heiligen Namen entehren lassen,

646 Michael Baumgarten: Theologischer Kommentar zum Pentateuch, Erste Hälfte: Vom Anfang bis zum Gesetz, 433, Kiel: Universitätsbuchhandlung 1844.

647 Köhler/Baumgartner: HAL, a. a. O., Bd. III, 1052.

648 Eduard König: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, 416, Leipzig: Dietrich 1910. König verweist mit קָצַר auch noch auf Hes 42,5 mit „schmal“.

649 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 502.

der für seine Allmacht steht (Hes 36,20-24). Dieses irreparable Geschehen kann von menschlicher Seite nicht wiedergutmacht werden. Somit wird JHWH ein letztes Mal seinem Volk einen Neubeginn ermöglichen müssen, indem er ihnen ein neues Herz und eine neue רוח schenken wird. Diese beiden Dinge stehen dann damit in enger Verbindung, dass JHWH sein Volk mehr segnen wird als zu Urzeiten (Hes 36,11), und dieser Segen hängt unweigerlich mit der Auffindung des Nord- und Südreiches zusammen (Hes 36,1-15+37,15-21). Dazu kommt ein einziger König, ein Knecht David, ein neuer, ewiger Bund, ein Heiligtum (Hes 37,22ff), eine neue Stadt und ein neuer Tempel mit seiner Tempelanlage (Hes 40-43). Aber Voraussetzung ist, dass Israel während der JHWH-Offenbarung, die selbst den Nationen nicht verborgen bleibt (Hes 36,23; 37,28; 38,16; 39,27), sich mit seinem neuen Herzen und seiner neuen רוח aufmachen und JHWHs Heilsabsichten beachten und umsetzen wird. Wenn Israel vor JHWH seine Schuld bekennt, kann er sie davon für immer befreien (Hes 36,28). Dann braucht JHWH sein Angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen (Hes 39,24). Dann kann er seinen neuen Wohnbereich unter Israel offenbaren (Hes 43,10f). Dann wird das vereinte Israel seinen Namen nicht mehr verunreinigen (Hes 43,7) und seine Ordnungen und Rechtsbestimmungen ohne Verfehlungen umsetzen. JHWHs Heilsplan für Israel wird dann vollendet sein.

VI Exegetische Beobachtungen zu Hes 20

1. Einleitung

Die Wiederbelebung Israels basiert auf der ursprünglichen Zusage JHWHs, sein auserwähltes Volk zu sein. Zum Inhalt dieser Zusage JHWHs gehört der neue Ansatz, dass auf der einen Seite JHWH ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist schenkt und auf der anderen Seite Israel jetzt mit dem neuen Herzen und dem neuen Geist (JHWHs ursprüngliche Ordnungen und Rechtsbestimmungen) lebt. Die Frage ist allerdings, inwiefern dies nach der JHWH-Aussage in Hes 20,25f noch relevant sein kann? Denn wenn es ein Eingeständnis JHWHs ist, das er aus seinen immer wieder getätigten Neuanfängen in der Vergangenheit mit Israel gezogen hat, gäbe die Gesamtbotschaft des Hesekiel-Buches dann noch her, nach einem Neuanfang die guten Ordnungen und Rechtsbestimmungen JHWHs leben zu können? Blicke dann nicht alles beim Alten, indem Israel das neue Herz und JHWHs Geist bekommt, sie aus sich heraus diese Rechtssatzungen und Ordnungen versuchen zu leben und weiterhin daran scheitern, da sie, laut JHWHs Bekenntnis, zur Umsetzung zu schwer waren? Oder kann die umstrittene Aussage von Hes 20,25f darin bestehen, dass es sich um eine rhetorische Frage handelt?⁶⁵⁰ Die besondere Rolle von Hes 20 ist von großer Tragweite, da untersucht werden soll, ob Hes 36+37 nicht eine mögliche positive Antwort darauf geben kann. Sedlmeier kommt in der Auswertung seiner Arbeit zu dem Schluss: „Der Geschichtsrückblick will weder dogmatische Aussagen noch irgendwelche Lehren über die Verderbtheit des Volkes abgeben.“⁶⁵¹ Hölzner sieht Hes 20 in der Nähe vom Dt und dem Heiligkeitsgesetz (Lv 17-26) und hält den einzig originalen Gedanken in Hes 20,25 für eine dürftige Phantasie des Verfassers.⁶⁵² Zimmerli, der Hes 20 keinerlei Bedeutung für eine positive Zukunft zumisst, der wie in einem Märchen auf ein Happy End hofft.⁶⁵³ Und Pohlmann, der Kp 20 für eine Totalreaktion JHWHs hält, in der eine Heilsordnung aufgegeben wurde.⁶⁵⁴ Diese Positionen geben keine Antwort darauf, ob Hes 36+37 eine Antwort auf Hes 20 darstellen, die einen Neuanfang für Israel aufzeigen. Im nun Folgenden wird sich mit der singulären

650 Hans-Friedemann Richter: Schädliche Gesetze Gottes? (Ez 20,25-26), 616f, in Jürgen Orschoff (Hg.)/Jan Christian: ZAW Bd. 119, Heft 4, Berlin: Walter de Gruyter 2007.

651 Franz Sedlmeier: Studien zu Komposition und Theologie von Ezechiel 20, (SBB 21), 397, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1990.

652 S. 20-21.

653 S. 29.

654 S. 30.

Aussage von Hes 20,25f auseinandergesetzt, die seit den Anfängen alttestamentlicher Wissenschaft als besonders schwieriges Problem empfunden wird⁶⁵⁵.

2. Exegese von Hes 20,25f im Kontext von Hes 20,10-26

Das Kapitel 20 beginnt mit einer geschichtlichen Situationsbeschreibung (V 1)⁶⁵⁶, auch wenn nur vermutet werden kann, weshalb einige Älteste zwecks eines JHWH-Orakels bei dem Propheten waren.⁶⁵⁷ Die Besonderheit dieses Kapitels liegt erstens in der Akzentuierung des **לפני יושבו**⁶⁵⁸, zweitens in dem einzigartigen Gedanken, Israel sei noch in Ägypten von JHWH abgefallen und habe die Götzen Ägyptens nicht aufgeben wollen (V 8)⁶⁵⁹, und drittens, dass zum dritten und letzten Mal eine Ältesten-Delegation den Propheten besucht.⁶⁶⁰ In Hes 20 wird ein schematisches Geschichtsbild von Erwählung, Abfall und Begnadigung Israels entfaltet.⁶⁶¹ Dabei verliert JHWH nicht seine Geduld, denn indem Israel hier als JHWH-Volk anachronistisch betitelt wird und Israel und Juda einen Wechselbegriff bilden, behält JHWH seine Bundesversprechen bei, obwohl sein Name entheiligt wurde. Auch in Hes 20 bleibt JHWH seinem Versprechen treu, was er den Wüstenvätern nach deren Auszug aus Ägypten und den Wüstennachkommen, also diejenigen die in der Wüste geboren wurden, am Sinai zugesagt hatte.⁶⁶²

Der Ältesten-Delegation unter den Exulanten wird zunächst rückblickend erzählt, was schon denen in der Wüste Geborenen warnend von der Sünde ihrer Väter berichtet wurde (V 10-12.13-17.18-20). Dann wird ihnen weiter erzählt, dass auch diejenigen, die in der Wüste geboren wurden, nichts aus den Fehlern ihrer Väter gelernt haben, sondern darin geradezu weiter machten (V 21-24). Da auch die gegenwärtige Generation im Exil und in Jerusalem nichts aus den Fehlern der Vergangenheit lernte, fällt JHWH einen Entschluss (V 25-26). Hes 20 besitzt unverkennbare Anklänge an dem Geschichtspsaln 78 mit dem

655 Hartmut Gese: Ezechiel 20,25f. und die Erstgeburtsoffer, 140, in Herbert Donner, Robert Hanhart, Rudolf Smend (Hg.): Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1. Aufl. 1977.

656 Rainer Kessler: Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel, (BWANT 170), 98, Stuttgart: Kohlhammer 2006.

657 Greenberg: 1-20, a. a. O., 411+425.

658 Sedlmeier: a. a. O., 137.

659 Kessler: a. a. O., 98.

660 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 137. Greenberg: 1-20, a. a. O., 425.

661 Kessler: a. a. O., 98f.

662 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 446. Oder Greenberg: 1-20, a. a. O., 428. Und Kessler: a. a. O., 99.

Ziel für die Gegenwart, treuer zu JHWH zu stehen als das Geschlecht der Väter.⁶⁶³ Der Dreiklang der Verse 10-26 lautet: Wüstenväter (V 10-17); Wüstennachkommen (V 18-24) und JHWH (V 25-26).

2.1 V 10-17: Rückblick auf die Wüstenväter

Eingeleitet wird dieser Abschnitt mit der wiederholten Bemerkung⁶⁶⁴, dass JHWH nicht nur versprach, Israel aus der Gefangenschaft Ägyptens zu befreien, sondern dies auch einlöste. Insgesamt ist in Hes 20 dreimal in der vollen Form davon die Rede (V 6.9.10) und zweimal in der abgekürzten Wendung (V 14.22).⁶⁶⁵ Von der Befreiung Israels aus Ägypten ging es in die Wüste⁶⁶⁶ und am Sinai wurde Mose der Großteil der Gesetze übermittelt.⁶⁶⁷ Dieser Großteil der Gesetze wird mit den Begriffen Ordnungen und Rechtsbestimmungen wiedergegeben. Was diese Ordnungen und Rechtsbestimmungen an einem bewirken, wird einprägsam in V 11 durch einen chiastischen Aufbau wiedergegeben⁶⁶⁸. Das Perfekt **עָרַף** im Hif. erklärt sich aus der vom Chiasmus geforderten Umgekehrtheit.⁶⁶⁹ Durch die Rahmung mit den Verben, die die Gabe als Offenbarungshandeln JHWHs qualifizieren, erhält die gegebene Sache den Platz in der Mitte: JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen.⁶⁷⁰ Diese im Zentrum stehenden Willensabsichten entscheiden, ob ein Leben mit oder ohne JHWH geführt werden will, denn ein Leben mit JHWH führt zum Leben und ein Leben ohne JHWH führt zum Tod. Diese Entscheidungsfindung wurde in der Wüste zwischen JHWH und seinem Volk immer wieder erprobt.

Es folgt mit V 12 nicht nur eine Entsprechung zu V 11⁶⁷¹, sondern durch das Sabbatgebot auch eine Unterstreichung bzw. „Steigerung“⁶⁷² des Vorangegangenen von V 11. In fünffacher Erwähnung (V 13.16.20.21.24) wird das Sabbatgebot genannt und gehört somit zum festen Bestandteil von Hes 20.⁶⁷³ U. a. drückt sich die Rebellion Israels in der Missachtung des Sabbatgebots aus, die ebenfalls eine Ursache für JHWHs Gericht ist.⁶⁷⁴ Da

663 Franz Delitzsch: Psalmen, 521, Gießen: TVG Brunnen 1984.

664 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 234.

665 Kessler: a. a. O., 100.

666 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 234.

667 Greenberg: 1-20, a. a. O., 428. Zimmerli: 1-24, a. a. O., 447. Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 235.

668 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 236.

669 a. a. O..

670 a. a. O..

671 a. a. O..

672 a. a. O., 236f.

673 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 447.

674 Matthias Köckert: Leben in Gottes Gegenwart. Studium zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament, (FAT 43), 146, Tübingen: Mohr Siebeck 2004.

die Entweihung des Sabbatgebots zur Ansammlung des Scheiterns Israels gehört, besitzt diese Entweihung als exemplarischer Fall der Sinai-Offenbarung auch ein besonderes Gewicht.⁶⁷⁵ Der Finalsatz mit dem Sabbatgebot drückt ein Zweifaches aus: Zum einen drückt er eine absichtlich gewollte Lebensgemeinschaft zwischen JHWH und dem Volk Israel aus⁶⁷⁶ und zum anderen drückt er eine exemplarische Wahrnehmung und Praktizierung des von JHWH geschenktem Status der Freiheit aus.⁶⁷⁷ Damit unterstreicht V 12 die Manifestation des mosaischen Bundes, der bei Einhaltung der Ordnungen und Rechtsbestimmungen nicht nur aufrechterhalten wird, sondern ein freies Leben in Ruhe und Gelassenheit schenkt und „die *Communio* mit JHWH als zukünftige Realität“⁶⁷⁸ ermöglicht. Israel hat dann von JHWHs Seite aus keine Konsequenzen mehr zu befürchten, im Gegenteil, es erwartet sie eine wahre Lebensqualität. JHWH ist es, der Israel heiligt, zur Gemeinschaft mit ihm befähigt, und diese Heiligung geschieht durch die Gabe der Ordnungen, Rechtsbestimmungen und Sabbate.⁶⁷⁹

Die Sabbate mit den Ordnungen und Rechtsbestimmungen sind JHWHs persönliche Gaben.⁶⁸⁰ Mit ihrer Ablehnung und Entstellung geschieht eine persönliche Zurückweisung der Person JHWHs.⁶⁸¹ JHWHs zurückgehaltener Gefühlsausbruch bestimmt dadurch nur immer weiter seine Vernichtungsabsicht.⁶⁸²

Gleichzeitig relativiert JHWH in gewisser Hinsicht dann aber auch wieder seine Aussage. Er kann seinem Zorn an Israel keinen freien Lauf lassen, denn dann wird sein Name in aller Welt unglaubwürdig und damit sein Heilsplan an Israel und an der Welt.⁶⁸³ So nimmt er zum wiederholten Male Rücksicht auf seinen Namen⁶⁸⁴ und auf seine Botschaft, die eng miteinander verbunden sind.

Mit einem betont vorangestelltem *וְנִמְאָנִי* setzt V 15 ein und hebt das Ich JHWHs syntaktisch hervor.⁶⁸⁵ Es stellt JHWHs Entschlossenheit gegenüber Israels Ablehnung

675 Köckert: a. a. O., 146.

676 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 238. Zimmerli: 1-24, a. a. O., 447. Greenberg: 1-20, a. a. O., 429.

677 Frank Crüsemann: *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, 58, München: Chr. Kaiser 2. Aufl. 2010.

678 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 239.

679 a. a. O., 240.

680 a. a. O., 242f

681 a. a. O..

682 a. a. O., 244.

683 a. a. O., 245.

684 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 447.

685 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 246.

weiter heraus. Einerseits hat das Volk das Heilsereignis des Exodus erfahren und andererseits wird ihnen der Zugang zu JHWHs vorbereitetem Lebensraum verschlossen.⁶⁸⁶

An dieser Stelle wird nochmals ersichtlich, wie sehr sich die Israeliten den Götzen verschrieben hatten, denn das כִּי in V 16 ist hier hinweisend zu verstehen: „fürwahr, gewiss ...“.⁶⁸⁷ Zuerst schien das heidnische Ägypten das Problem gewesen zu sein, nun stellt sich aber heraus, es ist das problematische Israel selbst.⁶⁸⁸ Mit einer ausdauernden Standhaftigkeit ihres Herzens folgen sie ihren Götzen nach.⁶⁸⁹ Somit wird durch den כִּי-Satz eine abschließende Beurteilung gefällt, die einen weiteren Dialog zwischen JHWH und seinem Volk nicht mehr möglich macht⁶⁹⁰. Dadurch verbot JHWH den Wüstenvätern, das neue Land zu betreten. Eine 40-jährige Geduld JHWHs kam damit an sein Ende. Dennoch steht durch das חוּס in V 17 einzigartig im Hesekeil-Buch, JHWHs erbarmungsvolle Zusage.⁶⁹¹

2.2 V 18-24: Rückblick auf die Wüstennachkommen

Nächste Ansprechpartner JHWHs sind die Wüstennachkommen. Der folgende Abschnitt (V 18-24) beruht im Grunde genommen auf dem ganzen Deuteronomium. Das Deuteronomium ist Moses abschließende Zusammenfassung der Botschaft des Sinai-Bundes.⁶⁹² Weiterhin ist das Deuteronomium als theologische Grundlegung und Prolegomena für die Darstellung der Geschichte Israels in den nachfolgenden Büchern interpretiert worden, als theologischer Ausgangspunkt und Programmschrift für die Darstellung der weiteren Entwicklung Israels.⁶⁹³ Das Deuteronomium hat offensichtlich in der josianischen Reform und dem theologischen Verständnis des Endes der Monarchie Israels eine entscheidende Rolle gespielt.⁶⁹⁴ Insbesondere greifen Hosea und Jeremia Themen des Deuteronomiums auf.⁶⁹⁵ Ebenso in der nachexilischen Zeit steht die Tora-

686 a. a. O., 247.

687 a. a. O., 249.

688 a. a. O..

689 a. a. O..

690 a. a. O., 250 Fußnote 99.

691 a. a. O., 253.

692 Herbert Klement: Das deuteronomische Königsgesetz und die Struktur des Psalters, 258, in Sven Grosse/Herbert Klement (Hg.): Für eine reformatorische Kirche mit Biss. Festschrift für Armin Sierszyn zum 70. Geburtstag. (STB 9), Berlin: LIT 2013. Greenberg zu V 18-20: „In den Pentateuchtraditionen findet sich nirgends ein Hinweis auf eine derartige, vermutlich durch den Propheten gehaltene Rede, aber die Vorstellung, daß Gott durch eine Reihe von Propheten immer wieder sein eigensinniges Volk anrief, zu ihm zurückzukehren, ist ein der dtr Geschichtsschreibung und des Propheten Jeremia“ (Greenberg: 1-20, a. a. O., 430).

693 Klement: Das deuteronomistische Königsgesetz und die Struktur des Psalters, a. a. O., 258.

694 a. a. O., 258.

695 a. a. O..

Orientierung der Esra-Reformen in Kontinuität mit der im Deuteronomium angelegten Grundorientierung.⁶⁹⁶ Da nun JHWHs Kommunikation zu den Wüstenvätern beendet ist⁶⁹⁷, wendet er sich fortan nur noch an deren Söhne, die es gewissermaßen nicht verdient haben⁶⁹⁸, wodurch Israel weiterleben darf.⁶⁹⁹ Die negative Lebenspraxis der Wüstenväter wird gleich betonend an den Anfang gestellt und mit drei Verboten (אל-תלכו; אל-תשמרו; אל-תטמאו) betitelt⁷⁰⁰, sie bringt dadurch gleichzeitig auch die Wüstennachkommen in die göttliche Rechtsweisung.⁷⁰¹ Da der Götzendienst der Wüstenväter die Beziehung zu JHWH unterband, sollen sich die Wüstennachkommen von dem Verhalten der Väter distanzieren.⁷⁰² Auf die negative Abmahnung (V 18) folgt eine positive Ermahnung (V 19f)⁷⁰³ in Form einer Steigerung.⁷⁰⁴ Das, was den Wüstennachkommen explizit als Ziel der JHWH-Ansprache warnend ans Herz gelegt wird, ist, dass sie jetzt endlich konkret umsetzen mögen, was er schon den Wüstenvätern geraten hatte.⁷⁰⁵ Dazu gibt JHWH den Wüstennachkommen eine Ergänzung in V 20, seine Sabbate zu heiligen (שבחותי קדשו). Das Heiligen von JHWHs Sabbaten würde der Beleg dafür sein, dass eine heile Beziehung zwischen den Wüstennachkommen und JHWH wiederhergestellt sein würde.⁷⁰⁶ Eine weitere gesteigerte ermahrende Ermutigung kann nicht mehr gegeben werden, denn die Wüstennachkommen haben einen Vorteil gegenüber den Wüstenvätern, sie haben selbst erlebt, wo das hinführt, wenn JHWHs Wort missachtet wird.

Der noch folgende V 25f ist als grammatisch abhängiges Stück im Kontext von V 21-26 zu betrachten:

- 21 Aber auch die Söhne waren mir ungehorsam ...
- 22 Ich hielt zwar meine Hand zurück ...
- 23 Allerdings (כי) erhob ich meine Hand ...
- 24 ...

696 a. a. O., 258f.

697 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 257.

698 a. a. O., 256.

699 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 448.

700 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 258.

701 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 448.

702 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 258.

703 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 448.

704 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 260.

705 a. a. O., 259.

706 a. a. O..

25 ICH selbst habe ihnen sogar (יג) Satzungen gegeben, die nicht gut waren, und Rechtsentscheide, durch die sie nicht leben können.

26 Und ICH selbst habe sie unrein gemacht durch ihre Heiligengabe⁷⁰⁷, indem ich jede Erstgeburt hinübergehen ließ (durchs Feuer), damit ich sie mit Schande erfülle und sie erkennen, dass ich JHWH bin.

Die Wüstennachkommen traten trotz ihrer Erfahrung mit dem JHWH-Zorn an den Wüstenvätern in großer „Gleichförmigkeit“⁷⁰⁸ in die Verweigerung, sich nach den Gaben JHWHs auszurichten.⁷⁰⁹ Sie wurden damit ebenfalls selbst fehlerhaft. Aber nicht aufgrund von Ex 20,5+6 oder Dt 5,9, denn Crüsemann zieht zu Recht in Zweifel, dass die Aussagen des Dekalogs insgesamt keine Universalität und Allgemeingültigkeit besitzen.⁷¹⁰ Grund war die vertane Nächstchance. Der Dekalog wird zuerst durch die in der Einleitung dargelegte Freiheit bekannt geben und von dort her ausgelegt werden, denn diese Regelung zur Bewahrung der Freiheit ist grundlegend. Somit darf der Dekalog nicht „zum Instrument von Unterwerfung, Domestikation und Unfreiheit werden“.⁷¹¹ Dies zeigt sich deutlich im „Prinzip der individuellen Vergeltung“⁷¹² wie in Jer 31,29 und Hes 18 (Parallele in Hes 33,10-22⁷¹³).⁷¹⁴ Die Auswirkung des Fluches durch die Verfehlungen der Wüstenväter betrifft damit nicht mehr ausnahmslos den Einzelnen persönlich.⁷¹⁵ Diese Freiheit, wie Crüsemann sie beschreibt, erhält dadurch ihren weiteren besonderen Wert, weil alle, die das Gesetz JHWHs brechen, Menschen sind, die ihn hassen.⁷¹⁶ Der Fokus auf die Individualität

707 Parallelstellen: Hes 20,31+39; Ex 28,38; Dt 16,17 oder auch sogar Ps 51,18f (Gesenius¹⁷, 475). Oder „Ein Geschenk/eine Gabe an das Heiligtum“ (Ludwig Koehler/Walter Baumgartner: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HAL Bd. II), 619, Leiden: E. J. Brill 1990). Die Targume deuten מרתנה aufgrund von Nm 21,19 auf einen Ortsnamen übereinstimmend als Gabe Gottes, indem sie מרתנה etymologisch von מרתן ableiten (Hartwig Thyen: Das Johannesevangelium, (HNT 6), 248, Tübingen: Mohr Siebeck 2. durchgesehene und korrigierte Auflage 2015).

708 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 448.

709 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 261f.

710 Crüsemann: Bewahrung der Freiheit, a. a. O., 8f+80ff. Und Walther Groß: Wandelbares Gesetz-unwandelbarer Dialog?, 161ff, (ThQ 173), Tübingen: 1995.

711 Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, 85, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011.

712 Greenberg: 1-20, a. a. O., 373+376ff. Einen Forschungsüberblick zur Frage der Kollektivschuld und Individualismus im Alten Testament. Siehe dazu Jan Dietrich: Kollektive Schuld und Haftung. Religions- und rechtsgeschichtliche Studien zum Sündenkuhritus des Deuteronomiums und zu verwandten Texten, (ORA 4), 19-28, Tübingen: Mohr Siebeck 2009.

713 Greenberg: 1-20, a. a. O., 372.

714 Rolf Rendtorff: Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf, Bd. 2, Thematische Entfaltung, 68, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001. Oder Zimmerli: 1-24, a. a. O., 402.

715 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 68.

716 Brevard S. Childs: Die Theologie der einen Bibel. Hauptthemen, Bd. 2, 274, Darmstadt: WBG 2003.

trotz Kollektivität zeigt sich schon in Hes 9, wo JHWH den Einzelnen straft, obwohl die Strafe alle trifft. Dies zeigt, dass hier niemand für die Fehler eines anderen sterben muss.⁷¹⁷ Die Wüstennachkommen wollen aber keine lebendige Beziehung mit JHWH eingehen.⁷¹⁸ Somit verdienen sie aufgrund ihrer JHWH-Widrigkeiten auch das Ende, wie schon ihre Wüstenväter.⁷¹⁹

Auch wenn der Beginn des V 22 mit ... והשבתי את־ידי in p⁹⁶⁷ nicht vorhanden ist, ist es nicht zwingend notwendig, für ihn als eine sekundäre Hinzufügung im MT zu halten.⁷²⁰ Das Perfekt consecutivum verletzt nicht die Syntax, denn die Betonung der vorletzten Silbe zeigt, dass es sich um ein gewöhnliches Perfekt handelt⁷²¹, das gemäß dem lockeren Stil Hesekiels dort vorkommt, wo in der Regel ein Imperfekt consecutivum erforderlich wäre⁷²², was vielleicht auf einen Einfluss des Aramäischen zurückzuführen ist und keine Zeitenfolge kennt.⁷²³ Weiter ist die Hand ein so kontinuierlicher Begriff für das Gerichtshandeln JHWHs, wie besonders in Hes 20, dass kein Grund für eine Weglassung vorliegt.⁷²⁴ Dies zeigt auch der nächste Vers.

V 23 beginnt mit einem וַיִּם und damit beginnt der Vers mit der Betonung⁷²⁵, dass JHWH sein Gericht wiederum, wie schon bei den Wüstenvätern, einschränkt. Er handelt nicht im Sinne einer Vernichtung, so wie es ebenfalls die Wüstengeneration verdient hätte⁷²⁶, denn er wollte wie schon zu den Wüstenvätern (V 14) auch zu der Wüstengeneration (V 22) gnädig sein, damit sein Ansehen vor der Welt nicht geschädigt wird.⁷²⁷ Wie sehr JHWH Wert darauf legt, vor der Welt nicht wortbrüchig zu werden, weil dadurch sein Name entweiht werden würde, zeigt am ausführlichsten Hes 36,19ff.⁷²⁸ Damit geht es für die

717 Retro Nay: Jahwe im Dialog. Kommunikationsanalytische Untersuchung von Ez 14,1-11 unter Berücksichtigung des dialogischen Rahmens in Ez 8-11 und 20, (AB 141), 274, Rom: Editrice Pontificio Institutio Biblico 1999.

718 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 265.

719 a. a. O..

720 a. a. O., 38f.

721 Im Gegensatz zu והקמית in Hes 16,60.

722 Hes 13,6.8; 19,12b; 25,12; 7,10; 40,24.35; 41,3.13; 42,15.

723 Greenberg: 1-20, a. a. O., 431.

724 Vorkommen der Hand JHWHs in Bezug auf sein Gerichtshandeln: Hes 6,14; 14,9; 20,22.23.28.42; 25,7. Vorkommen der Hand JHWHs in Bezug auf seine Segenshandlung: Hes 36,7; 47,14.

725 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 267.

726 a. a. O., 265.

727 a. a. O., 245.

728 a. a. O., 273.

Wüstengeneration nach ihrem Landbesitz⁷²⁹ in die Zerstreuung. Sie werden in ihrem Land weiterhin nicht heimisch werden, weil sie ganz in die Nachfolge ihrer Wüstenväter traten.

2.3 V 25-26: Das JHWH-Resümee

Der Kontext von Hes 20,10-26 ist eher monoton aufgebaut. Dieser monotone Rhythmus wird durch die Verse 25+26 beendet. In der Anordnung sähe dies wie folgt aus:

V 10-17: Wüstenväter (= Haus Israel⁷³⁰)

Verheißung:	Ordnungen > geben Leben mit JHWH Rechtsbestimmungen > geben Leben mit JHWH Sabbate > geben Erkenntnis, dass JHWH Israel heiligt
I. Feststellung:	Ordnungen > lebten sie nicht Rechtsbestimmungen > verwarfen sie Sabbate > entweiheten sie
II. Auslöser:	JHWHs Vernichtungszorn
III. Relativierung:	Er handelt gnädig am Haus Israel, damit sein Name vor den Nationen und Ägypten nicht entweiht wird
IV. Mindeststrafe:	Wüstenväter dürfen nicht ins verheißene Land
V. Begründung:	Ordnungen > lebten sie nicht Rechtsbestimmungen > verwarfen sie Sabbate > entweiheten sie Götzen > liefen sie von Herzen nach

V 18-24: Wüstennachkommen

Aufforderung:	Ordnungen > Lebt nicht wie eure Väter dagegen! Rechtsbestimmungen > Brecht sie nicht wie eure Väter! Götzen > Lauft ihnen nicht nach wie eure Väter!
I. Feststellung:	Ordnungen > lebten sie nicht Rechtsbestimmungen > bewahrten sie nicht Sabbate > entweiheten sie
II. Auslöser:	JHWHs Vernichtungszorn

729 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 275. Greenberg macht darauf aufmerksam, dass die Pentateuchtraditionen von einem solchen Schwur JHWHs schweigen, Israel ins Exil zu führen, noch bevor sie überhaupt das Land betreten haben (Greenberg: 1-20, a. a. O., 431).

730 Siehe dazu V 13: „Aber ...“.

- III. Relativierung: Er handelt gnädig am Haus Israel, damit sein Name vor den Nationen und Ägypten nicht entweiht wird
- IV. Mindeststrafe: Wüstengeneration wird nach der Landerobung in viele Exile kommen
- V. Begründung: Rechtsbestimmungen > taten sie nicht
Ordnungen > bewahrten sie nicht
Götzen > liefen sie nach

V 25-26: JHWHs Überleitung zur Ältesten-Delegation

- Ergebnis:** Im Rückblick nach unendlich vielen Ansätzen eines Neuanfangs zwischen JHWH und seinem Volk
- I. Feststellung: Ordnungen > waren nicht gut für die Wüstenväter (Haus Israel) und den Wüstennachkommen
Rechtsbestimmungen > durch sie konnten die Wüstenväter (Haus Israel) und die Wüstennachkommen nicht leben
- II. Auslöser: JHWHs kritische Anfrage an die Ältesten-Delegation, ob er Anteil an diesem Dilemma habe und Generationen bis heute durchs Feuer gehen ließe
- III. Mindeststrafe: JHWH schaut zu, wie die Generationen nach den Wüstenvätern und der Wüstengeneration ihre Kinder durchs Feuer gehen lassen
- IV. Relativierung: JHWHs aktives „Dahingeben“ und keine Vernichtung, sondern Strafe
- V. Begründung: Jeder Einzelne der späteren Generationen soll erkennen, wer JHWH ist

Der Kontext von Hes 20,10-26 zeigt der Ältesten-Delegation, dass die Wüstenväter und die nächste Generation, die Wüstennachkommen, für Generationen von Israeliten nach ihnen stehen. Ihre Geschichte mit JHWH hat immer wieder gezeigt, dass JHWH zwar einen Neuanfang mit Israel versuchte, diesen aber nie erzielte.⁷³¹ Die Frage ist, ob Israel nach Hes 20,25f je ein besseres Ergebnis hätte erzielen können.

Zum Perfekt von V 25: „... וְנִבְּאֵנִי נַחֲמִי“ ist zu fragen, ob es sich um ein perfectum propheticum handeln könnte. Es ist ein berühmtes, gleichwohl in der Tiefe noch nicht

731 Rolf Rendtorff: Ez 20 und 36,16ff im Rahmen der Komposition des Buches Ezechiel, 262, in Johan Lust: Ezechiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation, (BETL LXXIV), Leuven: University Press 1986.

überzeugend analysiertes, Phänomen innerhalb der semitischen Verbalsysteme.⁷³² Wo das Perfekt sonst im Allgemeinen eine abgeschlossene Handlung und in zweiter Linie aufgrund der historischen Evidenz vergangene Sachverhalte ausdrückt, steht es nun da, um zukünftige Ereignisse anzuzeigen.⁷³³ Mit dem Imperfekt variiert das prophetische Perfekt im Kontext, ohne, dass irgendein funktionaler Unterschied, etwa ein Aspektsatz, erkennbar wäre.⁷³⁴ Groß geht mit dem Gebrauch sehr vorsichtig um, weil die übliche Erklärung des *perfectum propheticum* daran krankt, dass dies eine theologische, keine syntaktische Kategorie ist.⁷³⁵

Block ist der Ansicht, dass die Verleihung der schlimmen JHWH-Gesetze (Hes 20,25f), die zum Tod führen würden, gleichgesetzt sind mit JHWHs Taten, an denen Israel erkennen sollte, wer JHWH ist (Hes 20,26), der falsche theologische Stützen beseitigt.⁷³⁶ Die Frage ist nur: Wie kommt Block zu der Sichtweise, dass JHWHs Gesetze schlimm sind? Nach dem Befund des AT lässt sich dies nicht bestätigen.

Vogt ist der Ansicht, betont käme JHWH in V 25 mit einem ׀ל zu der starken Negation in Form von einer empörten Frage ohne Fragepartikel vor⁷³⁷, obwohl alle Ansätze JHWHs mit seinen Ordnungen und Rechtsbestimmungen, d. h. mit dem ganzen Gesetz bzw. der ganzen Tora (Dt 4,8; Mal 3,22)⁷³⁸, gut waren. Torrey ist der Ansicht, dass es sich in V 25+26 um Fragesätze ohne Fragepartikel handle. Es handelt sich um starke Negationen, einfach um empörte Fragen ohne Fragepartikel.⁷³⁹ Im Hesekeil-Buch selbst gäbe es weitere

732 Holger Gzella: *Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen*, (VOK Bd. 48), 237, Wiesbaden: Harrassowitz 2004.

733 a. a. O..

734 a. a. O..

735 Walter Groß: *Erneuerter oder neuer Bund*, (WUNT 92), 43 Fußnote 3, in Avemarie Friedrich/Hermann Lichtenberger: *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. Oder Zuber, der an das Vorhandensein eines *perfect propheticum* nicht glaubt (Beat Zuber: *Das Tempussystem des biblischen Hebräisch. Eine Untersuchung am Text*, (BZAW 164), 173f, Berlin: Walter de Gruyter 1986).

736 Block: 1-24, a. a. O., 640.

737 Ernst Vogt: *Untersuchungen zum Buch Ezechiel* (AB 95), 122, Rome: Biblical Institute Press 1981.

738 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 62+125.

739 Vogt: a. a. O., 122. Torrey übersetzt: „Habe etwa ich ihnen Satzungen gegeben, die nicht gut sind, und Gebote, durch die sie nicht leben konnten? Und machte ich sie unrein durch ihre Opfergaben, als sie alle Erstgeburt (durch Feuer) weihten, um sie mit Grauen zu erfüllen?“ (Vogt: a. a. O., 122). Siehe ebenfalls Joüon (n. 161a): „Eine Frage kann durch ansteigende Stimme (Initiationsfrage) markiert werden.“ Als Beispiel führt Joüon 1Kö 1,24 an: *אָהָה אָמַרְתָּ* „hast du angeordnet?“; Oder 2Kö 9,11: *אָתֶּם יָדַעְתֶּם* „kennt ihr?“. Das Auslassen des Fragepartikels הַ ist üblich nach einem וּ, das einen Gegensatz einleitet wie z. B. in Hi 2,10 *וְאֵתֵּרֶע לֹא נִקְבַּל* „und werden wir das Böse nicht akzeptieren?“ Damit sei der häufige Gebrauch der Frageform ein bedeutendes Stilmittel im Hebräischen (Vogt: a. a. O., 122).

Beispiele dafür: Kp 11,13b; 15,5b; 17,19a; 18,13a; 18,24a; 20, 31aß; 33,26b.⁷⁴⁰ Weshalb sollte Jahwe allerdings so eine schwer verständliche rhetorische Frage so zentral stellen, wo er doch seine Gerichtsbotschaft nach der Berufung Hesekiels und der Bekundung seiner Willensabsichten bis Kp 24 unmissverständlich und konsequent hat ausführen lassen.

Zimmerli dagegen lehnt den fragenden Sinn von V 25+26 ab, was er aber nicht selbst begründet, sondern nur auf Salomon Spiegels Kritik mit den Worten an Torrey verweist: „Aber erlaubt eine wissenschaftliche Untersuchung, bei der jemand nicht nach religiösen oder moralischen Übungen sucht, sondern nach einer genauen philologischen Untersuchung, eine so leichte Flucht in das, was theologisch eine leichtere Lesart ist?“⁷⁴¹ Es ist nicht ersichtlich, wie die verständliche Verkehrung zu verstehen ist, die als eine unheimliche Verzerrung in V 25 zutage tritt.⁷⁴² Denn der Begriff „Verzerrung“ kann negativ mit „Lüge oder Fälschung“ belegt sein. Dann wäre Zimmerlis Position widersprüchlich, auf der einen Seite stünde die „verständliche Verkehrung“ und auf der anderen Seite die „unheimliche Verzerrung“ der Aussage in V 25. Damit wäre kein Lösungsansatz für diesen Vers gegeben.

Spiegel verweist auf die gewöhnliche Übersetzung der Rabbiner: „Die Rabbiner müssen gespürt haben, dass einer, der so unauslöschliche Spuren im Leben und Gedächtnis seines Volkes hinterlassen hat, das Recht des Genies auf einen gewissen Widerspruch hat ...“⁷⁴³ Diese Feststellung Spiegels allein ist allerdings unbefriedigend. Zeigt tatsächlich der Rückblick in die Geschichte, dass JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen nicht zum Leben führen? Die Antwort lautet, dass die Ordnungen und Rechtsbestimmungen gut sind, und dass sie durch sie leben können! Den deutlichsten Anknüpfungspunkt für eine Identifikation von Gesetz und Weisheit in der Tora bietet zweifellos Dt 4,5-8⁷⁴⁴ an die Wüstennachkommen, und auch für die Empfänger Hesekiels gilt noch: „Siehe, ich habe euch Ordnungen und Rechtsbestimmungen (חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים) gelehrt, wie es mir JHWH, mein Gott geboten hat, damit ihr danach handelt in dem Land, in das ihr nun einzieht, um es in Besitz zu nehmen. Haltet sie ein und handelt danach! Denn darin besteht eure Weisheit und eure Einsicht (חֵכְמַתְכֶם הוּא כִי) vor den Augen der Völker. Wenn sie all diese Ordnungen (חֻקִּים) hören werden, dann werden sie sagen: ‚Das ist aber ein weises und

740 Vogt: a. a. O., 123.

741 a. a. O..

742 Zimmerli: Gottes Offenbrang, a.a.O., 498.

743 Vogt: a. a. O. 123.

744 Thomas Krüger: Gesetz und Weisheit im Pentateuch, 3, in Irmtraud Fischer/Ursula Rapp/Johannes Schiller: Auf den Spuren der Schriftgelehrten, 1-12, Berlin: Walter de Gruyter 2003.

einsichtiges Volk (חכם־עם), dieses große Volk!‘ Denn welches große Volk hat Götter, die ihm so nahe sind, wie JHWH, unser Gott, (und ist nahe) wann immer wir ihn rufen? Und welches große Volk hat Ordnungen und Rechtsbestimmungen (חקים ומשפטים), die so gerecht sind wie dieses ganze Gesetz (תורה), das ich euch heute vorlege?⁷⁴⁵

Kessler hält die Semantik des Doppelausdrucks חקים und משפטים in V 25 für deuteronomistisch⁷⁴⁶. Anders sieht dies bei der Beurteilung aus, dass die Gesetze לא טובים sind und durch die Satzungen לא והיו בהם (V 25), denn diese Feststellungen seien keine deuteronomistische Sprache, sondern gehören aufgrund eines Binnenbezuges zu Hes 20 und dem gesamten Hesekiel-Buch.⁷⁴⁷ Da für Kessler mit V 25+26 das Deuteronomium gemeint ist⁷⁴⁸, wird die Aussage dieser Verse zur Geschichte und hat für die Gegenwart der Exulanten in Babylon und den daheimgebliebenen Jerusalemern keine Bedeutung.

Gese und Pola vertreten ebenfalls die Position, dass das für das Deuteronomium bestimmende Konzept von Hes 20 angelehnt sei, es aber dennoch für Hesekiel eine gültige Autorität besäße, was für Kessler nicht nachvollziehbar ist.⁷⁴⁹ Auch wenn für Gese und Pola die Aussagen in V 25+26 auch noch für die Exulanten in Babylon und den daheimgebliebenen Jerusalemern gültige Autorität besitzen⁷⁵⁰, wird darüber keine Aussage gemacht, wie der Inhalt dieser Verse zu verstehen ist.⁷⁵¹

Trotz all der Differenzen die nicht zum Verständnis des Versinhaltes beitragen ist immer noch zu fragen, worauf der Autor mit der Aussage in V 25+26 konkret hinaus möchte. Der Ältesten-Delegation in Hes 20 wurde durch den Hinweis auf die Wüstenväter und der Wüstengeneration ein geschichtlicher Rückblick gegeben. Dieser verdeutlichte, dass sich seit früheren Zeiten, bis hin zu ihnen, nichts Wesentliches an ihrer Beziehung zu JHWH geändert hat. Erscheint das נתן in V 25 nämlich mit einem Akkusativobjekt und der Präposition ל, gefolgt von einem, eine Person bezeichnenden, Namen, bedeutet es „geben, weitergeben, übergeben“.⁷⁵² Alle Elemente sind in V 25+26 gegeben, so dass JHWH Israel ganz bewusst unrein machen lies und sie den heidnischen Gesetzen, die Israel immer

745 a. a. O..

746 Kessler: a. a. O., 99+102.

747 a. a. O., 103.

748 a. a. O., 99.

749 a. a. O., 105 Fußnote 27.

750 Thomas Pola: Die ursprüngliche Prieserschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^g, (WMANT 70), 188, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1995.

751 a. a. O., 186-189.

752 Eduard Lipiński: נתן, Sp. 695, in G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren/Heinz-Josef Fabry: ThWAT Band V, Stuttgart: W. Kohlhammer 1986.

wieder suchte, willentlich übergab. JHWH hat Israel damit absichtlich den unheilvollen Weg bereiten lassen. In V 26 geht es nicht um die Tora, sondern um heidnische Gesetze wie z. B. die des Moloch-Kultes mit seinen Menschenopfern⁷⁵³, die an dieser Stelle dadurch hervorgehoben werden, dass in eine Verbindung von Stichworten aus dem Erstgeborenenengesetz (העביר כל פטר רהם) mit dem Verbrennen der Kinder (V 31: העביר באש) besteht.⁷⁵⁴ Letztendlich haben sie nie von ihren Götzen lassen wollen und dies habe dann schlussendlich zu diesem desolaten Zustand für Israel geführt, wie ihn die Exulanten vorfanden. Dieser Hauptgrund der Götzenverehrung wird mit V 26, der den Geschichtsrückblick beendet, mit dem kultisch vorkommenden מתנה⁷⁵⁵ auch weiterhin unterstrichen. Hat JHWH die Erstgeburt⁷⁵⁶ als Heiligengabe unrein gemacht, damit sie ihn erkennen? Nein, sondern die Israeliten übernahmen den Kult der Kinderopfer (Ps 106,37⁷⁵⁷; Mi 6,6f⁷⁵⁸; Hes 16,21; 20,26+31; 23,37+39).

Kessler liest V 26 nicht von V 31 her, sondern will ihn für sich verstehen und sieht mit dem העביר eine Parallele zu Ex 13,12.⁷⁵⁹ Ex 13 hat aber nach ihm nichts mit einem Kinderopfer zu tun, sondern dort wird die Auslösung der menschlichen Erstgeburt verlangt, worin letztendlich dann die Darbringung besteht, wie in Hes 20,26 gemeint ist, und kein Kinderopfer.⁷⁶⁰ Auch wenn Einzelheiten dieses Rituals in V 26 nicht bekannt sind oder es sich möglicherweise sogar um die Weihung von Kindern zur Tempelprostitution handelt⁷⁶¹, der Ältesten-Delegation im Exil sollte klar sein, dass JHWH der Verehrung anderer Götter endgültig ein Ende setzen will.

Von daher handelt es sich nicht wie bei Poser um eine traumatische Verwirrung Israels, weil JHWH lebensfeindliche Bestimmungen für Israel gesetzt hat.⁷⁶² Sodass derart zwischen Be- und Entschuldigung JHWHs und zwischen Be- und Entschuldigung Israels

753 a. a. O., Sp. 707.

754 Greenberg: 1-20, 433.

755 a. a. O., 160+163.

756 Gese: Ez 20,25f. und die Erstgeburtsoffer, a. a. O., 149. Greenberg: 1-20, a. a. O., 433. Sedlmeier: a. a. O., 284ff.

757 Hans-Joachim Kraus: Psalmen 60-150, (BKAT XV/2), 905, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 5., grundlegende überarbeitete und veränderte Auflage 1978. Oder Thomas Römer: Einleitung in das Alte Testament, 521ff, Zürich: TVZ 2013.

758 Hans Walther Wolf: Dodekapropheten 4 Micha (BKAT XIV/4), 150ff, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1982. Und Vogt: a. a. O., 126 Fußnote 31.

759 Kessler: a. a. O., 104.

760 Kessler: a. a. O., 104. Anders im Zusammenhang mit dem Begriff העביר siehe Baumgarten: Zweite Hälfte, a. a. O., 205.

761 Norman H. Snaith: Leviticus and Numerus, (NCB), 125, London: Nelson 1967.

762 Ruth Poser: Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur, (VTSup 154), 324, Leiden: Brill 2012.

schwankend, gleichsam die ganze Geschichtserzählung den Charakter des Traumatischen in sich trägt.⁷⁶³

JHWH hinterfragt die bei Hesekeil sitzende Ältesten-Delegation und fordert implizit die Anerkennung seines Gerichts an Israel. Die Geschichte Israels seit der Befreiung aus Ägypten bis zu ihrer Gegenwart hat gezeigt, dass alle Geduld und Liebe JHWHs zu seinem Volk nichts dazu beigetragen haben, seine Ordnungen und Rechtsbestimmungen zu beherzigen, um in enger Gemeinschaft mit ihm leben zu können. Ganz im Gegenteil, da schließlich die Erstgeburt für den Neuanfang steht, für die Zukunft, wird jede Zukunft verunmöglicht, da sie JHWH ausschließen und somit auch keine Zukunft haben.⁷⁶⁴ Doch schon wie bei den Wüstenvätern, und dann auch bei der Wüstengeneration, relativiert JHWH den Untergang Jerusalems und Israels durch die Exile, indem er in V 26b sagt: אֲשַׁמֵּם לְמִטָּן.⁷⁶⁵ Das Verb אֲשַׁמֵּם besitzt im Hifil entsprechend dem subjektiven Aspekt, die kausative Bedeutung von „verstören“ im Sinne eines wirkenden Gerichtshandeln JHWHs⁷⁶⁶ in der vergangenen Geschichte Israels⁷⁶⁷ oder „Menschen aus ihrer Fassung bringen“⁷⁶⁸ und „die Bevölkerung verwüsten“⁷⁶⁹.

3. Fazit

Wie schon an anderer Stelle erwähnt, bringt Hes 20,25f auf der einen Seite die Konsequenz JHWHs zum Ausdruck: sein Gericht über Israel. Auf der anderen Seite reicht er seinem Volk gleichzeitig auch wieder seine Gnade dar. Allerdings besitzt dieser Prozess des Handeln JHWHs, sowohl sein Gerichtshandeln wie auch sein Gnadenhandeln, eine Erneuerung, die in der Form bisher noch nicht so vorkam. Diese Erneuerung wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass eine Neuschöpfung her muss, wie in Hes 36+37 beschrieben. Wenn die Ältesten-Delegation ihre Geschichte objektiv betrachtet, wird sie feststellen, dass JHWH immerzu den ersten Schritt tat, um sich mit seinem Volk wieder versöhnen zu können, wenn es Irrtümer auf sich geladen hatte. Sie sollten spätestens jetzt, aufgrund von JHWHs härtester Kritik durch den Kapitelinhalt von Hes 20 erkennen, dass nur JHWH gute und lebensbejahende Ordnungen und Rechtsbestimmungen besitzt. Diese garantieren

763 a. a. O., 325.

764 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 285.

765 a. a. O., 286.

766 Orelli: a. a. O., 78.

767 Fritz Stolz: אֲשַׁמֵּם, 971, in Ernst Jenni/Claus Westermann: THAT II, 971, München: Chr. Kaiser 1984.

768 Koehler/Baumgartner: HAL, a. a. O., Bd. IV, 1448.

769 Gesenius¹⁷, a. a. O., 844.

eine intakte JHWH-Beziehung bis in alle Zukunft, obwohl Jerusalem dieses Mal endgültig bezwungen wird. Das, was nun an JHWHs Gnadenhandeln neu ist, ist die Frage: Wie können zukünftig JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen gelebt werden, damit das Volk sich nicht mehr an Götzen bindet und verkehrte Wege geht, die in den Tod führen, wie schon bei den Wüstenvätern⁷⁷⁰, die erste Wüstengeneration und den Exilierten in Babylon? Rendtorff weist auf eine Beziehung zwischen Hes 20 und Hes 36,16ff⁷⁷¹, dem Kapitel, wo zum ersten Mal explizit von einem neuen Herzen und einem neuen Geist die Rede ist, die JHWH aus seinem Gnadenhandeln schenken wird und die Israel ermöglicht, JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen zu bewahren und zu tun (Hes 36,26f).

Da JHWH eben nicht die Kinder der jüdischen Mütter als Menschenopfer dargebracht haben wollte, was im AT ja strengstens verboten war⁷⁷², aber die Israeliten den Götzen anderer Nationen opferten, hat sie JHWH ihrem selbst gewählten und gewollten Handeln überlassen. Ganz im Sinne von Ps 81,13, wo JHWH Israel seinen eigenen Plänen überließ.⁷⁷³ JHWH straft, indem er Israel, entgegengesetzt seinen Ordnungen und Restbestimmungen, seine eigenen Wege gehen ließ.⁷⁷⁴ Hier liegt wieder ein Bezug zu Hes 36 vor, indem JHWH gnädig handeln wird und kein Kind JHWHs mehr abhandenkommt (Hes 36,13-15). Jedoch wird sich JHWH noch darum bitten lassen, keine Kinderverluste mehr zuzulassen (Hes 36,37). In allen Geschichtsperioden setzt Hesekeiel mit dem Heilswillen JHWHs ein.⁷⁷⁵ Israels Heil besteht darin, dass JHWH sie seit den Wüstenvätern nicht vernichten will.⁷⁷⁶ Rein rechtlich wäre die Todesstrafe in jeder Generation, seit den Wüstenvätern bis heute, aufgrund ihrer Vergehen, die Folge gewesen.⁷⁷⁷ Aber JHWHs Heilstat, mit Beginn seiner Schöpfung, ist eine Art Vorgabe JHWHs, die für die gesamte Geschichte relevant ist.⁷⁷⁸ V 25+26 enthalten somit einen Paukenschlag der Destruktion, der nur dadurch aufgehoben werden kann, wenn JHWH Hes 36+37 an seinem Volk geschehen lässt und damit in eine vielversprechende Zukunft führen wird.

770 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 400.

771 Rendtorff: Ez 20 und 36,16ff, a. a. O., 261ff. Siehe auch Pohlmann, der zwischen Hes 20,1-44 und Hes 36,16-23ba ein Beziehungsgeflecht erkennt (Pohlmann: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, a. a. O., 88+142).

772 Peter Schmalzl: Das Buch Ezechiel. Kurzgefasster Wissenschaftlicher Kommentar zu den Heiligen Schriften des Alten Testaments, Abtheilung III, Band 3, 1. Hälfte, 196, Wien: Mayer & Co. 1901.

773 Kraus: 60-150, a. a. O., 732.

774 a. a. O..

775 Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20, a. a. O., 287.

776 a. a. O..

777 a. a. O., 288.

778 a. a. O..

VII Exegetische Beobachtungen zu Hes 36

1. Hinführung zu Kp 36+37

Hes 20 bezeugte, dass Israel es nicht möglich machte, JHWHs Ordnungen und Rechtssatzungen zu leben, um so vor der Völkerwelt seinen Namen zu heiligen. Dieser Befund betraf auch noch die Zuhörer Hesekiels, die sich mit dem Fall Jerusalems an ihrem nationalen Tiefpunkt befanden. Die Frage, die überall gegenwärtig war, lautete: Wie wird JHWH sein Volk dieses Mal aus seiner Dilemmasituation befreien, schließlich hatte er sich diesem Volk verpflichtet? Erst im Rahmen von Kp 40-48 erfolgt keine Gerichtsszene mehr, was soviel bedeuten kann wie, dass JHWH erst dann mit Israel zur Ruhe kommt. Spitzen sich im Rahmen von Kp 33-39 noch viele Nöte für Israel zu? In dieser Not wird in Kp 36+37 eine Hoffnung ausgesprochen, die sonst nirgends bei Hesekiel zu finden ist, und deshalb als gewichtigste Verheißung im Hesekiel-Buch gelten kann. Von daher wollen wir nach der Substanz beider Kapitel fragen und was, damit verbunden, ihre Stellung so zentral machen könnte. Die Wahl der Worte, die Bildung der einzelnen Sätze und der Aufbau der Gedanken spiegeln das Denken und Erleben des Menschen wieder.⁷⁷⁹ Für die Exegese wurde dazu unternommen, den beiden Kapiteln eine Textstruktur zu geben, die den Sprachcharakter wiedergeben.

2. Exegese von Kp 36: JHWHs Heilszusagen für Israel (und die Völker) sind unverbrüchlich

2.1 Kp 36,1-15: JHWHs Wiederherstellung Israels und dessen Völkergericht am Beispiel Edoms

2.1.1 Kp 36,1-7: JHWHs Gericht an den Nachbarn Israels, an Edom und den Nationen

V 1a Und du, Menschensohn!

V 1b Weissage⁷⁸⁰ zu⁷⁸¹ den Bergen Israels⁷⁸²

779 Walter Bühlmann/Karl Scherer: Sprachliche Stilfiguren der Bibel, 5, Gießen: TVG Brunnen 2., verb. Auflage 1994.

780 Im nif. imp. zweifach gebraucht: entweder als prophetisches Reden durch eine Person oder als auftretenden Propheten (Ernst Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, 301, Basel: Helbing & Lichtenhahn 1981; Heinz Dieter Neef: Arbeitsbuch Hebräisch, 233, Tübingen: Mohr Siebeck 2003). In Bezug auf meine beiden Interessenkapitel, Hes 36+37, erscheint der Gebrauch vom nif. imp. dreimal in Hes 36,1.3.6 und Hes 37,4.9.12. Nach הנבא יאמר muss es nicht notwendiger

- V 1c und sprich⁷⁸³;
 V 1d Berge Israels⁷⁸⁴,
 V 1e hört JHWHs Wort.⁷⁸⁵

Nahtlos schließt sich Hes 36 an Hes 35, denn der Strafe des Berges Seir steht nun als Kontrast die Gnade gegenüber, die JHWH den Bergen Israels zuspricht.⁷⁸⁶ Die Berge sind

Weise „reden“ bedeuten (HAL Bd. II, 623). Schöpflin zeigt den Forschungsstand des nif imp הנבא auf. In Hes 36,1.3.6; 37,4.9 schließt sich immer ein וַאֲמַרְתָּ an, das den Beginn der wiederzugebenden Rede markiert. Flemming will aufzeigen, dass das הנבא wiederzugeben sei mit: „als <von Gott> Berufener“, freier: „aufgrund göttlicher Eingebung Redender, als göttlich inspiriert Sprechender“. Der Aspekt einer ekstatischen Erfahrung würde bei Hesekiel entfallen, da es zum einem bei ihm eindeutig um die verbale Mitteilung geht, und zum andern, weil er es im Rahmen der Einleitungswendungen als ein markierendes Wort in einer direkten Rede verwendet. Aber in der Forschung ist dies strittig (Schöpflin: a. a. O., 75f).

- 781 Die Konstruktion des folgenden Satzes fällt auseinander; einmal müsste es nicht nur אֶל, sondern auch עַל heißen. Beide müssten im Satz genannt werden und nicht nur eine. Das Phänomen, dass in manchen Texten (vor allem Jer, aber auch Hes und 1+2Kö) beide Präpositionen verwechselt werden können, berührt die Frage nach der Funktion der Präpositionalphrase und damit die Frage nach dem Textverständnis.

Durch die Präposition אֶל, an der sich fast immer ein Maqqef anhängt (proklitisch) (Paul Auvray: Bibelhebräisch zum Selbststudium, 82, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2. verbesserte Aufl. 1996), kann in jüngeren Texten mit der Präposition עַל, die ein Ziel angibt, verwechselt werden (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 315). Die Präposition der Bewegung gibt auch die Richtung nach etwas hin an (Wilhelm Gesenius/Emil Kautzsch/Gotthelf Bergsträsser: Hebräische Grammatik, (GK), 395, Hildesheim: Georg Olms 1991). Es handelt sich hierbei um einen Nachdruck eines älteren Werkes. Die Frage, welche Funktion die Präposition wirklich hat, wird nicht behandelt. Die Funktion einer Angabe der Adressaten einer direkteren Rede ist natürlich nicht möglich, aber ein Vergleich mit Hes 35,2 zeigt, dass es auch die Funktion eines Themas einer direkten Rede hier mit negativer Ausrichtung („gegen“ im Sinne der Richtung), sein kann.

- 782 Dieser Adressatenausdruck im Plural erscheint nur im Hesekiel-Buch. Die Verse 1-7 bringen eine ungewöhnlich lange Einleitung zum Prophetenwort über die Berge Israels! Diese Verse 1-7 sind sehr feierlich und gleich mit zwei Schwurformeln versehen (V 5+7). Die Verse 1-7 sollten nicht literarkritisch exegisiert werden, sondern als außergewöhnliche Betonung der folgenden Prophetie verstanden werden.

- 783 Die Konstruktion dieses Satzes fällt auseinander. Das Waw (consecutivum) Perfekt (Waw-AK) folgt auf ein im Imperativ ausgedrücktes rückschauendes Geschehen, welches sich in ein gegensätzlich (konversiv oder inversiv) gerichtetes, in die Gegenwart, Zukunft schauendes und andauerndes Tempus verwandelt (Wolfgang Schneider: Grammatik des biblischen Hebräisch. Ein Lehrbuch, 87+183, München: Claudius 2001). (Schneiders Verständnis vom Verbalsystem baut auf Harald Weinrichs Hypothesen auf, die aber in linguistischen Kreisen keine positive Aufnahme gefunden haben) Eine durchschlagende Widerlegung von Weinrichs Hypothesen findet sich in Heinz Vater, Einführung in die Zeit-Linguistik, 55f, Hürth-Efferen: Gabel 1994. Nach dieser ist Schneiders Ansatz überholt; Auvray: a. a. O., 53f. Neef: a. a. O., 107. Thomas Lambdin/Heinrich v. Siebenthal (Hg.): Lehrbuch Bibel-Hebräisch, 108, Gießen: TVG Brunnen 3. Aufl. 1999). In meinen beiden Interessenkapiteln, Hes 36+37, erscheint die o. g. Aussage dreimal (Hes 36,1.3.6+37,4.9.12). Das Perfectum consecutivum steht häufig als Fortsetzung von Imperativen, wie hier von הנבא (nif. imp.) (Hermann Schult, Hebräisch Kurs Buch, § 270, Heidelberg: Selbstverlag des Verfassers 1988).

- 784 Der Adressat „Berge Israels“ ist einzigartig im AT und kommt im Hesekiel-Buch nur in Hes 6,2; 19,9; 34,13f; 36,1 vor.

- 785 Die vier Vorkommen im Hesekiel-Buch stehen alle am Ende eines Satzes. In Hes 13,2 sollen die falschen Propheten, in Hes 34,9 die treulosen Hirten, in Hes 36,1 die Berge Israels und in Hes 37,4 die Gebeine im Tal das Wort JHWHs vernehmen.

Dadurch, dass der imperativische Ruf שְׁמְעוּ דְבַר-יְהוָה vor der Verkündigung steht, verschafft sich Hesekiel Aufmerksamkeit (Konrad von Rabenau: Die Entstehung des Hesekiel-Buches in formgeschichtlicher Sicht, 687, Halle-Wittenberg: Sonderdruck der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther Universität Jahrgang V, 1955/56, Heft 4).

als Erstes angesprochen, da Israel dort begonnen hat das erste Gebot zu verletzen, indem es JHWH auf den Höhen gleichgesetzt hat mit den Göttern der umliegenden Nachbarn. Innerhalb des Hesekiel-Buches kann eine Abfolge in Bezug auf die „Berge Israels“ beobachtet werden.⁷⁸⁷ In Hes 6,2f wird angekündigt, dass JHWH das Übertreten des ersten Gebotes nicht immer mit Geduld ertragen wird, sondern er wird sein Volk dafür zur Rechenschaft ziehen. In Hes 19,9 wird ebenfalls derjenige aufgrund des Götzendienstes zur Verantwortung gezogen, der die augenblickliche Macht über die Israeliten in diesem Zeitraum hatte, wie z. B. Nebukadnezar, der König von Babylonien (Hes 26,7; 29,18f). In Hes 34,11-15 wird von JHWH gesagt, dass aber wieder eine Zeit kommen wird, in der er nochmals sein Volk regiert und es keinen Missbrauch mit Götzen mehr geben wird. Das Bewusstsein des Herrscherwechsels, von den Göttern zu dem Einzigen, zu JHWH, wird nach Hes 35,12 auch den Edomitern verständlich sein. Bevor JHWH das geheilte Verhältnis zu seinem Volk wieder aufgerichtet haben wird, werden die Nachbarn Israels vorher noch ihren vorläufigen Sieg über Israel feiern (Hes 36,1ff). Dieser Hochmut der Nachbarn Israels wird in Hes 38,8 sein Ende finden, wenn JHWH Israel aus der Völkerwelt hat sammeln lassen, und zwar jeden Einzelnen (Hes 39,28). Zum Schluss wird JHWH in Hes 39,2.4+17 seinen Besitzanspruch an Israel mit einem vernichtenden Schlag gegen die Nachbarn Israels und so manch weiterer Nation, die Gog folgt, ein endgültiges Endes setzen, um dann mit seinem Volk die beschädigte Beziehung heilen zu können, indem sein Volk JHWHs Ordnungen und Rechtssatzungen beherzigt und umsetzt, die er durch seinen Propheten Hesekiel in Kp 40-48 hat ausrichten lassen. Nach der Nennung der Adressaten, denen die Botschaft des Propheten gelten soll, wird nun der Grund der Botschaft genannt.

V 2a So⁷⁸⁸ spricht der Herr, JHWH⁷⁸⁹:

786 Für Greenberg sind die Kp 35+36 eng miteinander verknüpft. Er zitiert in seinem Kommentar dazu R. David Kimchi (Moshe Greenberg: Ezechiel 21-37, (HThK AT), 424, Freiburg: Herder 2005). Zimmerli sieht hier den Gnaden- und Gerichtsakt folgendermaßen: „In ihm wird nun die Größe offen angedeutet, um deren Begnadigung es schon in den Gerichtsworten über Edom im Verborgenen (sic!) ging“ (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 863).

787 Weitere Vorkommen des Begriffs „Berge Israels“ im Hesekiel-Buch besagen nur, dass sie im Zusammenhang mit anderen Ereignissen zwar erwähnt, aber nicht mehr für eine Thematik direkt angesprochen (... Berge Israels hört ...) werden.

788 Es ist keine Präposition, weil kein dependentes Element folgt, sondern eine Partikel oder eine Deiktikon. BDB macht eine entsprechende Bemerkung: Die Partikel wird meist kataphorisch gebraucht (Francis Brown/S. R. Driver/Charles A. Briggs: A Hebrew and English Lexikon of the Old Testament (BDB), 462, Massachusetts: Hendrickson 1996).

789 Schöpflin behandelt den, besonders im Hesekiel-Buch, wiederkehrenden Satz כה אומר אדני יהוה und zeigt auf, dass die Forschung diesem Satz unterschiedliche Benennungen gibt wie: Boten-, Herold-, Orakel-, Proklamations-, Legitimations-, und Zitatformel. Die Botenformel kommt allerdings häufiger bei Jeremia vor. Was typisch für Hesekiel ist, ist die Kombination אדני יהוה. Weiter zeigt sie, dass die

V 2b Weil⁷⁹⁰ der Feind⁷⁹¹ über euch⁷⁹² gesprochen hat:

V 2c Ha!⁷⁹³ Ewige⁷⁹⁴ Höhen⁷⁹⁵ sind⁷⁹⁶ für uns zum Besitz⁷⁹⁷ geworden.⁷⁹⁸

Die Botschaft des Propheten in diesem Kapitel wird in Bezug auf diejenigen, dem diese Nachricht gilt, zunächst mit dem Begriff Feind (אויב) allgemein gehalten. Dieser Begriff erscheint dann nochmals in Hes 39,27 (איביהם)⁷⁹⁹ und weist dann näher auf eine allgemeine Völkergemeinschaft hin. Das wird später noch innerhalb von Hes 36,3.4.5 deutlich. Immer, wenn JHWH die Völker als sein Gerichtsinstrumentarium an Israel einsetzte, diene dies

Formel אמר אדני יהוה nicht nur ein Indikator für Neuansätze einer Passage sei, sondern auch immer Wörter und Sätze einer JHWH-Rede kennzeichne und oftmals an explizite Adressaten ginge. Und dass, wenn diese Formel von einer vorausgehenden Redeaufforderung wie z. B. ואמרה (Hes 36,1) bestimmt sei, die Rede, die dem בן אדם aufgetragen wird, mit der Formel אמר אדני יהוה soll, solange kein Aufmerksamkeitsappell vorausginge. Sie folgert daraus, dass die Formel אמר אדני יהוה כה unmissverständlich besage, dass es sich hier um eine Wiedergabe des Sprechens JHWHs handle (Schöpfli: a. a. O., 91f).

790 Die Konjunktion יען dient zur Begründung einer Aussage (Neef: a. a. O., 227). Sie ist eine besondere konjunktionale Wendung im Kausalsatz (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 227). Auch wenn die Konjunktion יען in Verbindung mit der Partikel אשר erscheint (יען אשר) und mit „weil“ übersetzt wird, so können beide Wörter aber auch zu bloßem יען abgekürzt und mit „weil“ übersetzt werden (hat zum zitierten Abschnitt noch nichts beitragen können), GK: a. a. O., § 158b, 515).

791 Das Partizip zeigt denjenigen an, der die Handlung ausführt (Schneider: a. a. O., 198). Und wenn das Partizip, wie nur hier im Hesekiel-Buch, dann auch noch substantiviert mit einem Artikel versehen ist, bezeichnet es auch vorzeitige Handlungen, „die gegangen waren“ (Schult: a. a. O., § 286).

792 Die Präposition mit dem Suffix עליכם erscheint nicht oft im Hesekiel-Buch und wenn, dann eindeutig am meisten in Kp 36 (V 2.10.11.12.25.29) und auffällig 3× in Kp 37,6.

793 Diese Interjektion steht für einen Ausdruck der Schadenfreude (HAL Bd. I, 226). Pohlmann schreibt sogar: „Das 'Ha' wird unmissverständlich als Schadenfreude und Verachtung etikettiert und miniert“ (Pohlmann: 20-48, a. a. O., 480). In Hes 25,2 zeigen die Söhne Ammons Schadenfreude darüber, dass das Heiligum entweiht, das Land Israel verwüstet ist und Juda sich im Exil in Babylon befindet. In Hes 26,2 empfindet Tyrus Schadenfreude darüber, dass Jerusalem zerbrochen ist.

794 In Gn 49,26 und Dt 33,15 werden die Höhen für ewig dem Josef bzw. den zwölf Stämmen Israels versprochen.

795 Das Waw von ובמות hat hier eine klärende Funktion und ist von daher ein Waw explicativum (GK, 507b). Das Waw explicativum bietet den Bezugspunkt für den freudigen Aufschrei (Greenberg: 21-37, a. a. O., 425). In der Form ובמות erscheint es nur in Hes 36,2 und als במות nur in Hes 16,16 und meint Kulthöhen damit (HAL Bd. I, 131).

796 Eigentlich Singular.

797 Haag will aufzeigen, dass der Ausdruck מורשה in Hes 11,15; 25,4+10; 33,24; 36,3+5 nur noch in Ex 6,8 und Dt 33,4 erscheint und das Ex 6,8 eine Schlüsselstelle dazu sei, wo JHWH an den feierlichen Schwur erinnere, den er Abraham, Isaak und Jakob versprochen hatte, nämlich ihnen das Land Israel zu leihen. Der Ausdruck נשאתי אתידי zur Bezeichnung von JHWHs Schwur findet sich ausschließlich in Ex 6,8; Nm 14,30; Neh 9,15; Hes 20,6.15.23.42; 36,7; 44,12; 27,14, und mit Ausnahme von Hes 44,12 ist das Objekt des JHWH-Schwurs immer die Verleihung oder Entziehung des Besitzes, des den Ervätern zugesprochenen Landes. Damit kann in Hes 36,7 der JHWH-Schwur (נשאתי אתידי) mit dem Besitz des Landes (מורשה) von Hes 36,5 in Verbindung gebracht werden. Dadurch wiederum ist naheliegend, dass auch Hes 36,2, die מורשה, das den Ervätern und ihren Nachkommen verliehene Land beinhaltet (Haag: a. a. O., 19).

798 Es ist kein Dativus ethicus, der hier mit der Präposition ל und dem Suffix וי gebildet ist. Er steht nach der Verbform היה, um die Bedeutung der Handlung des Subjekts zum Ausdruck zu bringen (Neef: a. a. O., 228). Damit handelt es sich um das sog. Lamed Possessivum (Ernst Jenni: Die hebräischen Präposition Lamed, Bd. 3, 71ff, Stuttgart: Kohlhammer 2000). Auch Hes 37,11. Die Zitate der Feinde bilden ein durchgehendes Thema. Ein strukturiertes Stilmittel sind die Verse Hes 36,2.13.20.35. Dadurch geht es im ganzen Text um das Land Israel.

799 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 863.

nicht mit dem Ziel der Vernichtung, sondern der Umkehr zu JHWH (Hes 43,10f) in Form einer pädagogischen Orientierung. Somit kann es auch nicht im Sinne JHWHs sein, ein höhnisches „Ha“ (הא) ⁸⁰⁰ über das gestrafte Israel auszusprechen, denn dies wäre gegen JHWHs Absichten (Hes 7,24; Hes 32,12). Darum können die Nachbarn Israels des Weiteren doch unmöglich in der Art eines fröhlichen Aufschreis ⁸⁰¹ zum Ausdruck bringen, dass es „von jetzt an bis in die fernste Zukunft“ für Israel keine Hoffnung auf eine Wiederherstellung mehr geben wird ⁸⁰², und sie sich damit gegen die Absichten JHWHs aussprechen. Des Weiteren können die Nachbarn Israels nicht von ihrem Besitz (מורשה) ⁸⁰³ reden, denn der Einzige, der den Besitz Israels beanspruchen kann, ist JHWH selbst. Der Unterschied zwischen Eigentum (סגולה) ⁸⁰⁴ und Besitz (מורשה) könnte darin liegen, dass das erste die rechtliche Herrschaft über eine Sache ausdrückt und das zweite den Besitz der tatsächlichen Herrschaft über eine Sache. Das würde bedeuten, dass die Feinde Israels überzeugt sind, einen gesteigerten Anspruch an Israel behaupten zu können als JHWH. Dies kann JHWH unmöglich reaktionslos belassen, wie im weiteren Verlauf des Kapitels 36 noch ersichtlich wird.

- V 3a Darum ⁸⁰⁵ weissage
 V 3b und sprich:
 V 3c So spricht der Herr JHWH:
 V 3d Deshalb, weil ihr ja ⁸⁰⁶ ringsherum ⁸⁰⁷ verwüestet ⁸⁰⁸
 V 3e und zermalmt ⁸⁰⁹ zum Besitz des Überrests der Völker ⁸¹⁰ geworden seid ⁸¹¹

800 a. a. O..

801 Greenberg: 21-37, a. a. O., 425.

802 Zimmerli: 25-49, a. a. O., 863.

803 Ex 6,8; Dt 33,4; Hes 11,15; 24,4+10; 33,24, 36,2f+5.

804 Ex 19,5; Dt 7,5; 14,2; 26,18; 1Chr 29,3; Mal 3,17.

805 Die Konjunktion לכן als Einleitung eines begründeten Redebefehls (Stefan Ohnesorge: Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14-21; 20,1-44; 36,16-38; 37,1-14.15-28, (FB 64), 211, Würzburg: Echter 1991). Das Hesekiel-Buch macht regen Gebrauch von dieser Konjunktion, am meisten in Hes 36 gleich siebenmal und in der Verbindung לכן הנבא erscheint es fünfmal und sonst nicht im AT, davon zweimal in Hes 36,3.6 und einmal in Hes 37,12.

806 Die Verdopplung einer Kausal-Konjunktion (Greenberg: 21-37, a. a. O., 425) mit יען ביען im Hesekiel-Buch ist einmalig: Hes 36,3; 13,10 (יען וביען). Siehe aber auch weitere Dopplungen wie: Hes 21,14.33 הרב; Hes 1,26 רמות הכסא ועל רמות הכסא רמות; Hes 36,18 אשר-שפכו על-הרם עליהם על-הרם אשר-שפכו. Es findet in diesem Kausalsatz eine gedoppelte Begründung von der Aussage statt und sollte deswegen hervorgehoben werden.

807 Während סביב des Öfteren bei Hesekiel erscheint, kommt das Adverb mit der Präposition מן, die Präposition ist nicht assimiliert, sondern nur das /n/, also מסביב, nur zehnmal bei Hesekiel. In Hes 28,26 fungiert diese Kombination als Präposition. Davon dreimal in Kp 16 und 36 und je einmal in Kp 23.28.37. Im Vergleich kann ein Adjektiv, auch ein Zustandsverb, durch einen präpositionalen Ausdruck mit מן erweitert sein. In solchen Vergleichen steht im Deutschen ein Komparativ, den das Hebräische (zumindest nicht als eigene Form) kennt (Schneider: a. a. O., 174). Es ist anzunehmen, dass die separative Bedeutung (Entfernung von einem Ort) der Präposition מן verblasst.

808 שם qal. inf. cs.

- V 3f und ihr ins Gerede der Zunge gekommen
 V 3g und zum Gespött der Leute⁸¹² geworden seid.⁸¹³

Der Fokus liegt immer noch auf der Klarstellung, dass das „Gelobte Land“ Israel zuteil geworden ist und nicht dessen Nachbarvölkern. Auch wenn JHWH Israel durch seine pädagogische Vorgehensweise, wie beispielsweise die 70-jährige Gefangenschaft, in der JHWH dem Volk nur wenig zum Heiligtum geworden ist (Hes 11,16), den Anschein geben könnte, dass Israel das „Gelobte Land“ nicht mehr gehöre, so täuscht dies. JHWH gab Israel nie auf, sondern er hatte es „nur“ vorübergehend des Landes verwiesen, was schon dadurch angezeigt wurde, dass Israel unter der Knechtschaft des babylonischen König Nebukadnezar alle Freiheit besitzen durfte, sich seine Existenz aufzubauen und seine Religionsfreiheit auszuüben. Unter diesen Voraussetzungen passte sich das exilierte JHWH-Volk bemerkenswert gut seiner neuen Umgebung an (Hes 33,30-32).⁸¹⁴ Ganz anders als die Feinde Israels, die sich laut Hes 36 als ein Überrest der Völker (שארית הגוים) offenbarten und Nebukadnezars Privilegien nicht zugeteilt bekamen. Wahrscheinlich ist bis zu diesem Zeitpunkt schon ein erstes Gericht JHWHs über die Nachbarn Israels ergangen, die um Israel herum lagen⁸¹⁵ und nicht mehr das Ansehen erhielten, wie zur damaligen Zeit im Hesekeil-Buch von Ägypten und Tyrus berichtet wird. Israel ist zunächst mit „besonderem Nachdruck“⁸¹⁶ „ins Gerede der Zunge gekommen“ (והעלו על-שפה לשון). Dieser seltene Ausdruck hat eine Parallele in Spr 17,4b, wonach die Nachbarn Israels einheitlich alles, was ihnen nur Unheilvolles über Israel zu Ohren kommt, mit großen Enthusiasmus und Engagement verbreiten und so dynamisch in Umlauf halten.⁸¹⁷ Hinzu kommt, dass das einmalige „zum Gespött der Leute werden“ (ורבת-עם) nur bei Hesekeil vorkommt. Nimmt

809 שאף qal. inf. abs. In diesem Satz haben wir somit ein Infinitivpaar (Greenberg: 21-37, a. a. O., 425).

810 Die Constructusverbindung הנצנ שארית הגוים nur noch in Hes 36,4+5 und sonst nicht mehr (Ohnesorge: a. a. O., 252). Die Häufigkeit der Constructusverbindung ist relevant.

811 לשארית הגוים = Constructusverbindung mit Lamed. Da es ein Überrest, also unbedeutende Völker sind und keine Mächtigen, könnte Ironie in dieser Aussage liegen. Dies wäre exegetisch nicht unwichtig.

812 Wörtlich: Volk. Für Haag sind es nach dem Ausdruck ורבת-עם feindselige Menschen (Haag: a. a. O., 20).

813 Die Form והעלו (nif. Waw cs. impf. v. עלה) in Verbindung mit לשון על-שפה (siehe HAL Bd. III, 784). Über die Bedeutung dieser Form entscheidet der Kontext (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 227).

814 Merrill zeigt an verschiedenen Quellen auf, wie lebenswürdig die Existenz des Volkes Israel in Babylonien vollzogen werden konnte (Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 686f).

815 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 864.

816 a. a. O..

817 Meinhold schreibt zu Spr 17,4: „... richten ihre gespannte Aufmerksamkeit auf unheilvolle..., verderbenbringende Rede, die sie von anderen hören. Sie nehmen die Worte, die andere schädigen sollen, gerne und begierig auf und unterstützen durch ihre Aufmerksamkeit und Zustimmung die gemeinschaftsschädlichen Absichten ...“ (Arndt Meinhold: Die Sprüche, (ZBK 16.2), 284, Zürich: TVZ 1991).

man weiter die Belege hinzu, in denen die Volksverleumdung vorkommt (רבה)⁸¹⁸, so wird mit diesen Stellen auch zum Ausdruck gebracht, dass die Nachbarn Israels ihren Hochmut und Spott in der vollen Erkenntnis verrichten, denn sie haben JHWH, wie er an und mit Israel bisher handelte, erlebt. Stattdessen ignorieren sie JHWH und bewirken, dass Israel zum Gespött wird. Dieses Vorgehen der Nachbarn Israels zeigt sich nicht nur in Form einer detaillierten Auswirkung der Verwüstung, sondern auch in einer erweiterten Definition der Feinde.

- V 4a Darum, Berge Israels,
 V 4b hört das Wort des Herrn JHWH⁸¹⁹,
 V 4c so spricht der Herr JHWH zu den Bergen und zu den Hügeln, zu den
 Bachufern und zu den Tälern⁸²⁰ und zu den verwüsteten Trümmern und zu
 den verlassenen Städten⁸²¹,
 V 4d welche⁸²² zur Beute⁸²³ und zum Gespött⁸²⁴ geworden sind
 V 4e für den Überrest der Völker, welche im Umkreis sind.⁸²⁵

Es werden zunächst sechs betroffene Örtlichkeiten angesprochen, in Hes 6,3 gleich vier, wie ebenso in Hes 36,6, bevor JHWH eine Antwort auf das Dilemma Israels gibt. Da in Kp 36 die Ausweglosigkeit der Zerstörung nicht weiter ausgeführt wird, wird mit V 4 auf das ganze Ausmaß der Vernichtung hingewiesen. Mit der dreimaligen Wiederholung, dass die Trümmer (Hes 36,4.10.33) wieder aufgebaut werden müssen, wird die Aussage des Ausmaßes der Vernichtung noch unterstrichen. Es kann aber auch auf die zukünftige Aufgabe JHWHs hinweisen, denn diese macht er sich zur eigenen Sache. Die Feinde werden danach wieder genauer beschrieben. Es sind die unmittelbaren Nachbarn Israels aus allen Himmelsrichtungen. Im Westen liegt das Levantische Meer und im Norden, Osten und Süden die feindlichen Nachbarn, weshalb es in V 3d auch heißt, dass Israel ringsherum verwüstet wurde.

- V 5a Darum so spricht der Herr, JHWH:
 V 5b <Ich will verflucht sein>⁸²⁶,

818 Gn 37,2; Nm 13,32; 14,36f; Ps 31,14; Jer 20,10; Spr 10,18.

819 Jetzt nicht nur das דבר־יהוה, sondern das דבר־ארני יהוה.

820 Die Aufzählung in Hes 36,4 ist mit Hes 36,6 fast identisch (להרים ולגבעות לאפיקים ולנאיות). Was in Hes 36,4 erweitert ist, sind die zum Schluss aufgezählten „Städte“ (ולערים).

821 Die Stadt unter den Städten, Jerusalem, wird ausgerechnet nicht erwähnt.

822 Die אֲשֶׁר-Sätze geben Hintergrundinformationen bekannt (Schneider: a. a. O., 180).

823 Ausgelöst durch ein Plünderungsgeschehen (HAL Bd. I, 113).

824 Anders als in Hes 36,3. Der Ausdruck kommt aber nicht nur in Hes 36,4 vor, wie Greenberg meint (Greenberg: 21-37, a. a. O., 426), sondern auch noch in Hes 23,32.

825 Anders als in Hes 36,3 wird hier der Überrest der Völker nun näher eingegrenzt.

- V 5c wenn ich nicht⁸²⁷ mit Feuereifer geredet habe⁸²⁸
 V 5d gegen den Überrest der Völker
 V 5e und gegen ganz Edom⁸²⁹,
 V 5f die sich mein Land zum Besitz
 V 5g in der Freude des ganzen Herzens⁸³⁰
 V 5h in der Verachtung der Seele⁸³¹ gaben,
 V 5i damit sein⁸³² Weideland zur Beute wird.⁸³³

Obwohl die Feinde Israels von JHWHs Heilsabsichten mit seinem Volk Israel wussten, sind sie dennoch bei ihrer Entscheidung geblieben, gemeinschaftlich gegen Israel vorzugehen. Somit ist JHWHs Entschluss nicht mehr abwendbar, beschwörend gegen diese Feinde vorzugehen; allem voran gegen Edom (Hes 16,57), wie die Nachkommenschaft von Jakobs Bruder Esau (Gn 36,9) manchmal auch genannt wird (Gn 25,30; 36,1.8.43). Wie gezielt und konsequent Edom gegen Israel vorgeht, zeigt der Begriff נפש. Die נפש ist auf der Suche, sie ist in Bewegung, weil keine Sättigung bzw. kein zur Ruhe kommen beschrieben wird. Dies kommt daher, weil die נפש letztendlich ausreichend nur

-
- 826 Wenn eine Selbstverfluchung verschwiegen wird, weil sie sich aus der Redeform des Schwures von selbst versteht, muss dieser elliptische Schwursatz mit אב-לא als positiver Satz aufgefasst werden (Schneider: a. a. O., 254).
- 827 אב-לא leitet einen bejahenden (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 194) bzw. einen positiven (Schneider: a. a. O., 254) Schwursatz ein, der aus der Verwünschungsformel <Ich will verflucht sein> zu erklären ist (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 194).
- 828 Dieser Ausdruck kommt nur noch in Zef 3,8 vor, einem Text, der von der Wiederherstellung Israels handelt. Das Piel Perfekt רברתי wird hier performativ (Greenberg: 21-37, a. a. O., 426), d. h., wenn sich durch eine sprachliche Äußerung gleichzeitig eine Handlung vollzieht, gebraucht. Greenbergs Ansicht teile ich nicht. Die Handlung wird m. E. nicht durch die Aussage vollzogen, sie findet noch nicht einmal gleichzeitig zur Aussage statt. Es handelt sich um ein, aus der damaligen Sicht noch zukünftiges Geschehen. Die Suffix- oder Afformativkonjugation ist hier interessant. Ob man eher die Aspektbedeutung perfektiv sehen möchte oder das relative Tempus Vorzeitigkeit, wäre hier die Frage. In diesem Sinn wäre es interessant, den Tempusgebrauch in derartigen Schwursätzen in einer gesonderten Arbeit zu untersuchen.
- 829 Edom kommt im Hesekiel-Buch an bestimmten Eckpunkten vor: In Hes 1-24 nicht, da geht es um Israels Gericht. In Hes 25-48 steht Edom dann in den Texten, die vom Gericht an den Nationen handeln. Für Israel beginnt mit Hes 25 wieder der Anfang des Heils. In dem Gerichtskontext über die Völker erscheint Edom genau am Anfang von Hes 25,12 und am Ende von Hes 25,12f; 32,29; 35,15. Ein letztes Mal erscheint das Gericht über Edom dann im Heilskontext für Israel (Hes 36,5). Dabei steht das „ganz“ (כל) Edom einmalig in Hes 36,5. Dies scheint eine orthographische Frage (vielleicht aramäischer Einfluss) zu sein, denn das Gleiche kommt auch in Hes 35,15 vor.
- 830 Das Nomen wird hier als stark betont beschrieben (HAL Bd. IV, 1245), während in V 11d das Prädikat besonders hervorgehoben wird, was keinen Widerspruch darstellt, weil sowohl das Negative in Hes 36,5 als auch das Positive in Hes 37,11d durchlebt werden kann.
- 831 Wie in Hes 25,15. Hier allerdings mit der Präposition ב נפש vor. So auch in Hes 25,15.
- 832 Mit „sein“ ist nicht Edoms Weideland gemeint. Das Bezugswort des enklitischen Personalpronomens scheint ארצי zu sein. Damit wird Israels Weideland zur Beute.
- 833 Zimmerli sagt, dass die sichere sprachliche Deutung von נפש bisher nicht möglich sei (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 855). Sehr feierlich werden die Verse 5+7 gleich mit Schwurformeln versehen.

von JHWH her versorgt werden kann.⁸³⁴ Allgemein wird dafür gehalten, dass sich die Gerichtsworte über Edom endgültig zur Zeit der Makkabäer erfüllt haben und seitdem seien die Edomiter aus der Menschheitsgeschichte verschwunden.⁸³⁵ Dennoch kann im Hesekiel-Buch festgestellt werden, dass dessen Prophetie gerade nach Hes 33,21 eine gegenwärtige und zukünftige Bedeutung haben kann, wie z. B. in Kp 38+39, wo Edom zwar nicht explizit genannt wird, aber von der geografischen Lage her bei den Nachbarn Israels (Hes 38,9f) vorzufinden sein könnte. Denn was in Zukunft wiederhergestellt werden soll, muss vorher zerstört worden sein. Diese Feststellung findet selbst in weit ferner Zukunft noch einen bedeutungsvollen Anklang. Eine ähnliche Hervorhebung eines Nachbarn Israels in einer Koalition hat man in Ps 83 mit Assur (V 9). Der Grund der Verschwörung liegt darin begründet, dass Israel ein Zeuge von JHWHs Herrschaftsanspruch ist, was schon am 1. Gebot (Ex 20,2) ersichtlich ist.⁸³⁶ Dies will die Koalition der Gegner Israels allerdings nicht wahrhaben und geht damit nicht nur gegen Israel vor, sondern auch gegen JHWH selbst. Da Ps 83 in ein Bittgebet mündet⁸³⁷, bleibt es offen, wann sich dessen Botschaft erfüllen wird. Dadurch wird eine Spannung für die Zukunft erzeugt und offenbart zukünftig noch Interessantes von JHWHs Heilsplan.

- V 6a Darum, weissage über das Land Israel
 V 6b und sprich zu den Bergen und Hügeln, zu den Bächen und Tälern.
 V 6c So spricht der Herr, JHWH:
 V 6d Siehe⁸³⁸, ich redete in meinem Eifer und in meiner Glut⁸³⁹,

Das Abwenden JHWHs von seinem Volk begann im Bereich der Berge, in dem der Götzendienst exzessiv stattgefunden hat. Diese Auswirkungen von dort gingen dann über auf das ganze Land. Dazu folgt in Kp 36 die letzte Weissagung. Angesprochen sind, wie in Hes 36,4, detaillierte Bereiche die betroffen waren, ausgenommen die verwüsteten

834 Gunnar Begerau: Die „Seele“ und das „Herz“ als Bezugspunkt des Vertrauens in Ps 62,63, in Tina Arnold/Walter Hilbrands/Heiko Wenzel (Hg.): Herr, was ist der Mensch, dass du dich seiner annimmst?, Witten: SCM Brockhaus 2013.

835 Samuel Külling: Ein kritischer Leserbrief zur Aufgabe der Juden im Millennium, in Samuel Külling: Fundamentum, 32-39+82-100, Riehen: Immanuel, Heft 3/2003.

836 Kraus schreibt zur Exegese von Ps 83: „Die Zitierung der feindlichen Überlegungen in V 5 bildet in diesem Zusammenhang den Höhepunkt. Die Völker wollen das Gottesvolk ausrotten. ... Israel ist ein Zeuge der Herrschaft JHWHs. Dieser Gottesherrschaft, die sich Israel zugewandt hat, gilt der Vernichtungsplan der Völker (vgl. Ps 2,1ff). Dem Bund JHWHs mit Israel tritt der ‚Bund‘ (ברית), die Koalition der Völker und Verbände entgegen“ (Kraus: 60-150, a. a. O., 743).

837 Kraus: 60-150, a. a. O., 743.

838 Schneiders Bemerkung dazu: „Als Eröffnungssignal markiert הנה den Auftakt einer Rede. הנה dient meistens als unterbrechender Aufmerksamkeitsreger“ (Schneider: a. a. O., 256)

839 Sonst erzeugt JHWH seine Emotionen gegen Israel so (Hes 22,20; 13,13). Hier aber gegen die Nationen.

Trümmer und die verlassen Städte. Die Trümmer kommen noch einmal in Hes 36,10+33 gesondert zur Sprache, weil sie erst dann wieder von den Israeliten bewohnt werden. Wenn diese Aufgabe JHWHs vollzogen ist, dann hat das auch seine positiven Auswirkungen auf die Berge, Hügel, Bachufer und Täler. Das, was den Bergen Israels von JHWH in fünf Versen geweissagt wird, wird nun auch dem Land Israel in zwei Versen geweissagt, und zwar in rückwärtsgeradter Reihenfolge:

Tabelle 9: Identische Aussagen vom Land und von den Bergen Israels

Berge Israels		Haus Israels	
V 5b	... verflucht ...	V 7c	... verflucht ...
V 3g	... Gespött ...	V 6e	... Hochmut ...
V 2c	... Ha! ...		
V 5c	... Feuereifer ...	V 6d	... Eifer ...
V 5c	... Berge, Hügel etc. ...	V 6b	... Berge, Hügel etc. ...

Mit dieser Reihenfolge der Weissagung unterstreicht JHWH sein mit Sicherheit eintretendes Gericht gegen die Nachbarn Israels.

- V 7a Darum, so spricht der Herr, JHWH.
V 7b Ich⁸⁴⁰ ja habe meine Hand erhoben⁸⁴¹
V 7c <Ich will verflucht sein>
V 7d wenn nicht die Völker, die in eurem Umkreis sind,
V 7e ihre Schmach⁸⁴² tragen werden.

Mit V 7b schließt endgültig das traurige Kapitel in der Geschichte Israels. Noch in Kp 20,23 wurde die Hand JHWHs zum Schwur erhoben, d. h., JHWH schwört, dass er sein Volk aufgrund ihres schuldhaften Verhaltens (Kp 20) in der Völkerwelt verstreuen lässt. Nach V 7b lässt JHWH dann aber ganz sicher wieder sein Volk aus der Völkerwelt sammeln und in Israel zum Heil kommen. Das wird erst in ferner Zukunft geschehen.

840 Das אֲנִי kann den Redefluss unterbrechen. Es steht häufig zur Hervorhebung des Subjekts vor dem Verbalsatz (Lambdin: a. a. O., 83). Diesem Thema hat Groß einiges an Aufmerksamkeit gewidmet (Walter Groß: „Die Position des Subjekts im hebräischen Verbalsatz, untersucht an den asyndetischen ersten Redesätzen in Gen, Ex 1-19, Jos-2Kön“, in Zeitschrift für Althebraistik (ZAH) 6), 170-187, Stuttgart: Walter de Gruyter 1993). Nach Groß ist das Personalpronomen nicht emphatisch.

841 Weitere Belege, wo JHWH seine Hand zum Schwur erhoben hat sind: Hes 20,23.28.42; 47,14. In V 7 werden JHWHs Hände zum Schwur bei einem Höhepunkt erhoben! Ein weiteres Mal wird der Schwur nicht ausgesprochen, weil danach nur noch JHWHs Taten zeugen.

842 Wird innerhalb des Hesekiel-Buches nie auf das Volk Israel bezogen (Hes 32,25.30; 36,7; 39,26; 44,13). In Jeremia erscheint die Schmach zwar auch, aber nicht mit dem Verb „tragen“.

Dafür ist unbedingt die יהוה JHWHs notwendig (Hes 39,25-29). Das neue Herz wird nicht mehr Israel gegenüber erwähnt, sondern nur noch gegenüber Hesekeil (Hes 40,4; 44,5). Damit das Ganze noch konkreter wird, folgen im nächsten Abschnitt weitere Details in der Entwicklung des wiederhergestellten Israels.

2.1.2 Kp 36,8-15: JHWH weiß sich verpflichtet, den Wiederaufbau seines Volkes umfangreicher werden zu lassen als je zuvor

- V 8a Und ihr, Berge Israels,⁸⁴³
 V 8b eure Zweige werden sprossen
 V 8c und ihr werdet eure Frucht tragen,
 V 8d für mein Volk Israel,
 V 8e ja⁸⁴⁴, sie⁸⁴⁵ haben sich genähert⁸⁴⁶, um zu kommen.⁸⁴⁷

843 יהוה ישראל ist das Subjekt einer auf die Zukunft Israels bezogenen Aussage (Ohnesorge: a. a. O., 247). Malessa sieht hier einen Vokativ, also eine Anrede, die nicht Satzglied des Satzes ist. Über die syntaktische Funktion des Personalpronomens kann man streiten. Er hat sich dagegen ausgesprochen, dass das unabhängige Personalpronomen als Vokativ gebraucht werden kann. Er ist sich allerdings nicht so sicher, was auch an Stellen wie dieser vorliegt. Woher kommt laut Ohnesorge der Zukunftsbezug? Nach Malessa kommen die Verbalformen von der Präfixkonjugationsform (Michael Malessa: Untersuchungen zur verbalen Valenz im biblischen Hebräisch, (SSN 49), 42 Anmerkung 52, Assen: Van Gorcum, 2006). Oder ausnahmsweise hier: Nach Richter (Wolfgang Richter: Grundlagen einer althebräischen Grammatik, (ATSAT Bd. 8), 14+45, St.Ottilen: EOS 1980) und nach Groß kann der Imperativ auf keine E₁ reagieren (Walter Groß: Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa: Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2Kön. Unter Mitarbeit von Andreas Diße und Andreas Michel, (FAT 17), 32, Tübingen: Mohr 1996) (vgl. auch Malessa: a. a. O., 140). Im Gegensatz zu diesen Aussagen ist es aber angemessen, ein sPP beim Imperativ trotzdem als E₁ zu bestimmen. Dafür können folgende Argumente angeführt werden. Das sPP kann auch vor dem Imperativ stehen (z. B. Jer 29,20 ואתם יהוה דבר יתנו ואתם). Darum steht das sPP nicht in Apposition. Es handelt sich in einem solchen Fall auch nicht um eine Pendenskonstruktion gemäß ihrer engeren Definition, nach der der Casus pendens im Satz pronominal wieder aufgegriffen werden muss (Paul Joüon: A Grammar Of Biblical Hebrew. Translated and Revised by Takamitsu Muraoka, 2 vols., (SubBi 14,I,II), §156a, Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico 1991; Walter Groß: Zur Syntagmen-Folge im hebräischen Verbalsatz. Die Stellung des Subjekts in Dt 1–15: BN 40, 63-96, Freiburg: Herder 1987). Folgt das sPP dem Imperativ, ist eine Analyse als Casus pendens ohnehin ausgeschlossen (z. B. Ex 20,19 אתה עמנו ואתה דבר ונשמעה דבר; Ri 10,15 ככל הטוב בעיניך ונשמעה דבר). Eine Interpretation des sPP als Vokativ ist ausgeschlossen, weil vor dem sPP Fokuspartikel ein נב stehen könnte (z. B. Gn 24,44; Nm 22,19; 1Sam 28,22; Hab 2,16) und neben dem sPP noch nominale Vokative belegt sind (z. B. Jes 57,3; Jer 2,31; 29,20; Spr 23,19). Syntaktisch gesehen handelt es sich also um das gleiche Phänomen wie ein sPP als E₁ bei Verben in der SK oder PK. Und schließlich ist eine pronominale E₁ beim Imperativ sprachvergleichend nicht ungewöhnlich. Als Beispiele können Deutsch und das klassische und hellenistische Griechisch genannt werden. Diese Argumente sprechen für die Analyse des sPP als E₁. Das bedeutet aber nicht, dass in Sätzen wie etwa in Ri 8,22 eine andere Analyse nicht angemessen wäre (vgl. dazu Groß: Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa, a. a. O., 31f). Der Gebrauch einer pronominalen E₁ beim Imperativ dürfte wie bei Verben in SK oder PK in der Regel pragmatisch motiviert sein (vgl. Takamitsu Muraoka: A Study in Palestinian Jewish Aramaic, (Sef 45), 47-55, Madrid 1985; Christo H. J. van der Merwe/Jackie A. Naudé/Jan H. Kroeze: A Biblical Hebrew reference Grammar, 251-254, Sheffield: Academic Press 1999).

844 Die Partikel כִּי weist bekräftigend auf eine Tatsache hin (Schneider: a. a. O., 248). Die stark für verschiedene Bedeutungen stehende (polyseme) Partikel כִּי steht hier als eine eindringliche Erklärung eines bestimmten Sachverhaltes in Form einer Beteuerung (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 64).

Jetzt sind es wieder, wie im ersten Abschnitt (V 1-7), zunächst die Berge Israels (V 1-5), die als Erstes angesprochen werden. In der Abfolge, dass zuerst die Zweige Blätter bekommen, bevor sie dann Frucht tragen⁸⁴⁸, zeigt sich eine Entwicklung. Die Frucht ist nicht sofort da, sondern es braucht seine Zeit und gewisse Voraussetzungen, bis sie da ist. Dies bezieht sich nicht auf die Rückkehr Israels unter Kyros. JHWHs Segensverheißungen für Israel sind nicht allein dadurch gegeben, dass es von den Exilen unter den damaligen Weltherrschern erlöst wird und es ins „Gelobte Land“ zurückgehen kann. Nach der Botschaft des Propheten Hesekiel steht die Rückkehr ins gelobte Land in engem Zusammenhang mit der Vergabe des neuen Herzens und der neuen רוח. Denn der Geist des Menschen denkt und redet bis dato nicht in JHWHs Sinn (Hes 13,3). Dem Gedanken des menschlichen Geistes soll kein Raum mehr gegeben werden (Hes 20,32), d. h., der menschliche Geist wird an seine Grenzen kommen, in Bezug auf die Umsetzung von JHWHs Willensbekundungen (Hes 21,12). Ganz anders ist es mit JHWHs רוח, die die unzertrennbare Gemeinschaft möglich macht und ewiges Heil schafft (Hes 18,3; 36,26f; 37,1+14; 39,29). Die Vorbereitungen zur Wende des Dilemmas (V 8e) haben mit dem Fall Jerusalems ab Hes 33,21 begonnen. Tiefer kann ein Volk nicht mehr am Boden liegen. Nun wartet das Volk sehnsüchtig auf JHWHs Hilfe. Diese Textstelle ist der Ausgangspunkt der Wende, die stabil bleiben wird und bis zum Ende des Hesekiel-Buches bestehen bleibt.

V 9a Denn siehe, ich bin euch zugewandt⁸⁴⁹,

V 9b und wende mich zu euch⁸⁵⁰,

V 9c und ihr werdet bearbeitet

845 Schmalzl: „... Die Berge sollen Zweige und Laub treiben (V 8) in den Bäumen, die auf ihnen sind = sie sollen die Spuren der Verwüstung verlieren, 17,8. – 'prope est' (nahe ist) (scil. Populus) (d. h., das Volk); im Hebr. steht Plur., zu dem der im 'Volk' liegende Begriff der Israeliten Subjekt ist; ihnen sollen die Berge Früchte hervorbringen, weil die bald zurückkehren ...“ (Schmalzl: a. a. O., 286).

846 Das וְקָרְבוּ ist ein intransitives Piel (Greenberg: 21-37, a. a. O., 427) und erfordert ein Akkusativobjekt, das hier in der Gestalt eines Infinitivs erscheint (Was haben sie genähert? Ihr Kommen). Vgl. BDB, 897b. und Gesenius bietet eine ähnliche Beschreibung des Gebrauchs des Verbs קָרַב bieten (Gesenius¹⁷, 725f).

847 Man kann auch gut so übersetzen: „Sie sind im Begriff zu kommen“ (Roy Gane/Jacob Milgrom: לבוּיא, ThWAT Bd. VII, Sp. 153).

848 Greenberg: 21-37, a. a. O., 427.

849 הִנְנִי ist eine Interjektion, die mit אֵלֵיכֶם einen betonten Nachsatz einleitet (HAL Bd. I, 242). Erscheint noch einmal in Hes 13,8. Dies klingt statisch; wegen der Präposition אֵל hat man hier Bewegung (vgl. die ähnliche Konstruktion mit einer Präpositionalgruppe als Prädikat eines verblosen Satzes in 1Kö 18,7).

850 Der V 9b steht im Futur. Das Thema Waw-Perfekt und Waw-Imperfekt ist umstritten. Das Waw-Perfekt dient u. a. zum Ausdruck zukünftiger Handlungen (Neef: a. a. O., 303+107). Schneider schreibt, dass das Waw-Perfekt nur am Satzanfang möglich ist. Sobald andere Elemente am Satzanfang stehen, tritt in der Regel das Imperfekt auf (Schneider: a. a. O., 183). Jenni übersetzt das Imperfekt durchgehend als Futur (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 97f).

V 9d und besät werden.

Gerade mit diesem Vers haben wir einen Rückgriff auf Lv 26,9.⁸⁵¹ Dieser wiederum befindet sich im Heiligkeitsgesetz (Lv 18-27)⁸⁵², mit Lv 26 ein Kapitel, das auch den Versöhnungstag umrahmt⁸⁵³ und den Gehorsam gegenüber JHWH unterstreicht, damit JHWH sein Volk nicht nur in Bezug eine materielle Fruchtbarkeit segnet, sondern auch eine gemeinschaftliche Fruchtbarkeit, die ein Zusammenleben als Mensch mit JHWH ermöglicht. Diese Herausforderungs- bzw. Annäherungsformel von Lv 26 wird hier einmalig im AT in heilvoller Wendung gebraucht.⁸⁵⁴

V 10a Und ich lasse Menschen auf euch⁸⁵⁵ zahlreich werden⁸⁵⁶,

V 10b das ganze Haus Israel in seiner Gesamtheit⁸⁵⁷,

V 10c und die Städte werden bewohnt,

V 10d und die Trümmerstädte werden aufgebaut.

Es folgt der erste Bezug zu dem vorherigen Abschnitt, V 1-7, mit den Städten und Trümmerstädten. In V 1-5 haben wir die Feststellung, dass diese zerstört sind, in V 8-15 folgt dann die Aussage, dass diese wieder aufgebaut werden, und in V 33-38 werden dann der Zeitpunkt und die Vorleistung genannt, die für einen vollständigen Aufbau notwendig sind. Hier in V 10b wird ein wichtiges Kriterium genannt: die Gesamtheit des Hauses Israel. Dies kann wiederum nicht auf die Rückkehr Israels aus Babylon bezogen sein, weil die 12 Stämme, die im AT nach Gn 49,28 das gesamte JHWH-Volk darstellten und diese Bezeichnung nur bis zur Reichsteilung noch gebräuchlich war, aber nach dem Exil nicht mehr in der Form genannt wurde.⁸⁵⁸ So konnten die Rückkehrer in Esr 2,59-63 auch nicht mehr ihren Stammbaum angeben. Dennoch hat die Bezeichnung der 12 Stämme nicht ihre Bedeutung verloren.⁸⁵⁹ Auch Hesekiel spricht in Hes 47,13 und Hes 48,1-29 von einer

851 Zimmerli: 24-48, a. a. O., 866 oder Greenberg: 21-37, a. a. O., 428.

852 Normalerweise geht man bei dem Heiligkeitsgesetz von Lv 17-27 aus, aber es gibt gute Gründe für eine andere Umrahmung (Hans Möller: Alttestamentliche Bibelkunde, 74, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1. Aufl. 1986).

853 Rolf Rendtorff: Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf, Bd. 1, Kanonische Grundlegung, 62, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1999.

854 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 866.

855 Das „auf euch“ bezieht sich auf „Berge“. Im Hebräischen werden die Berge nicht genannt.

856 Vers 9a+b ist futurisch gehalten. Siehe auch Hes 36,11.29.30; 37,26.

857 Die Nominalphrase כל בית ישראל findet sich auch in Hes 37,11. Vgl. auch Hes 35,15 für בלה.

858 Walter Gisin: Vortrag Textbrüche in Hosea wegen der Beeinflussung durch vorhoseanische Texte, 11, gehalten am 05.03.2007 in Hattingen am Seminar der FAGAT.

859 Jesus verspricht seinen Jüngern in Mt 19,28, dass sie einmal die 12 Stämme richten werden. Der Apostel Paulus spricht in Apg 26,7 von den 12 Stämmen unseres Volkes. Jakobus schreibt in Jak 1,1 an die 12 Stämme in der Zerstreuung. Ferner Charles, der davon ausgeht, dass, nach Jes 11, erst mit der Vollständigkeit der gesamten Stämme gerechnet werden kann, wenn Israel wiederhergestellt ist

berechtigten Hoffnung der vollständigen Wiederherstellung der 12 Stämme in ferner Zukunft. Damit in Zusammenhang steht im Hesekeil-Buch, dass sich Israel seiner in der Vergangenheit begangenen Schuld an JHWH schämt. Israel versucht auch nicht, sich in Zukunft aus sich heraus besser zu verhalten, wie fälschlicherweise all die Jahrhunderte vorher, sondern es lässt sich von JHWH beschenken mit seiner רוח.

- V 11a Und ich mache euch Mensch und Vieh zahlreich,
 V 11b und die mehren sich
 V 11c und werden fruchtbar sein.⁸⁶⁰
 V 11d Und ich werde euch bewohnt machen⁸⁶¹ wie in euren Ursprüngen⁸⁶²,
 V 11e und ich werde mehr Gutes tun⁸⁶³ als in euren Anfängen⁸⁶⁴
 V 11f und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin.⁸⁶⁵

Der V 11 führt das Gesagte von V 10 näher aus.⁸⁶⁶ Damit wird mit der Zeit nach der Rückführung Israels in Verbindung mit dem Erhalt des neuen Herzens und JHWHs רוח, eine noch bessere Zeit kommen als zu Israels Blütezeit unter David und Salomo. Diese bessere Zeit war mit der Rückführung Israels, unter Esra und Nehemia aber noch längst nicht gegeben. V 11e besitzt einen Anklang an Dt 30,5. Dort wird der Wüstengeneration gesagt, bevor sie ins versprochene Land JHWHs ziehen, dass es ihnen dort besser ergehen wird als ihren Vorfahren. In Hes 36,11e wird der zukünftigen Generation, nicht wie in Dt 30,5, zugesagt, dass JHWH es ihnen direkt besser ergehen lassen wird, sondern dass dies erst zutreffen wird, wenn die bestimmten Voraussetzungen, die weit in der Zukunft liegen,

(Samuel Charles: Die zehn verlorenen Stämme wurden wieder gefunden, 42-52, in Samuel Külling: Fundamentum Heft 1, Riehen: Immanuel 1999).

- 860 Der ganze Vers ist futurisch gehalten. Siehe auch Hes 36,11.29.30; 37,26. und Vers 9b; hier wie dort wird das Waw-Perfekt gebraucht, der Zukunftsbezug ist eindeutig.
 Eindeutiger Bezug auf Gn 1,28; 8,17; 9,1; 9,7; 17,20; 28,3; 35,11; 47,27; 48,4; Ex 1,7; Lv 26,19; Jer 3,16; 23,3 (Gn 1,22) (alle Stellen mit diesen beiden Verben).
- 861 Das Wort „bewohnt“ ist besser, weil dann Menschen tatsächlich dort wohnen werden und nicht nur die Möglichkeit dazu besteht, dort wohnen zu können.
- 862 Mit den Nomen קרמה und ראשה im Plural kann etwas Nichtgegenständliches bezeichnet werden (Abstrakta) (Neef: a. a. O., 58) und die bezeichnen dann das konkrete Vorkommen einer Eigenschaft oder eines Zustandes (Greenberg: 21-37, a. a. O., 429).
- 863 Die Zwitterform והטבתי (von יטב und טוב) (Schmalzl: a. a. O., 350) gehören zu den sog. Verba defectiva, einer geringen Anzahl von verwandten schwachen Verben (GK, a. a. O., 228). Das Verb והטבתי kann wegen des Trennungsvokals für eine Anomalie gehalten werden (GK, a. a. O., 201). Aber dem Meteg zur Bezeichnung der Silbengrenze und Nebentonsilbe sollte man wiederum auch nicht zu viel Aufmerksamkeit widmen (Auvray: a. a. O., 35).
- 864 Die Zeile ist futurisch gehalten.
- 865 Der Ausdruck וידעתם כי-אני יהוה ist für Israel nur bis Hes 37 notwendig. Der Satz V 11f ist eine stereotype Redewendung. Aber hier sind die Berge angesprochen!
- 866 Greenberg: 21-37, a. a. O., 428.

erfüllt sind und sie JHWHs ursprüngliche Heilsabsichten erkennen, die ihnen bis jetzt noch, ohne die יהוה JHWHs, verborgen sind.

V 12a Und ich lasse Menschen auf euch⁸⁶⁷ kommen, mein Volk Israel⁸⁶⁸,

V 12b sodass sie dich⁸⁶⁹ in Besitz nehmen⁸⁷⁰

V 12c und du⁸⁷¹ ihnen zum Erbteil wirst,

V 12d du⁸⁷² wirst sie nicht weiter⁸⁷³ kinderlos machen.⁸⁷⁴

Der Bereich, an dem der Götzendienst auf den Bergen Israels stattgefunden hat, wird soweit abgeschafft sein, dass JHWH dort wieder geistliches Leben durch die Segnungen stattfinden lässt. Wie sehr dies vorher nicht möglich war, zeigt sich in der Aussage „kinderlos machen“. Was das beinhaltet, wird u. a. in V 12c gesagt, wo es heißt, dass es nichts mehr zu vererben gibt, weil es keine nachfolgenden Generationen mehr geben wird. Schon Gn 15,2 brachte das zum Ausdruck. Kinderlosigkeit zieht keine Nachkommenschaft nach sich (Lv 20,20f; Jer 22,30). Wenn JHWH nicht mehr mit seinem Volk ist, dann lässt er es kinderlos werden (Jer 15,7; Hos 9,12). Wenn das Volk Israel auch noch ohne JHWH in Kriege mit seinen Auswirkungen wie Hunger usw. verwickelt ist, dann wird es keine Nachfolgeneration, keine Hoffnungsträger geben, sondern das Volk bleibt kinderlos, weil es nicht mehr in der Lage ist, Kinder großziehen zu können (Lv 26,22; Dt 32,25; 1Sam 15,33; Jer 18,21; Hes 5,17). Das alles soll allerdings nach Kp 36 nicht mehr vorkommen, wie es noch vor dem Fall Jerusalems (Hes 5,17) geschah. Israel wird wieder aus der Völkerwelt gesammelt werden und eine Identität bekommen, weil es sein ursprüngliches Land wieder aufbaut, bepflanzt und Familien gründen wird, von Generation zu Generation.

V 13a So spricht der Herr, JHWH.

V 13b Weil sie zu euch sagen: Du frisst Menschen

V 13c und du bist⁸⁷⁵ der gewesen, der die Völker kinderlos macht.

867 Mit „euch“ sind die Berge gemeint.

868 Die Zeile ist futurisch gehalten.

869 Eventuell ist es nach der LXX besser mit „euch“ zu übersetzen.

870 Gesenius erklärt die Verdünnung (a>i) des פִּי־יִי־שֶׁךְ Verb וִירִשְׁךָ (Gesenius: a. a. O., 199).

871 Wenn Fußnote 833 in Betracht kommt, muss hier „ihr“ anstatt „du“ kommen.

872 Wie Fußnote 834: V 14b+c und V 15c+d könnte eine Inclusio sein oder eine Dopplung als Abschluss der Rede.

873 Oder „wieder“.

874 Nach dem protomasoretischen Textmarker ׀ bezeichnet er Hes 36,5-12 als geschlossenen Abschnitt. Der (proto-)masoretische Text ist der, der im Mittelalter vokalisiert wurde und den man in der Biblia Hebraica vor sich hat.

875 Dieser Teilvers ist feminin gehalten.

Von den Nachbarn Israels wird die Beschuldigung aufgestellt, dass die Berge Israels, die mit „euch“ betitelt werden⁸⁷⁶ und das Land Israel das mit „du“ betitelt wird⁸⁷⁷, dass auf deren Grund und Boden Menschen vernichtet werden. Die Konstruktion הַיָּהוָה+Partizip kann ein wiederholtes Geschehen in der Vergangenheit ausdrücken.⁸⁷⁸ Dies könnte ein Zweifaches bedeuten: Entweder, dass nach Dt 12,1-3+29-31 die Israeliten das Land fremden Völkern abnahmen und das eroberte Land stets neu verteidigen mussten, weil es an der Nahtstelle der Via Maris lag. Oder die feindlichen Nachbarn Israels könnten, weil es ihnen sicherlich bekannt war⁸⁷⁹, auch an die Katastrophen Israels gedacht haben (732, 722, 597, 587 v. Chr.)⁸⁸⁰, als die Israeliten aufgrund ihrer Kriegsschädigungen in ihrem Land ihre eigenen Kriegsoffer verhungern und verdursten ließen. Durch das geflügelte Bild wird die Aussage auch noch in gesteigerter Weise ausgedrückt.⁸⁸¹ Ganz gleich welche Deutung bevorzugt wird, beides soll in ferner Zukunft ein Ende haben.

V 14a Darum⁸⁸² sollst du keine Menschen mehr⁸⁸³ fressen,

V 14b und deine Völker sollst du nicht mehr strauchelnd machen.⁸⁸⁴

V 14c -Ausspruch des Herrn, JHWH.⁸⁸⁵

Infolge dieser Sachlage, wird noch eine Eigenschaft, das Straucheln, mit hinzugefügt. Demnach liegt hier kein Grund vor, der Septuaginta zu folgen⁸⁸⁶, sondern mit כָּשַׁל (straucheln) ist hier ausgesagt, dass Israel durch seinen von JHWH gegebenen Auftrag, wie z. B. in Dt 12, und durch ihren schuldhaften Lebensstil, andere Völker zu einem schuldhaften Lebenswandel verleitete.

Ein Beispiel zum Wortgebrauch von „straucheln“ wäre in Hos 5,5 gegeben: „Und der Hochmut Israels legt Zeugnis ab, ihm selbst ins Angesicht, und Israel und Efraim

876 Maier: 25-48, a. a. O., 185.

877 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 866. Greenberg: 21-37, a. a. O., 430.

878 Greenberg: 21-37, a. a. O., 431.

879 Greenberg: 21-37, a. a. O., 431. In 1Sam 4,6ff; 5,7ff befinden sich Beispiele, wie sehr die Nachbarn Israels über deren Ergehen in der Beziehung zu JHWH Bescheid wussten, ob sich Israel augenblicklich im Segen JHWHs befand oder nicht.

880 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 866.

881 a. a. O..

882 Seit der לִבָּן-Kette in den Versen 3.4.5.6.7 von Hes 36 taucht der begründete Redebefehl hier in V 14 wieder auf.

883 עַד für „mehr“.

884 Exegeten halten diese Stelle unnützerweise für einen Abschreibfehler und übersetzen nach der LXX „kinderlos machen“ (Gesenius¹⁷, a. a. O., 366; Zimmerli: 25-48, a. a. O., 856. Block: 25-48, a. a. O., 332.

885 Diese Äußerung ist ein Schlussignal im Dialog oder, wie hier, in einer Erzählung (Schneider: a. a. O., 263; Schöpflin: a. a. O., 102+104-105).

886 Zimmerli (25-48, a. a. O., 856) und Greenberg (21-37, a. a. O., 431) gehen von einem Schreibfehler aus und wollen שָׁכַל lesen.

straucheln durch eigene Schuld; mit ihnen strauchelt auch Juda.⁸⁸⁷ JHWH bekräftigt in V 14c, dass Israel sich nicht mehr verstricken wird und dadurch sich auch die Völker nicht mehr „verstricken“⁸⁸⁸ werden.

- V 15a Und ich lasse dich nicht mehr den Hohn der Völker hören,
 V 15b und die Schmähung der Nationen sollst du nicht mehr tragen,
 V 15c und deine Völker wirst du nicht mehr straucheln lassen.⁸⁸⁹
 V 15d -Ausspruch des Herrn, JHWH.⁸⁹⁰

Hier folgt keine Wiederholung des vorherigen Verses⁸⁹¹, sondern es wird lediglich in V 15c ausgesagt, dass Israel durch seine Wandlung andere Völker nicht mehr mit ins Verderben reißt. Somit heißt es z. B. in Ri 3,4: „Und durch sie sollte Israel auf die Probe gestellt werden, um zu erfahren, ob sie auf die Gebote hören würden, die der Herr ihren Vorfahren durch Mose gegeben hat.“⁸⁹² Weiter wird auch der Hochmut der Völker genannt, weil sie den von JHWH gegebenen Auftrag, wie in Ri 3, aus ihrem Hochmut heraus, völlig überzogen haben, und sie sich damit über JHWHs Heilsabsichten erhoben. Das wird ebenfalls aufgrund der Wende Israels in V 15d unterstrichen. Zimmerli schreibt: „JHWHs Wort weist auf eine Zukunft, in der die Gefährdung durch das Land endgültig weggetan sein wird.“⁸⁹³ Somit erlebt Israel im Laufe der Geschichte immer wieder eine Teilerfüllung bis zum Endpunkt, an dem Heil und Segen durch kein geschichtliches Ereignis mehr in seinem Wert geschmälert werden kann, sondern es erfährt eine immerwährende Konstante der völligen Wiederherstellung. Im weiteren Verlauf des Textes wird dies ersichtlich, zu dem Zimmerli schreibt: „Von der inneren Logik dieses Tuns ... wird das folgende Wort Hes 36,16-38 ganz unmissverständlich zu reden wissen.“⁸⁹⁴

887 Kirchenrat der Evangelisch-reformierten Landeskirche Kantons Zürich (Hg.): Zürcher Bibel, 1050, Zürich: 2007.

888 Siehe dazu Walter Gisin: Hosea. Ein literarisches Netzwerk beweist seine Authentizität (BBB 139), 128-130, Berlin: Philo 2002.

889 Während es in V 14b im Pi. Impf. (תכשלי) heißt: „strauchelnd machen“, heißt es hier im Hif. Impf. (תכשלי) „strauchelnd lassen“.

890 Nach dem protomasoretischen Textmarker ם bezeichnet er Hes 36,13-15 als geschlossenen Abschnitt.

891 Greenberg geht von einer Wiederholung aus, die ihm unklar ist (Greenberg: 21-37, a. a. O., 431).

892 Zürcher Bibel: a. a. O., 281.

893 a. a. O., 867.

894 a. a. O., 868.

2.2 Kp 36,16-38: Wiederherstellung des heiligen JHWH-Namens und die Vergabe eines neuen Herzens und der רוח

2.2.1 Kp 36,16-23: JHWH weiß sich verpflichtet, seinen entweihten Namen wieder zu heiligen

V 16a Und das Wort JHWHs geschah zu mir so⁸⁹⁵:

Wie im ersten Abschnitt (V 1-7) folgt auf die erste Anrede der Berge, die Anrede des Hauses Israel, was bis zum Ende des Kapitels auch so bleibt und ein erstes Indiz dafür ist, dass das Kapitel nicht zu trennen ist, sondern wieder vom Ausgangspunkt, den Bergen, Auswirkungen hat auf das ganze Land.

V 17a Menschensohn⁸⁹⁶,

V 17b als das Haus Israel auf seinem Heimatboden wohnte, da verunreinigten⁸⁹⁷ sie ihn mit ihren Wegen und mit ihren Untaten.

V 17c Wie die Unreinheit von Blutfluss⁸⁹⁸ war ihr Weg vor mir.⁸⁹⁹

Die Anrede in V 17a ist sehr vertraut und allzu bekannt. So bekannt, dass JHWH hier keine Zeit vergeudet und nicht ein Detail aus der Schuldgeschichte Israels nennt.⁹⁰⁰ Wichtig ist für JHWH aber der Vergleich der Untaten mit einer Unreinheit von Blutfluss. Während in Lv 18,25ff die Nationen den israelitischen Boden mit ihren Sünden unrein machten, taten es hier nun die eigenen Besitzer des Landes. Wie stark dieser Vergleich der Untaten mit der Unreinheit von Blutfluss darstellt, hat Milgrom nachgewiesen: „Wo die Menstruationsunreinheit biblisch nicht in einem gesetzlichen Kontext vorkommt,

895 Nach dem protomasoretischen Textmarker ם bezeichnet Hes 36,12-15 einen geschlossenen Abschnitt. Schöpflin spricht davon, dass mit Hes 36,16ff, JHWH seinem Volk einen Neubeginn verheißt (Schöpflin: a. a. O., 350). Sie hält diese Wendung für sehr wichtig und zeigt auf, in welcher Form sie angewandt werden kann. Diese Wendung sei ein deutliches Gliederungsmerkmal, die jeweils den Anfang eines Abschnitts markiert. In Hes 1,3 sagt sie, dass die einmalige Formulierung יהוה אל-יהוה אל-יהוה notwendig war, weil die Leser auf die Information angewiesen waren, wer sich hinter der Botschaft verbarg (Schöpflin: a. a. O., 57f). Die Übersetzung von היה deutet auf ein nachdrückliches „doch“ oder „ausdrücklich“. Der Grund dafür liegt darin, dass der übliche Ausdruck in der Einleitung für den Wortempfang eines Propheten einen inf. abs. von hājāh enthält. Davor steht ein hājōh, wodurch die Betonung ergänzt wird. Dieser Ausdruck drückt JHWHs starken Willen aus!

896 Der letzte Vokativ befand sich in V 1a.

897 Das וישבאו erscheint noch in Hes 23,17, dem Kapitel, in dem allein von Unzucht = Götzendienst die Rede ist (Haag: a. a. O., 22 Fußnote 4; Greenberg: 21-37, a. a. O., 443) und in Bezug auf die Situation in Babylon ebenfalls in 2Chr 36,14. Das Thema der Verunreinigung des Landes ist im Hesekeil-Buch an keiner weiteren Stelle zu finden (Ohnesorge: a. a. O., 222).

898 Der bestimmte Artikel des Nomens (הגדה) ist generalisierend wie in Hes 36,30 bei העץ. In Hes 7,19 befindet sich ein Parallelismus יהיה כספם בחוצות ישריכו (Greenberg: 21-37, a. a. O., 443).

899 Diese Aussage belegt, dass Hesekeil keine Kultfeindschaft pflegt, ganz im Gegenteil.

900 Zimmerli spricht von einer „gerafften Zusammenfassung“ der Zeit, als die Israeliten noch in ihrem Land wohnten (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 874).

bezeichnet der Begriff einen extremen Grad von Unreinheit, etwas äußerst Abstoßendes.⁹⁰¹

V 18a Und ich ergoss meine Glut über sie aufgrund des Blutes, das sie auf das Land vergossen,

V 18b und sie es mit ihren Götzen befleckten.

Hier wird nun auf den Punkt gebracht, was es mit der Blutthematik auf sich hat. Der Auslöser ist die Sünde Israels, die auf den Bergen Israels begonnen hat und sich dann auf das ganze Land ausbreitete. In Hes 33,25 heißt es: „Darum sprich zu ihnen. So spricht Gott der Herr: Ihr esst Blutiges, blickt auf zu euren Mistgötzen und vergießt Blut, und da wollt ihr das Land besitzen?“⁹⁰² Maimonides erläutert dies so, dass bei einem Gemeinschaftsmahl der Sabäer Fleisch verzehrt wurde, und dessen Blut auf die Erde gegossen wurde, um die Geister anzulocken, die mit ihnen Kontakt aufnahmen und ihnen Wissen über Zukünftiges vermittelten.⁹⁰³ Das passt zu dem falschen Konzept zwischen den Israeliten und dessen Propheten.⁹⁰⁴ So steht z. B. in Hes 14,6f: „Darum sprich zum Haus Israel: So spricht JHWH der Herr: Kehrt zurück und wendet euch ab von euren Mistgötzen und wendet eure Gesichter ab von all euren Abscheulichkeiten! Wenn irgendeiner vom Haus Israel oder von den Fremden, die als Fremde in Israel sind, sich von mir abwendet und seine Mistgötzen in sein Herz dringen lässt und den Anstoß zu seiner Verschuldung vor sich hinstellt und dann zum Propheten kommt, um mich für sich zu befragen – ich selbst, der Herr, ich lasse mich zur Antwort an ihn bewegen.“⁹⁰⁵ Insofern würde dann auch V 18b dazu passen. Diese schuldhaftige Praxis wird erst dann wieder im richtigen und ursprünglichen Sinn praktiziert, wenn JHWH mit seinem Volk im Reinen sein wird und der Auslöser der Schuld Israels, der Götzendienst, beseitigt ist (Hes 20,41).

V 19a Und ich zerstreute sie⁹⁰⁶ unter die Völker

V 19b und sie wurden verstreut⁹⁰⁷ in die Länder nach⁹⁰⁸ ihren Weg(en)

901 Greenberg: 21-37, a. a. O., 443.

902 Zürcher Bibel: a. a. O., 1003.

903 Greenberg: 21-37, a. a. O., 384.

904 Hes 13,2-4,9+16; 14,4.7+9-10; 22,28.

905 Zürcher Bibel 2007, a. a. O., 971f.

906 Abfolge von einer Handlung (ואפיץ אתם) (Aktiv) (Greenberg: 21-37, a. a. O., 444).

907 Ein bewirkter Zustand (ויירי) (Stativ). In umgekehrter Reihenfolge von V 19a+b in Hes 36,33b (Greenberg: 21-37, a. a. O., 444). Hier ist aber kein Stativ zwingend; die vorliegende Übersetzung ist auch eher finitisch. Der Satz erklärt den vorangehenden Satz; trotz wayyiqtol wird keine folgende Handlung (Sukzession) ausgedrückt.

908 Zweimal hintereinander folgt die Präposition (ב bei ברכם) (Schneider: a. a. O., 43) und כ bei ובעלילותם (Schneider: a. a. O., 52).

V 19c und nach ihren Weg(en) und nach ihren Untaten richtete ich sie.⁹⁰⁹

Dementsprechend ist mit dem Volk Israels das geschehen, was nicht hätte sein sollen. Es ist vorläufig aus seiner Heimat vertrieben. Was dies für den Israeliten bedeutete, hat Ebach an dem Begriff **בְּנוּחָה**, der die beiden Aspekte Freiheit und Heimat verknüpft, verdeutlicht.⁹¹⁰ Um dieses Ziel zu erreichen, benötigt es einen rechten Geber, einen rechten Ort und eine rechte Zeit⁹¹¹ und setzt einen Weg voraus, der erst an seinem Ende als eine von JHWH gegebene Verheißung erkannt wird.⁹¹² Dieser Weg zur Heimat kann nicht selber wieder hergestellt werden, sondern kann nur nach einer wiederhergestellten Beziehung zu JHWH neu gefunden werden. Er bewirkt dann letzten Endes die Ruhe für Israel vor Übergriffen, sorgt für Sicherheit, Versorgung, Lebensfülle und Glück.⁹¹³ Letzten Endes wird dieser Begriff auch eine Befreiung von Last sein.⁹¹⁴ Wenn dies für das jüdische Volk bedacht wird, ist es notwendig, seine Anbindung an JHWH zurückzufinden. Jeder Einzelne in Israel kann diese Anbindung jederzeit wiederfinden, als gesamte Nation gemeinsam aber nur zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt, den JHWH bestimmt hat. Vorher vollzieht sich erst noch eine weitere Untat, die Geringmachung seines JHWH-Namens.

V 20a Und sie⁹¹⁵ kamen⁹¹⁶ zu den Völkern,

V 20b überall, wohin sie kamen⁹¹⁷,

909 Diese beiden Aussagen gehören in eine Zeile, weil es sich um zwei koordinierte Modalangaben handelt.

910 Jürgen Ebach: Über „Freiheit“ und „Heimat“. Aspekte und Tendenzen der „Menuha“, 495-518, in Dwight R. Daniels/Uwe Gleßmer/Martin Rösel (Hg.): Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, 496, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1991.

911 a. a. O., 503.

912 a. a. O., 507.

913 a. a. O., 508f.

914 a. a. O., 510.

915 Der Singular **וַיָּבִיא** kann mit **אֲשֶׁר-בָּאוּ (אֲשֶׁר-בָּאוּ)** als Einheit übersetzt werden (Joseph Breuer: Das Buch Jecheskel, 289, Frankfurt: Sängler & Friedberg 1921). Anders Block: 25-48, a. a. O., 344 und Zimmerli: 25-48, a. a. O., 870.

916 Nach anderer Lesart.

917 Die Indefinitkonstruktion **אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם** bezeichnet etwas nicht näher Bestimmtes (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 870). Das **אֲשֶׁר** kann als einzige Form für beide Geschlechter und für Singular, Dual und Plural stehen (Auvray: a. a. O., 80). Gesenius: „Wenn das Substantiv, welchem **אֲשֶׁר** samt dem Attributiv beigefügt wird, einen Ortsbegriff darstellt, so kann die Rückverweisung auf diesen auch durch Ortsadverbien wie **שָׁם, שָׁמָּה, בָּשָׁם** erfolgen“ (Gesenius: a. a. O., 466).

Nach der vorliegenden Übersetzung fungiert der Satz **אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם** als lokales Adverbial zum folgenden Satz mit dem Prädikat **וַיַּחֲלִלּוּ**. Nach der masoretischen Akzentsetzung gehört der Satz aber zum vorangehenden Satz: „Und sie kamen zu den Völkern, wohin sie kamen“ (klingt eher tautologisch). Sollte der **אֲשֶׁר**-Satz indefinit sein, gehört er zum folgenden Satz (vgl. auch V 21c). Der Hinweis auf die Rückverweisung funktioniert nur, wenn der masoretischen Akzentsetzung gefolgt wird (GK: a. a. O., 466). Der Relativsatz **אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם** beschreibt die Völker näher und ist nicht zum folgenden Verb **וַיַּחֲלִלּוּ** zu ziehen.

Der nach **אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם** eigentümliche **אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם**-Satz drückt das Indefinite (Unbestimmte) in intensiver Form aus (Ohnesorge: a. a. O., 264).

- V 20c da entweihen sie meinen heiligen Namen⁹¹⁸,
 V 20d indem man von ihnen⁹¹⁹ sagte: Dies ist JHWHs Volk
 V 20e und von seinem Land <mussten> sie ausziehen.⁹²⁰

Der Name steht für die gesamte Person und dessen Programm. Beginnend mit der Schöpfung hat JHWH versucht, den Menschen seine ewige Existenz kund zu machen. Insbesondere hat er dies bei dem Volk Israel getan. Er wird in Hes 20,25f bekennen, dass er alles versucht hat, Israel zu einer innigen Gemeinschaft mit ihm zu bewegen. Wie sehr Israel von JHWHs Absicht abwich, zeigt die desorientierte Aussage, die die Israeliten sogar direkt nach dem Fall Jerusalems traf, nämlich dass Hesekiels Botschaft für ein Liebeslied gehalten wird. Weil JHWH seine Reaktion auf dieses unmögliche Verhalten Israels nach Hes 5,8 „vor den Augen der Nationen“⁹²¹ austrägt, geraten die Völker in die Versuchung zu vergessen, dass sie nicht besser sind. Sie nehmen sich heraus, behaupten zu können, dass JHWH an Israel zwar große Verheißungen gab, es aber nicht schaffte, diese mit Israel zu vollbringen. Das ganze Ausmaß solch einer Haltung drückt sich in dem „Haha“ über JHWHs Heilsplan aus (Hes 25,3; 26,2; 36,2).

- V 21a Und ich hatte Mitleid mit meinem heiligen Namen⁹²²,
 V 21b welchen⁹²³ das Haus Israel entweichte unter den Völkern,
 V 21c wohin sie auch kamen.⁹²⁴

JHWH handelt darauf für alle Beteiligten mitleidig. Für Israel und deren Nachbarn ist es notwendig, zum Umdenken bewogen zu werden. Es kann aber nur funktionieren, wenn er seinem Namen unter ihnen wieder alle Ehre machen kann. Einen Schritt in die richtige Richtung hat er für die Nachbarn Israels schon vollzogen, indem JHWH seine Heilsabsichten weit über die Grenzen Israels kund machen ließ.⁹²⁵ Jetzt folgen noch weitere Schritte von ihm, wie z. B., dass auch die vernichtende Katastrophe, die Niederlage Israels, mit zu JHWHs Heilsplan gehört (Hes 7,4+9).

918 Der Begriff הלל in Bezug auf die Enthüllung des JHWH-Namens erscheint in Hes 36,20-23 gleich fünfmal.

919 Oder anstatt „von ihnen“ auch „über sie“ (Gesenius¹⁷: a. a. O., 50, Abschnitt 1c).

920 Der Ausdruck יצא q. (Subjekt Israel) יצא+ePP (= JHWH) ist im AT sonst nicht mehr belegt (Ohnesorge: a. a. O., 226).

921 Eine besonders von Hesekiel gebrauchte Redewendung: Hes 20,9.14.22.41; 22,16; 28,25.

922 Greenberg versteht diese Aussage in dem Sinn: „Ich fühlte mich veranlasst, ihn vor Enthüllung zu schützen“ (Greenberg: 21-37, a. a. O., 444). Auch Gesenius¹⁷: a. a. O., 240.

923 Zu Sätzen siehe Fußnote 817.

924 Nach dem protomasoretischen Textmarker ׀ bezeichnet Hes 36,15-21 einen geschlossenen Abschnitt.

925 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 876.

- V 22a Darum⁹²⁶ sprich zum Haus Israel.
 V 22b So spricht der Herr, JHWH:
 V 22c nicht euret wegen handle ich, Haus Israel,
 V 22d sondern⁹²⁷ für meinen heiligen Namen,
 V 22e den⁹²⁸ ihr unter den Völkern entweiht habt,
 V 22f wohin auch immer⁹²⁹ ihr gekommen seid.

Dass auch der Fall Jerusalems mit zu JHWHs Absichten gehört, leitet er mit einer nicht mitzurechnenden Aussage ein. Zimmerli spricht von „einer scharf polemischen Abweisung einer Fehlbeurteilung der Heilszukunft Israels“.⁹³⁰ Durch den Fall Jerusalems war nicht nur Israels politische Eigenständigkeit verloren gegangen, sondern durch diesen Fall waren sie auch zutiefst in ihrem Stolz verletzt. Aber auf eine folgenschwere Handlung folgt auch eine folgenschwere Antwort wie beispielsweise in Hes 9,9: „Da sprach er zu mir: Über die Maßen groß ist die Schuld des Hauses Israel und Juda. Mit Blut hat sich das Land gefüllt, und die Stadt ist voll von Rechtsbeugung. Denn sie sagen: Der Herr hat das Land verlassen, der Herr sieht uns nicht.“⁹³¹

- V 23a Und ich will meinen großen, unter den Völkern entweihten Namen heiligen,
 V 23b den⁹³² ihr entweiht hattet⁹³³ in eurer Mitte.
 V 23c Und die Völker werden erkennen, dass ich JHWH bin.
 V 23d Spruch des Herrn, JHWH,
 V 23e wenn ich mich vor ihren Augen an euch heilig erweise.

Der Abschnitt V 16-23 schließt, wie auch später der Abschnitt V 24-32, mit einem Spruch des Herrn (V 23d), der dadurch die Erinnerung an den Zeitpunkt, wann und wie JHWH handelt, schärft. Es mögen sich alle an die klaren Aussagen zum Zeitpunkt und zu JHWHs Vorgehensweise erinnern, wann sein Name in der Völkerwelt und in Israel wieder den richtigen Stellenwert haben wird. In Hes 20,41 heißt es: „Beim beschwichtigenden Duft

926 Seit der לָכֵן-Kette in den Versen 3.4.5.6.7.14 von Hes 36 taucht der begründete Redebefehl hier in V 22 ein letztes Mal in Hes 36 auf. In Hes 37 erscheint es nur einmal in V 12.
 927 Dieses כִּי אֵם gibt den entscheidenden Grund, dass JHWH wegen seines heiligen Namens so handelt, wie er handelt (Ohnesorge: a. a. O., 265).
 928 Zu אֵם-Sätzen siehe Fußnote 822.
 929 Wenn indefinit, dann auch hier. Wenn immer „wohin auch immer“, dann soll es überall so geschehen.
 930 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 876.
 931 Zürcher Bibel: a. a. O., 966. Oder siehe auch Hes 8,12.
 932 Im אֵם-Satz ist davon die Rede, dass Israel JHWHs Namen inmitten der Völker entweiht hat, was eine Verschärfung der Aussage ist (Ohnesorge: a. a. O., 212).
 933 Die Partizipialkonstruktion הִתְחַלַּל spricht neutral davon, dass JHWHs Name unter den Völkern entweiht ist (Ohnesorge: a. a. O., 212).

werde ich euch annehmen, wenn ich euch herausführe aus den Völkern und euch sammle aus allen Ländern, in die ihr zerstreut worden seid, und ich werde mich an euch als heilig erweisen vor den Augen der Nationen.“⁹³⁴ Später, in Hes 28,25, wird die Aussage von Hes 20,41 noch gezielter, in dem der Prophet dort auch von der Größe des Landes Israels spricht, in Verbindung mit seinem Knecht Jakob und den 12 Stämmen Israels. Dieses gezielte Handeln JHWHs an Israel, durch das er seinem Namen wieder alle Ehre macht, wird auch nicht vor den Augen der Völker unbemerkt bleiben.

2.2.2 Kp 36,24-32⁹³⁵: JHWH weiß sich verpflichtet, seinem Volk zur Umkehr ein neues Herz und eine neue רוח zu geben

- V 24a Und ich werde euch von den Völkern nehmen
 V 24b und euch von all den Ländern sammeln
 V 24c und euch zu eurem Heimatboden bringen.⁹³⁶

Mit diesen einleitenden Versen wird „die Entfaltung der einzelnen Akte“⁹³⁷ in dem neuen Abschnitt durch die Erweiterung mit dem Begriff ארמנתכם (euren Heimatboden) (V 24c) konkretisiert.⁹³⁸ Das wird in Hes 37,14c nicht mehr gesagt, denn die Rückkehr geschieht nur durch das Geschenk der רוח JHWHs.⁹³⁹ Dies wird auch in den Versen 26+27 gleich einleitend thematisiert und findet in Kp 37 seinen Höhepunkt. Die physische Neuentwicklung Israels geschieht zusammen mit der geistlichen Neuentwicklung. Zwischen V 24a+b findet dann auch noch eine steigernde Präzisierung statt: das Volk Israel kehrt zurück „von“ (מן) den Völkern und „von allen“ (מכל) Ländern, in die es

934 Zürcher Bibel: a. a. O., 982.

935 Zimmerli sieht auch einen Zusammenhang dieser Verse (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 881).

936 Dieser Vers ist im Futur gehalten.

937 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 878.

938 Grundsätzlich ist es möglich, dass die Präposition אל gebraucht wird, wo sonst normalerweise אל erwartet wird. Dies kommt oft im Hesekeil-Buch vor. Gesenius¹⁸, schreibt dazu: „Vier Richtungsgänge: auf etw. zu, auf etw. hin, nach, zu“, in Herbert Donner (Hg.): Gesenius. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch (Gesenius¹⁸), Berlin: Springer 18. Aufl. 1987ff.). אל wird oft aramais. od. wegen Laryngalschwundes mit אל verwechselt (Friedrich Delitzsch: Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert, § 136b, Leipzig und Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1920. Oder Carl Brockelmann: Hebräischer Syntax, § 108c, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1956). Zusätzlich ist aber zu beachten, dass hier zwei unterschiedliche Verben gebraucht werden: בוא Hi. und נח Hi.-2. Zu בוא Hi. passt hier eigentlich nur die Präposition אל, während für das Verb נח Hi.-2 die Präposition אל die bessere Wahl zu sein scheint. Gute Vergleichsstellen sind hier Jes 14,1; Jer 27,11. Sicherlich kommt auch נח Hi.2 mit der Präposition אל vor (Ri 6,20; 1Kö 13,29), aber hier könnte es sich wohl um eine Verwechslung der beiden Präpositionen handeln (auch das kommt vor als eine Art von Hyperkorrektur: 1Sam 22,13; 24,8; 31,11; 2Sam 19,36; Hes 40,39.41. Dass hier unterschiedliche Präpositionen gebraucht werden, ist exegetisch nicht relevant.

939 Von daher kann dieser Vers, wie Block meint, eine Erfüllung von Dt 30,4f sein (Block: 25-48, a. a. O., 353f).

verstreut worden war. Über die Generationen hinweg wird niemand übersehen werden, ganz gleich welche Volkszugehörigkeit er als Israelit durch die Lebensläufe seiner Vorfahren annehmen musste. Er bleibt jüdischer Nationalität und wird nach Israel gebracht.

- V 25a Und ich werde über euch reines⁹⁴⁰ Wasser sprengen,
 V 25b und ihr werdet rein von allen euren Unreinheiten⁹⁴¹,
 V 25c und von all euren Götzen werde ich euch reinigen.⁹⁴²

Diese Aussage hat keinen Bezug zur kultischen Reinigung (V 25) wie in Nm 19. Mit dem betonten Ich, wodurch JHWH der Handelnde ist, soll hier von der Unreinheit der Sünde befreit werden. Die Sünde, die wieder genannt wird, ist der Verstoß gegen das erste Gebot, der Verstoß, der von den Bergen Israels ausgegangen ist und sich im Land Israel verbreitet hat. Nicht nur, dass JHWH diese Reinigung vollzieht, sondern die Besonderheit, mit der er sie vollzieht, besteht darin, dass er sie mit „reinem Wasser“ ausführt, das allein JHWH besitzt. Der einzige Hinweis auf ein solch besonderes Wasser innerhalb des Hesekiel-Buches ist die Tempelquelle in Hes 47,1ff. Es ist mehr als Zimmerlis reine Vermutung einer Tempelquelle⁹⁴³, die den Prozess des Lebens und Vergehens unterbricht, ein Prozess, der im Paradies durch den Ungehorsam des Menschen gegenüber JHWH seinen Anfang nahm (Gn 3,3) und seine entsprechenden „Früchte“ trug (Gn 3,4+19b). Dies muss von Israel aber erst noch erkannt und vor JHWH bekannt werden. Greenberg sieht hier mit den Unreinheiten und dem Reinigen noch einen Bezug zum Ritual am Versöhnungstag (Lv 16,16+19), das in die Thematik von Hesekiel passen würde, da es dort auch einen Tag geben wird, an dem ganz Israel für immer vergeben wird. Dies wird besonders deutlich in Hes 36,33 ausgesagt.

- V 26a Und ich werde euch ein neues Herz geben,
 V 26b und einen neuen Geist⁹⁴⁴ werde ich in euch hineingeben⁹⁴⁵,
 V 26c und das Herz aus Stein werde ich von eurem Fleisch wegnehmen,
 V 26d und ich gebe euch ein Herz aus Fleisch.⁹⁴⁶

940 Greenberg spricht bei טהורים von einem Adjektiv mit resultierender Bedeutung (Greenberg: 21-37, a. a. O., 446).

941 Greenberg hält den Plural von טמאותיכם für markant (Greenberg: 21-37, a. a. O., 446).

942 Dieser Vers ist im Futur gehalten.

943 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 878.

944 ורוח חדשה als dynamische und ausdauernde Willenskraft, die befähigt entsprechend ihres Willensentschlusses zu handeln (Ohnesorge: a. a. O., 270).

945 Vers a+b = Alliteration, Chiasmus. Das JHWH seine Ruach gibt, ist auch in Hes 37,14 zu finden (Ohnesorge: a. a. O., 235).

Es folgt eine genaue Aussage, was zu einer inneren Reinigung⁹⁴⁷ benötigt wird, bekanntermaßen ein neues Herz und eine neue ריח, die JHWH von sich aus geben wird, weil es für Israel keinen Weg gibt, sich diese selbst zu erwirken. Die letzte Textstelle, an der das Herz und die ריח thematisiert und als nötiges sichtbares Zeichen gesetzt wurde, war Hes 11,19. Das Herz wurde durch den Wegzug JHWHs aus dem Tempel, der Stadt und dem Land verhärtet (Hes 11,22-24). Da, wo das Herz oftmals intellektuelle und rationale Funktionen besitzt, wo Entscheidungen zur Vertrauensbasis gefällt werden, haben die Israeliten ihr Herz unsensibel gemacht für eine Objektivität der Heilsabsichten JHWHs.⁹⁴⁸ Im Herzen werden Gebote bewahrt, weil das Herz die Gebote verstanden und verinnerlicht hat.⁹⁴⁹ Dieses Vertrauen ist aber kein Zustand, sondern eine Aufforderung, die praktische Konsequenzen hat.⁹⁵⁰ Zimmerli sieht in diesem Vers eine Entsprechung zu Jer 31,31-34.⁹⁵¹ Wolff sieht das revolutionär Neue von Jer 31 darin, dass dieses Wort an den Rest aus Israel und Juda gerichtet ist.⁹⁵² Bei Hesekiel ist dies mit seiner Aussage über die Herzenerneuerung noch präziser und deutlicher ausgedrückt, die sich aber erst im Eschaton erfüllen wird⁹⁵³, da der Mensch dazu nicht den nötigen Gehorsam gegenüber JHWH aufbringen kann.⁹⁵⁴ Während das Geschenk des neuen Herzens im Vordergrund steht, wird das Geschenk der ריח JHWHs erst im nächsten Vers angesprochen.

V 27a Und meinen Geist⁹⁵⁵ werde⁹⁵⁶ ich in euch⁹⁵⁷ hineingeben,

946 Dieser Vers ist im Futur gehalten. Ohnesorge gibt den Hinweis zu Hes 36,26aß.27a wovon Jer 31,33aß den Kontext gäbe: וְעַל-לִבָּם אֶכְתָּבֵנָה (Ohnesorge: a. a. O., 236). Ich könnte mir vorstellen, in Hes 36 eine Parallele zu Jer 31 zu sehen.

947 Zimmerli geht fälschlicherweise von einer äußeren Reinigung aus, was aber nicht zum Kontext des Hesekiel-Buches passt. Nirgends wird nochmals von einer äußerlichen Handhabe geredet, weil sie nichts genutzt hat, wie JHWH es in Hes 20,25f selbst bekennt. (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 878f).

948 Begerau: a. a. O., 66.

949 a. a. O..

950 a. a. O..

951 Der Neue Bund in Jer 31,31-34 ist ein zukünftiger Bund und umfasst Israels Herrlichkeit. Dieser Bund ist mit nichts identisch, denn ganz gleich wie weit Israel schon in der Heiligung fortgeschritten war, nirgends schafften sie es, ohne Schwierigkeiten JHWH gehorsam zu sein. Doch nach der Beschreibung des Neuen Bundes in Jer 31 werden die Teilnehmer des Neuen Bundes automatisch intuitiv JHWHs Willen mit großer Freude tun, ohne jeglichen innerlichen Kampf. Dieser Neue Bund in Jer 31 umfasst mehr als man sich bis dahin vorstellen kann, denn er umfasst auch Israels Verherrlichung, wenn sie einmal losgelöst von Sünde bei JHWH sein werden. Jer 31 gebraucht keinen Konjunktiv mehr, weil es dann so ist, wie es ist. Wenn aber der verheißene Bund in Jer 31 bereits nach der Rückführung Israels seine Erfüllung gefunden hätte, weshalb muss dann heute noch gelehrt werden? Denn Jer 31 besagt, dass keiner mehr den anderen belehren braucht! Wenn man den gesamten Kontext in Jer 31 liest, dann soll der Bund in Jer 31 erfüllt werden, wenn Israel in sein Land zurückkehrt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 879).

952 Hans W. Wolff: Prophetische Alternative: Entdeckungen des Neuen im Alten Testament, 57, München: Chr. Kaiser 1982.

953 a. a. O., 62+68.

954 a. a. O., 61.

955 Da, wo der Prophet Hesekiel von der Beziehung des Geistes zu seiner eigenen Person, von der Tätigkeit desselben in der Vision spricht, ist nie der Artikel gebraucht. Auch drückt er den Geist nicht

- V 27b und ich mache, dass⁹⁵⁸ ihr in meinen Satzungen wandelt
 V 27c und meine Rechtsvorschriften bewahrt und sie tut.⁹⁵⁹

Block sieht in V 27a mit dem „in euch“ einen Hinweis darauf, dass hier der Heilige Geist gemeint sein kann.⁹⁶⁰ In Kp 37 gibt es noch eine interessantere Stelle. Nichts deutet hier auf den Schöpfergeist, der physisches Leben „schafft“ (ברא), sondern es wird etwas „gereicht“ (אהן) wie auch in Hes 36,28+29 (ebenso Hes 7,4,9; 11,19; 16,54; 29,21; 39,11). Nach Maier war es ein Grundfehler in der Aufklärung und abendländischen Philosophie, den Schöpfergeist mit dem Heiligen Geist zu verwechseln.⁹⁶¹ Durch die רוּחַ-Verleihung JHWHs, können nun die Satzungen und Rechtsbestimmungen von Israel praktiziert werden. Zimmerli weist in diesem Zusammenhang auf 1Sam 10,6f, dass in diesem Text die רוּחַ im AT nie nur ein Einsehen und Verstehen bewirkt, sondern auch zu Neuem befähigt, etwas tatkräftig und praktisch umsetzen zu können.⁹⁶² Auffällig ist, dass Zimmerli, der Heseziel im Vergleich zu Jesaja für rückständig hält, hierzu schreibt: „Hes 36,27 redet von der Einsenkung der רוּחַ und lässt so über Jer 31 hinaus JHWH ganz unmittelbar am neuen Gehorsam des Menschen beteiligt sein.“⁹⁶³ Damit sieht er, wie auch Wolff, eine Gabe JHWHs, die nicht weiter gesteigert werden kann.

- V 28a Und ihr werdet wohnen⁹⁶⁴ in dem Land,
 V 28b welches⁹⁶⁵ ich euren Vätern gab.
 V 28c Und ihr werdet mir zum Volk⁹⁶⁶,
 V 28d und ich⁹⁶⁷, ich werde euch zum Gott sein.

mit רוּחַ יהוה aus, außer in Hes 11,5 (Lorenz Dürr: Die Stellung des Propheten Heseziel in der Israelitisch-jüdischen Apokalyptik. Ein Beitrag zur Erklärung des Buches Ezechiel und zur israelitischen Religionsgeschichte (Alttestamentliche Abhandlungen IX/1), 29, Münster i.W.: Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung 1923).

- 956 Besser „werde“ anstatt „will“, um konsistent zu bleiben.
 957 Block ist der Meinung, dass das בקרבכם ein Hinweis dafür ist, dass es sich um den Heiligen Geist handelt (Block: 25-48, a. a. O., 355f). Das ist nicht notwendigerweise so zu sehen, denn das Nomen קרב mit der Präposition ב muss keine Existenz des Geistes im Menschen ausdrücken. Hier könnte auch die Kombination in Ex-Dt untersucht werden.
 958 Ist ein Objektsatz (vgl. 1Sam 24,19; 1Kö 19,1), kein Relativsatz.
 959 Dieser Vers ist im Futur gehalten.
 960 Block: 25-48, a. a. O., 355f.
 961 Maier: 25-48, a. a. O., 195.
 962 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 879.
 963 a. a. O..
 964 Die Wendung ישב q. (Subjekt Israel) בארץ (= Kanaan) ist, außer an dieser Stelle, noch in Hes 37,25 belegt (Ohnesorge: a. a. O., 237).
 965 Hes 36,26-28 steht Hes 11,19-20 sehr nahe (Ohnesorge: a. a. O., 233).
 966 Dat. Possessivus. Weiter ist dieser Vers im Futur gehalten. Zu Vers 28b+c siehe Hes 37,23+27.
 967 Mit וְאֲנִי ist hier betont. Es kommt in der Langform des Personalpronomens bei Heseziel nur hier vor (Greenberg: 21-37, a. a. O., 447; Zimmerli: 25-48, a. a. O., 871).

Hier liegt eine Weiterführung von Hes 34 vor, da mittlerweile JHWHs Handreichungen an Israel gegeben wurden und diese schon in die Praxis umgesetzt wurden. Die Veränderung im Verhalten führt damit zur Umsetzung des Bundes, wie JHWH es sich von Anfang an gedacht hatte.⁹⁶⁸ Die Gegenseitigkeit von V 28c+d kommt hier als Abschluss im Buche des Propheten vor. Danach heißt es immer nur noch in feststellender Form (Hes 48,35b): „Und fortan lautet der Name der Stadt: Hier-ist-der-Herr.“⁹⁶⁹

V 29a Und ich werde euch von all euren Unreinheiten befreien.⁹⁷⁰

V 29b Und ich will zu dem Korn rufen und lasse es mehren,

V 29c und ich werde keinen Hunger über euch kommen lassen.⁹⁷¹

In Hes 34,22 wird Israel nicht mehr von den falschen Hirten auf falsche Wege geleitet, weil ein von JHWH eingesetzter Hirte es nun in der rechten Art und Weise anleiten wird. In Hes 36,29 wird Israel dann weiter von den negativen Eigenschaften befreit, durch die es JHWH, wie schon in Hes 36,25 ausgedrückt, seiner Stellung als König und Herr beraubt hat. Auch wird JHWH seine Aussage von Hes 11,16 relativieren, dass er den Israeliten an allen Orten in Israel und im babylonischen Exil nur wenig zum Heiligtum wurde. Dieser geistlichen Erneuerung, die die physische Erneuerung automatisch nach sich zieht, wird noch etwas Besonderes beigegeben, nämlich, dass JHWH das Getreide rufen wird. Ein Zustand wie in V 11e, wo JHWH mehr Gutes tun wird als in früheren Zeiten.

V 30a Und ich werde die Frucht des Baumes und den Ertrag des Feldes mehren⁹⁷²,

V 30b auf dass ihr nicht weiterhin die Schmach des Hungers unter den Völkern ertragen müsst.

Der JHWH-Segen kommt innerhalb von Kp 36 zum Abschluss und erfährt dann in Kp 37 noch ein letztes Mal eine Zuspitzung. In Hes 36,10 werden Menschen vermehrt, in Hes 36,11 wird dann neben den Menschen das Vieh vermehrt. In Hes 36,29 wird das Getreide vermehrt und in Hes 36,30 folgt dann dem Getreide (Frucht des Feldes) die Frucht des Baumes. In Kp 36 wird ein Abschluss des JHWH-Segens in materieller Hinsicht gefunden und in Hes 37,36 wird der geistliche Segen für Menschen erwähnt, die JHWH nachfolgen.

V 31a Und ihr werdet eurer bösen Wege und eurer Handlungen gedenken,

968 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 880.

969 Zürcher Bibel: a. a. O., 1026.

970 Dem *מכל טמאותיכם* in Hes 36,25+29 steht Hes 37,23 nahe (Ohnesorge: a. a. O., 242).

971 Dieser Vers ist im Futur gehalten.

972 Bis hierher ist dieser Vers im Futur gehalten.

- V 31b welche nicht gut waren⁹⁷³,
 V 31c und ihr werdet Ekel empfinden vor euch selbst aufgrund eurer Vergehen
 V 31d und aufgrund eurer Gräueltaten.

Mit dieser Aussage kehrt der Vers, wie Zimmerli feststellt, nicht jäh zum Ausgangspunkt zurück⁹⁷⁴, sondern hier wird ein letztes Ekelempfinden ausgedrückt mit der abschließenden Bemerkung einer Umkehr von all dem, was Israel bis dahin im Umgang mit JHWH falsch gemacht hat: In Hes 6,9 haben sie Ekel empfunden wegen ihres „hurerischen Herzens“, weil sie ihr Leben mit JHWH und den Götzen geteilt haben. In Hes 16,61 empfinden sie Ekel als sie feststellen, dass sie in ihren Vergehen JHWH gegenüber nicht besser waren als Sodom und Samaria mit ihren Vergehen. In Hes 20,43 wird Ekel empfunden aufgrund ihrer bösen Taten. In Hes 36,31 wird von Israel Ekel empfunden wegen ihrer Vergehen und Gräueltaten. Somit haben wir zuerst Israels Vergehen gegen das erste Gebot, dann als zweites den Trugschluss Israels, sich aufgrund seiner Zugehörigkeit als auserwähltes JHWH-Volk für besser zu halten als die übrigen Nationen. Durch die Liebäugelei mit anderen Göttern und Israels Fehleinschätzung in seiner Beziehung zu JHWH kam es drittens zur Anbetung fremder Götter und dadurch zu einer falschen Lebenspraxis. Greenberg stellt fest, dass eine Änderung der Anbetung fremder Götter erst durch eine geistige Wiederherstellung im eigenen Land geschehen wird.⁹⁷⁵ Die Frage ist nur, wann das geschehen wird. In Kp 37 wird darauf noch eine Antwort gegeben werden. Nach der Rückkehr Israels aus Babylonien wurde dies während ihres Lebens und deren Nachfolgenerationen noch in keinem anderen AT-Text thematisiert.

- V 32a Nicht⁹⁷⁶ euretwegen tue ich es,
 V 32b Spruch des Herrn, JHWH.⁹⁷⁷
 V 32c Das sei euch kund!
 V 32d Errötet und schämt euch⁹⁷⁸ aufgrund eurer Wege,

973 Greenberg spricht bei dem *אשר לא טובים אשר*-Satz von einer Stilfigur (Litotes), bei der sich die verneinende Umschreibung eines Sachverhalts, meist seines Gegenteils, bedient, um durch Untertreibung oder Abschwächung die Hervorhebung eines Begriffs zu erreichen (Greenberg: 21-37, a. a. O., 448).

974 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 880.

975 Greenberg: 21-37, a. a. O., 448.

976 Die Negierung von Nominalsätzen durch *לא* stellt immer eine gewisse Offensichtlichkeit, Deutlichkeit (Emphase) dar, sofern das Gewicht der Verneinung mehr auf ein bestimmtes Wort als auf einen ganzen Satz fällt (GK: a. a. O., 501). Es ist durchaus umstritten, ob ein Satz mit Partizip ein Nominalsatz ist. Ich denke, dass die Mehrheit das heutzutage ablehnen würde.

977 Letztes Vorkommen in Hes 36. In Hes 37 findet man es nicht mehr.

978 *בושו והכלמו* = ein doppelt sich steigernder Imperativ. Der Imperativ ist auf sprechende Kontexte beschränkt und bestimmt die temporale Struktur (Schneider: a. a. O., 195). Der auffallende

V 32f Haus Israel.⁹⁷⁹

Wieder schließt der Abschnitt V 24-32 wie schon V 16-23 mit einem „Spruch des Herrn“. In den Versen 16-23 schloss der „Spruch des Herrn“ allerdings mit nur einer Feststellung, dass Israel den Namen JHWHs entheiligt hat. In V 24-32 schließt der „Spruch des Herrn“ ohne die Nennung der Entheiligung seines Namens (V 22). Dies ist jetzt eindeutig und daher nicht mehr erwähnenswert. Dafür wird aber jetzt mit der klaren Feststellung „das sei euch kund!“⁹⁸⁰ darauf aufmerksam gemacht, sich aufgrund der nun dargestellten Begründung in den Versen 24-32 entsprechend hierauf zu reagieren, nämlich zu erröten und sich zu schämen. Das wird nach Hes 43,10f aber erst in ferner Zukunft geschehen, denn bis dahin ist als Voraussetzung erfüllt, dass JHWH ins Land, in die Stadt und in den Tempel zurückgekehrt sein wird. Die ferne Zukunft und die notwendigen Voraussetzungen können anhand von Kp 37 noch weiter erfasst werden.

2.2.3 Kp 36,33-38: JHWH wird die Umkehr Israel bewirken und der Welt Erkenntnis über JHWHs Heilsabsichten schenken

- V 33a So spricht der Herr, JHWH,
 V 33b an dem Tag⁹⁸¹, an dem ich euch reinigen werde von allen euren Verfehlungen,
 V 33c da werde ich die Städte bewohnbar machen⁹⁸²
 V 33d und die Trümmerstätten⁹⁸³ werden aufgebaut werden.

Hier folgt nicht nur mit den Stichworten „Städte und Trümmerstätten“ wie in V 10 der Bezug zum Abschnitt V 1-7, sondern auch der Bezug zu dem Abschnitt V 16ff und damit dem Kapitelzusammenhang (V 1-38). Wiederholt wird nicht mehr wie in V 10, dass es bei der Wiederherstellung um ganz Israel gehen wird. Die drei Belege von „So spricht der Herr, JHWH, an dem Tag“ (בַּיּוֹם יְהוָה אֲדַרְנִי אֲמַר כֹּה), erscheinen im Hesekeil-Buch nur an drei Stellen (Hes 20,5; 31,15; 36,33). Sie drücken eine Art Beginn aus und eine längere Fortdauer, so wie in Hes 20,5, wo Israel rückblickend erwähnt wurde und noch eine unbekannte Wegstrecke vor sich haben wird. In Hes 31,15 erhält auch Ägypten eine

Doppelausdruck בּוֹשׁ q. und כָּלַם ni. ist so im Hesekeil-Buch nicht mehr belegt (Ohnesorge: a. a. O., 261).

979 Nach dem protomasoretischen Textmarker ס bezeichnet Hes 36,21-32 einen geschlossenen Abschnitt. Für Greenberg entfaltet sich das Thema von Hes 36,32 schon in Hes 6,9 und geht über/bis Hes 16,61-63; 20,43; 37,32; 39,26; 43,10-44,13 (Greenberg: 21-37, a. a. O., 449).

980 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 880. Greenberg sieht eine lange Verbindung der Schäm-Thematik von Hes 6,9 über Hes 16,61-63; 20,43; 37,32; 39,26; 43,10-44,13 (Greenberg: 21-37, a. a. O., 448f).

981 Möglich ist auch einfach „wenn“.

982 Siehe V 11d.

983 הַחֲרִבוֹת Hes 33,24 und Hes 36,33. Der Plural zum Singular nur hier (הַחֲרִבוֹת) Hes 36,35 und Hes 36,38 (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 872).

Chance zur Umkehr, die es aber über einen langen Zeitraum nicht nutzt, bis es endgültig, wie vorher schon Assyrien, untergeht. Anders Israel mit seinen Verheißungen, die zwar auch schon erwähnt werden, aber doch noch eine Dauer bis zur Erfüllung erfahren werden. Dagegen steht die gezieltere Aussage „an eben diesem Tag“ (הִיִּה הַיּוֹם בְּעַצְמוֹ), die im Hesekiel-Buch nur an zwei Stellen vorkommt (Hes 24,1; 40,2). Diese Form der Aussage hat eine Endgültigkeit, bei der nichts mehr offen bleibt, wie z. B. in Hes 24,1, als Hesekiels Frau stirbt, oder in Hes 40,2, als Hesekiel die Stadt sieht. Auch die im gesamten AT vorkommenden Stellen belegen dies: in Gn 7,13 gehen Menschen und Tiere in die Arche, in Gn 17,23+26 wird Abrahams Familie beschnitten, in Ex 12,17+51 wird Israel aus Ägypten befreit, in Lv 23,21.28.29.30 feiert Israel den Sabbat, in Dt 32,48 bekommt Israel Kanaan versprochen (V 49), in Jos 5,11 wird das Passa in Gilgal auf dem ersten Lagerplatz nach der Jordanüberquerung gefeiert. Somit braucht es noch Zeit und Glaube bis zur Umsetzung. An dem Tag, an dem JHWH sein Volk reinigt, weil er endlich den gefunden hat, den er nach Hes 22,30 lange Zeit vergeblich suchte, wird der Israelit wieder in der Gemeinschaft mit JHWH leben können.

- V 34a Und das verödete Land wird bearbeitet werden,
 V 34b nachdem es <vorher> wüst war⁹⁸⁴ vor den Augen von jedem,
 V 34c der vorübergeht.

In Hes 5,14 befand sich Israel mit der Aussage „vor den Augen von jedem, der vorübergeht“ (לְעֵינַי כָּל-עוֹבֵר) im Jahre 594 v. Chr., also noch vor dem bevorstehenden Gericht JHWHs an Jerusalem. Mit der Aussage in Hes 36,34 im Jahre 586 v. Chr., demnach acht Jahre später nach dem Fall Israels bzw. Jerusalems, wird Israel bestätigt, dass sich JHWHs Prophezeiung über das Land und über die Stadt erfüllt hat. Dies gibt trotz tiefer Hoffnungslosigkeit auch wieder Hoffnung. Denn so wie sich für Israel die Prophezeiung von Hes 5,14 zum Negativen erfüllt hat, wird sie sich auch zum Positiven für Israel in Hes 36,34 erfüllen. Israel darf sich nicht aufgeben, weil sich die Strafe JHWHs von ihnen abwenden wird. Das bedeutet, der Vorteil, den Israel in Hes 36,34 gegenüber von Hes 5,14 besitzt, ist, dass wie sie die Prophetie von Hes 5,14 schon als erfüllt feststellen können, sich auch die Prophetie in Hes 36,34 erfüllen wird. Daraus ergibt sich für die Zuhörer die Möglichkeit, neuen Mut und neue Hoffnung schöpfen zu können.

- V 35a Und sie werden sagen:

984 Das **אֲשֶׁר תָּחַת** ist nur hier im Buch belegt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 872) und in Dt 28,62 (Greenberg: 21-37, a. a. O., 449). Die Konjunktion **אֲשֶׁר תָּחַת** kommt auch noch an anderen Stellen vor.

- V 35b Dieses Land⁹⁸⁵,
 V 35c das menschenleer war,
 V 35d ist dem Garten Eden gleich geworden.
 V 35e Und die Städte, die verödet, niedergerissen⁹⁸⁶ und zerstört worden sind,
 V 35f die werden als Festungen bewohnt sein⁹⁸⁷

JHWHs Handlungen für sein Volk sind vor den Nationen offenbar, denn in V 36a heißt es „Und die Völker“, damit ging V 35a voraus. Die Völker können nur noch staunend zustimmen, dass das Land aus den Trümmern ähnlich dem Garten Eden geworden ist. So sehr sind JHWHs Heilstaten den Völkern offenbar geworden, dass sie die biblische Paradiesvorstellung für ihre Ausdrucksweise benutzten, die ihnen sehr gut bekannt gewesen sein wird, und sie werden JHWH ernst genommen haben. Das ist umso beeindruckender, da im AT sonst eher ein Erstaunen über die Zerstörung folgt.⁹⁸⁸ Zimmerli stellt hier einen Widerspruch fest, den er zu Hes 38,11 sieht, da gut gebaute Städte sehr wohl Befestigungsanlagen hatten wie in V 35f festzustellen ist. Der Verfasser von Hes 36,35 kennt demnach noch nicht, was der Verfasser von Hes 38,11 geschrieben hat.⁹⁸⁹ Greenberg, der die Spannung, wie Zimmerli, ebenfalls sieht, sie aber umgehen will, schlägt vor, dass der Verfasser des Hesekiel-Buches kein systematischer Theologe gewesen sei, sondern jemand, der nur eine rhetorische Wirkung erzielen wollte.⁹⁹⁰ Die chronologischen Irritationen bei Zimmerli und Greenberg sind aus zweierlei Gründen nicht notwendig. Zum einen kann Hes 38,11 in eine viel spätere Zeit gehören und eine ganz andere Situation beschreiben als Hes 36,35. Während Israel in Hes 36,35 noch befestigt wohnte, wohnte es in Hes 38,11 unbefestigt, ganz gleich ob eine kurze oder längere Zeit dazwischen lag. Möglich ist, dass in Hes 38,11 ein befestigtes Wohnen nicht mehr notwendig war, weil JHWH selbst über sein Volk wachte und es persönlich vor Feinden schützte (Hes 38,3.4.22). Dieses sichere Wohnen bei JHWH ermöglichte letztendlich, dass in Hes

985 Die seltene Nebenform הליו besitzt verstärkte Demonstrativkraft (Gesenius¹⁷, 115). Im Alten Testament ist diese Form nur hier belegt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 872). Oder Greenberg: הליו ist eine singuläre Femininform eines seltenen Demonstrativums, das in der Regel vom Sprecher entfernte Gegenstände bezeichnet (Greenberg: 21-37, a. a. O., 450). Das attributive Adjektiv הליו bezeichnet den vergangenen Zustand der Unbewohnbarkeit (Ohnesorge: a. a. O., 281).

986 Greenberg spricht bei dem והנהרבות von einer ungewöhnlichen Vokalisierung der ersten Silbe mit o statt mit a (Greenberg: 21-37, a. a. O., 450).

987 Das Perfekt יִשְׁבוּ ist ein „perfectum propheticum“/“perfectum confidentiae“ und bezeichnet etwas Zukünftiges, das als so gut wie schon Geschehenes hingestellt wird (Lambdin: a. a. O., 39 Fußnote b). Schneider schreibt, dass man das perfectum propheticum mit dem deutschen Präsens wiedergeben sollte (Schneider: a. a. O., 182).

988 Greenberg: 21-37, a. a. O., 449.

989 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 881.

990 Greenberg: 21-37, a. a. O., 449f.

39,4+14 die Feinde durch JHWHs Eingriff sogar als Futter für die Raubtiere auf dem Feld verstreut wurden, weil JHWH Israel beistand. Wenn JHWH bei den Israeliten als Wächter wohnt, dann benötigen sie keine Befestigungsmauern mehr.

- V 36a Und die Völker werden erkennen,
 V 36b welche rings um euch herum verbleiben⁹⁹¹,
 V 36c dass ich, JHWH, das Zerstörte⁹⁹² gebaut habe⁹⁹³
 V 36e und⁹⁹⁴ das Verödete gepflanzt habe.
 V 36f Ich, JHWH, habe es geredet
 V 36g und habe gehandelt.⁹⁹⁵

Aus den Gerichtsworten in Hes 25-32 über die Völker kann entnommen werden, dass das Gericht bereits zu Lebzeiten Hesekiels teilweise über Israel ergangen ist, aber die Vollendung des gesamten Gerichts noch aussteht.⁹⁹⁶ Darauf weist auch die Verwendung von V 36f+g (אני יהוה דברתי ועשיתי). Das erste Vorkommen dieser Aussage befindet sich in Hes 17,24 und steht im Kontext der Wiederherstellung des davidischen Königiums, allerdings mit dem Unterschied, dass JHWH nun die Geschicke dieser Dynastie selbst in die Hand nimmt und nicht mehr den Herrschern Israels überlässt (Hes 17,1). Der zweite Beleg findet sich in Hes 22,14, dass JHWH, bevor er anfängt, den Inhalt von Hes 17,24 zu erfüllen, das Gericht über Israel kommen lässt, was im Jahre 586 v. Chr. geschah. Der dritte Beleg befindet sich in Hes 36,36, nachdem der Inhalt von Hes 22,14 geschehen war. Der Ausblick von Hes 17,24 wird wieder in den Fokus genommen und lässt hoffen, dass das davidische Königium trotz Gericht über Israel wieder erstehen wird. Der vierte und letzte Beleg kommt in Hes 37,14 vor: zum Erstehen des neuen davidischen Königiums durch JHWH ist JHWHs רוח bedeutend. Alles ist voneinander abhängig und wird miteinander erfolgen.

991 V 36b ist in Futur gehalten.

992 Das Ptz. הרס ist nur in Hes 36,35f verwendet, in Hes 36,35 als Attribut und in Hes 36,36 als Objekt des Handelns JHWHs (Ohnesorge: a. a. O., 252).

993 So umgeht man den asyndetischen Relativsatz, der in der Prosa von Hesekiel unerwartet wäre. Vgl. außerdem Hes 37,14: אני יהוה ist eine Apposition.

994 Das „und“ steht in der Textkritik. Man könnte besser sagen: Mit LXX, Vg. und Peschitta ist ein „und“ einzufügen. Das „und“ klingt zwar ganz natürlich, aber die Frage ist dennoch, ob nicht der MT doch vorzuziehen ist.

995 Nach dem protomasoretischen Textmarker ס bezeichnet Hes 36,33-36 einen geschlossenen Abschnitt.

996 Während Zimmerli auch davon ausgeht, dass Gericht schon geübt wurde (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 882), sieht Greenberg dies erst mit der Wiederherstellung Israels kommen (Greenberg: 21-37, a. a. O., 450).

- V 37a So spricht der Herr, JHWH.⁹⁹⁷
 V 37b Dafür will ich noch vom Haus Israel gebeten werden, ihnen zu tun:
 V 37c Ich werde sie an Menschen zahlreich lassen wie eine Herde⁹⁹⁸

Bevor das Hirtenmotiv in Hes 34 durch einen von JHWH gegebenen guten Hirten zu Tage kommen kann, wird das Volk den Inhalt von Hes 36,37b bei JHWH erbitten. Wird der Wortgebrauch hier von „erbitten lassen“ (אָדרַשׁ) mit den anderen Belegen im Hesekeil-Buch verglichen, dann drücken diese nach Hes 14,3; 20,3+31; 33,6 eine bewusst willentliche Absichtserklärung aus. In diesem Sinne wird auch die Übersetzung von Bitten in V 37b verstanden werden. Diese Bitte des Volkes geschieht erst nach dem Erkennen des eigenen fehlerhaften Verhaltens, wenn Israel sich schämt und umkehrt von seinem falschen Verhalten. Dies gilt sowohl für die Zeit vor dem Fall Jerusalems (Hes 18,27) als auch für die Zeit danach (Hes 33,19). In dieser Zeit der Wiederherstellung Israels kann der Einzelne ganz unspektakulär umkehren. Als gesamtes Volk geschieht dann eine nationale Umkehr, wenn ihnen der Bauplan von JHWHs neuem Tempel offenbart worden ist (Hes 43,10f).

- V 38a Wie Opferschafe,
 V 38b wie Schafe in Jerusalem zu ihren Festzeiten,
 V 38c so werden die verödeten Städte sein,
 V 38d voll von Menschenherden werden sie sein
 V 38e und sie werden erkennen⁹⁹⁹, dass ich JHWH bin.

Das Kapitel 36 schließt mit einer indirekten Ermutigung. So, wie die Menschen sich zu ihren Festzeiten in Jerusalem versammelten (Lv 23), werden sich auch die noch vernichtend daniederliegenden Menschenknochen wieder versammeln. Sie werden trotz des desolaten Zustandes zur Erkenntnis kommen, wie heilig JHWHs Name ist und sie werden sich um ihn versammeln. Diese „Opferschafe“, die von JHWH ausgewählt sind¹⁰⁰⁰, werden einsehen, dass JHWH so handeln musste, wie JHWH im Jahre 586 v. Chr. an Israel

997 Für die Einordnung von Hes 36,37f sind u. a. Hes 36,10 und Hes 37,26 von Bedeutung (Ohnesorge: a. a. O., 257).

998 „Menschen“ klingt merkwürdig. In V 37c ist auffällig „wie eine Herde“, in V 38a „wie Opferschafe“ und in V 38b „wie Schafe“.

999 Die finite Waw-AK-Form von יָדַע erscheint immer dann, wenn die vorausgehende Gottesrede einen Personenkreis direkt anredet (Schöpflin: a. a. O., 108).

1000 Zimmerli spricht von einer neuen Bevölkerung der Nachexilszeit (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 882). Das קָדְשִׁים (Heiligtümer, das im „Opferschaf“ ist) bezieht sich innerhalb des Hesekeil-Buches, wie hier im Vers, auf die Herde, dann auf ein Gebiet (Hes 43,12; auf das Allerheiligste (Hes 45,3) und auf den Wohnort der Leviten (Hes 48,12).

getan hat. Diese Einsicht für Israel und die Nationen, die im Hesekiel-Buch immer wieder angesprochen wird, kommt in Hes 39,28 zu ihrem endgültigen Abschluss.¹⁰⁰¹

Exkurs: Vergleich von Hes 36 und Dt 30

Zur Vollendung des neuen und vollkommenen Bundes, wie er Jer 31,31-34 beschrieben wird¹⁰⁰², gehört die Prämisse eines neuen Herzens (Hes 36,26). An dieser Stelle wird in Bezug auf ein neues Herz nicht nur ein verbindendes Element zwischen Dt 30 und Hes 36 aufgezeigt werden, sondern auch eine Weiterentwicklung von Dt 30 durch Hes 36, denn das Herz bekommt einen Beistand, die יהוה JHWHs. Dazu ist es hilfreich, die Gegebenheiten des Deuteronomiums nicht auf die Zerstörung Jerusalems zu datieren. Das Deuteronomium ist eine theologische Grundbedeutung und ein Prolegomenon für die Darstellung der Geschichte Israels und ist ebenfalls für nachfolgende Bücher interpretiert worden¹⁰⁰³ als ein theologischer Ausgangspunkt und eine Programmschrift für die Darstellung der weiteren Entwicklung Israels.¹⁰⁰⁴ Damit ist das Deuteronomium auf eine Verbindung und Weiterentwicklung angewiesen, da es für das Volk Israel auch eine Weiterentwicklung anhand des Alten Testaments geben wird. Das Deuteronomium hat sehr wahrscheinlich nicht nur eine entscheidende Rolle in der josianischen Reform gespielt, sondern auch im theologischen Verständnis des Endes der Monarchie Israels.¹⁰⁰⁵ Auch wenn besonders Hosea und Jeremia Themen des Deuteronomiums aufgreifen¹⁰⁰⁶, so führt Hes 36 sicherlich bewusst das Thema des neuen Herzens weiter aus.¹⁰⁰⁷ In der nachexilischen Zeit spielt das Deuteronomium als Grundorientierung der Esra-

1001 Die Formel **והשלים אהבו** kommt für Israel und den Nationen an folgenden Stellen vor:

Israel: Hes 5,13; 6,10+14; 7,27; 12,15+16; 24,27; 28,25; 29,21; 33,29; 34,27+30; 36,38; 39,28.

Nationen: Hes 25,11+17; 26,6; 28,22+23; 29,9; 30,8.19.25+26; 32,15; 35,15; 38,23; 39,6.

1002 Hans Walter Wolff: Dodekapropheten 3 Obadja, Jona, (BKAT XIV/3), 19, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1977. Rendtorff: a. a. O., Bd. 1, 79.

1003 J. Gordon McConville: *Grace in the End. A Study in Deuteronomic Theology*, Michigan: Grand Rapids 1993.

1004 Klement: *Das deuteronomistische Königsgesetz und die Struktur des Psalters*, a. a. O., 258.

1005 Mart-Jan Paul: *Der archimedische Punkt der Pentateuchkritik – zur josianischen Datierung des Deuteronomiums*, (JETH 20), 115-137, in Rolf Hille/Helge Stadelmann/Beat Weber, Wuppertal: R. Brockhaus 2006.

1006 Carsten Vang: *The So-called 'Ur-Deuteronomium' – Some Reflections on Its Content, Size and Age*, in <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.578.4036&rep=rep1&type=pdf> Datum: 18.10.2016.

1007 Hans Ludwig Rühle: *Der Verheißung des Herzens aus Dtn 30,6 und ihre Aufnahme und Weiterentwicklung in den späteren Propheten*, 7, Masterarbeit bei der University of the Free State in Südafrika 2014, in <http://scholar.ufs.ac.za:8080/xmlui/bitstream/handle/11660/1177/R%C3%BChleHL.pdf?sequence=1> Datum: 19.10.2016.

Neuordnung eine Rolle.¹⁰⁰⁸ Das Deuteronomium verfolgt einen besonderen seelsorgerlichen Zweck¹⁰⁰⁹ und erinnert an JHWHs vergangenes Wirken, ermahnt zu Treue in der Gegenwart und ermutigt durch JHWHs Verheißungen für die Zukunft. Somit gibt es nicht nur Weiterentwicklungen in Bezug auf Hes 36, sondern auch übernommene Gedanken¹⁰¹⁰, auf die allerdings hier kein näherer Bezug genommen wird. Der weit in die Zukunft Israels gehende Blick des Deuteronomiums vollzieht sich unmittelbar vor dem Übergang in das verheißene Land.¹⁰¹¹ Mose schaut auf die Zeit, in der Israel das Land wieder verloren haben wird.¹⁰¹² Doch dann wird es auch wieder eine Zeit geben, in der das Volk zu JHWH und darum auch JHWH zu seinem Volk zurückgekehrt sein wird. Es wird eine neue Zeit des Segens sein, in der sich auch Materielles in Wohlstand und Landbesitz realisieren wird.¹⁰¹³ Nur weil JHWH an den Herzen seines Volkes handelt, kann es umkehren.¹⁰¹⁴ Bis zum Bundesschluss in Moab war Israel nicht in der Lage dazu, und es blieb vorerst auch unklar, wie lange dieser Zustand anhalten würde.¹⁰¹⁵ U. a. stellen gerade Dt 30,6-10 und Hes 36,24-32 das Herz als wichtiges Kennzeichen des neuen Bundes heraus.¹⁰¹⁶ Dt 30,6-20 entfaltet nicht zuletzt die Frage, wie unser Herz beschaffen sein muss, so dass auf JHWHs Gebote gehört und danach gehandelt werden kann.¹⁰¹⁷ Es geht bei der Beschneidung des Herzens um einen neuen Gehorsam der Israeliten gegenüber JHWH¹⁰¹⁸ und dieser ist besonders in späteren Propheten wie Hesekiel zu suchen. Dadurch, dass in den weitaus meisten Fällen vom Herzen intellektuelle und rationale Funktionen ausgesagt werden, also genau das, was man dem Hirn zuschreibt¹⁰¹⁹, soll das Gesetz der menschlichen Vernunft (dem Herzen¹⁰²⁰) nicht widersprechen, sondern ihr

1008 Thomas Bänziger: „Jauchzen und Weinen“ – Ambivalente Restauration in Jehud. Eine Untersuchung von theologischen Konzepten der Wiederherstellung in Nehemia. Diss. Seminaire Libre de Théologie à Genève, 2013.

1009 Möller: *Alttestamentliche Bibeldkunde*, a. a. O., 96.

1010 Rühle: a. a. O., 9.

1011 Jürgen Ebach: *Mit Herz und Hand. Eine Einstimmung auf den Bibelarbeitstext 5.Mose 30,6-20 für den Deutschen Evangelischen Kirchentag*, Dresden, 3, 2011, in <http://www.imdialog.org/bp2011/02/01.html> Datum 17.10.2016.

1012 a. a. O..

1013 a. a. O..

1014 Rühle: a. a. O., 20.

1015 a. a. O., 7.

1016 Jack S. Deere: *5. Mose*, 390, in John F. Walvoord/Roy B. Zuck: *Das Alte Testament erklärt und ausgelegt* (Bd. 1) Holzgerlingen: Hänssler 4. Auflage 2004.

1017 Ebach: *Mit Herz und Hand*, a. a. O., 1.

1018 Erik Aurelius: *Heilsgegenwart im Wort Dtn. 30,11-14*, (FRLANT 190), 23, in Reinhard G. Kratz/Hermann Spieckermann (Hg.): *Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium*, 13-29, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.

1019 Wolff: *Anthropologie des Alten Testaments*, a. a. O., 77.

1020 a. a. O., 79.

entgegenkommen.¹⁰²¹ Die Gebote JHWHs sind vernünftig und der Vernunft zugänglich.¹⁰²² Das Herz als Kriterium der Beziehung zwischen JHWH und Israel spielt überwiegend in den Rahmenpartien des Deuteronomium eine bedeutende Rolle¹⁰²³ und über diese soll diskutiert, argumentiert und demokratisch laut Mehrheitsentschluss entschieden werden.¹⁰²⁴ JHWH selbst gibt seine Unterstützung dazu, denn in Dt 30,6 heißt es in umschriebener Weise: „Adonaj, deine Gottheit selbst, wird bei dir und deinen Nachkommen den Schleier von deinem Herzen und von deinem Verstand reißen.“¹⁰²⁵ Genau dieser Prozess, der in Dt 30 angesagt wird, vollzieht sich in erweiternder Art und Weise in Hes 36,23bff.¹⁰²⁶ Der Umgang mit dem Herzen wird so zur zentralen Frage für die Nähe zu JHWH und damit für die Erneuerung des Bundes.¹⁰²⁷ Die Beschneidung des Herzens ist die Basis des neuen Bundes und die Folgen der Beschneidung wird mit den Begriffen „Lieben und Leben“ beschrieben¹⁰²⁸ und führt in die Nähe JHWHs.¹⁰²⁹ Dass dies mit dem ganzen Herzen und mit ganzer Seele geschehen soll, zeigt, dass es mehr als um Gehorsam geht, es geht um Liebe, die eine umfassende und ungeteilte Qualität in der Umsetzung beinhaltet.¹⁰³⁰ Diese Veränderung des Herzens durch JHWH wird am deutlichsten in Hes 36 beschrieben.¹⁰³¹ Dieses Herz wird nun als ein neues Herz bezeichnet und arbeitet am Menschen nicht nur allein, sondern im Verbund mit einer neuen רוח. Durch diese Parallelität wird die vollkommene Erneuerung des Inneren vom Menschen beschrieben.¹⁰³² Hes 36 entwickelt die Verheißung des Herzens über Dt 30 hinaus, indem er Gehorsam bewirkt. Dieser Gehorsam ist eine Folge der Veränderung des Herzens (Dt 30,6), eine Folge, die auch durch JHWHs רוח bewirkt werden muss (Hes 36,26).¹⁰³³ Es ist jeweils die רוח JHWHs, die in das Herz der Menschen gegeben wird. Darauf muss auch nicht, wie in Dt 30, ein ganzes Volk warten, sondern nach Hes 36 kann es für den Einzelnen sofort beginnen. Somit baut Hes 36 auf der Verheißung von Dt 30 auf und entwickelt dies weiter als alle anderen vor

1021 Krüger: Gesetz und Weisheit im Pentateuch, a. a. O., 5. Vgl. hierzu ebenfalls Otto Kaiser: Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen, Bd. 2, 297-300, Göttingen: UTB 1998.

1022 Ebach: Mit Herz und Hand ..., a. a. O., 2.

1023 Christa Schäfer-Lichtenberger: Josua & Salomo. Eine Studie zur Autorität & Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, 78, Leiden: E. J. Brill 1995.

1024 Ebach: Mit Herz und Hand, a. a. O., 2.

1025 a. a. O., 1.

1026 Otto Kaiser sieht in Bezug der Herzensbeschneidung Ähnlichkeiten zwischen Hesekiel, Jeremia und Dt 30,6 (Der Gott des Alten Testaments. Jahwes Gerechtigkeit, Bd. 3, 31f, Göttingen: UTB 2003).

1027 Rühle: a. a. O., 26.

1028 a. a. O..

1029 a. a. O., 29.

1030 a. a. O., 30.

1031 a. a. O., 85.

1032 a. a. O., 92.

1033 a. a. O., 94+96.

und nach ihm.¹⁰³⁴ Dt 30; Jer 31 und Hes 36 kennen die Erwartung einer endzeitlichen Veränderung des menschlichen Herzens durch JHWHs Eingreifen.¹⁰³⁵ „Noch deutlicher in diese Richtung geht die Erwartung der Gabe eines neuen Herzens (und einer neuen רוח) beim Propheten Ezechiel ...“¹⁰³⁶ „Mit einem neuen, funktionstüchtigen Herzen ausgestattet, werden die Israeliten das Gesetz Gottes nach Ezechiel dann ganz automatisch und selbstverständlich befolgen – was voraussetzt, dass das göttliche Gesetz keine unvernünftigen Forderungen aufstellt (vgl. Deuteronomium 4,6-8).“¹⁰³⁷ Dass Hesekiel diese Verheißung, z. B. gegenüber dem Deuteronomium weiterentwickelt, soll mit Hilfe folgender tabellarischer Kolumne unterstützt werden:

Tabelle 10: Hes 36, ein Fortschritt zu Dt 30

Dt 30	Hes 36
V 1: Worte JHWHs unter den Nationen zu Herzen nehmen	V 20: ... entweihten sie meinen heiligen Namen (שם קדשי)
V 2: ... was ich dir heute befehle (מצוה) ¹⁰³⁸ ... gehorchen mit Herz und Seele (נפש)	V 21: Da tat es mir leid, um meinen heiligen Namen (שם קדשי)
V 6: Herz beschneiden, damit JHWH von Herzen und mit der Seele (נפש) geliebt werden kann und man am Leben bleibt	V 22: Nicht um euretwillen handle ich ¹⁰³⁹ , ... sondern um meines heiligen Namens (שם קדשי)
V 8: ... gehorchen (מצוה)	V 23: Und ich meinen großen ... entweihten Namen heiligen (וקדשתי את-שמי הגדול המחלל)
V 10: ... umkehrst mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele (נפש)	
V 11: ... gebiete (מצוה)	
V 16: ... indem ich dir heute gebiete (מצוה), ..., JHWH zu lieben	
V 17: Wenn aber dein Herz sich abwendet (יפנה) ¹⁰⁴⁰ ... du nicht gehorchst (חשמת) ... dich verführen lässt (ונדחה) ¹⁰⁴¹ ... dich ... Göttern niederwirfst (והשתחוית) ¹⁰⁴² und ... dienst (ועבדתם)	V 23bβ: ... wenn ich mir vor ihren (Nationen) Augen an euch zeige, dass ich heilig bin (בהקדשי)
V 18: dann werdet ihr ... umkommen (כי אבד האבדון) ¹⁰⁴³ ... eure Tage nicht verlängern (לא-תאריך ימים) ¹⁰⁴⁴ in dem Land	V 25: ... ich werde reines (טהורים) Wasser auf euch sprengen ... und ihr werdet rein sein (וטהרתם) von allen Unreinheiten (טמאויותכם) und von all euren Götzen werde ich euch reinigen (אטהר)

1034 a. a. O., 106.

1035 Christian Stettler: Das letzte Gericht, (WUNT II 299), 172, Tübingen: Mohr Siebeck 2011.

1036 Thomas Krüger: Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie, in Thomas Krüger: Das menschliche Herz und die Weisung Gottes: Studien zur alttestamentlichen Ethik, (AThANT), 104, Zürich: TVZ 2009.

1037 a. a. O..

1038 Erscheint in der Form bis auf Ex 34,11 nur noch im Deuteronomium.

1039 Wie Hes 36,32.

1040 Auch 1× in Hes 10,11 vorkommend.

1041 Auch 1× in Hes 3,6 vorkommend.

1042 In der Form nur im Deuteronomium vorkommend.

1043 Diese ausdrucksstarke Bekräftigungsaussage erscheint nur 3× im Deuteronomium.

1044 Diese Aussage erscheint nur 2× im Deuteronomium.

<p>V 19: Ich rufe ... Himmel und Erde (אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ) als Zeugen ... Leben und Tod (הַחַיִּים וְהַמּוֹת)... vorgelegt ... Segen oder Fluch (הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה) ... wähle¹⁰⁴⁵</p>	<p>V 26: Und ich werde euch ein neues Herz (וְרוּחַ חַדְשָׁה) und einen neuen Geist (לֵב חָדָשׁ) geben¹⁰⁴⁶ ... Inneres (בְּקִרְבְּכֶם) und ich werde das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen (וְהִסְרֹתִי)¹⁰⁴⁷ und euch ein fleischernes (מִבְּשָׂרְכֶם) Herz geben</p> <p>V 27: Und ich werde meinen Geist (רוּחִי)¹⁰⁴⁸ in eurer Inneres (בְּקִרְבְּכֶם); und ich werde machen (וְעָשִׂיתִי)¹⁰⁴⁹, dass ihr in meinen Ordnungen lebt (תֵּלְכוּ)¹⁰⁵⁰ und meine Rechtsbestimmungen bewahrt (תִּשְׁמְרוּ)¹⁰⁵¹ und tut (וְעָשִׂיתֶם)¹⁰⁵²</p> <p>V 29: ... ich werde euch befreien (וְהוֹשַׁעְתִּי)¹⁰⁵³ von all euren Unreinheiten</p> <p>V 31: ... ihr werdet an eure bösen Wege denken (וְזָכַרְתֶּם)¹⁰⁵⁴ und an eure Taten, die nicht (לֹא טוֹבִים)¹⁰⁵⁵ gut waren ... werdet an euch selbst Ekel empfinden (וְנִקְטַחְתֶּם בְּבִיכֶם)¹⁰⁵⁶</p> <p>V 32: Nicht um euretwillen tue ich es¹⁰⁵⁷... Schämt (בּוֹשִׁי) euch und werdet beschämt (וְהִכְלַמְתִּי)¹⁰⁵⁸</p> <p>V 33: An dem Tag, da ich euch von all euren Sünden reinige (bis V 38):</p> <ul style="list-style-type: none"> - werden die Städte wieder bewohnt sein - die Trümmerstätten wieder aufgebaut - das verwüstete Land wieder bebaut - wird man das Land als Garten Eden empfinden - wird man bekennen, die verödete, verwüstete und niedergerissene Stadt ist bewohnt und befestigt
---	---

1045 In diesem Vers erscheinen drei Paare: Himmel+Erde/Leben+Tod/Segen+Fluch.

1046 Genau die gleiche Aussage (לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חַדְשָׁה) kommt einmal in Hes 18,31 vor, nur mit der Nuance, dass sie dort noch selbst dafür sorgen sollen.

1047 Im gleichen Sinn erscheint die Aussage noch einmal vorher in Hes 11,19.

1048 Während in V 27 "mein", also JHWHs Geist, gegeben wird, wird in Hes 11,19; 18,31 und selbst noch einen Vers vorher in Hes 36,36 ein neuer Geist gegeben.

1049 Dieses „Tun JHWHs“ hat innerhalb des gesamten Buches wieder die Struktur:

Tun JHWHs im Sinne von Gericht für Israel: Hes 5,8.9.10; 11,9; 16,59; 17,27; 22,14; 24,14.

Tun JHWHs im Sinne von Gericht für die Nationen: Hes 25,17; 30,14.19.

Tun JHWHs im Sinne von Gericht für Edom: Hes 35,11.

Tun JHWHs im Sinne von Heil für Israel: Hes 36,27.36; 37,14.22.

1050 Wir haben es hier mit einer Gegensätzlichkeit zu tun. Während hier JHWHs Ordnungen gelebt werden sollten, sollten die Ordnungen der Väter in Hes 20,18 nicht gelebt werden.

1051 Wieder haben wir es mit einer Gegensätzlichkeit zu tun. Während hier JHWHs Rechtsbestimmungen bewahrt werden sollten, sollte auf die verdorbenen Rechtsbestimmungen der Väter in Hes 20,18 nicht gehört werden.

1052 Die Form dieses Tuns erscheint drei Mal im Hesekiel-Buch: Erstens in Bezug auf Hesekiel selbst (Hes 24,22), zweitens auf Israel (Hes 36,27) und drittens auf JHWH selbst (Hes 37,19).

1053 Diese Form erscheint noch in Hes 34,22 und Hes 37,23.

1054 Der gleiche Sinn noch einmal mit dieser Form in Hes 6,9; 20,43.

1055 Dieses „nicht gut“ wird in Hes 20,25f auf JHWH bezogen: Die Israeliten waren in ihrem Handeln böse, und JHWH hatte keine guten Ordnungen.

1056 Diese Aussage befindet sich nochmal in Hes 20,43.

1057 Wie Hes 36,22.

1058 Noch in Hes 16,54+61 (וְנִבְלַמְתָּ); Hes 43,10 (וְיִבְלַמְתָּ) und Hes 43,11 (נִבְלַמְתָּ).

	<p>- die Nationen werden JHWH erkennen, der dies alles bewirkt hat</p> <p>- auch noch (עוד זאת)¹⁰⁵⁹ darum will sich JHWH bitten lassen, die Bevölkerung Israels zahlreich werden zu lassen wie zu den Festzeiten (במועדיה)¹⁰⁶⁰ Jerusalems (ירושלם)</p>
--	--

In Dt 30 geht es um die Komponente Herz und Seele und damit gleich um eine mehrfache Einschränkung im Gegensatz zu Hes 36. Zunächst haben wir in Dt 30 kein Herz, das neu wäre wie bei Heseziel. Es ist im Deuteronomium immer noch das ursprüngliche Herz der Israeliten und damit genauso anfällig wie von jeher. Deshalb appelliert das Deuteronomium die Ordnungen und Rechtsbestimmungen zu beherzigen.¹⁰⁶¹ Das wichtigste Motiv für die Einhaltung der Ordnungen und Rechtsbestimmungen ist die persönliche und innerliche moralische Entscheidung, ein Herz, das auf JHWHs große Taten antwortet.¹⁰⁶² Daher schloss auch das Deuteronomium implizit mit der Frage: „Wie werden sie die Gebote einhalten?“¹⁰⁶³ Bei Heseziel dagegen gibt es ein neues, von JHWH gegebenes bzw. verändertes Herz, das mit dem alten Herzen nichts mehr zu tun hat. Dieses Herz setzt die Ordnungen und Rechtsbestimmungen um, weil die רוח JHWHs dabei helfen wird. Damit ist es nach dem Heseziel-Buch auch gar keine Frage mehr, wie Israel die Ordnungen und Rechtsbestimmungen einhalten wird, denn sie werden sie einhalten. Während JHWH in Dt 31,18 sein Angesicht aufgrund der Sünde noch verbirgt, offenbart er es in Hes 39,29.

Es ist in Dt 30 der menschliche Gehorsam und die menschliche Willenskraft, die das alte Herz in Richtung Veränderung bewegt. In Hes 36 ist es die Wiederherstellungskraft des JHWH-Namens, die dies an den Israeliten bewirken wird. Das, was die Israeliten nur von sich aus leisten müssen, ist, zu erkennen und dann anzuerkennen, dass sie allein aus sich heraus die Ordnungen und Rechtsbestimmungen nicht vollbringen können und auch nicht vollziehen wollen. Dafür steht das im AT einmalige Postulat von Hes 20,25f.

Als Weiteres wird in Dt 30 gesagt, dass zum Herz als Komponente die Seele gehört. In Hes 36 wird JHWH dem Volk ebenfalls eine neue רוח geben. Dieser war dem Volk Israel z. Zt. des AT noch nicht gegeben. Die Seele besitzt im hebräischen Denken eine synthetische

1059 „Auch noch“ erscheint zusätzlich in Hes 20,27 und bezieht sich als persönliches Moment JHWHs auf den Treuebruch Israels nach der Einwanderung ins, von JHWH versprochene, Land (V 28) (vgl. 2Kö 16,4; 17,19ff) und in Hes 23,28, als Israel am Heiligtum seine Söhne für die Götzen opferte (V 29).

1060 Diese Festzeit erfolgt noch in Hes 44,24+45,17 (מועדי); Hes 46,11 (ובחגים).

1061 Mart-Jan Paul/Herbert Klement: Gottes Wege: sein Wille, seine Gebote und sein Gesetz, 164, in Hendrik J. Koorevaar/Mart-Jan Paul: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2016.

1062 a. a. O..

1063 a. a. O., 167.

Kombination von Aspekten einer Sache, und dies bedeutet, dass mit dem Organ gleichzeitig dessen Fähigkeiten und Tätigkeiten mitbezeichnet und mitgedacht werden.¹⁰⁶⁴ So bezieht sich die Näfäsch z. B. nicht nur auf das sichtbare Organ Kehle, sondern auf alles, was in den Menschen hinein- und hinausgeht wie Essen, Trinken, Atem und Sprache kommt demnach ohne die Kehle nicht aus und ist für den Menschen lebensnotwendig. Die Kehle steht damit symbolisch für Elan und Vitalität.¹⁰⁶⁵ Die existenziellste Ausdrucksweise der Seele jedoch findet ihren Niederschlag in dem Atem, der im Hebräischen zu einem Wort verschmolzen ist und besagt, dass so, wie die Näfäsch als grundlegende Lebenskraft erscheint, so beim Tod des Menschen die Lebenskraft auch wieder im ausgehenden Atem verschwindet.¹⁰⁶⁶ Die Seele steht damit für das Leben schlechthin. Daher gibt es auch kein Leben mehr, wenn die Seele nicht mehr da ist.¹⁰⁶⁷ Deshalb wird besonders die Näfäsch als juristischer Fachausdruck in der Ausrottungsformel gebraucht. Am besten lässt sich der Begriff mit Person übersetzen, der in der Ausrottungsformel als massive Warnung für Vergehen steht, wodurch jemandem die Gemeinschaft entzogen wird.¹⁰⁶⁸ Damit ist die Näfäsch die entscheidendste Komponente des Menschen in Bezug auf JHWH¹⁰⁶⁹, siehe dazu z. B. Hes 3,19+33,9, allerdings in einem anderen Kontext. Die Israeliten sollten auf Hesekeil hören und bekennen, dass ihr Leben, und das Leben ihrer Väter, aus sich allein heraus nicht gelungen ist. Der Einzelne, wie auch das gesamte JHWH-Volk, benötigt die neue רוח. Nach Hes 33,9 wird die Näfäsch nicht mehr im Hesekeil-Buch für Israel erwähnt. Alles dreht sich um die von JHWH gegebene neue רוח nach der Vergabe des neuen Herzens. Diese Vergabe des neuen Herzens wird nach Hes 36,26 gleich dreifach erwähnt und dort dann zum letzten Mal im Hesekeil-Buch. Die Belege in Hes 40,4+44,5 beziehen sich „nur“ noch auf Hesekeil, der sein Herz auf JHWHs Botschaft ausrichten soll, aber nicht mehr auf das Volk. Wann diese Herzensvergabe stattfinden wird bzw. ob sie schon begonnen hat, ist schwierig zu sagen. Es wird nicht mehr primär das Volk Israel zur Umkehr gerufen. Im Hesekeil-Buch wird jeder Einzelne in die Pflicht genommen und zur Umkehr aufgerufen. In ferner Zukunft wird Israel als Volk, laut Hes 38+39, umgekehrt sein und im Einklang mit JHWH leben. Denn sie haben es erlebt, wie sie von keiner Völkergemeinschaft mehr Verständnis und Hilfe bekamen, und sie sich nur noch allein auf JHWH verlassen konnten und schließlich baten sie ihn um Hilfe und er offenbarte sich

1064 Silvia Schroer/Thomas Staubli: Die Körpersymbolik der Bibel, Sonderausgabe, 62, Darmstadt: WBG 1998.

1065 a. a. O..

1066 a. a. O., 64.

1067 a. a. O..

1068 a. a. O., 65.

1069 a. a. O., 67.

und half ihnen. Genauso wie der Zeitpunkt der Herzensvergabe ist der Zeitpunkt der רוח-Vergabe schwierig zu bestimmen, der ebenfalls schon am Einzelnen erfolgen kann, wenn er zu JHWH umkehrt. Ein Beispiel ist der Prophet Hesekiel selbst (Hes 2,2; 3,24). Der letzte Beleg der רוח JHWHs, in Bezug auf die Notwendigkeit zur Gemeinschaft mit JHWH und dessen Segnungen, erscheint in Hes 39,29. Nimmt man das Ausgießen (שפך) der רוח hinzu, so kommt man auf die Parallele in Hes 22,22. Das Verb „bedeutet nirgends ein wachstumsförderndes Begießen, sondern stets ein abruptes gewaltsames Ausschütten“.¹⁰⁷⁰ Der Mensch, der die Beziehung zu JHWH möchte, kann sich die רוח nur verleihen lassen. Sie ermöglicht dem Einzelnen somit eine unmittelbare Nähe zu JHWH. Zimmerli schreibt zur Parallelstelle Hes 22,22 zwar in einem anderen Kontext, aber mit dem gleichen Verb: „In Hesekiel’s Argumentation ... steht das Wesen Israels ... schon zu Beginn der Aussagen fest“.¹⁰⁷¹ Das Ausgießen der neuen רוח steht zwar schon vor dieser Verheißung fest, aber ab wann dieser Zeitpunkt dem Einzelnen wie auch dem gesamten Volk bekannt gegeben wird, lässt JHWH offen. Ein entscheidender Punkt, der diesen Prozess in Gang setzt, ist sicherlich die Bußbereitschaft des Einzelnen wie auch des gesamten Volkes.

Da in Dt 30 alle Herzensveränderung und Seelenerhaltung von der eigenen physischen und psychischen Menschenkraft auszugehen hat, ist der Text mit der Warnung abgeschlossen worden, dass jeder, der sich nicht aus sich heraus in seinem Herzen verändert und weiterhin JHWHs Gebote, Ordnungen und Rechtsbestimmungen missachtet und sich den Götzen wieder hingibt, seine Seele damit verwirkt. Diese Thematik will mit so einer Ernsthaftigkeit zum Ausdruck gebracht werden, dass Himmel und Erde als Zeugen fungieren, weil es nicht um weniger geht als um Leben oder Tod, Segen oder Fluch.

Aufgrund dessen, dass der Inhalt von Dt 30 den Menschen zutraut, nach seinem Willen zu handeln, macht er sie nicht klein, demonstriert er nicht ihr Versagen, sondern möchte darauf hinweisen, dass die Israeliten jeden Tag an JHWHs Seite gehen sollten, damit ihnen das Leben gelingt.¹⁰⁷² Auch Dt 30 will den Blick weit in Israels Zukunft richten. Unmittelbar vor dem Übergang in das verheißene Land schaute Mose auf die Zeit, in der Israel das Land wieder verloren haben wird. Doch dann wird es eine Zeit geben, in der Israel zu JHWH umgekehrt sein wird. Und nicht nur das, auch JHWH wird zu seinem Volk zurückkehren. Dies wird dann eine ganz neue, segensreiche Zeit sein, die sich auch ganz materiell in Wohlstand und Landbesitz zeigen wird. „Die Erfahrung von Katastrophe und

1070 Koehler/Baumgartner: HAL, a. a. O., Bd. IV, 1504.

1071 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 518.

1072 Ebach: Mit Herz und Hand, a. a. O., 2.

Exil und die gewisse Erwartung eines Neubeginns werden in Dt 30 in die Situation der Wüstenzeit zurück und Mose in den Mund gelegt. Die eigene Gegenwart und die erhoffte Zukunft sind in die Gestalt einer alten Moserede gebracht¹⁰⁷³.

1073 a. a. O..

VIII Exegetische Beobachtungen zu Hes 37

1. Kp 37,1-14: Israels Reaktion auf JHWHs Heilsplan

1.1 Kp 37,1+2: Der augenblickliche Zustand des Volkes Israel

- V 1a Es war¹⁰⁷⁴ JHWHs Hand über mir¹⁰⁷⁵,
 V 1b da führte er mich in JHWHs Geist¹⁰⁷⁶ hinaus¹⁰⁷⁷,
 V 1c und er ließ mich inmitten der¹⁰⁷⁸ Talebene¹⁰⁷⁹ nieder¹⁰⁸⁰,
 V 1d die voller Gebeine war.¹⁰⁸¹

1074 Das Verbum יהיה steht nur da, wenn ein Vorgang ausgedrückt wird oder das zeitliche, modale sollen, können, dürfen etc. (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 97) und sonstige Verhältnis zum Sprechenden verdeutlicht werden soll (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 81). Greenberg fällt auf, dass der Text nicht wie sonst mit einer üblichen Einleitung, mit einem Waw consecutivum beginnt, sondern „nur“ mit einem Perfekt (Greenberg: 21-37, a. a. O., 456; Ohnesorge: a. a. O., 283). Das Perfekt היה beinhaltet einen auffälligen Zustand im Sinne von „war“. Bezieht sich die Fortsetzung auf eine frühere Vision? היה erscheint u. a. auch in Hes 36,2.17.34.35.

Das HYH als Tempusmarker wird im Diskurs (wayhi und wehaya für Vergangenheit und Zukunft) und ansonsten nur als Träger von Tempus und Modus gebraucht. Das Verb selbst bedeutet nichts. Nicht immer ist ein Vorgang impliziert (Rüdiger Bartelmus: HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen 'Allerweltswortes', zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystem, (ATSAT 17), 40-79, St. Ottilien: EOS 1982). Hier wird nicht auf eine frühere Vision Bezug genommen. Dafür würde man eher die Struktur we-X qatal erwarten. Bloßes Perfekt kann auch einfach mit Vergangenheitsbezug gebraucht werden ohne plusquamperfektische Bedeutung.

1075 Es ist nicht sicher, dass Vers 1a einen Zustand beschreibt und damit nicht bedeuten könnte „JHWHs Hand kam über mich“, denn die Präposition kann auch für Bewegung gebraucht werden, und das Verb ist semantisch sehr bloss. Beides ist möglich, entweder Bewegung „auf“ oder Ruhezustand „über“. Was besser ist, ist fraglich.

1076 In Hes 37,1 erscheint יהוה ברחה einmal im Hesekeil-Buch und in Hes 11,24 erscheint ברוח אלהים einmal im Hesekeil-Buch. יהוה ist der Name JHWHs. Normalerweise wird der Name יהוה in Verbindung mit ארני als אלהים gelesen und so punktiert: יהוה (Lambdin: a. a. O., 53). Ausgerechnet in Hes 11,24 steht das אלהים.

1077 Während manche יהוה ברחה nicht als eine constructus-Verbindung sehen, sondern das יהוה als Subjekt zum Narrativ, meinen andere, das יהוה sei ein nomen rectum zu רחה (Ohnesorge: a. a. O., 284). Zum nomen rectum siehe Neef: a. a. O., 55f.

1078 Dass der Artikel hier auffällig ist, hat vermutlich nichts zu sagen. Der Artikel wird gebraucht, weil Hesekeil die Ebene schon kennt, auch wenn der Leser sie noch nicht kennt. Das ist eine Mittelstufe zwischen definit (das heißt, sowohl Sprecher als auch Hörer ist bekannt) und indefinit (weder Sprecher noch Hörer ist bekannt). Die Imperfect Determination kann auch auf etwas andere Weise beschrieben werden (siehe Joüon-Muraoka: a. a. O., §137 mn).

1079 Gesenius hält die Talebene für dieselbe wie in Hes 3,22+23 (Gesenius¹⁷: a. a. O., 144). Schmalzl ist der Auffassung, dass der Artikel sich auf die besagte Talebene von Hes 3,22 bezieht (Gesenius¹⁷: a. a. O., 357). Es könnte das Tal von Jer 7,33 und Jer 19 sein.

1080 Ohnesorge gibt unbegründet an, dass das Verb ויניחי, das in der gleichen Vokalisation noch einmal in Hes 40,2 vorkommt, von einigen in ויניחי unpunktiert wird. Die Notwendigkeit einer solchen Änderung ist aber bestreitbar (Ohnesorge: a. a. O., 283).

Da יהוה das Subjekt ist und in b+c durch zwei Narrative in der 3. m. sg. fortgeführt wird, die JHWH als Subjekt haben, ist er selbst der Handelnde (Ohnesorge: a. a. O., 283). Diese Angabe zu Genus und Numerus zeigt klar, dass es tatsächlich JHWH ist, der handelt.

Das Kapitel 37, welches den Fall Jerusalems hinter sich hat, handelt wie kein weiteres, nicht nur im Hesekeil-Buch sondern im gesamten AT, von der Wiederherstellung Israels.¹⁰⁸² Die Adressaten sind diejenigen, die im Zuge der Eroberung nach Assyrien bzw. Babylonien deportiert wurden und nunmehr außerhalb Israels leben. Die Situation der Diaspora beginnt mit dem Exil, und sie dauert fort, auch über den Zeitpunkt hinaus, als der persische Großkönig Kyros II 538 v. Chr. den Juden gestattete nach Jerusalem zurückzukehren. Darum blieb die Heimkehr Israels aus der Zerstreung immer auch als Zukunftshoffnung in der Bibel lebendig.¹⁰⁸³ Die Völker in Hes 25-32 spielen spätestens nach dem Fall Jerusalems nirgendwo mehr eine Rolle, und erhalten von daher ab jetzt auch keine Aufmerksamkeit mehr im Hesekeil-Buch.¹⁰⁸⁴ Da das Hesekeil-Buch in seiner Thematik auf die Zukunft Israels ausgerichtet ist, ist ihr besondere Aufmerksamkeit zu widmen.¹⁰⁸⁵ Aufgrund der vorhandenen Niederlage Israels durch Nebukadnezar ergibt sich für das Volk folgende Situation: Sie besitzen kein Land mehr, keine Stadt Jerusalem mehr, keinen Tempel mehr und kein JHWH mehr und damit besitzen sie auch keine Zukunft mehr. Von daher wird Hes 37 zu einer Ausnahmemessage der Zukunftshoffnung, die im Alten Testament nicht mehr so vorkommt. Vier Mal kommt der Prophet während der Abfassung seines Buches mit JHWHs Hand in Kontakt: in Hes 1,3 bei der Vorstellung JHWHs, in Hes 3,22 bei der Beauftragung JHWHs, in Hes 37,1 bei JHWHs Herz- und רוח-Vergabe und in Hes 40,1 bei JHWHs Wiederaufbau der Stadt Jerusalem mit ihrem Tempel. Die größte Nähe der Gemeinschaft zwischen JHWH und Hesekeil besitzt Hes 37,1 durch V 1a „Es war JHWHs Hand über mir“ (היתה עלי ידיהוה) im Gegensatz zu Hes 40,1 mit „(an ebendiesem Tage) war JHWHs Hand über mir“ (בעצם היום הזה היתה עלי ידיהוה). Die Formulierung in Hes 40,1 „an ebendiesem Tage“ (בעצם היום הזה), die in Hes 24,1 noch einmal vorkommt und sich auf einen ganz bestimmten Tag bezieht ist in Hes 37,1 nicht mehr von Bedeutung, weil dieser bestimmte Tag dann schon gekommen sein wird. Somit liegt der Schwerpunkt der Aussage in Hes 37,1 nicht so sehr darin, dass die Hand JHWHs an ebendiesem Tag über ihm war, sondern auf seiner Heilsbotschaft, die nun folgt. Dadurch besitzt das Hesekeil-Buch einen Hinweis zu einer berechtigten Hoffnung auf eine wunderbare Zukunft, die Israel erwarten kann. Dies verbirgt sich u. a. in der Aussage V 1b,

1081 Ohnesorge hält ihn für einen beschreibenden Nominalsatz (Ohnesorge: a. a. O., 284). Es ist ein typisch beschreibender Umstandssatz.

1082 Greenberg spricht von einer überzeugenden Botschaft nationaler Erneuerung (Greenberg: 21-37, a. a. O., 453).

1083 Alexander Achilles Fischer: Tod und Jenseits im Alten Orient und Alten Testament, 180, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2005.

1084 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 148+258.

1085 Rendtorff: a. a. O., Bd. 1, 142.

dass JHWH den Propheten „führt“ (יִירִצְאֵנִי). Es ist ein besonderes Führen, das an zwei weiteren Stellen gebraucht wird, Hes 42,1 und Hes 47,2. Werden diese Belege mit in Augenschein genommen, so erhält schon V 1 eine einleitende Besonderheit für das ganz besondere Kapitel 37. In Hes 42,1 geht es im Kontext darum, dass wir es hier mit einem Bereich innerhalb der Tempelanlage zu tun haben. Karl Ellinger prägte den Begriff „Priestersakristeien“¹⁰⁸⁶. Jeder Zutritt eines Profanen, geschweige denn gar eines Unheiligen, in den Bereich des Hochheiligen ist streng verwehrt. Umgekehrt soll auch jedes unvermittelte sich Preisgeben des Heiligen an das Profane draußen verhindert werden.¹⁰⁸⁷ Die Herrlichkeit JHWHs soll schließlich nach Jerusalem in den Tempel zurückkehren und „das Heilige nicht mehr an dem Unreinen verraten werden“.¹⁰⁸⁸ Der zweite Beleg in Bezug auf die Besonderheit des „Führens“ JHWHs (יִירִצְאֵנִי) befindet sich in Hes 47,2. Dort wendet er sich als der Heilige der hilfsbedürftigen Welt zu und möchte aller Not und Krankheit Abhilfe schaffen.¹⁰⁸⁹ Die Tempelquelle und das von ihr ausgehende Wasser (Hes 47,1ff) bringt bildhaft zum Ausdruck, dass JHWHs Erscheinung in seinem Heiligtum, in der Mitte seines Volkes, kein in sich verschlossenes „Heiliges“ mehr begründet¹⁰⁹⁰. Sowie das Wasser aus dem Tempel über das ganze Land Israel fließt, so wird JHWH nun an allen Plätzen des Landes für alle Menschen gegenwärtig sein. Indem Hesekiel auf den Ort des Versprechens JHWHs, auf die Tempelquelle seines Heiligtums, hinweist, redet er doch erst von seinem heimzuholenden Volk, unter dem JHWH lebt und wo er Wunder in Form von Heilungen und Belebungen an Kranken und Sterbenden geschehen lässt. Was Hesekiel hier verkündigt, liegt nicht weit entfernt von der Botschaft vom neuen Leben, die in Hes 37,1-14 ausgesprochen wird.¹⁰⁹¹ Interessant, dass Zimmerli eine Verbindung zu Kp 37 feststellt, es aber dann in Bezug auf Hes 47,1ff nicht mehr für haltbar hält, da Kp 37 noch bedeutende Verheißungen aufzeigt, die Kp 47,1ff erst möglich machen. JHWH führt den Propheten persönlich, nach den anderen beiden Belegen (Hes 42,1; 47,2) tut dies ein Engel, in einer völlig aussichtslosen Situation, um Israel zu verkündigen, dass seine Situation nicht endgültig ist. Diese Willensabsicht JHWHs bekommt dann eine erste Steigerung, indem

1086 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1060.

1087 a. a. O., 1065.

1088 a. a. O..

1089 Zimmerli schreibt: „Der Gedanke, daß das Heilige, gerade in der Behauptung seines Charakters als 'ganz Anderes', seine höchste Erfüllung da erfährt, wo es Heiliges nicht in der Absonderung, sondern Heiliges in der Zuwendung zur kranken Umwelt ist (dazu Hes 47,1-12), könnte in solcher Perfektion der Heiligkeitsbewahrung leicht zu kurz kommen. In der Mitte der Bibel ist die Verkündigung von dem Heiligen Gottes zu vernehmen, der gerade als der ‚ganz Andere‘ ganz für die Welt der Sünder und Verlorenen da war“ (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1065).

1090 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1201.

1091 a. a. O..

JHWH den Propheten mitten in die Talebene bringt.¹⁰⁹² Das zeigten schon die Belege Hes 42,1 und Hes 47,2, dass es sich um ein reales Geschehen handelt, dass die Priester an einem heiligen Platz ihren Dienst vollziehen oder aber auch darin, dass die Tempelquelle vollständig gesund macht. Denn Hesekeil hätte keine Mühe gehabt, ein visionäres Geschehen dementsprechend auszudrücken. Ein Beispiel dafür ist das Wort „niederlassen“ (ויניחני) in V 1c. Dort wird dies für ein reales Geschehen gebraucht und dasselbe Wort kommt in Hes 40,2 mit dem Zusatz vor, dass JHWH den Propheten in Gesichtern, d. h. durch visionäre Bilder, im Land Israel niederließ. Außerdem würde die Formulierung „in Gesichtern offenbart“ einen gewissen Zweifel offenlassen im Gegensatz zur realen Präsenz Hesekiels. Dieses reale Dabeisein des Propheten ließ keine Zweifel mehr übrig und wird später in V 3 in der zurückhaltenden Antwort des Propheten noch unterstrichen. Die Talebene steht konträr zu den missbrauchten Höhen. Wenn Israel sich über JHWH so erhebt und nur noch Götzen sieht, dann wird es in die Tiefe gehen, um wieder einen Blick für JHWH zu bekommen.

- V 2a Und er führte mich ringsherum¹⁰⁹³ an ihnen¹⁰⁹⁴ vorüber¹⁰⁹⁵,
 V 2b und siehe¹⁰⁹⁶, sehr viele waren auf der Ebene des Tales.
 V 2c Und siehe¹⁰⁹⁷ sie waren sehr¹⁰⁹⁸ ausgetrocknet.

1092 Zimmerli geht zu Recht von Hes 3,22 aus, dass es sich um eine leibliche Versetzung der Person des Propheten handelt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 892). Anders Greenberg, der von einem visionären Geschehen ausgeht (Greenberg: 21-37, a. a. O., 436).

1093 Die Formulierung כביב כביב ist als wiederholende Handlung (iterativ) zu verstehen (Ohnesorge: a. a. O., 285). Die beiden Adverbien sind kein auffälliges Tempus. Bemerkenswert ist aber, dass in der Erzählung die Affirmativkonjugation gebraucht wird (mit waw copulativum), mit einfacher Vergangenheitsbedeutung.

1094 Das Pronomen und Suffix der 3. Person עליהם verweist im Text rückwärts (anaphorisch) auf vorher erwähnte Personen oder Sachen, mit denen ein Pronomen in Genus und Numerus übereinstimmt (kongruent ist) (Schneider: a. a. O., 226). Greenberg bemerkt, dass eben das Pronominalsuffix עליהם maskulin ist, obwohl das vorher von V 2 erscheinende Substantiv עצמות feminin ist. Für Hesekeil sei es typisch, maskuline Formen zu bevorzugen (Greenberg: 21-37, a. a. O., 457).

1095 Greenberg ist der Ansicht, dass die Perfektform והעבירני nicht dem klassischen Prosa-Stil entspräche (Greenberg: 21-37, a. a. O., 457). GK will das neben V 2 auch in V 7 und V 9 so sehen und spricht, anders als Ohnesorge (Ohnesorge: a. a. O., 285), von einem aramäischen Einfluss, der das Perfekt mit ו benutzte hat (und dann/so) (GK: a. a. O., 352) anstatt dem Imperfekt consecutivum (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 105). Exegeten halten das Perfektum consecutivum an dieser Stelle für schwierig, weil man es futurisch versteht (Ohnesorge: a. a. O., 284). Warum aber halten die Exegeten diese Stelle für schwierig? Entweder liegt hier die Affirmativkonjugation (mit waw copulativum) als einfaches Vergangenheitstempus vor, oder weqatal ersetzt ein imperfektisches (oder progressives) Imperfekt (im Englischen „was passing me ...“).

1096 Die einleitende Partikel הנה (Zeigewort) (Lambdin: a. a. O., 150) kann als ursprüngliches Nomen ein Suffix annehmen und so Nominalsätze bilden (Schneider: a. a. O., 50), was hier aber nicht vorliegt. Sehr detailliert gibt Lambdin in seiner Grammatik der Partikel הנה Raum (Lambdin: a. a. O., 168-171). In dem Fall von V 2b würde das והנה einen Adverbialsatz einleiten, indem ein explizites Subjekt fehlen würde (Lambdin: a. a. O., 170). Es könnte danach der Adverbialsatz והיה מלאה עצמות temporal übersetzt werden „... während sehr viele auf der Ebene des Tales waren“. Hesekeil gibt hier damit lediglich seine Wahrnehmung wieder.

Die zweite Steigerungsstufe bringt die Auswirkung der Tiefe noch stärker zum Ausdruck. In dieser Situation bleibt der Prophet nicht in Unwissenheit, sondern wird detailliert über JHWHs Vorgehensweise in Kenntnis gesetzt. Wie schwerwiegend die Situation vom Tal voller Menschenknochen ist, zeigt V 3, als der Prophet darauf angesprochen wird ob er noch eine Hoffnung auf Wiederherstellung für die Menschenknochen sieht, und er sich innerlich kritisch fragt, wo denn noch eine Chance der Wiederherstellung zu erkennen ist, da die Gebeine so „extrem vertrocknet“¹⁰⁹⁹ sind. Die Thematik von Leben und Tod soll so zentral im Mittelpunkt stehen, dass der Aspekt, ob ein Israelit vor JHWH rein oder unrein lebt, nirgends mehr Beachtung findet. Denn dies hätte durchaus gut möglich sein können, da nach Hes 44,25 die Thematik von Reinheit und Unreinheit wieder Beachtung finden soll.¹¹⁰⁰ Das Thema Tod und Leben bekommt hier noch eine weitere hervorgehobene Bedeutung durch das Adverb „sehr“ (מאד). Im Hesekeil-Buch ist es ein Ausdruck für nicht mehr zu Steigerndes. Das Pronomen und Zahlwort „alle“ (כל) als Endgültigkeit konnte hier nicht benutzt werden, da die Hoffnung in der Aussage liegt, dass JHWH selbst nach Hes 17,22f einen Zedertrieb nehmen und ihn zum Vermehren setzen wird. Es ist ein Bild dafür, dass es mit dem Haus Davids noch einmal weitergehen wird.¹¹⁰¹ Die zentrale Aussage ist, dass JHWH den Propheten in der רוח führt, was mit V 1+2 in einer parallelen Struktur dargestellt wird.¹¹⁰²

1097 Hier kann das weitere והנה als Übergangssignal u. a. vor einem Höhepunkt der Erzählung stehen. Es hat einen deiktischen Charakter und lässt den Hörer/Leser sich das Folgende so vorstellen, als ob er es mit den Augen der Personen aus der Erzählung sähe (Schneider: a. a. O., 262). Zimmerli spricht von einem unterbrechenden Aufmerksamkeitsreger und davon, dass durch die Verdopplung von והנה die Unerhörtheit des Geschauten zum Ausdruck kommt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 886f). Diese Beobachtung zeigt, dass es um eine Steigerung geht.

1098 Dieses מאד kann elativ (Steigerungsform des Adjektiv) sein, weil es nachgestellt ist (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 95).

1099 Greenberg: 21-37, a. a. O., 457.

1100 Zimmerli ist der Meinung, dass der Gedanke von Tod und Leben keine Nebenerwähnung finden soll durch Rein und Unrein (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 893). Cooke sieht sogar eine Parallele zum Neuen Testament (Joh 11,17ff) (Georg Albert Cooke: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel, (ICC), 393, Edinburgh: T. & T. Clark 1936).

1101 Greenberg: 1-20, a. a. O., 368; Zimmerli: 1-24, a. a. O., 389.

1102 V 1b da führte er mich in JHWHs Geist hinaus

V 1c und er ließ mich inmitten der Talebene nieder,

V 1d die voller *Gebeine* war.

V 2a Und er führte mich ringsherum an ihnen vorüber,

V 2b und siehe, sehr viele waren auf der Ebene des Tales.

V 2c Und siehe, sie waren sehr *ausgetrocknet*.

1.2 Kp 37,3 (A): JHWHs Vertrauensfrage

V 3a Und er sprach zu mir: Menschensohn¹¹⁰³, werden diese Gebeine¹¹⁰⁴ etwa wieder lebendig?¹¹⁰⁵

Es beginnt mit V 3 ein Dialog, der bis V 5 geht. JHWH stellt hier eine rhetorische Frage, die eine Antwort erwartet¹¹⁰⁶, er stellt auch keine utopische Frage, die eine lächerliche Antwort erwartet¹¹⁰⁷, sondern es geht hier um eine ernste und aufrichtige Frage JHWHs, die darauf hinweist, dass er aufgrund der Sünde Israels keine weiteren Opfer mehr fordern wird. Einerseits war das Gericht unumstößlich, weil Israel das Zepter des davidischen Könighauses verworfen hat, und JHWH ihnen die Frage stellt, weshalb das Gericht dann noch abgewendet werden sollte (Hes 22,18). Während des Gerichtsprozesses stellt er ihnen die Frage, weshalb sie es nur soweit kommen lassen konnten und sterben wollen (Hes 33,11). Die Frage JHWHs möchte trotz des unumstößlichen Gerichts zum Nach-, Mit-, und Umdenken bewegen. Dies zeigt, dass sich der Prozess der Wiederherstellung der Gebeine, mit den folgenden Versen, „nicht mehr nur als Bild“¹¹⁰⁸ verstanden wissen will.

1.3 Kp 37,3 (B): Hesekiels Hoffnungsvariante

V 3b Und ich sprach: Herr, JHWH, du ja weißt es^{1109,1110}.

1103 Die Prophetenadresse, die nur bei Hesekiel anzutreffen ist, ist ein Gliederungsmerkmal mit theologischem Sinn.

1104 Zimmerli listet auf, dass in der Behandlung von עֲצָמוֹת sich durch die ganze Vision ein eigenartiges Schwanken zieht (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 886). In V 2 wird der Begriff עֲצָמוֹת einmal als pl. m. (עֲלִיָּהֶם), einmal als pl. f. (יְבִישׁוּת; רִבּוּת) gekennzeichnet (Ohnesorge: a. a. O., 285). Der Unterschied liegt vielleicht darin begründet, dass eine Nominalendung feminin plural weniger außergewöhnlich ist als ein Suffix fem. pl. (eigentlich ist diese überhaupt nicht ungewöhnlich) und kann darum nicht so leicht durch die gängigere Form ersetzt werden.

1105 Durch die Interrogativpartikel הַ wird eine Entscheidungsfrage eingeleitet, die auch als rhetorische Frage fungieren kann (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 85f). Greenberg ist der Ansicht, dass JHWHs rhetorische Frage die Unwahrscheinlichkeit hervorhebt, dass diese Gebeine wieder lebendig werden können (Greenberg: 21-37, a. a. O., 457). Dann kann man auch übersetzen: Können diese Knochen wieder lebendig werden?

1106 Anders Greenberg: 21-37, a. a. O., 457.

1107 Wie Zimmerli: 25-48, a. a. O., 893.

1108 Fischer: Tod und Jenseits im alten Orient und Alten Testament, a. a. O., 181.

1109 Hier erscheint im Dialog der auffallend häufig vorkommende ZNS oder invertierte Verbalsatz יִרְעַת אִתָּהּ (Schneider: a. a. O., 155; 160f). Schneider arbeitet noch mit diesem Konzept (und in seiner Nachfolge auch Alviero Nicacci), aber Groß hat sich in seinen Veröffentlichungen mit überzeugenden Argumenten gegen dieses Konzept ausgesprochen. In einem Redesatz ist das selbstständige Personalpronomen als Subjekt vor dem Verb ganz normal. Vgl. Groß: Die Position des Subjekts im hebräischen Verbalsatz ..., a. a. O., 170-183. Walter Groß: „Is There Really a Compound Nominal Clause in Biblical Hebrew?“, in Cynthia L. Miller (ed.). The Verbless Clause in Biblical Hebrew: Linguistic Approaches, (LSAWS 1), 19-49, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1999. Walter Groß: Doppelt besetztes Vorfeld: Syntaktische, pragmatische und übersetzungstechnische Studien zum

Entgegen des mit den Sinnen Erlebbaren, den offenbarten Tatsachen, möchte sich der Prophet demütig beugen und entgegen der Realität glauben, dass diese Gebeine wieder lebendig werden. Das führt Hesekeiel völlig an seine Grenzen, da JHWH sein Volk so hart bestraft hat, wie er es selbst noch nicht erlebt hat und es auch nicht aus den alten Überlieferungen kennt. Dem Propheten fällt es sichtlich schwer zu glauben, dass aus den Exilierten noch einmal ein Volk wird, das sein Leben zur Ehre JHWHs gestaltet. Schließlich hat Hesekeiel am eigenen Leibe erfahren, dass das Volk JHWHs Botschaft zur Umkehr kein Interesse schenkt, sondern eher an fleischliche Liebesgeschenke (Hes 16,33), Liebeslager (Hes 23,17), Liebesverlangen (Hes 33,31) und Liebeslieder (Hes 33,32) denkt. Nirgends ist zu erkennen, dass ein Umdenken der Exilanten stattfindet. Dies bewegt den Propheten schließlich zu dieser eher zaghaften Antwort. In Bezug auf seine Person lässt Hesekeiel in Hes 9,8 erkennen, dass er keine Selbstzweifel hatte: „Und als sie zugeschlagen hatten, so dass ich allein übrigblieb, fiel ich auf mein Angesicht und schrie auch und sprach: Ach, Herr, Herr, vernichtest du den gesamten Rest Israels...“¹¹¹¹

1.4 Kp 37,4-6: Hesekeiel darf die Verheißung über die Gebeine aussprechen

V 4a Und er sprach zu mir: Weissage über¹¹¹² diese Gebeine,

V 4b und sprich zu ihnen: Ausgetrocknete Gebeine, hört JHWHs Wort.

Das ist etwas ganz Großes und Einmaliges, was Hesekeiel aufgrund seines in der Tiefe angefochtenen Glaubens vollzieht. Während er schon Positives in Kp 36 über die Berge (V 1+3) und das Land Israel (V 6) weissagen konnte, was ja nicht immer der Fall war, und über das Gericht JHWHs weissagen musste¹¹¹³, wird all das in Kp 37 nochmals gesteigert, indem er den Gebeinen (V 1), dem Odem (V 9) und dem Land Israel (V 12) Positives weissagen kann. Das Besondere ist hier, dass dem Odem geweissagt wird, die Menschenknochen wieder zu beleben (V 5-8). Der Mensch könnte diese Tat nie vollbringen. Er kann dieses Geschehen nur als Geschenk annehmen. Der Nachsatz in V 4b „hört JHWHs Wort“ (שמעו דבר-יהוה) besitzt ebenfalls wieder nur in Kp 36,1 und Kp 37,4

althebräischen Verbalsatz, (BZAW 305), 50-56, Berlin: Walter de Gruyter 2001. Und Groß: Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa ..., a. a. O., 31f.

1110 Greenberg spricht von einer respektvoll ausweichenden Erwiderng des Propheten (Greenberg: 21-37, a. a. O., 457). Weqatal setzt den Ipt. fort.

1111 Zürcher Bibel: a. a. O., 966.

1112 Die lokale Präposition על- in der Grundbedeutung von „über“ weist etwas Deckendes, Schirmendes und Schützendes auf (GK: a. a. O., 400) und drückt nicht nur Ruhe, sondern auch Bewegung aus (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 315).

1113 Das Gericht JHWHs über die Obersten Israels (Hes 11,4), die Propheten Israels (Hes 13,29), Jerusalem (Hes 21,14,19), die Söhne Ammons (Hes 21,33), Ägypten (Hes 30,2), die Hirten Israels (Hes 34,2) und Gog (Hes 38,14; 39,1).

zwei positive Aussagen.¹¹¹⁴ Damit sind alle Vorbereitungen geschaffen, um den ausgetrockneten Menschengelbteinen im Tal Leben einzuhauchen. Dies zeigt der nächste Vers.

V 5a So spricht der Herr, JHWH¹¹¹⁵, zu diesen Gebeinen:

V 5b Siehe¹¹¹⁶, ich werde Atem¹¹¹⁷ in euch bringen¹¹¹⁸,

V 5c so dass ihr lebt.¹¹¹⁹

Beim Anschauen der Belege vom Atem (רוח) im Hesekiel-Buch in Verbindung mit der Aussage „so dass ihr lebt“ (וְחַיִּיתֶם), wird zunächst in der Aussage grob angedeutet und im Weiteren dann genauer dargelegt (Hes 37,5), dass der Atem den trockenen Gebeinen Dynamik (Sehnen, Haut, Fleisch) verleiht und sie in Bewegung setzt. Im Folgenden Vers, Hes 37,6 wird der Prozess beschrieben, wie die trockenen Knochen, nachdem sie sich gefunden haben, mit Sehnen und Fleisch, samt Haut überzogen werden und ihnen dazu noch der Atem gegeben wird. Als weiterer Aspekt kommt hier neu hinzu, dass diese Knochen, die mit Sehnen, Fleisch und Haut ausgestattet und durch JHWHs Atem mit neuem Leben erfüllt werden, erkennen, wer JHWH ist. Dazwischen liegen, bis zum weiteren Beleg in Hes 37,14, insgesamt sieben Verse, die auch wieder in sich eine Entwicklung aufzeigen. Dieses Ereignis wird dann ein letztes Mal mit der Aussage „so dass ihr lebt“ abgeschlossen. In V 7 wird als mechanischer Vorgang die Sammlung der Knochen beschrieben. In V 8 folgt als weiterer mechanischer Vorgang das Überziehen der Skelette mit Sehnen, Fleisch und Haut. In V 9 soll jetzt dem Odem gesagt werden, dass er den zusammengerückten und mit Sehnen, Fleisch und Haut überzogenen Knochen seinen Odem spenden soll. Dieser Prozess wird nicht weiter dargestellt oder später im Hesekiel-Buch nicht nochmals thematisiert. Es ist ein Ereignis, was in der Zukunft Israels geschehen wird und bezeugt, dass sich JHWHs Heilsplan mit Israel erfüllt hat. Dann folgt in V 11 erstaunlicherweise eine kritische Anfrage von den mit neuem Leben erfüllten

1114 Negative Ausgänge hat man in Hes 13,2 in Bezug auf die falschen Propheten und in Hes 34,9 in Bezug auf die falschen Hirten.

1115 BDB: Die Partikel כֹּה wird meist kataphorisch gebraucht.

1116 HAL schreibt, dass das meist als unterbrechender Aufmerksamkeitserreger gebraucht wird (HAL Bd. I, 242; Schneider: a. a. O., 256); meines Erachtens mit Partizip zum Bezug auf die nahe Zukunft (sog. Futurum intrans.).

1117 Haag spricht davon, dass es außer Zweifel sei, dass es sich hier um den Lebensodem handle (Haag: a. a. O., 55). Ohnesorge spricht von einer Lebenskraft (Ohnesorge: a. a. O., 286).

1118 V 5b+c in Verbindung mit V 6d+e könnte wieder eine Inclusio oder eine Dopplung sein als Abschluss einer Rede. Vielleicht ist dafür die Rede vielleicht etwas zu kurz; vor allem: Pointen stehen immer am Schluss! Das gehört zum Wesen und Kennzeichen der Pointe.

1119 Greenberg spricht bei dem וְחַיִּיתֶם von einem eindrucksvollen Ergebnis göttlichen Handelns (Greenberg: 21-37, a. a. O., 457). Schmalzl spricht von einem bloßen „ich will euch beleben“ (Schmalzl: a. a. O., 358).

Menschenknochen. Sie haben, trotz des Erhalts von Sehnen, Fleisch, Haut und Atem, keine Hoffnung mehr auf ein intaktes Leben mit JHWH, sondern sehen sich sogar zugrunde gehen. Daraufhin gibt JHWH ihnen (V 11f) eine letzte Ermutigung in Form einer Metapher, dass ein Heraussteigen aus den Gräbern und eine Rückführung ins Land Israel letztendlich bewirkt, dass die Israeliten von JHWHs souveränen Heilsabsichten für Israel überzeugt sein werden und sie zur Erkenntnis der Herrlichkeit JHWHs gelangen. Erst im letzten Beleg mit dem Atem und der Aussage „so dass ihr lebt“ in Hes 37,14 wird in Hes 37,5+6 zusätzlich gesagt, dass die lebendig gewordenen Menschenknochen ihr Land zurückbekommen werden. Schließlich hat JHWH es zugesagt und er wird auch so handeln.¹¹²⁰ Diese Vorleistungen JHWHs an sein Volk werden im weiteren Verlauf noch genauer behandelt werden.

- V 6a Und ich werde auf euch Sehnen geben,
 V 6b und ich lasse Fleisch über euch wachsen,
 V 6c und ich überziehe¹¹²¹ euch mit Haut¹¹²²,
 V 6d und ich werde in euch Atem geben¹¹²³,
 V 6e sodass ihr lebt,
 V 6f und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin.

1120 Schematisch sähe dies dann so aus:

Hes 37,5: So spricht der Herr, JHWH, zu diesen Gebeinen: Siehe, ich werde Atem in euch bringen, sodass ihr lebt.

Hes 37,6: Und ich werde auf euch Sehnen geben, und ich lasse Fleisch über euch wachsen, und ich überziehe euch mit Haut, und ich werde in euch Atem geben, sodass ihr lebt, und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin.

Bis zum nächsten Beleg von Atem und der Aussage „so dass ihr lebt“ (Hes 37,14), hat man folgende Struktur:

- V 7 mechanischer Vorgang vom Sammeln der Knochen zueinander
 V 8 mechanischer Vorgang vom Überziehen der Knochen mit Sehnen, Fleisch und Haut
 V 9 Auftrag an den Odem, den zueinander gefundenen Menschenknochen mit Sehnen, Fleisch und Haut nun den Atem zu geben
 V 10 der Odem spendet ihnen den Odem
 V 11 trotz den bisher vorangegangenen Gegebenheiten folgt eine Kritik der Hoffnungslosigkeit von Israel aufgrund des Empfindens vom Zugrundegegangensein
 V 12 zusätzlich sollen die Israeliten aus den Gräbern heraussteigen und ins Land Israel gehen
 V 13 wenn Israel den Prozess der geöffneten Gräber erlebt, wird es dem Volk Erkenntnis darüber verleihen, dass es damit gleichzeitig wieder zurück in ihr Land gehen wird. Dies wird dann nochmal in Hes 37,14 erwähnt

Hes 37,14: Ich werde meinen Atem in euch legen, sodass ihr lebt, und ich setze euch auf euer Land, und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin. Ich habe es geredet und gehandelt, Spruch JHWHs.

1121 Anders als in V 8 ist וקרמתי ein transitives Verb mit der Haut als Objekt. Die transitive Form von קרם sei eigenartig (Greenberg: 21-37, a. a. O., 458). Es ist die einzige Stelle, die im AT belegt ist (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887).

1122 Im Sinne von neue Haut wachsen lassen (HAL Bd. III, 785).

1123 Im AT herrscht die Dichotomie von Leib und Seele bzw., Leib und Geist. An dieser Stelle im erweiterten Sinn.

Der Reihe nach wird der Prozess beschrieben, wie die Gebeine wieder lebendig gemacht werden. Dabei fällt auf, dass der Begriff für Sehnen (גִּידִים) nur ein Mal im Hesekiel-Buch und im gesamten AT erscheint. Fleisch dagegen erscheint sowohl im Hesekiel-Buch als auch im AT mehrmals. Mit der Haut ist das ein wenig anders. Sie kommt als Begriff im Buch-Hesekiel zwei Mal und im AT mehrmals vor. Somit haben wir hier eine Besonderheit in Bezug auf die Sehnen. Sie stellen deswegen eine Besonderheit dar, weil nirgends sonst eine oder mehrere Personen, bei denen das Leben so gut wie ausgehaucht war, mit neuem Fleisch und neuer Haut überzogen werden, sondern sogar auch Sehnen bekamen, die die Menschenknochen der zum Leben Erweckten zusammenhielten. Die besondere Bedeutung der Sehnen könnte eventuell aber auch dadurch noch im Gedächtnis des JHWH-Volkes Erinnerungen hervorgerufen haben, weil Jakob in seinem Kampf am Fluss Jabbok an seinem Hüftnerf getroffen wurde. Dies wird im Singular mit גִּיד zum Ausdruck gebracht. Daraus entstand bei rituellen Schlachtungen ein Gebot, das keinen Eingang in Gesetzestexte fand¹¹²⁴, dafür aber sicherlich an das damalige Ereignis immer wieder erinnerte. Somit könnte durch den Verweis auf Gn 32,33 mit dem Hüftnerf eine metaphorische Parallele zu den Sehnen gesehen werden, dass, so wie damals bei Jakob, der Mensch verletzt und eingeschränkt wurde, hier die sehr verletzten und eingeschränkten Israeliten nun nach Hes 37,6 wieder gesunden werden. Israel hat in Zukunft noch große Segnungen zu erwarten, wenn es wieder zurück ins Land gehen wird und JHWH mitten unter seinem Volk wohnt. Bis dorthin ist es aber noch unbedingt notwendig, dass der Atem, die רוּחַ, verliehen wird. Die ausführliche Untersuchung des Begriffs רוּחַ von Dreytza¹¹²⁵ zeigt, auch wenn die רוּחַ hauptsächlich anthropologisch, theologisch und im femininen Genus angewandt wird, ist das biblische Motiv der רוּחַ äußerst vielfältig. Allein im Hesekiel-Buch erscheint die רוּחַ 52 Mal.¹¹²⁶ Hier in Kp 37 ist es vom Kontext her eine Kraft, die dynamisch eine Situation oder eine Person in Gang setzt, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Es soll mit Hes 37 eine Hoffnung in Gang gebracht werden, die ein noch völlig ungeahntes Heil für Israel nach sich ziehen wird. Als Volk kam in V 10a der Atem als רוּחַ in sie und so konnten sie sich bewegen und auf die Füße stellen. Beispiele dafür haben wir in Hes 2,2 und Hes 3,24, wo der Prophet auch durch die רוּחַ auf die Füße gestellt wurde, um JHWHs Aufträge zu erfüllen. Dies wird dadurch unterstrichen, dass der Parallelismus in V 5+6 wiederholend zum Ausdruck bringt, dass der Atem das Materielle,

1124 Claus Westermann: Genesis 12-36, (BKAT I/2), 634, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1981.

1125 Manfred Dreytza: Der theologische Gebrauch von RUAH im Alten Testament. Eine wort- und satzsemantische Studie, passim, Gießen: TVG Brunnen 2. Aufl. 1992.

1126 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1262.

in diesem Fall den Menschen, umschließt. Zimmerli schreibt zu Hes 2,2: „Dabei bleibt in seltsamem Halbdunkel, in wie weit die רוח, die an den Propheten gerichtet ist, seine eigene Lebenskraft ist, ...“¹¹²⁷ Die Sache ist nicht ganz zu klären, ob die רוח hier nicht anthropologisch (Lebenskraft, Gemüt, Wille, Geist und die eigene Persönlichkeit) und theologisch (Geist JHWHs) zu verstehen ist.¹¹²⁸ Auch die Vorstellung JHWHs unterstreicht zweimal (Hes 1,12+20), dass die רוח als „Organ eine Willensrichtung und einen Entscheidungswillen“ besitzt¹¹²⁹, damit sich immer in die Richtung bewegt werden kann, die von JHWH vorgegeben wird. Die beiden nachfolgenden Verse bringen dies pädagogisch wirksam zum Ausdruck und lassen sich gut einprägen, weil gerade das Phänomen des Atembekommens eine geheimnisumwobene Erscheinung bleibt, die der Mensch sich nur schenken lassen kann. Das Einzige, was aber als Voraussetzung zur Ausführung dieses Geheimnisses notwendig ist, ist die eigens gewollte Umkehr (שוב) (Hes 3,20; 13,22; 18,21.23f.26f; 33,9.11f.18f). Dies geschieht, sobald Israel JHWH erkennt und sich zu ihm bekennt, wodurch das „Grundbekenntnis aus dem Buch Deuteronomium unversehens ins Zentrum“¹¹³⁰ rückt (vgl. Dt 26,17-19).

1.5 Kp 37,7+8: Der Antwort JHWHs folgt ein Geräusch

- V 7a Da, nachdem ich¹¹³¹ geweissagt hatte, wie mir befohlen worden war,
 V 7b da geschah ein Geräusch¹¹³² während meines Weissagens¹¹³³,
 V 7c und siehe, ein Getöse¹¹³⁴
 V 7d und Gebeine kamen sich näher¹¹³⁵,
 V 7e Gebein zu seinem Gebein.¹¹³⁶

1127 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 71.

1128 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1264.

1129 a. a. O., 1263.

1130 Fischer: a. a. O., 180.

1131 Ohnesorge zeigt eine syntaktisch-stilistische Auffälligkeit. Während in V 7a mit ונבאתי ein einmaliger Vorgang der Vergangenheit im Progress durch AK cons. dargestellt wird, geschieht die Darstellung in V 7b durch Narrative. Derselbe Unterschied ist in V 8 mit וראיתי und in V 10 mit והנבאתי zu beobachten (Ohnesorge: a. a. O., 287). Dieses Tempus (im Neutrum) ist auffällig! Auch wenn das Perfekt mit waw copulativum in 2Kö 23 und in den Samuelbüchern nicht selten in narrativen Texten vorkommt, so kann hier schon ein aramäischer Einfluss vorliegen.

1132 Koehler/Baumgartner: HAL, a. a. O., Bd. III, 1013.

1133 Englische und niederländische Übersetzungen benutzen anstatt des „während“ auch das „sobald“.

1134 Im Sinn von einem Getöse des Windes oder der Wellen mit sanftem angenehmen Schall (Gesenius¹⁷: Beben, Erdbeben, 769).

1135 Die seltene Verbform והקרבו weist nur das Präfix ה auf, nicht aber das Suffix -na. Auch so in Jer 49,11 (Greenberg: 21-37, a. a. O., 458; GK: a. a. O., 168 Fußnote 1).

1136 Die Aussage dient zur Findung der ganz persönlichen Identität. Nur in der Aussage eines reziproken Verhältnisses heißt es: „kamen einander näher“.

Der Bewegungsprozess soll wieder im Mittelpunkt stehen, und zwar durch JHWHs Wort. Das Geräusch an dieser Stelle fällt auf. Dies kommt noch einmal im Hesekeil-Buch vor, in der Form „da geschah ein Geräusch“ (ויהי־קול). Es kam aus dem Thronbereich JHWHs (Hes 1,25). Der einzige Beleg mit dieser Form außerhalb des Hesekeil-Buches steht in Ex 19,19. Dort wird dieses Geräusch mit einem Horn in Verbindung gebracht, welches dann auch wieder im Hesekeil-Buch (Hes 33,4f) vorgefunden wird. Weitere Textstellen, die mit einem Geräusch und einem Horn in Verknüpfung stehen, wären auch Hes 1,24+28; 3,12; 9,1; 21,27. All diese Belege zeigen, wie leidenschaftlich JHWH mit seiner Aussage und seiner Handlung für sein Volk am Werke ist (V 7). Dabei werden aber bestimmte Reden und Handlungen JHWHs an seinem Volk nicht näher beschrieben, die dazu führen, dass sich die Gebeine wiederfinden werden. Die Hauptaussage ist, dass JHWH zu seinem Volk spricht und handelt.

- V 8a Und ich sah hin
 V 8b und siehe,
 V 8c auf ihnen wuchsen¹¹³⁷ Sehnen¹¹³⁸,
 V 8d und Fleisch kam darauf
 V 8e und er überzog¹¹³⁹ sie mit Haut,
 V 8f aber¹¹⁴⁰ Atem war nicht in ihnen.

Die Aussage von V 7 soll nicht alles sein, denn das Herantragen des Willen JHWHs an sein Volk hat laut Hes 20,25f bisher nicht funktioniert: „Da habe ich selbst ihnen Satzungen gegeben, die nicht gut waren, und Rechtssätze, durch die sie nicht am Leben bleiben konnten.“¹¹⁴¹ Es folgt zunächst eine weitere Didaktisierung, indem derselbe Vorgang wiederholt wird, und zwar mit der klaren Ansage, dass Atem noch nicht in ihnen war. Hier fällt auf, dass in den nächsten Versen (V 9f) die ויהי stets den bestimmten Artikel voraussetzt, und damit eine eigenständige personale Größe zum Ausdruck bringt. Diese Größe fehlt hier und kann deshalb als „eine von JHWH abhängige Größe ohne personale

1137 Zieht herauf, d. h. wächst (HAL Bd. III, 784).

1138 Der Nominalsatz drückt einen Vorgang aus, die Präposition impliziert eine Bewegung. Dasselbe ist auch in V 1 zu finden.

1139 Anders als in V 6 ist ויקרם ein intransitives Verb mit Haut als Subjekt. Die intransitive Form von קרם sei eigenartig (Greenberg: 21-37, a. a. O., 458). Das Aktiv fällt auf.

1140 Das Waw copulativum ist in seiner Bedeutung am wenigsten spezifiziert (Schneider: a. a. O., 243). Vielleicht hat es von daher einen viel weiteren Bedeutungsumfang, der vielleicht an dieser Stelle hervorheben will, dass es sich dabei um eine ganz wichtige Anmerkung handelt, dass der Geist JHWHs zu dem Zeitpunkt noch nicht in die Gebeine gekommen ist.

1141 Zürcher Bibel: a. a. O., 981.

Eigenqualität verstanden¹¹⁴² werden. Damit geschieht hier mehr als der Hinweis auf Gn 2,7 wie von Fischer¹¹⁴³, Zimmerli¹¹⁴⁴ und Greenberg¹¹⁴⁵ angezeigt. Wenn Israel durch die רוח wiederbelebt wird, dann schämen sie sich ihrer Sünde und begehen keine mehr. Im Garten Eden geschah dies genau anders herum, obwohl Adam und Eva die volle Erkenntnis über JHWHs Gebote besaßen (Gn 2,17; 3,1ff) und alle Gestaltungsfreiheiten inne hatten (Gn 2,20; 3,1ff). Die רוח ist von JHWH dazu bestimmt, dass er unmittelbar auf die Menschen einwirken kann¹¹⁴⁶, zu ihnen redet und an ihnen handelt. JHWH handelt so an seinem Volk, das verstreut ist, wie er an den Totengebeinen im Tal handelte, die verstreut waren und wieder zueinander fanden. Das Neue ist die Erwiderng Israels, dass JHWHs Name nicht mehr verunehrt, sondern geehrt und verherrlicht wird und er unter ihnen wohnen kann. Dies ist aber nur dann möglich, wenn Israel sich ein neues Herz und JHWHs רוח schenken lässt. Von daher wird, wie Fischer meint, die Harmonie des Prozesses von V 8 nicht durch V 8c unterbrochen¹¹⁴⁷, sondern gerade durch V 8c zum Ziel gebracht. Das ist das, was JHWHs Volk zur Wiederherstellung noch fehlt. Es möge sich nicht immer auf das Erbe und die Abstammung vom Erzvater Abraham berufen, um damit ihr schuldhaftes Verhalten JHWHs gegenüber zu rechtfertigen, weil es als Volk annimmt, dass ihnen dieses Fehlverhalten aufgrund ihres Stammbaumes immer wieder automatisch vergeben wird (Hes 33,24). Diesem alten Gedankengut sollte nun mit der neuen Botschaft Einhalt geboten werden, dass Israel ein neues Herz und JHWHs רוח benötigt. Was dieses Neue nun genau beinhaltet, wird im nächsten Vers 9 deutlich.

1.6 Kp 37,9+10: Der Atem wird gebeten, JHWHs Vorarbeit zur Wiederbelebung der Menschenknochen zu leisten

- V 9a Und er sprach zu mir:
 V 9b Weissage zu dem Atem,
 V 9c weissage¹¹⁴⁸, Menschensohn,
 V 9d und sprich zu dem Atem.¹¹⁴⁹

1142 Fischer: a. a. O., 182.

1143 a. a. O..

1144 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 895.

1145 Greenberg: 21-37, a. a. O., 459.

1146 Fischer: a. a. O., 182.

1147 a. a. O., 181.

1148 Die Wiederholung macht die Aufforderung dringlicher, erhöht die Spannung (Greenberg: 21-37, a. a. O., 459). Hesekiel ist überhaupt ein Meister der Wiederholungen.

1149 Der Prophet nimmt die Rolle eines Mittlers zwischen JHWH und der Ruach ein (Ohnesorge: a. a. O., 292). Vgl. dazu 1Kö 22,21.

- V 9e So spricht der Herr, JHWH:
 V 9f Komm¹¹⁵⁰, Wind von den vier Winden¹¹⁵¹, der¹¹⁵² Atem¹¹⁵³
 V 9g und hauche¹¹⁵⁴ dieselben Erschlagenen¹¹⁵⁵ an, dass sie lebendig werden.

Zu einer weiteren Offenbarung des Neuen, die Voraussetzung für ein erneutes Wohnen JHWHs unter seinem Volk, erfährt der Begriff Atem durch die Polysemie¹¹⁵⁶ eine Steigerung.¹¹⁵⁷ Die רוּחַ erhält in Hes 1,12+20 zwar auch einen Artikel (הרוּחַ), aber nur in Hes 37,9f erhält sie bei der Anrufung einen Artikel.¹¹⁵⁸ In anderen Belegen wird die רוּחַ artikellos verwendet (רוּחַ) (vgl. Hes 3,12.14.24; 8,3; 11,1.24; 43,5), als רוּחַ אֱלֹהִים (1× in Hes 11,24) oder als רוּחַ יְהוָה (vgl. Hes 11,5+37,1).¹¹⁵⁹ Um die geheimnisvolle¹¹⁶⁰ Näherbestimmung der רוּחַ, „Wind von den vier Winden“ einordnen zu können, ist ein Verweis zu Hes 42+43 notwendig, weil der Plural von רוּחוֹת in V 9f zu Hes 42,20 führt.¹¹⁶¹ Der Begriff „Tempel“ wird dabei bewusst vermieden, weil Hesekiel beginnend mit Hes 40,2, nach dem ausdrücklichen Datum in Hes 40,1 (בַּעֲצַם הַיּוֹם wie in Hes 24,1), und der „Gesamtformulierung von Vision und Entrückung, besonders nahe bei Hes 37,1 liegt“¹¹⁶².

Es kommt natürlich darauf an, welchen Stil meine Übersetzung hat, aber ich möchte alle Stellen mit „Atem“ anstatt mit „Odem“ übersetzen, weil es nicht sehr modern klingt.

- 1150 Die רוּחַ wird direkt angesprochen (imp. fem. sg.): Komm, Wind von den vier Winden
 1151 Es kann auch übersetzt werden: „Von den vier Winden komme der Odem“, aber Wind passt hier besser, was aber durch die Mehrdeutigkeit des hebräischen Textes, wegen der Polysemie des Wortes רוּחַ, erschwert wird. Aber der belebende Geist ist nach Analogie des Geistes gedacht (Orelli: a. a. O., 145). Dieser Geist wird wie ein Wind, als Ruach, von geheimnisvoll eigener Art (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 895), in die vier Himmelsrichtungen wehen und die in alle Winde zerstreuten Israeliten sammeln (Hes 11,17; 34,13; 36,24).
 Der Geist soll aus allen vier Windrichtungen kommen wie er auch sonst als Wind ... kommt (Peter Höffken: „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir!“ (Jesaja 41,10), 200, in Manfred Oeming/Gerd Theißen (Hg.): BVB 14, Münster: LIT 2005. Im NT hätte man die klarere Aussage (Joh 3,8) (Kurt Aland/Matthew Black/Carlo M. Martini/Bruce M. Metzger/Alan Wikgren: The Greek New Testament, 329, Stuttgart: United Bible Societies 1983): το πνευμα σου θελει και την φωτην αυτου ακουεις, αλλ ουκ οιδας ποθεν ερχεται και που υπαγει· ουτως εστιν πας ο γεγεννημενος εκ του πνευματος.
 1152 Der Artikel besagt hier, dass es ein Vokativ ist.
 1153 Zur Polysemie des hebräischen Wortes Ruach, siehe Zimmerlis Exkurs 3 (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1262ff). Für V 9 besonders Punkt 2 (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1262).
 1154 Imperativ.
 1155 Hier erfährt man durch den Ausdruck בַּהֲרוּגִים, wie sie gestorben sind. Denn Ohnesorge bemerkt in Klammer auch, dass der Geist JHWHs (noch) nicht in ihnen ist (a. a. O., 290). Die Formulierung הָאֱלֹהִים בַּהֲרוּגִים ist nach Ohnesorge bemerkenswert, weil man nach dem Akt der Wiederherstellung eher einen neutralen Begriff wie פְּנִיּוֹת (Leichen, vgl. 2Kö 19,35; 2Chr 20,24; Jes 37,36) erwartet als הָרוּגִים, der einen neuen Akzent in die Vision bringt, denn er trifft eine Aussage darüber, wie die Menschen, von deren Gebeinen die Rede ist, gewaltsam zu Tode gekommen sind (Ohnesorge: a. a. O., 292f).
 1156 Mehrdeutigkeit oder Vieldeutigkeit von Wörtern.
 1157 Greenberg dazu: „Die Wiederholung macht die Aufforderung dringlicher, erhöht die Spannung“ (Greenberg: 21-37, a. a. O., 459).
 1158 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1262.
 1159 a. a. O., 1264.
 1160 a. a. O., 895.
 1161 a. a. O., 1068.
 1162 a. a. O., 997.

Der Prophet schaut keinen Tempel, sondern so etwas „wie eine Stadt“ (כַּמְבֵּנֵה-עִיר), wozu dann der Tempelbereich mit Tempel gehört. Auch wenn Hesekiel hier ein anscheinendes „wie eine Stadt“ formuliert, so hat Hesekiel gewusst, wovon er hier spricht, weil er auch „die Stadt“ nannte, die gefallen war, ohne Jerusalem namentlich nennen zu müssen. Das „wie eine Stadt“ ist dadurch entstanden, dass diese Stadt, die in Hes 40,5 bemessen wurde, so viele neue Elemente enthielt, die der Prophet zwar genau schaute, aber die neu für ihn waren und er sie deshalb vorsichtig ausdrückte und beschrieb. Bevor dies aber geschehen kann, ist aufzuzeigen, dass es sich bei der Stadt um einen tatsächlichen Bereich handelt. Die architektonischen Begriffe¹¹⁶³ lassen keine Überlegung an einen nur metaphorischen Gedanken zu, sondern sie lassen durchaus einen realen architektonischen Bereich entstehen, in den JHWH mit seiner Herrlichkeit einziehen wird (Hes 43,1-5). Selbst wenn ein Tempel angenommen würde, so gab es in der Vergangenheit keinen Tempel, der dem Neuen im Hesekiel-Buch entspricht.¹¹⁶⁴ Obwohl den Rückkehrern aus dem Exil die Beschreibung dieses neuen Tempelbereiches im Hesekiel-Buch vorlag, haben sie nie versucht, diesen Tempel nach den Vorgaben des Hesekiel-Buches zu bauen¹¹⁶⁵. Es werden solch neue Maße und architektonische Anordnungen gegeben, mit ganz anderen Funktionen, die völlig anders lauten als die architektonischen Vorschriften in der Tora¹¹⁶⁶. Somit hat sich kein Israelit nach dem babylonischen Exil getraut, dieses von Hesekiel beschriebene Gebäude nachzubauen. Hier ist es nicht, wie Fischer meint, merkwürdig, dass die רוח von den vier Winden herbeizitiert werden muss. Er benutzt zum besseren

1163 a. a. O., 1069.

1164 Ausführliche Argumente bei Samuel Külling: Zum Verständnis von Hesekiel 40-48, 1.Teil, 93f, in Samuel Külling: Fundamentum Heft 3, Riehen: Immanuel 2003.

1165 Külling: a. a. O., Heft 3/2003, 94 und Samuel Külling: Zum Verständnis von Hesekiel 40-48, 2.Teil, 104, in Samuel Külling: Fundamentum Heft 4, Riehen: Immanuel 2003.

1166 In Külling: a. a. O., Heft 3/2003 werden die vielen Unterschiede wie folgt herausgestellt: Es ist eine andere Priesterlinie (vgl. Ex 28; Hes 40,46; 43,19; 44,15), es sind andere Kleidervorschriften (vgl. Ex 28; Hes 44,17-19); der in Hesekiel beschriebene Tempel stimmt weder mit der Stiftshütte überein (Ex 25; Zelt: V 8f., Lade mit dem Gesetz: V 10-22), noch mit den Tempeln der Vergangenheit (Salomo, Serubabel-Herodes). Es gibt Unterschiede beim Neumondopfer (vgl. Nm 28,11 mit Hes 46,6f), bei der Einweihung des Altars (vgl. Ex 29; Lv 8 mit Hes 43,13-26), bei den Festen (vgl. Ex 23,14-17; 34,23; Dt 16,16, drei Feste, mit Hes 45,21, zwei Feste); in Hesekiel wird das Heiligtum entsündigt (Hes 45,18-20), was im Pentateuch fehlt. Die Opfer und Feste haben unterschiedliche Zahlen und Tierarten (vgl. Nm 28,16ff; Ex 12,18; Lv 23,51 u. a. mit Hes 45+46); die Ehevorschriften sind unterschiedlich (vgl. Lv 21,7,13f mit Hes 44,22-27).

Nach Hes 43,17 gibt es gegen Osten gerichtete Altarstufen, während in Ex 20,26 ausdrücklich geboten wird: „Du sollst auch nicht auf Stufen zu meinem Altar emporsteigen, damit nicht deine Blöße vor ihm enthüllt werde.“ Im selben Vers lesen wir, dass die Altarstufen gegen Osten gerichtet waren, während der Altar im historischen Tempel eine Nord-Süd-Orientierung hatte, und der Opfernde dort immer vom Süden zu ihm kam.

Ganz verschieden ist die Landverteilung an die Stämme (vgl. Jos 13-19 mit Hes 47,13-23; 48,1-29); alle erhalten zudem gleich viel Land, die Anordnung der Stämme ist aber anders und die Zufluchtsstätten fehlen bei Hesekiel. Der Fürst erhält im Hesekiel-Buch vom Propheten solch besondere Bestimmungen (Hes 45,7f), die die Tora nicht kennt (Külling: a. a. O., Heft 3/2003, 99f).

Verständnis eine apokalyptische Prophetie aus Sach 6,1-8¹¹⁶⁷ und kommt zu dem Ergebnis, dass ohne Zweifel Hes 37,9 apokalyptisch zu verstehen sei.¹¹⁶⁸ Die vier Winde von V 9f in Hes 42,16-20 werden mit den „vier Seiten des Tempelareals“¹¹⁶⁹ bezeichnet. JHWH ist dort mit seiner Herrlichkeit eingezogen (Hes 43,1ff) und trennt das Heilige vom Profanen. Dies wurde auch schon in Hes 22,26 in Bezug auf ein Gerichtswort über Jerusalem thematisiert. Im gleichen Zusammenhang kehrt die Thematik vom Profanen und Heiligen in Hes 44,23 wieder. Der heilige Bereich ist nicht ohne „den Heiligen“¹¹⁷⁰ zu denken. Das alles lässt JHWH Hesekeil schauen (Hes 43,5). Für V 9f bedeutet dies nun, dass der Atem, um die Gebeine wieder lebendig zu machen, dann kommen wird, wenn die Herrlichkeit JHWHs in die besagte Stadt zurückgekehrt sein wird. Das zeigen die Belege des Begriffes „die Stadt“ (העיר) im Hesekeil-Buch, wobei jedes Mal die Stadt Jerusalem gemeint ist:

- 4,3 Die Stadt bekommt eine Eisenplatte zwischen sich und Hesekeil gestellt
- 5,2 Ein Drittel von den Einwohnern der Stadt kommen in ihr um
- 9,1 Die Heimsuchungen der Stadt sind bald da
- 9,4 Einwohner der Stadt, die unter der Schuld der Stadt leiden, bekommen ein Zeichen auf ihre Stirn
- 10,2 Feuerkohlen werden über die Stadt ausgeschüttet
- 11,23 JHWH geht aus der Stadt auf einen hohen Berg im Osten
- 33,21 Die Stadt ist nun endgültig gefallen
- 40,1f Vierzehn Jahre nach dem Fall der Stadt sah der Prophet so etwas wie eine Stadt
- 45,6 Ein Teil der Stadt war allen Stämmen Israels gemeinsam
- 45,7 Ebenfalls ist dem Fürsten ein Bereich der Stadt zugeteilt
- 48,15 Die Stadt selbst bekommt einen Restteil (נותר), der für niemand anderen bestimmt ist
- 48,18f Die Stadtbewohner aus allen zwölf Stämmen bezeichnen diese Stadt als die Ihrige
- 48,20 Alle Bewohner der Stadt sind aufgefordert ihre Abgaben¹¹⁷¹ an die Stadt zu bezahlen
- 48,21f Den Fürsten fallen noch übriggebliebene Räume der Stadt zu

1167 Fischer: a. a. O., 183.

1168 a. a. O., 184.

1169 Greenberg: 21-37, a. a. O., 459.

1170 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1068f.

1171 Abgabe (תרומה), terminus technicus, ähnlich wie beim Zehnten (Carl Siegfried/Bernhard Stade: Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament, 846, Leipzig: Veit & Comp. 1893)

- 48,30f Die Tore der Stadt werden nach den 12 Stämmen benannt
 48,35 Der Name der Stadt ist nun: Hier ist der Herr

Es geht hierbei aus zwei Gründen aber nicht, wie Greenberg schreibt, um eine unverkennbare Anspielung auf den Schöpfungsbericht in Gn 2.¹¹⁷² Erstens handelt es sich hier nicht um eine *Creatio ex nihilo*, die aus dem Nichts etwas schafft, denn das Zusammenkommen der Menschenknochen wird als wie Wunder JHWHs geschehen. In der Forschung gilt als allgemeiner Konsens, dass die *Creatio ex nihilo* nicht mehr allein auf ein Schaffen JHWHs aus dem Nichts zu beziehen ist.¹¹⁷³ Im Hesekeil-Buch wird das Volk Israel mit dazu beitragen, seine Wiederherstellung zu bejahen, indem es ein neues Herz und JHWHs רוח freiwillig annimmt. Denn wenn das neue Herz und JHWHs רוח angenommen wurde, dann wird sich Israel seiner Verfehlungen in ihrer Beziehung zu JHWH in der Vergangenheit schämen (Hes 43,10f). Es handelt sich nicht um eine Wiederherstellung der schon gestorbenen Israeliten¹¹⁷⁴, sondern es geht um eine zukünftige Verheißung, auf die ganz Israel noch wartet. Einen Querverweis in Bezug auf Anhauchen oder Anblasen (נפח) geben Siegfried und Stade in Hag 1,9 (וּנְפַחֶהָ), wo der Tempel vernachlässigt wird, und JHWH deshalb genauso durch Anhauchen oder Anblasen auch etwas wegnehmen kann.¹¹⁷⁵

- V 10a Und ich weissagte¹¹⁷⁶, wie er mir gebot.
 V 10b Und der Atem kam in sie, sodass sie lebendig wurden.
 V 10c Und sie stellten sich auf ihre Füße.
 V 10d Es war ein sehr, sehr¹¹⁷⁷ großes Heer^{1178,1179}

Hier nun der Bezug zur gesellschaftlichen Realität. Hesekeil wurde als Einzelner von JHWH persönlich auf die Füße gestellt, während hier die רוח das gesamte Volk auf die Füße stellt. Aber das Volk muss sich nach dem Prozess des Zusammenführens der Knochen selbstständig wieder erheben. Sie stehen damit nicht von den Toten auf, sondern treten wieder ins ganz normale Leben, jetzt allerdings mit der Absicht, JHWH nun

1172 Greenberg: 21-37, a. a. O., 459.

1173 Walter Hilbrands: Zehn Thesen zum biblischen Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,3), aus exegetischer Sicht, 3+10f, in Rolf Hille/Helge Stadelmann/Beat Weber/Jochen Eber/Roland Gebauer: (JETH 18), Wuppertal: R. Brockhaus 2004.

1174 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 869.

1175 Siegfried/Stade: a. a. O., 427.

1176 Das וּנְפַחֶהָ ist als Hitpael offenbar mit dem Nifal וּנְבַחֶהָ austauschbar. Greenberg bemerkt, dass hier anstatt der Verbform Nif. וּנְבַחֶהָ, die ungewöhnliche Form וּנְפַחֶהָ steht (Greenberg: 21-37, a. a. O., 459); in V 7 Nif. נְבַחֶהָ und in V 10 Hitp. וּנְפַחֶהָ (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 887).

1177 Diese Aussage ist durch das gedoppelte מֵאֵרֶם מֵאֵרֶם gesteigert (Ohnesorge: a. a. O., 304). So auch in Hes 9,9; 16,13.

1178 Könnte im Sinne einer Anzahl gedacht sein.

1179 Nach dem protomasoretischen Textmarker ס zeigt Hes 37,1-10 als einen geschlossenen Abschnitt an.

endgültig nicht mehr enttäuschen zu wollen. Die Nachdrücklichkeit durch den Ausdruck „sehr, sehr“ (בְּאֵד-בְּאֵד) weist implizit voraus auf Hes 37,19 und Hes 48,31, dass es um Gesamtisrael mit seinen zwölf Stämmen geht. Die sinnliche Wahrnehmung der Tat JHWHs an seinem Volk bricht aber nicht, wie Zimmerli meint, hier ab, sondern ist zu seinem Abschluss gekommen wie der Vers 11a-d unterstreicht. So wie der Prophet, nachdem er von JHWH auf die Füße gestellt und gesandt wurde, JHWHs Heilsabsichten verkündigen soll, so soll nun ganz Israel, nachdem es durch die רִיחַ auf die Füße gestellt wurde, JHWHs neue Willensabsichten umsetzen (Kp 33-48). Die betreffenden Voraussetzungen, die JHWH von seinem Volk abverlangt, sind erst in der apokalyptischen Gedankenwelt zu finden¹¹⁸⁰ und können damit auch erst umgesetzt werden, wenn Israel sich ein neues Herz gewünscht hat.

1.7 Kp 37,11: Israel schenkt JHWHs Wiederherstellungsgedanken keinen Glauben

- V 11a Und er sprach zu mir:
 V 11b Menschensohn,
 V 11c diese Gebeine¹¹⁸¹,
 V 11d das ganze¹¹⁸² Haus Israel sind sie.¹¹⁸³
 V 11e Siehe, sie sprechen¹¹⁸⁴:
 V 11f Unsere Gebeine sind vertrocknet
 V 11g und unsere Hoffnung ist geschwunden.¹¹⁸⁵
 V 11h Wir sind zugrunde gegangen¹¹⁸⁶.

1180 Fischer: a. a. O., 183.

1181 Syntaktisch gliedert sich dieser Vers folgendermaßen: Das Subjekt הַעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה, das im casus pendens (Satzbau mit dem an die erste Stelle gerückten, stark betonten Nomen) steht (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 109) (Greenberg: 21-37, a. a. O., 460). Hier liegt in der Tat eine Pendenskonstruktion vor. Aber der casus pendens steht eigentlich außerhalb der Satzstruktur und ist darum strenggenommen nicht das Subjekt. Das Subjekt ist hier das resumptive Pronomen. Allerdings kommt es auch vor, dass die Form der Nominalgruppe in Pendensposition von der Valenz des Verbs bestimmt wird, obwohl sie streng genommen außerhalb der Satzstruktur steht (z. B. 2Kö 22,18).

1182 Auch in Hes 36,10.

1183 Auf dem Subjekt, הַעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה, das im casus pendens steht, folgt ein Nominalsatz, in dem das Prädikat כל־בית ישראל dem pronominalen Subjekt הָמָה voransteht; so wird das Prädikat besonders hervorgehoben (Greenberg: 21-37, a. a. O., 460). In Fußnote 1168 wird das Nomen stark betont, was kein Widerspruch ist, wie die dortige Begründung zeigt.

1184 Das Partizip אֲמָרִים im Plural steht ohne ausdrückliches Subjekt und fungiert wie ein unpersönliches „man“ (Greenberg: 21-37, a. a. O., 460).

1185 Wie in V 7.8.10, siehe Fußnote 1118.

1186 Der dativus ethicus ist hier mit der Präposition לִּי gebildet und dem Suffix נִי. Der dativus ethicus wird nur von der Präpositionalgruppe ausgedrückt, nicht vom Personalmorphem der Verbform. Damit

Der sinnlich in der Vorstellung nachvollziehbare Vorgang wurde so wörtlich verstanden¹¹⁸⁷, dass die wiederhergestellten Gebeine, hier noch ohne Atem, dem Heilverfahren JHWHs nicht vertrauen. Zu sehr sehen sich die mit Sehnen, Fleisch und Haut zusammengekommenen Menschenknochen mit der Katastrophe von 587 v. Chr. am Ende allen Seins.¹¹⁸⁸ Sie nehmen in dem Tiefpunkt ihrer Existenz keine Notiz von dem ihnen noch fehlenden Atem, der den Menschen ihre „Lebenskraft“¹¹⁸⁹ verleiht. Der allein von JHWH zu gebende Atem (Lebenskraft)¹¹⁹⁰ ist somit letzten Endes für das vollständige Wiederherstellungsprogramm notwendig. Implizit wird deshalb auf eine weitere Auswirkung des Atembesitzes hingewiesen. Nach der irdisch-zeitlichen Wiederbelebung gibt es nun auch eine geistig-ewige Wiederherstellung (Hes 43,7+9). Dieser implizite Hinweis, der in V 12 dann vollends angesprochen wird, befindet sich in V 11h in der Aussage נִזְרְנו „wir sind zugrunde gegangen“. Sie dient „zur Bezeichnung eines Menschen, der tot und begraben ist“.¹¹⁹¹ Somit befindet sich hier nicht, wie Zimmerli meint, ein Auftakt für einen neuen Redeabschnitt¹¹⁹², sondern eine Fortführung von JHWHs Ausführung, die in den Prozess der Wiederherstellung Israels durch JHWH reichen wird.¹¹⁹³

1.8 V 12-14: JHWH unterstreicht die Wiederbelebung der Menschenknochen durch das Bild geöffneter Gräber

- V 12a Darum weissage
 V 12b und sprich zu ihnen.
 V 12c So spricht der Herr, JHWH:

beziehen sich zwar das enklitische Personalpronomen in לָקֵן und das Personalmorphem der Verbform נִזְרְנו auf die gleiche Person (sie sind also referenzidentisch), aber der sogenannte dativus ethicus wird nur von der Präpositionalgruppe allein ausgedrückt. Er steht nach der Verbform נִזְרְנו, um die Bedeutung der Handlung des Subjekts zum Ausdruck zu bringen (Neef: a. a. O., 228), auch Hes 36,2. Das Pronomen לָנו konzentriert nach der Verbform die Wirkung des verbalen Vorgangs auf das Subjekt (Greenberg: a. a. O., 21-37, 461). Ernst Jenni zum dativus ethicus in Die hebräischen Präpositionen, Bd. 3, 48-53: „Hes 37,11 nennt als einzigen Beleg des Verbs נִזְרְנו N mit der Präposition לָנו zum Ausdruck der Aktualisation des Subjekts“ (Jenni: a. a. O., Die hebräischen Präpositionen, Bd. 3, a. a. O., 53).

Vers e-h hält Haag für eine stärkere Klage wie in Hes 33,10, denn in dem tertium comparationis kommt hier noch stärker zum Ausdruck (Haag: a. a. O., 57), dass JHWH es bei der Wiederherstellung weniger auf den Einzelnen, sondern vielmehr auf das Volk als Gesamtes abgesehen hat (Jenni: Die hebräischen Präpositionen, Bd. 3, a. a. O., 57).

1187 Greenberg: 21-37, a. a. O., 459.

1188 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 897.

1189 Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, a. a. O., 59.

1190 a. a. O..

1191 Greenberg: 21-37, a. a. O., 460.

1192 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 896.

1193 Greenberg sagt dazu: „Die assoziative Verknüpfung von Abgeschnitten-Sein mit Grab dürfte den Wechsel des Bildes in der Fortsetzung ausgelöst haben“ (Greenberg: a. a. O., 21-37, 461).

- V 12d Siehe ich werde eure Gräber¹¹⁹⁴ öffnen¹¹⁹⁵,
 V 12e und ich lasse euch heraufsteigen von euren Gräbern¹¹⁹⁶,
 V 12f mein Volk.
 V 12g Und ich bringe euch zum Land Israel.

Auch wenn sich nach dem alttestamentlichen Gesamtbefund keine eindeutige Terminologie eines Auferstehungsgedankens fest gebildet zu haben scheint, so wird Hesekiel mit dem Gedanken der Auferstehung aber schon vertraut gemacht worden sein. Selbst wenn dies nicht der Fall war und es für Hesekiel eine neue Thematik gewesen wäre, wäre dies anhand der Kapitel 40-48 nichts Ungewöhnliches gewesen. Die dort angesprochenen Themen sind neu für den Propheten und seine Zeitgenossen. Aber auch für die späteren Generationen werden die Themen in Kp 40ff noch herausfordernd sein und es wird ein großes Verständnis dazu abverlangt werden. Es gibt aber auch mehrere Gründe, weshalb der Prophet mit dem Auferstehungsgedanken vertraut gewesen ist. Im Hesekiel-Buch selbst wird Noah im Zusammenhang mit der Rettung der Seele genannt (Hes 14,14+20). Weiter kommt in Hes 7,19 noch ein Beleg im Zusammenhang mit „Seele retten“ im Hesekiel-Buch vor. Diese drei Belege handeln nicht von der Rettung der Seele. Hes 7,19 geht in die entgegengesetzte Richtung: „...sie werden ihre Seele nicht retten am Tag des Zorns JHWHs“. Hes 14,14 (ינצלו נפשם) und Hes 14,20 (יצילו נפשם) zielen in die gleiche Richtung. Es geht nicht nur darum, ihr augenblickliches Verhalten JHWH gegenüber in Ordnung zu bringen, sondern es geht darum, ihre Seelen zu retten, weil Israel nun erkannt und verstanden hat, dass JHWH nicht ohne Grund Jerusalem zerstören ließ (Hes 14,23).¹¹⁹⁷ Dieser Prozess des Erkennens, dass JHWH so gehandelt hat wie er gehandelt hat, geht nicht nur über die Lebenszeit der Exilanten, sondern auch noch über viele Generationen danach bis hin in die Zeit von Hes 43,10f hinaus. Von daher hatten die Zuhörer Hesekiels einerseits zwar „nur“ mit den Verheißungen von Hes 43,10f leben können, aber andererseits war es ihnen auch ermöglicht, als Einzelne zu JHWH umkehren

1194 Ohnesorge macht die interessante Beobachtung, dass der Plural קברותיכם eigentlich nicht direkt zum Totenfeld passt. Es ließe sich der Gebrauch des Begriffes nur an dieser Stelle beobachten und sei bildhaft zu deuten im Gegensatz zu allen anderen Stellen, wo der Plural immer für die realen Gräber steht. Dieser Plural stehe damit für die גוים (Völker) und ארצות (Länder), unter denen Israel wie in einem Gefängnis exilisch leben muss (Ohnesorge: a. a. O., 313 Fußnote 120). Für Greenberg bildet JHWHs nächster Schritt den Höhepunkt zum Abschluss dieses Verses 12g: „Ich bringe euch zum Land Israel“ (Greenberg: a. a. O., 21-37, 462).

1195 Die Formulierung פתח q. את קברותיכם und enklitisches Personalpronomen (vgl. V 13b) ist nur hier zu finden. Es gibt nicht einen einzigen Beleg einer mit פתח formulierten Aussage, die eine vergleichbare Vorstellung ausdrücken würde (Ohnesorge: a. a. O., 312). Es ist eine wichtige Beobachtung, dass ein geöffnetes Grab (oder: offenes Grab; Ptz. Pass. פתח) ein leeres Grab ist, das gefüllt werden möchte.

1196 V 12e bis V 13c könnte wieder eine Inclusio sein oder der Abschluss einer Rede.

1197 Zürcher Bibel: a. a. O., 972.

zu können, indem sie sich ein neues Herz und JHWHs רוח schenken ließen. Sie benötigen das neue Herz und JHWHs רוח, um mehr erreichen zu können als das gegenwärtige Leben in einer brüchigen Beziehung zu JHWH. Während Zimmerli sich mit dem Piel נצל nicht beschäftigt, weist Greenberg auf dessen Ungewöhnlichkeit hin, da der Piel selten belegt ist und die Bedeutung von „retten“ nicht ausschließt.¹¹⁹⁸ In V 12 ist mit der Gräber-Thematik eine Steigerungsstufe enthalten, dass selbst nach dem irdischen Tod noch die Hoffnung gegeben ist, dass der Israelit, selbst wenn er ohne den neuen Atem JHWHs sterben wird, er noch Hoffnung auf eine Wiederherstellung haben darf. Es kann von daher die Frage gestellt werden, weshalb die Messias-Thematik im Hesekeil-Buch ein wichtiges Thema ist (Hes 17,22; 21,32; 29,21; 37,24f; 44,3; 45,22; 46,2.4.8.10.12.16.18), wenn alles auf das Diesseits bezogen werden sollte. Weiter weiß der Israelit bei dem Gebrauch des Namens von Noah, dass Noah nach Gn 6,9.22; 7,5.9 eine Person war, die gehorsam das tat, was JHWH ihm sagte. In diesem Zusammenhang gibt es im AT auch nur noch eine Person, von der dies gesagt wurde, und zwar von Henoch (Gn 5,22.24). Wenn schon durch das Leben des Noah auch Henoch bekannt war, weil er aus Noahs Stammbaum kam, dann war den Israeliten sicherlich auch Henochs Entrückung in den Himmel bekannt (Gn 5,24b): „Dann war er nicht mehr da, denn Gott hatte ihn hinweg genommen.“¹¹⁹⁹ Die Assoziation zu einem Auferstehungsgedanken kann auch wörtlich genommen werden zu Daniel, in Dan 12,2f, und zu Hiob, in Hi 19,25-27, worauf Hesekeil Bezug nimmt (Hes 14,14+20). Der Auferstehungsgedanke von JHWH her gesehen, muss seit der Gründung des Volkes Israels so in den Israeliten verankert gewesen sein, dass sie trotz ihrer Exile nie das Bedürfnis hatten, Daniels und Hiobs Jenseitsvorstellungen zu übernehmen. Mit der Apokalyptik JHWHs und seiner eschatologischen Botschaft wurde der Auferstehungsgedanke sogar immer noch tiefer im Volk bekannt gemacht. Fischer sieht sogar schon in Hes 37,7-10 einen frühen Beleg der Auferstehungshoffnung im AT.¹²⁰⁰

V 13a und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin,

V 13b wenn¹²⁰¹ ich eure Gräber öffne

V 13c und euch aus euren Gräbern heraufsteigen¹²⁰² lasse als mein Volk.

1198 Greenberg: 1-20, a. a. O., 301.

1199 Zürcher Bibel: a. a. O., 6.

1200 Fischer: a. a. O., 185. Oder Klaas Spronk: *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, (AOAT 219), 293ff, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1986.

1201 ב+Inf. פתחי = wenn (Lambdin: a. a. O., 343). Ohnesorge, ב+Inf. (temporales „wenn“) (Ohnesorge: a. a. O., 334).

1202 Oder „heraufziehen“.

Dass die Gräber-Thematik noch einmal wiederholt wird, zeigt, dass hier Überzeugungsarbeit geleistet wird. Selbst diejenigen Israeliten, die den Atem bisher nicht erlangten, weil für sie, nach Kp 33-39, der zukünftige Weg bis zur nationalen Buße noch weit entfernt ist, können noch eine berechtigte Hoffnung darauf haben, dass auch sie den Atem JHWHs empfangen werden. Das zeigt, wenn auch im negativen Sinn, Hes 31,18b: „Mit den Bäumen aus Eden aber wirst du hinab gesandt in die Tiefe der Erde, inmitten der Unverschnittenen wirst du liegen mit den vom Schwert Erschlagenen.“¹²⁰³ Es reicht an dieser Stelle nicht aus, dass der Pharao nicht nur in den Scheol gelangt, wie alle anderen Verstorbenen auch, sondern er erhält im Scheol nochmal einen Bereich, der ihn als Person entwürdigt.¹²⁰⁴ Das normale Todesurteil genügt an dieser Stelle nicht, sondern benötigt einen „besonders schmachvollen Charakter“¹²⁰⁵. Wird selbst von keiner realen Auferstehung ausgegangen, so setzt sie aber „eine Konzeption des Begriffes der Auferstehung voraus“¹²⁰⁶. Schilling hebt Hesekiels Vision von den Gebeinen sogar so hervor, dass er schreibt: „Das Bild bei Hesekiel geht über das hinaus, was an Auferstehungsmotiven in den Büchern vor Hesekiel ausgesprochen ist. ... Über Isais führt das Bild Hesekiels insofern hinaus, als Isais nur eine partielle Auferstehung ankündigt. Hesekiels Gedankengänge – wenn auch nur als Bild gemeint – geht in Richtung einer allgemeinen Auferstehung.“¹²⁰⁷ Somit kann es sich bei der Auferstehung nicht, wie die jüdische Tradition es auffasst, um ein „historisches Geschehen der Tage Hesekiels“¹²⁰⁸ handeln.

- V 14a Ich werde mein Atem in euch legen,
 V 14b sodass ihr lebt,
 V 14c und ich setze euch auf euer Land¹²⁰⁹,
 V 14d und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin.¹²¹⁰
 V 14e Ich habe es geredet

1203 Zürcher Bibel: a. a. O., 999.

1204 Othmar Schilling: Der Jenseitsgedanke im Alten Testament, 90f, Mainz: Rheingold 1951.

1205 a. a. O., 91.

1206 a. a. O..

1207 a. a. O..

1208 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 899.

1209 Genau dieser Gedanke ist in Hes 36,27f ausgedrückt (Greenberg: 21-37, a. a. O., 462). Die Wendung **וְיָחַי** hif. (Subjekt JHWH)+Akk. Objekt **עַל-אֲדָמָתְכֶם**+enklitisches Personalpronomen ist sonst nur noch in Jes 14,1 und Jer 27,11 belegt (Ohnesorge: a. a. O., 316).

1210 Hier sind die Satzgrenzen umstritten. Die masoretische Akzentsetzung sieht **יְהוָה** offenbar als Apposition (Ich, JHWH, habe geredet ...). Dem folgt NJPS (Philadelphia 1985), die NAB (Washington D. C. 1970) und ESV (Wheaton 2001); niederländische Übersetzungen sind auch unterschiedlicher Meinung. Meine Übersetzung folgt der deutschen Einheitsübersetzung und der Luther-Übersetzung 1984. Beide Übersetzungen sind möglich; vgl. Hes 5,15; 5,17; 6,7 u.ä.

- V 14f und gehandelt,
 V 14g Spruch JHWHs.¹²¹¹

Nachdem JHWH in V 7-13 mit dem Wiederbeleben der Menschenknochen begonnen hat, oder durch das Öffnen der Gräber wieder den ersten Schritt auf Israel zugegangen ist, und JHWH mit seiner Willensbekundung in V 15ff auch so weitermachen wird, folgt hier nun nicht wie seit V 6 wieder nur der Ausdruck „Atem“, sondern „Atem“ mit dem Possessivpronomen „mein“, also JHWHs Atem (רוחי). Das ist im Hesekeil-Buch zum letzten Mal in Bezug auf JHWHs Volk gesagt worden. So sehr wie die רוח nach dem Hesekeil-Buch von den Israeliten benötigt wird, endet die Notwendigkeit der רוח mit Kp 37 und wird im Hesekeil-Buch nicht weiter thematisiert. In Kp 38-48 geht es dann um die praktische Umsetzung des Willen JHWHs, die bis zum Ende des Hesekeil-Buches keine Unterbrechung mehr vonseiten der Israeliten erfährt, sodass JHWH für ewig unter Israel wohnen kann. JHWHs Atem als Gabe an sein Volk (V 14a) ist damit so eng mit der Landvergabe gekoppelt, dass alles unauffällig von JHWH vorbereitet wird und niemand einen Einwand dazu hat. Für Zimmerli ist dies ebenfalls auffällig und er schreibt: „So wird man denn über die bloße Belebung hinaus an die Geisteszusage von Hes 36,27 (Hes 39,29) denken müssen, durch welche auch die innere Wandlung des Volkes erfolgt. Dieses allein macht es ja auch erst möglich, dass sich nicht die alte Unheilsgeschichte im Lande erneut wiederholt. Das Wort rückt damit nahe an die Aussage von Hes 36,16ff heran. ... Die Wiederbelebung Israels wird der große Selbsterweis Gottes vor der Welt sein.“¹²¹² Auch, dass Israel wieder sein Land bekommen wird, wird hier ebenfalls zum letzten Mal erwähnt. Danach wird Hesekeil zu einem hohen Berg in Israel gebracht (Hes 40,2) und das Land aufgeteilt (Hes 45,1.4.7) mit der Bemerkung in V 8 und Hes 47,13.14.18 mit der Bemerkung in V 21, dass die Aufteilung nach den zwölf Stämmen geschieht. So hat JHWH nach V 14 e+f „geredet und gehandelt“ (דברתי ועשיתי). Dies kommt noch an vier weiteren Stellen im Hesekeil-Buch vor und ergibt einen Zusammenhang:

1211 Nach dem protomasoretischen Textmarker ב, beginnt Hes 37,13-15 als offener Abschnitt. V 14e-g könnte ein Zitat sein. Nimmt man nach Schöpflin die Tempusgebung im Perfekt ernst, so ergibt sich, dass diese Formulierung das vorausgehende JHWH-Wort als ausgesprochen und verwirklicht, als „erfüllt“, hinstellt. In Hes 37,14b ist die entsprechende Aussage des Redens und Tuns JHWHs abhängig vom Verb וידעתם, wodurch der Satz in die Zukunft weist. Grundsätzlich markiert die Wendung den Abschluss eines Gedankens oder Redeabschnitts (Schöpflin: a. a. O., 106f). Ohnesorge spricht davon, dass es auffällig ist, dass in der Gottesspruchformel das bei MT sonst gewöhnlich zu findende ארני fehlt (Ohnesorge: a. a. O., 317); oder Zimmerli (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 888).

1212 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 898.

- 17,24: Ganz Israel wird erkennen, dass JHWH die David-Dynastie nur durch einen Spross (Messias) aus dem Zedernbaum (Haus Davids) weiter aufrechterhalten kann.
- 22,14: Bevor dies aber geschieht, wird das mit Sicherheit eintretende Gericht JHWHs über Israel kommen.
- 36,36: Die Völker werden erkennen, dass die Entwicklung des Volkes Israels auf JHWHs Heilshandeln beruht.
- 37,14: Israel wird erkennen, dass JHWHs Wiederherstellung seines Volkes durch die רוּחַ und den Landbesitz vollzogen wurde.

Durch den Ausdruck „Spruch JHWHs“, unterstreicht JHWH hier mit einem „Echtheitssiegel“¹²¹³ (נְאֻמֵי יְהוָה), was als eine „Art Schwur fungiert“¹²¹⁴, das vorher Gesagte. Zu der bisher „geschichtlich-einmalig gedacht(en)“¹²¹⁵ Wiederherstellung Israels durch den Atem und das Öffnen der Gräber kommen mit V 15ff detailliertere Ereignisse zur Verdeutlichung der Wiederherstellung hinzu.

2. Kp 37,15-28: JHWHs Wiederherstellung Israels erhält einen erweiterten Segenszustand

2.1 Kp 37,15-17: Weitere Details, die auf das Zusammenfinden der Gebeine und die Vergabe des Atems folgen

V 15a Und das Wort JHWHs geschah zu mir¹²¹⁶:

Die nun weiter folgenden Details liefern eine gezieltere Erklärung der Vorhaben JHWHs im Jahre 586 v. Chr.

V 16a Und du, Menschensohn,

V 16b nimm¹²¹⁷ dir ein¹²¹⁸ Holz¹²¹⁹ und schreibe auf es:

1213 Greenberg: 21-37, a. a. O., 462.

1214 a. a. O., 90.

1215 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 900.

1216 Diese Wortereignisformel leitet eine Heilsprophetie (oder Gerichtsprophetie) ein und kennzeichnet diese als Offenbarung JHWHs. Und wenn diese mit dem Empfängerbegriff „zu mir“ (und nicht mit dem Prophetennamen) genannt ist, handelt es sich um eine erneute Botschaft (Hilbrands: Literarische Analyse, a. a. O., 96).

Greenberg spricht von einer Anrede mit weiterführender Funktion und Eröffnung eines Orakels (Greenberg: 21-37, a. a. O., 469).

1217 Hier der Imp. קַח im Gegensatz zum zweiten Imp im gleichen Vers. Die reflexive Nuance des nachgestellten לְךָ , die sich in Aufforderungen zum Vollzug von Symbolhandlungen findet, lenkt die

- V 16e Für¹²²⁰ Juda und für die Israeliten,
 V 16f seine Gefährten.
 V 16g Und nimm¹²²¹ ein Holz und schreibe auf es:
 V 16h Für¹²²² Josef, den Stab Ephraims
 V 16i und das ganze Haus Israel, seine Gefährten.

Die Botschaft an die Adressaten fing mit dem allgemeinen Ausdruck „Gebeine“ an (V 1d) und wurde dann aber kurze Zeit später näher beschrieben als ein „sehr, sehr (מאד-מאד) großes Heer“ (V 10d) zu dem sie werden sollten. Weiter ist dann das ganze Haus Israel mit der Botschaft von den lebendig gewordenen Menschenknochen in Kenntnis gesetzt worden (V 11d), wobei den Zuhörern noch nicht klar ersichtlich war, was der Inhalt der Botschaft nun genau zu bedeuten habe. Schließlich bestand das Nordreich seit seiner Niederlage im Krieg gegen Assyrien (722 v. Chr.) schon lange nicht mehr. Von daher ist auch bei den Israeliten die Hoffnung nicht aufgekommen, dass JHWH mit einem Rest vom Südreich weiter Geschichte schreiben würde. Darum erklärt JHWH weiter, welche Ereignisse bei der Wiederherstellung aller 12 Stämme eintreten werden. Dass dies JHWH in einem sehr verständlichen Bild darstellt, zeigt der folgende Überblick der Symbolik von Holz, Zeder, Baum und Negev innerhalb des Hesekiel-Buches:

-
- Aufmerksamkeit auf die handelnde Person: Im Anfangsstadium betrifft die Handlung ihn allein, er konzentriert sich darauf, das ihm Gebotene auszuführen (Greenberg: 21-37, a. a. O., 469).
- 1218 Die Zahl אָהַר zählt zu den Adjektiven und wird auch so verwendet (Neef: a. a. O., 276; Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 193) und erscheint in Hes 37 gleich zehn Mal. Die Zahlen 1 bis 10 können im Status constructus vor dem gezählten Nomen stehen. In der Übersetzung darf man keinen partitiven Genitiv benutzen. Nur bei אָהַר kann in einer Constructus-Verbindung so übersetzt werden (Schneider: a. a. O., 175). Unbestimmte Artikel und Pronomen hat das Hebräische nicht. Stattdessen werden Wörter mit sehr weitem Bedeutungsumfang wie z. B. אָהַר verwendet (Schneider: a. a. O., 241). Greenberg spricht davon, dass אָהַר ein Schlüsselwort der Verheißung ist (Greenberg: 21-37, a. a. O., 470). Zimmerli hält אָהַר für ein Leitwort des ganzen Abschnittes (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 904).
- 1219 Dass der Singular von עַץ auch kollektiv gebraucht wird (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 110), ist wegen des Zahlwortes nicht relevant, zumal Kollektivnomina typischerweise im Singular stehen.
- 1220 Als sog. ל inscriptionis zur Einführung einer Benennung (Hes 37,16 ... לְיוֹסֵף ... לְיְהוּדָה „und schreibe darauf: 'Juda ...' ... 'Joseph ...'“) (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 295). Greenberg spricht hier von der Präposition ל zur Verwendung einer Besitzerangabe auf Stempelsiegeln (Greenberg: 21-37, a. a. O., 470). Bei Juda steht im Hebräischen ל – Lamed der Zueignung (ihm gehörig, es darstellend) oder inscriptionis (Inschrift) (Schmalzl: a. a. O., 359f).
- 1221 Hier der Imperativ וּלְקַח. Es ist eine seltene Imperativ-Form (Greenberg: 21-37, a. a. O., 470).
- 1222 Gehört das ל als Bezeichnung der Zueignung mit zur Inschrift oder ist das ל als ל- inscriptionis zu verstehen? Ohnesorge tendiert von Jes 8,1 her zum Letzteren (Ohnesorge: a. a. O., 340; Greenberg: 21-37, a. a. O., 470). Siehe auch GK: a. a. O., 398).

Tabelle 11: Der Gebrauch der Begrifflichkeit von: Holz, Zeder, Baum und Negev

Beleg	Holz	Zeder	Baum	Negev
15,2f.6	Israel/ Jerusalem ¹²²³			
17.3.22f		David-Dynastie samt Messias und damit ganz Israel ¹²²⁴		
17,24			Nachbarn Israels ¹²²⁵	
21,3				Südlicher Wüstenbereich Judas ¹²²⁶ (Halb-Israel) ¹²²⁷
31,3			Ägypten ¹²²⁸	
31,8		Königshaus Ägyptens ¹²²⁹		
37,16f.19	Nord- und Südreich Israels ¹²³⁰			

Wie diese Aufstellung zeigt, wurde mit dieser unterschiedlichen Symbolik immer wieder ein Volk verglichen, und von daher war dies auch schon in Hes 37,15 bekannt. Es geht somit auch in Hes 37,15ff weiter um die Fortsetzung der Stämmeversammlung, die das Land in Besitz nehmen soll, und verbindet damit den Abschnitt mit Hes 37,1-14.

Dazu soll nun der jeweilige Zusatz von V 16e „...und für die Söhne Israels“ (ולבני ישראל) und von V 16i „...das ganze Haus Israels“ (כל-בית ישראל) genommen und nach deren Vorkommen im Hesekiel-Buch selbst geschaut werden:

Tabelle 12: Aussagen „...und für die Söhne Israels“/“...das ganze Haus Israels“

3,7	das ganze Haus Israels	Sie wollen Hes nicht hören	
4,13	Söhne Israels	Sie sollen sich als Vertriebene unter den Nationen ernähren	
5,4	das ganze Haus Israels	Selbst für den Rest wird noch einmal das Gericht JHWHs kommen	

1223 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 329.

1224 a. a. O., 388ff.

1225 a. a. O., 389.

1226 a. a. O., 456.

1227 Die Übersetzung von Negev mit Südländ, wie bei Zimmerli, ist missverständlich (James M. Houston: Negeb, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 2, 1042, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990).

1228 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 755.

1229 a. a. O., 758.

1230 a. a. O., 909ff.

6,5	Söhne Israels	Deren Gebeine werden um die Götzenaltäre verstreut	
11,15	das ganze Haus Israels (ישראל)	Die Jerusalemer hielten sich für besser als die Exilanten	
12,10	das ganze Haus Israels (ישראל)	Die Jerusalemer werden auch noch ins Exil müssen	
20,40	das ganze Haus Israels	Auf einem heiligen Berg in Israel wird JHWH gnädig sein	
35,5	Söhne Israels	Edom wird wegen ewiger Feindschaft gegen sie gerichtet	
36,10	das ganze Haus Israels (ישראל)	Sie werden sich wieder mehren	
37,11	das ganze Haus Israels	Es sind die Totengebeine	
37,16	Söhne Israels	Symbolisch, eine Hälfte Holz	
37,16	das ganze Haus Israels	Symbolisch, eine Hälfte Holz	Hes 35,10: „Die <u>beiden Nationen</u> und die <u>beiden Länder</u> ...“ vgl. Hes 47,13; 48,1ff
37,21	Söhne Israels	Sie werden aus den Völkern gesammelt	
39,25	das ganze Haus Israels	JHWH erbarmt sich über sie	
44,15	Söhne Israels	Rückblickend, als Israel abgeirrt ist	
48,11	Söhne Israels	Rückblickend, als Israel abgeirrt ist	

Daraus wird ersichtlich, dass die Verteilung der Nennung des Nord- und Südreiches über das Hesekiel-Buch hinweg einen klaren Themenverlauf anzeigt: Israel möchte nicht auf JHWH hören, woraufhin erst ein Teil des Volkes ins Exil muss. Dem übriggebliebenen Rest wird dann auch noch das Gericht JHWHs angedroht, und es wird für den Götzendienst bestraft. Die übriggebliebenen Jerusalemer sollen sich nichts darauf einbilden, dass sie trotz der Ankündigung des Propheten zunächst noch nicht betroffen sind. Sie sind auch nicht besser als die Israeliten, die sich schon im babylonischen Exil befinden. Auch sie werden noch ins Exil müssen. Von einem heiligen Berg in Israel aus wird JHWH dann wieder Gnade ergehen lassen. Am Anfang wird JHWH gegen Edom zu Gericht gehen, weil gerade sie sich über JHWHs Heilsplan hinweggesetzt haben und entgegengesetzt zu den Verheißungen Israels gehandelt hatten. Israel wird sich aber wieder vermehren, wodurch bildhaft auf die lebendig gemachten Totengebeine hingewiesen wird. Durch die רוח bekommt Israel in Aussicht gestellt, dass JHWH sich der Israeliten erbarmt, sie aus der Völkerwelt sammelt und das Nord- und Südreich wieder vereint. Dann wird Israel wieder ein Volk sein und der Götzendienst wird nicht mehr in Konkurrenz zu JHWH stehen. Israel wird dann zu JHWHs alleiniger Ehre und nach seinen Geboten leben.

In Kp 37 wird damit deutlich, wer die beiden Nationen und Länder sind, die in Kp 35,10 genannt sind.

- V 17a Und füge¹²³¹ beide zusammen,
 V 17b eines zum anderen,
 V 17c zu einem einzigen Holz für dich,
 V 17d so dass sie zu einem einzigen¹²³² werden¹²³³ in deiner Hand.

Das Zusammenfügen der Holzteile erinnert noch stark an die vorherige Aussage, an das Zusammenfügen der Knochen in V 7d+e.¹²³⁴ Viermal haben wir hier in einem Vers die Sprache אהר und einmal davon den Plural אהרים. Das אהר steht hier in der Pluralform אהרים und bezeichnet anscheinend in einem paradoxen Ausdruck „eine aus zweien bestehende Einheit“.¹²³⁵ Der Plural אהרים wird auch in einem anderen Kontext so gebraucht, was zeigt, dass die Sprachenvielfalt durch das Zerstreungsmotiv der Völker (Gn 11), besonders mit V1, anomal und nicht so von JHWH gedacht war. Es galt eher als eine Einheit.¹²³⁶ Gn 11,1: „Und die ganze Erde hatte (wörtl. war) eine (אהר) Sprache und einerlei (אהרים) Worte.“¹²³⁷ Dass es nur eine Sprache gewesen ist, ist eine „Konsequenz der Abstammung von einem Paar“¹²³⁸. Von JHWH her ist nur ein Volk Israel gegründet worden (Gn 32,29+49,1ff), auch wenn durch Salomos Regierung das Land von seinem Vater kleiner geworden ist und sich diese negative Entwicklung unter Salomos Sohn Rehabeam fortsetzte¹²³⁹ bis zum traumatischen Ereignis, der Entzweigung Israels in ein Nord- und Südreich.¹²⁴⁰

2.2 Kp 37,18-22: JHWHs Zusammenführung des Nord- und Südreiches unter einem König

- V 18a Und wenn¹²⁴¹ die Söhne deines Volkes zu dir sagen:

-
- 1231 Das Weqatal setzt den Imp. fort. Greenberg macht darauf aufmerksam, dass der zweite Vokal des Imp. Pi. hier „a“ (statt „e“) lautet (Greenberg: 21-37, a. a. O., 472). So hat der Plural von אהר eine ungewöhnliche Bedeutung. Das Nomen יד „Hand“ steht im Singular.
 1232 Die Kardinalzahl steht hier im Plural לאהרים, die sonst in der Bedeutung von „einige“ vorkommt (Greenberg: 21-37, a. a. O., 472).
 1233 Das לאהרים ist eine auffällige hebräische Form, eine ungewöhnliche Bedeutung des Plurals von יד.
 1234 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 911; Greenberg: 21-37, a. a. O., 472.
 1235 Greenberg: 21-37, a. a. O., 472.
 1236 Claus Westermann: Genesis 1-11, (BKAT I/1), 722, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1974.
 1237 Külling: Zum Verständnis von Hesekeel 40-48, 1.Teil, a. a. O., 7.
 1238 Baumgarten: Erste Hälfte, a. a. O., 155.
 1239 Siehe den geistlichen und moralischen Verfall gesamt Israels (Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 470-472+476ff).
 1240 Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 476.
 1241 Der einzige andere Vers im AT, der ebenfalls mit וכאשר beginnt, ist Ex 1,12. Vgl. dazu auch die Masora parva und Masora magna; wieder eine dieser faszinierenden Beobachtungen, die aber exegetisch wenig aussagen. Die Partikel כאשר kann korrelativ in Vergleichssätzen verwendet werden,

V 18b Willst du uns etwa nicht sagen, was das für dich bedeutet?¹²⁴²,

JHWH greift hier eine „empathisch-affirmative“¹²⁴³ Anfrage in V 18b (הלוֹא־תִּנִּיד) vorweg, denn er hatte schon in Hes 24,19 (הִלֵּא־תִּנִּיד) erlebt, dass die Exilanten die Darstellungen des Propheten schon längere Zeit wahrgenommen und sich sogar daran gewöhnt hatten, ganz nach dem Sinn: „Dein ungewöhnliches Tun muss eine Botschaft an uns erhalten, sonst tätest du es nicht“.¹²⁴⁴ Hier wünscht sich das Volk keine lange Erklärung. Wenn der Prophet schon in Hes 37,3 keine Antwort darauf hat, ob die Gebeine wieder lebendig werden, dann hat das Volk jetzt auch keine große Hoffnung mehr, dass diese Gebeine wieder zusammenkommen und es auch nach den Katastrophen von 722 und 586 v. Chr. nicht mehr als ein gemeinsames Volk wiederhergestellt wird. Aber genau das möchte JHWH hier zum Ausdruck bringen. Denn nach Hes 24,19 lag der wichtigste Abschnitt des Nord- und Südreichs Israels, ihre Wiederherstellung, noch vor ihnen. JHWH ließ sich durch eine Frage zu einer Antwort bewegen. Jetzt, nach dem Fall Judas mit Jerusalem, erlebten die Israeliten, mit welcher Genauigkeit JHWHs Wort eintraf. Leider erlebten sie die mit Sicherheit eintreffende Botschaft JHWHs bisher nur im negativen Sinn. Dies sollte sich aber nochmal ändern, weil sich das JHWH-Wort im positiven Sinn für Israel als genauso zuversichtlich herausstellen wird, wie es im negativen Sinn geschehen war. D. h., JHWH wird sein Volk genauso wieder aus der Völkerwelt zu sich versammeln, wie er es auch in die Völkerwelt zerstreut hatte.

V 19a da rede zu ihnen:

V 19b So spricht der Herr, JHWH:

V 19c Siehe ich nehme das Holz Josef,

V 19d welches in Ephraims Hand ist¹²⁴⁵,

V 19e und die Stämme Israels,

V 19f seine Gefährten,

V 19g und lege sie darauf,

V 19h nämlich¹²⁴⁶ auf das Holz Juda.

auch als temporale und kausale Konjunktion (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 64). „Wenn“ als temporale Konjunktion bei Bezug auf die Zukunft.

1242 In Hes 24,19: הִלֵּא־תִּנִּיד לֵנוּ מִה־אֵלֶּה לֵנוּ.

In Hes 37,18: הִלֵּא־תִּנִּיד לֵנוּ מִה־אֵלֶּה לֵךְ.

Ein Dialog zwischen dem Propheten und dem Volk.

1243 Greenberg: 21-37, a. a. O., 158.

1244 a. a. O..

1245 Die Beschreibung אֲשֶׁר בִּיד־אֶפְרַיִם ist inhaltlich kompliziert.

1246 Siehe Abarbanel, der feststellt, dass der Objektmarkierer bei einer Apposition zu einer Präpositionalgruppe mit על ungewöhnlich ist (Greenberg: 21-37, a. a. O., 473).

- V 19i Und mache sie zu einem Holzstab,
 V 19j und sie werden eines in meiner Hand.

Hier haben wir eine Umkehrung zu V 16:

- | | | |
|------------------|---|------------------|
| Südreich (V 16) |  | Nordreich (V 19) |
| Nordreich (V 16) | | Südreich (V 19) |

Diese Umkehrung ist bewusst gewählt. In V 16 ist noch das alte Schema vorhanden, das Südreich wird zuvor genannt, weil das Nordreich schon längst nicht mehr vorhanden war. Dies sollte der Prophet selbst schriftlich auf den beiden Holzstücken zum Ausdruck bringen. Hier in V 19 vollzieht jetzt nicht mehr der Prophet, sondern JHWH selbst die Umkehrung der Verheißung von der Wiederherstellung Israels in all seinen Stämmen (Hes 47,13; 48,1ff). Er nimmt mit der Umkehrung gerade das nicht mehr vorhandene Nordreich, setzt es dann zu dem noch vorhandenen Südreich und beantwortet damit die Frage in V 18.

- V 20a Und die Hölzer,
 V 20b welche¹²⁴⁷ du mit deiner Hand beschreiben wirst,
 V 20c sollen vor ihren Augen sein.

Mit dem nachvollziehbaren und realitätsnahen Schreiben auf Holztafeln war eine Versinnbildlichung von einem Vorgang des Verschmelzens von Dingen und Ideen und damit wiederum ein pädagogisch und didaktisch gut durchdachter Prozess vorhanden. Greenberg spricht hier von „konkret anschaulicher Vereinigung der beiden Hölzer“.¹²⁴⁸ Immer, wenn der Prophet etwas vor den Augen seiner Leute tun sollte, hatte dies den beweiskräftigenden Charakter von JHWHs Handlungen. Die Sichtbarmachung JHWHs durch sein Handeln wird nicht allein für Israel deutlich, sondern auch für die Nationen (Hes 39,21). Die Frage ist: Wird das Südreich und das Nordreich, die JHWH wieder aus der Völkerwelt sammelt, davon etwas wahrnehmen? Vor dem Untergang des Südreiches hieß es noch in Hes 12,2a: „Du Mensch, du lebst mitten im Haus der Widerspenstigkeit, bei denen, die Augen haben, um zu sehen, und nicht sehen.“ Dann folgt eine Zeichenhandlung und JHWH muss mit dem „vielleicht“ (אולי) sogar die Frage offenlassen, ob das wohl alles seine notwendige Wirkung im Volk haben wird um umkehren zu können. Auch nach dem Fall des Südreiches halten sie Hesekiels Botschaft von der Umkehr nur für schöne Worte

1247 Zu אשר-Sätzen siehe Fußnote 822.

1248 Greenberg: 21-37, a. a. O., 474.

(Hes 33,31f), obwohl JHWH bis dato viele Zeichenhandlungen vollzogen hatte und diese eingetroffen waren. Es folgt hier eine Näherbestimmung wann und womit all die Zeichenhandlungen geschehen werden, damit sich vor den Augen Israels (Hes 36,23) und vor den Augen der Nationen (Hes 38,16) zeigen wird, dass sich JHWH mit seinen gesamten Aussagen als der Heilige und Wahrhaftige erwiesen hat. Das Allerletzte, was JHWH sich von Israel wünscht, bevor er dem Volk seine Absicht mit dem Tempelbau offenbart, ist, dass es sich aufgrund all seiner Sünden schämt (Hes 43,11).

- V 21a Rede zu ihnen:
 V 21b So spricht der Herr, JHWH.
 V 21c Siehe, ich werde Israels Söhne von¹²⁴⁹ den Völkern nehmen,
 V 21d wohin¹²⁵⁰ sie gezogen sind.
 V 21e Und ich sammle sie von allen Seiten
 V 21f und bringe sie in ihr Land.

In verschiedenen Ausdrucksweisen hatte der Prophet immer wieder einfließen lassen, dass die Israeliten aus dem untergegangenen Nord- und Südreich wieder aus aller Welt aufgesucht und ins Land Israel gebracht werden. Zu folgenden Bezügen wurde dieser Verheißung Ausdruck gegeben:

Tabelle 13: Vorkommen der Verheißung an das Nord- und Südreich Israels

11,17	den Jerusalemern, die nicht davon ausgingen, auch ins Exil zu müssen und es doch mussten.
20,35+41f	als klar war, dass alle Ordnungen und Rechtsbestimmungen, die JHWH gab, nichts halfen
28,25	im Kontext der Völkersprüche
34,13	nach dem Fall Jerusalems und des Südreiches
36,24	nach dem Gericht über Edom
37,12.21	mit der Zukunftsverheißung über die Auferstehung der Totengebeine
39,27	nach der Schlacht gegen Gog

In Kp 40-48 wird dieser Verheißung kein Ausdruck mehr gegeben, weil Israel bis dann wieder vollständig in seinem Land sein wird. Die Ereignisse, die mit der Rückführung unmittelbar zusammenhängen, werden im folgenden Vers beschrieben:

1249 Andere übersetzen: „zwischen“ (Pohlmann: Ezechiel 20-48, a. a. O., 503). Vgl. die hebräische Konjunktion **בין**, wörtlich „von zwischen“. Das bringt gut zum Ausdruck, dass die Israeliten verstreut unter den anderen, heidnischen Völkern wohnen.

1250 Zu **אשר**-Sätzen siehe Fußnote 822.

- V 22a Und ich werde sie zu einem einzigen Volk¹²⁵¹ im Land machen,
 V 22b in Israels Bergen.
 V 22c Und ein einziger König wird ihnen allen zum König werden,
 V 22d und sie werden nicht mehr zwei Nationen sein¹²⁵²,
 V 22e und sie werden sich nicht mehr in zwei Königreiche trennen,

Das Zahlwort **אחד** weist auf eine weitere Besonderheit hin. Es geht nicht nur um ein Nord- und Südreich Israels, sondern um ein Israel aus einem Nord- und Südreich. Dieses einzige Israel soll dann auch von einem einzigen König regiert werden. Das Problem war eigentlich nicht, dass Israel trotz der Aussage in 1Sam 12,12 (1Sam 8,19) einen König haben wollte, sondern dass es JHWH durch einen selbst erwählten König ersetzen wollte. Dass JHWH sowieso einen König einsetzen wollte, zeigt ebenfalls 1Chr 1,43. Zunächst regierten (insgesamt acht) Könige über Edom. Nach dem Tod des Hadad gab es keine Könige mehr, vielmehr herrschten in Edom elf Häuptlinge.¹²⁵³ Nie folgte der Sohn dem Vater im Königreich Edom. Der edomitische König wurde nicht in den Stand des Königs hineingeboren, sondern von der Regierung dazu gewählt.¹²⁵⁴ Deshalb wird von einem Wahlkönigtum gesprochen, das dann selbstständig in ein Fürstentum übergeht.¹²⁵⁵ Laut dem Buch der Chronik „war dies David, mit dem die Geschichte des israelitischen Königtums eigentlich einsetzt ...“¹²⁵⁶, denn „vor David regierten in Edom Könige und nach David nur noch Anführer“.¹²⁵⁷ Demnach wird es in Zukunft nicht mit dem politischen, sondern mit dem geistlichen davidischen Königtum weitergehen, da JHWH schon in Hes 16 im Bild von einer Liebesbeziehung zwischen Mann (JHWH) und Frau (Israel), im Kontext der gnädigen Verheißung auf Wiederherstellung ganz Israels (V 53-63), hier Bezug nahm. Hes 16,60: „Dann aber werde ich mich an meinen Bund mit dir erinnern, aus den Tagen, als du jung warst, und ich werde für dich einen ewigen Bund in Kraft setzen.“¹²⁵⁸ Die Absicht, ein Königtum aus der Theokratie heraus zu erschaffen, gab JHWH nie auf, weil er sich für immer an Israel gebunden hat.¹²⁵⁹ Aufgrund dessen hat er für Israel einen ewigen Bund aufgerichtet. Das „ist eine Überraschung, dass JHWH des Bundes der

1251 Oder „Nation“.

1252 Dass Israel nicht mehr in zwei Staaten zerfallen wird, ist im AT nur hier belegt (Ohnesorge: a. a. O., 367).

1253 Sara Japhet: 1.Chronik, (HThK AT), 91, Freiburg: Herder 2002.

1254 Baumgarten: Erste Hälfte, a. a. O., 302.

1255 a. a. O..

1256 Japhet: 1.Chronik, a. a. O., 92.

1257 a. a. O..

1258 Zürcher Bibel: a. a. O., 976.

1259 Greenberg: 21-37, a. a. O., 350.

Jugend Jerusalems gedenkt und sein Gedenken in Form der Gültigmachung ... eines ewigen Bundes (noch Hes 37,26 vgl. Hes 34,25 ...) Gestalt gewinnen lässt¹²⁶⁰ und dies nach alldem, was Israel JHWH mit den fremden Götzen angetan hatte. Dieses für JHWH unbeirrbares Heilsziel wird er auch weiter verfolgen. Das belegen die weiteren Verse von Kp 37.

2.3 Kp 37,23: JHWHs Heilsprozess bewirkt die Reinigung und Rettung Israels

- V 23a und sie werden sich nicht mehr mit ihren Götzen beflecken
 V 23b und mit ihren Scheusalen
 V 23c und mit all ihren Auflehnungen.
 V 23d Und ich werde sie erretten aus all ihren Wohngebieten¹²⁶¹,
 V 23e wo sie¹²⁶² sich verfehlten.
 V 23f Und ich werde sie reinigen,
 V 23g und sie werden mein Volk¹²⁶³,
 V 23h und ich,
 V 23i ich werde ihnen Gott sein.¹²⁶⁴

Dieser Vers unterstreicht mit seiner Thematik ein letztes Mal im Hesekiel-Buch die völlige Behebung des Götzendienstes, die notwendig ist, damit JHWH überhaupt mit seinem Volk

1260 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 370.

1261 Die Wendung ישע hi. (Subjekt JHWH) + Akk.-Objekt (Israel) מן ist, verbunden mit כל-מושבתיהם, nur hier belegt (Ohnesorge: a. a. O., 383).

1262 Zu אשר-Sätzen siehe Fußnote 822.

1263 Siehe V 23g-i mit Hes 36,28 und Hes 37,27.

1264 Insgesamt erscheint die Bundesformel ואני אהיה להם לאלהים drei Mal im Hesekiel-Buch (Hes 11,20; 14,11; 37,23) und bezeichnet die in verschiedenen Varianten vorkommende Wendung „Ihr sollt mein Volk sein, ich will euer Gott sein.“ Ein Bezug auf Berit ist auch für die Bundesformel selbst nur z. T. erkennbar (Hans J. Hermission: Bund und Erwählung, 244-266, in Hans J. Boecker/Hans-J. Hermission/Jochen Schmidt/Ludwig Schmidt: Altes Testament, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 5. Aufl. 1996). Der Bund ist der umfassendste und theologisch gewichtigste Begriff für die Zuwendung Gottes zu den Menschen, wobei das Wichtigste ist, dass dieser immer von der Initiative JHWHs ausgeht (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 20). In Hes 16 endet das große Kapitel über die Treulosigkeit Jerusalems mit dem Gedenken JHWHs an seinen Bund, den er in früheren Jahren mit Jerusalem geschlossen hat, und den er erneut bestätigen will (V 60+62) (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 22). Aber das besondere Verhältnis JHWHs zu seinem Volk kommt auch in der Bundesformel „Ich will euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein“ zum Ausdruck, nach Kutsch auch Zugehörigkeitsformel genannt. Die Bundesformel ist ein integrierter Bestandteil der Erklärungen Gottes über sein Verhältnis zu Israel. Der erste Teil der Bundesformel bezieht sich auf den Bund mit Abraham und dessen Nachkommen. Der zweite Teil bezieht sich auf die Zusage des Landes. Damit geht es um Abrahams JHWH-Beziehung worin dessen Nachkommen mit eingeschlossen sind. Die Bundesformel begegnet in Ex 6,2-8; Lv 26; Dt 29 und Jer 31 und gilt für die Frühphase der Herstellung des Bundes für die Erzväter, wie auch später dem Volk Israel am Sinai/Horeb. Die Bundesformel verbindet den jetzt schon geschlossenen und den in Zukunft noch zu erwartenden Bund, der nach Dt 30,14+Jer 31,33 ins Herz der Israeliten geschrieben werden muss (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 29-31).

dahingehend weiter handeln kann, so wie es in Kp 33 nach dem Fall Jerusalems und bis Kp 48 beschrieben ist. Wenn die Aussage von V 23f-i innerhalb des Hesekiel-Buches verfolgt wird, dann werden sieben Belege gefunden. Drei Belege davon handeln vom Verlust der JHWH-Beziehung durch Sünde: Hes 11,20: Verschwinden der Herrlichkeit JHWHs aufgrund des Götzendienstes; Hes 14,11: Verdorbenheit der götzendienerischen Ältesten und Hes 34,24: Die falschen Propheten. Dagegen handeln vier Belege von der Aufrichtung der „verscherzten Bundeswirklichkeit“¹²⁶⁵ und der Wiederherstellung Israels: Hes 36,26+28 und Hes 37,23+27. Diese Voraussetzungen werden zuerst mit Israel geschehen, bevor es weitere Ereignisse mit JHWH durchleben kann wie Hes 38ff. Dazu rettet JHWH sein zerstreutes Volk aus allen Ländern. Bis sein Volk in Zukunft zur nationalen Umkehr gelangt, kümmert sich JHWH ebenso bereits um den Einzelnen. Das wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass JHWH den Einzelnen unter seinem (Hirten-)Stab hindurchgehen lässt (Hes 20,37). Dies wird den Vorgang mit sich bringen, in dem nicht nur ein bloßes Zählen einzelner Personen vollzogen wird, sondern auch eine konkrete Selektion von einzelnen Personen getroffen wird¹²⁶⁶ (Lv 27,32f). Dieser Selektionsprozess, bei dem jeder einzelne Israelit unter JHWHs (Hirten-)Stab hergeht, wird mit Hes 38+39 abgeschlossen sein. Nach Kp 38+39 wird JHWH dafür sorgen, dass Israel niemals wieder von seinem Grund und Boden verjagt wird oder gar dort vernichtet wird. In Hes 38,8 ist das Verjagen vom eigenen Grund und Boden oder das Getötet werden auf dem eigenen Grund und Boden etwas, das nicht wieder vorkommen wird. Das wird durch die Redewendung „am Ende der Jahre“ (בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים) ausgedrückt. Seebaß hält אַחֲרֵי für ein Abstraktnomen, mit der Bedeutung „was bei einer Sache oder einem Weg herauskommt“. Was das Abstraktnomen jeweils bedeutet, muss der Kontext zeigen; in sich ist es nicht exakt bestimmt und daher nuancenreich und altorientalisches Material würde dazu fehlen.¹²⁶⁷ Wenn Israel die Verheißungen JHWHs im Zusammenhang mit dem Ende aller Kriegsgebärden in Hes 38+39 und einer völligen Sorglosigkeit mit einem immerwährenden Schalom erleben wird (Hes 40ff), dann gehen diese Ereignisse für Israel weiter bis in einem paradisischen Zustand hinein. Dies wiederum würde auch gut zum zweiten Beleg, zu Hes 39,29 passen, wo sich JHWH, aufgrund seiner רִיחַ-Vergabe, Israel nun endlich offenbaren kann.

1265 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 251.

1266 Greenberg: 21-37, a. a. O., 435.

1267 Horst Seebaß: אַחֲרֵי, Bd. I, Sp. 224, in Gerhard J. Botterweck/Helmer Ringgren (ThWAT), Stuttgart: Kohlhammer 1973.

2.4 Kp 37,24+25: Israels Gehorsam gegenüber JHWH

- V 24a Und mein Knecht David wird über sie König sein.¹²⁶⁸
 V 24b Und ein Hirte wird er für sie alle sein,
 V 24c und in meinen Rechtsordnungen werden sie gehen,
 V 24d und meine Vorschriften werden sie wahren
 V 24e und tun.

Während Jeremia sich noch selbst mühte, in Jerusalem wenigsten noch eine Person zu finden, die Recht tut (Jer 5,1ff), macht sich JHWH in Hes 22,30 in Jerusalem selbst auf die Suche, die aber wie bei Jeremia ebenfalls erfolglos blieb.¹²⁶⁹ Es ist demnach mindestens ein „Fürsprecher“¹²⁷⁰ notwendig, der JHWHs Willen beherzigt und umsetzt, sodass andere auf den rechten Lebensstil des Einen aufmerksam gemacht werden können und bestrebt sind, umzukehren und ebenfalls so zu handeln wie dieser besagte Eine, der Israel vor dem endgültigen Untergang bewahren kann. In Hes 13,5 war dazu kein Prophet von Jerusalem mehr in der Lage. In Gn 18,16ff befand sich JHWH in einem ähnlichen Dilemma, als er niemanden fand, um Sodom vor dem Gericht zu bewahren. Es müsste eine Person aus den Generationen gefunden werden, die es geschafft hat, im Gericht JHWHs zu bestehen, aus dem Drittel der Generationen, die überlebt haben, und die JHWH nach Hes 5,13 in alle Winde, also unter alle Völker zerstreuen ließ. Die anderen beiden Drittel des Volkes Israel kamen durch das Gericht JHWHs ums Leben. Die augenblickliche Situation bessert sich

1268 Siehe die Ausführungen auf Seite 219ff. Dass in literarischer Hinsicht Hesekiel den Einfluss Jeremias verrät, dies wird im Allgemeinen zugegeben. Hesekiel ist ganz in die Fußstapfen seines Vorgängers und Zeitgenossen Jeremia getreten, vgl. z. B. Jer 31,33=Hes 36,27f; Jer 31,29f=Hes 18,1-4. Es gibt aber auch gegenseitige Erweiterungen. Hesekiel behandelt das Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk direkter als Jeremia. Dafür spricht Jeremia eindeutiger vom Davidspross, womit nur der Messias gemeint sein kann (Haag: a. a. O., 141-143). Folgende Stellen belegen dies: Hes 23,5; 30,9; 33,15+17. Schaut man sich die obigen Belege an, so offenbaren sie Schritt für Schritt das Hervortreten eines Davidnachkommens. In Jer 23,5 (וְהָיָה מִשִּׁיבְיָהוּ) + 30,9 (אֶרְבֵּי) wird versprochen, dass dieser Nachkomme erweckt wird. In Hes 33,15 (אֶצְמִיחַ) soll der Davidnachkomme dann wieder ein Stück weiter hervorgesprosst erkenntlich sein bis er dann in Hes 33,17 (בָּשָׂר) endlich geoffenbart ist. In Jer 23,5 wird ein Spross dargestellt, der seinem Ahnherrn alle Ehre macht (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 147) und ein endzeitlicher König, an dem die gelebte Gerechtigkeit aufgezeigt wird (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 260). Das davidische Königtum ist damit nicht von der Gnade des babylonischen Königs abhängig, sondern alles vollzieht sich nach dem alleinigen Heilswillen JHWHs (Arthur Weiser: Das Buch des Propheten Jeremia (BAT 21), 198, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 4. Aufl. 1960). Gegen die Echtheit dieses Wortes zu sein, wäre argumentativ nicht aufrecht zu erhalten. Das Wort besitzt wieder das besondere Element, dass JHWH der allein Handelnde ist, der seinem Volk wieder einen König davidischer Herkunft schenkt (Weiser: a. a. O., 269). Mit Hes 33,15+17 wird die ausstehende Verheißung von Hes 23,5 bestätigt (Weiser: a. a. O., 306). JHWH hatte keine ununterbrochene Königsherrschaft versprochen, aber eine ununterbrochene Linie von Nachkommen Davids (Charles H. Dyer: Jeremia, 198, in John F. Walvoord/Roy B. Zuck: Das Alte Testament, Bd. 3, Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004). Während in Jer 23,5 noch von der Person des davidischen Messias die Rede war, ist es in Hes 33,15+17 eher die Fortdauer des davidischen Königtums (Weiser: a. a. O., 306f).

1269 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 526.

1270 Greenberg: 21-37, a. a. O., 98.

nicht mehr, sodass selbst Noah, Daniel und Hiob keine Umkehr mehr durch ihr Zeugnis bewirken können, und JHWH dies auch selbst in Hes 20,25f bekennt, dass seine Vorhaben unter ihnen nichts bewirkt haben, aufgrund ihres Ungehorsams. So muss jemand anderer her, jemand, der helfen kann, vor JHWH zu wandeln. Innerhalb des Hesekiel-Buches gibt es in Bezug auf die gesuchte Person große Verheißungen. Es möge jemand sein mit den Eigenschaften eines Knechtes, Königs und Hirten. Diese gesuchte Person soll des Weiteren ein so besonderes Verhältnis zu JHWH besitzen, dass es über diese Person Israel ermöglicht wird, endlich nach den Ordnungen und Rechtsbestimmungen JHWHs leben zu können, wozu nach Hes 20,25f Israel von sich aus nicht in der Lage gewesen wäre. Deutlich wird dies z. B. in 1Chr 17,13f: „Ich will sein Vater sein, und er soll mein Sohn sein, und ich will ihm meine Gnade nicht entziehen, wie ich sie deinem Vorgänger entzogen habe, sondern für immer will ich ihn über mein Haus und mein Königtum einsetzen, und sein Thorn soll feststehen für immer.“¹²⁷¹ Hier wird die Bedingtheit der Gnade JHWHs deutlich¹²⁷², wenn in 2Sam 7,14 und 1Chr 17,13 betrachtet und festgestellt wird, was für ein feines Gespür David und der Chronist hatten, dass eine Differenz zwischen ihnen und JHWHs Tempel vorhanden war. Denn in 2Sam 7,11 baut JHWH selbst nochmals einen Tempel, der ewig Bestand haben soll. Dass dies über Salomos Tempel hinausgeht¹²⁷³, bestätigt er in Ps 127,1, wo die Errichtung eines Hauses durch JHWH und im weitesten Sinne auch der „Aufbau einer Familie“¹²⁷⁴ gemeint sein kann. „JHWH ist aber nicht nur der Gründende und Bauende, er ist auch der שומר (Wächter)“.¹²⁷⁵ Wenn sowohl in 2Sam 14 wie auch in 1Chr 17,13 von „Ich will sein Vater sein, und er soll mein Sohn sein“ (אני אהיה-לו לאב והוא יהיה-לי לבן) die Rede ist, dann steht dieser Sohn der Zukunft in einem besonderen Verhältnis zu JHWH.¹²⁷⁶ Nur dieser ist in der Lage, aus dem Haus des Widerspruchs ein Haus zu machen, in dem JHWH gerne zu Hause ist. Denn wird aus 2Sam 7,11 „das Haus“ (כִּי-בֵּית) genommen und es mit mehrere Vorkommen im Hesekiel-Buch (Hes 2,5f; 3,9.26f, 12,2f) verglichen, dann schafft nur dieser Sohn JHWHs, das Haus des Widerspruchs, der nur in diesem Kontext mit dem Begriff כִּי-בֵּית vorkommt, so zu verändern, dass JHWH wieder mit Israel Gemeinschaft haben möchte.

1271 Samuel Külling: Die dreifachen Verheissungen des Alten Testaments. Politische und geistliche Prophetie, die noch auf ihre Erfüllung warten, 74, in Samuel Külling: Fundamentum Heft 1 Riehen: Immanuel 2002.

1272 Japhet: 1.Chronik, a. a. O., 317.

1273 Anders Japhet, die in Salomos Königtum den Höhepunkt der Geschichte Israels sieht (1.Chronik, a. a. O., 317).

1274 Kraus: Psalm 60-150, a. a. O., 1037.

1275 a. a. O..

1276 Külling: a. a. O., Heft 1/2002, a. a. O., 74.

- V 25a Und sie werden wohnen in dem Land,
 V 25b welches¹²⁷⁷ ich meinem Knecht Jakob gegeben habe,
 V 25c in welchem¹²⁷⁸ eure Väter wohnten,
 V 25d und sie
 V 25e und ihre Söhne
 V 25f und die Söhne ihrer Söhne sollen¹²⁷⁹ auf ihm wohnen in Ewigkeit.
 V 25g Und David, mein Knecht, wird für ewig ihr Fürst sein.

Worauf die von JHWH zugesagte Wiederherstellung im Grund beruht, bringt dann V 25b zum Ausdruck. Was JHWH Jakob versprochen hat, könnte in Gn 49,10 ausgedrückt sein¹²⁸⁰: Hier schaut Jakob die Zukunft Judas und erfährt, dass Juda das Fürstentum gehört.¹²⁸¹ Juda hält ein Zepter in seiner Hand, in welchem sich die Herrschaft konzentriert¹²⁸², im Sinne eines Kommandostabes eines Stammesführers, der die Vorherrschaft in einer Gruppe von Stämmen innehat.¹²⁸³ Während Juda das Zepter (שבט) und den Herrscherstab (מחקק) in seinen Händen hält, hat König Saul nur einen Speer in seiner Hand (1Sam 18,10), also kein Zeichen eines Königs.¹²⁸⁴ Man denke an JHWHs Begründung, dass er sich aufgrund der geführten Kriege von David, von ihm kein Haus bauen ließ (1Chr 28,3). Die Metapher von einem Herrscherstab soll aber dennoch für einen König Israels bestehen bleiben. Der Stamm Juda und dessen Daviddynastie hat das Amt für dieses Zepter inne. Leider wurde Juda das Zepter und die damit verbundene königliche Vollmacht mit dem Fall Jerusalems wieder abgenommen, weil es von JHWH verworfen

1277 Zu אשר–Sätzen siehe Fußnote 822.

1278 a. a. O..

1279 Oder „werden“.

1280 Beachtenswert ist, dass Juda in Gn 49,9 gerade so charakterisiert wird wie Jakob in Nm 24,9 und dass die Weissagung dort auch auf einen Nachkommen Jakobs in Nm 24,17ff entspricht (Daniel Völter: Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der Ägyptischen Mythologie, 65, Leiden: E. J. Brill 4. Aufl. 1903). Nicht ungewöhnlich ist, dass das in Nm 24,17 erwähnte Zepter auf den Messias gedeutet wird (Gerhard Maier: Das vierte Buch Mose, (WStB), 339, Wuppertal: R. Brockhaus 1989. Oder Siegfried Kreuzer: Messias/Messianismus, 422-427, in Johannes B. Bauer/Johannes Marböck/Karl M. Woschitz: Bibeltheologisches Wörterbuch (BThW), Graz: Styria 1994). Dieses Zepter aus Jakob deutet auf ein eschatologisches Unheilsgeschehen wie z. B. in Hes 38,16 (Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 268). Hirsch zu Nm 27,17: „Ein solcher der Menschheit ihren Wegweisender Stern wird aus dem bis dahin seiner Schwäche willen gering geachtetem Jakob seine gottgewiesene Bahn antreten, שבט מישראל, וקם שבט מישראל und dieser 'Stern' wird zugleich ein 'Scepter', er wird mit dem gebietenden Einfluß bekleidet sein. Aus Israel, dem die 'Gottesherrschaft bekundenden und verbreitenden' Volke, wird es zugleich als Scepter hervorgehen. Eben indem aus יעקב, שבט, hervorgeht, wird es ja ישראל“ (Samson Raphael Hirsch: Der Pentateuch. Vierter Teil: Numeri, 329, Jubiläums-Ausgabe 1986, Tel-Aviv: Sinai).

1281 Baumgarten: Erste Hälfte, a. a. O., 370; Claus Westermann: Genesis 37-50, (BKAT I/3), 260, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1981.

1282 Baumgarten: a. a. O., Erste Hälfte, 371.

1283 Westermann: 37-50, a. a. O., 261.

1284 Baumgarten: Erste Hälfte, a. a. O., 371.

wurde (Hes 19,14; 21,15+18). Nun kann Israel bzw. Juda dieses Zepter jetzt erst wieder an sich nehmen, wenn sich Hes 21,32b erfüllt, wo es heißt: „... (bis) der kommt, dem das Recht gehört“. „Schon seit langem ist die auffallende Nähe“ von Hes 21,32 zu Gn 49,10 bekannt.¹²⁸⁵ Gleason Archer setzt den Schilo „als einzigen prophetischen Hinweis von Gn 49,10“¹²⁸⁶ in Bezug zu Hes 21,32 und sieht darin einen potenziellen Messias aus dem jüdischen Königshaus.¹²⁸⁷ Zimmerli sieht in Hes 21,32bβ ebenfalls eine auffallende Nähe zu Gn 49,10.¹²⁸⁸ Merrill dazu: „Da die königliche messianische Verheißung speziell durch Juda erfüllt werden sollte, wie 1Mo 49,10 deutlich macht, könnten die Heilsabsichten Gottes bis zum eschatologischen Tag, an dem Israel und Juda wieder vereinigt werden, auf das Südreich beschränkt sein.“¹²⁸⁹ Hirsch: „Es kommt also die Zeit, wo der jüdische Geist an seinem Ende scheint, und dem gegenüber die Menschheit alt und stumpf geworden ist, hat alles durchlebt, alles durchprobt, fühlt, es muss eine neue, regierende **רוח** kommen, und den wird der letzte Spross aus Juda bringen.“¹²⁹⁰ Westermann sieht in Gn 49,10 auch eine Verheißung für eine zukünftige Königsherrschaft Judas, aber möchte gleichzeitig betonen, dass er zu diesem Ergebnis gekommen war, ohne im Geringsten das Wort **שילה** in Betracht zu nehmen.¹²⁹¹ Nach Bräumer vollzieht sich hier sogar eine Zwanghaftigkeit, „dass auch im Falle einer messianischen Deutung diese unter keinen Umständen mit dem Namen Jesus in Verbindung gebracht werden darf“.¹²⁹² „Die jüdische Theologie“ möchte unter allen Umständen die ganze Diskussion um Schilo nur auf eine rein national-israelitische Angelegenheit herunterbrechen.¹²⁹³ Auch sollte in Bezug auf Schilo nicht unnötige Aufmerksamkeit gegeben werden, da es lediglich um eine defektive Schreibform desselben Wortes geht (**שילה** und **שלה**) und als Ort im AT angegeben wird.¹²⁹⁴ Gerade der Ort Schilo hat sinnbildlich eine futuristische Bedeutung, nämlich zurück zu dem Anfang, der

1285 Baumgarten: Erste Hälfte, a. a. O., 376. Gleason L. Archer: Einleitung in das Alte Testament, Bd. 2, 300, Bad Liebenzell: VLM 1989.

1286 Gleason L. Archer: Einleitung in das Alte Testament, Bd. 1, 199, Bad Liebenzell: VLM 1987.

1287 Gleason Archer: Schwer zu verstehen? Biblische Fragen und Antworten, 135f, Bielefeld: CLV 1. Aufl. 2005.

1288 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 494.

1289 Merrill/Pehlke (Hg.): a. a. O., 328.

1290 Hirsch: a. a. O., Erster Teil: Die Genesis, 545.

1291 Westermann: 37-50, a. a. O., 261.

1292 Hansjörg Bräumer: Das erste Buch Mose, Kapitel 37-50, (WStB), 227, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Auflage 1995.

1293 a. a. O..

1294 Koehler/Baumgartner: HAL, a. a. O., Bd. II, 372. Man muss mit der Annahme zurückhaltend sein, dass man in späterer Zeit statt des He ein Chet gelesen hat (**שח**) wie in Jes 8,6. Aber man könnte eine solche Ansicht auch nicht widerlegen, weil man dafür nicht genug weiß. Aber das wäre ein interessanter Bezug zu Siloah.

Verteilung des Landes an die Stämme und dem Wohnen JHWHs unter ihnen.¹²⁹⁵ Dass es dieser Ort ist, ist insofern interessant, weil nach Gn 49 dort Israel als Volk gegründet wurde, seinen Lebensanfang nahm, eine Bedeutung für Hes 40-48 besitzt und dort seine geschichtliche Vollendung finden wird. Darauf hatte selbst Jeremia noch Bezug (Jer 7,12) genommen und „fordert ... die Gemeinde auf zu einem Gang nach den Ruinen des Tempels von Silo, wo ‚am Anfang‘ ... das Zentralheiligtum des Zwölfstämmeverbandes, also der Vorgänger des JHWH-Tempels von Jerusalem, gestanden hat, ...“.¹²⁹⁶ Überhaupt nimmt Jeremia immer wieder Bezug auf die Anfänge der zentralen Gemeinschaft Israels mit JHWH in Silo (Jer 7,14; 26,6+9, 41,5). Nachdem diese Gemeinschaft gescheitert ist, sehnte sich Israel nach einer Wiederherstellung. JHWH setzt alles daran (Hes 40-48), dies zu verwirklichen, damit er dann endgültig unter seinem Volk wohnen kann (Hes 48,35). Dies wird aus zwei Gründen auch möglich sein: Durch die Verleihung der רִיחַ JHWHs in Verbindung mit der täglichen Sühne (Hes 43,20+26; 45,15.17.20), kann der Wille JHWHs gelebt werden. Dabei ist noch zu klären, was die Sühne beinhaltet, um in der kontinuierlichen Vergebung JHWHs leben zu können, denn ohne permanente Sühne ist eine ständige Präsenz JHWHs in Israels Nähe nicht möglich. In der Prophetie des Jakobs (Gn 49,10) wurde schon in Schilo ein Grundstein gelegt, ein wichtiger Versammlungsort für JHWH und den israelitischen Stammeshäuptern. Schilo, ein bedeutender Ort, der durch die dortige Aufstellung der Lade sogar für Jerusalem vorbildhaft wurde¹²⁹⁷ und demonstriert, wie nahe in der Gemeinschaft mit JHWH gelebt werden kann. Dies belegt die Geschichte Israels. Leider ist diese Gemeinschaft durch die Verfehlungen Israels immer wieder gescheitert. Israel benötigt nun zwei Gegebenheiten als Voraussetzung dieser nahen Gemeinschaft, JHWHs רִיחַ -Verleihung und eine Person, die vorbildhaft in der Beziehung

1295 Die Schreibweise des Namens der Stadt Schilo ist laut GK und HAL: שִׁלֹה und שִׁלֹי , jedoch nicht שִׁילֹה . Die grammatisch engste Parallele ist 1Sam 4,12 mit dem Verb בִּיֹא ; danach 1Kö 14,2+4 mit dem Verb הִלֵךְ . Andere Stellen, an denen das nomen proprium adverbial gebraucht wird, sind: Jos 18,1; Jos 22,12; 1Sam 4,4; Jos 18,19; Ri 21,12 (beide Male nach אֶל הַמְּצוּחָה); ferner 1Sam 1,24 (nach בֵּית יְהוָה). Grammatisch ist die Interpretation mit Schilo in Gn 49,6 sehr gut möglich. Die Orthographie in Gn 49,6 ist dafür aber ein (eher geringes) Problem. Man muss jedoch nur die Schreibvarianten neu kombinieren. Die Interpretation von שִׁילֹה in Gn 49,6 wird schon in HAL erwähnt (mit Literaturangaben). Fritz dazu: „Aufgrund von 1Sam 1,3.9.24; 3,21 ist Silo ein Ortsheiligtum, das vom Priestergeschlecht der Eliden (Samuel) versorgt wurde. Dort hat die Lade gestanden, die dann in der Schlacht von Eben-Eser an die Philister verloren gegangen ist (1Sam 4-6) und in der Silo vermutlich zerstört wurde (Jer 7,14; Ps 78,60). Danach ist Silo weitgehend aus der Geschichte verschwunden. Silo erscheint in Jer 41,5 zusammen mit Sichem und Samaria. Die Lesung des Ortsnamens in Gn 49,10 ist sachlich unwahrscheinlich. Die Stiftshütte wurde nach Silo verlegt (Jos 18,1; 19,51 vgl. 21,2). Somit sei der Ort nie völlig in Vergessenheit geraten. Zwar wirkt die Rolle, die Silo in vorstaatlicher Zeit gespielt hat, in der Überlieferung noch nach, eine wirkliche Bedeutung hat der Ort in staatlicher Zeit nicht besessen“ (Volkmar Fritz: Silo, in TRE, Bd. 31, 266-267, Berlin: Walter de Gruyter 2000).

1296 Weiser: a. a. O., 63f.

1297 Herrmann: a. a. O., 227 Fußnote 37.

zu JHWH lebt und andere ermutigt, es ebenfalls so zu tun, eine Art Personifikation des Ortes Schilo. Ebach behandelt in seinem Kommentar ausführlich die große Debatte um das Wort „Schilo“.¹²⁹⁸ Aufgrund seiner Untersuchung entschied er sich für die Interpretation, dass neben Schilo als Ortsbezeichnung auch eine Gestalt bezeichnet werden kann, „der es zukommt, den Primat Judas zu einem Leben in Fülle und Frieden zu erweitern“¹²⁹⁹. Im Traktat Sanhedrin und im babylonischen Talmud Balvi (98b) wird das Wort „Schilo“ sogar als Name des Messias angeführt.¹³⁰⁰ Nur dadurch ist die Gewährleistung gegeben, dass JHWH nie wieder seine Herrlichkeit aus der Gegenwart seines Volkes abzieht. Derjenige, der den Generationen von Israeliten ab der Erfüllung von Hes 37,25f dies in Zukunft ermöglicht, ist David, JHWHs Knecht und ewiger Fürst (V 25g). Das kann nur derjenige sein, von dem Hesekiel sagt (Hes 21,32): „...bis der kommt, dem das Recht gehört.“ Wird dem David, JHWHs Knecht und ewigem Fürsten nachgegangen, dem das Recht gehört, so ist im AT festzustellen: JHWH ist der Einzige, der das Recht besitzt und weitergibt (Spr 29,26; Jes 42,3f; Jer 8,7; Hes 21,32). Zimmerli zeigt, dass die Aussage in Hes 21,32b, „bis der kommt, dem das Recht gehört, dem gebe ich es“ (עַד-בֹּא אֲשֶׁר-לוֹ הַמִּשְׁפָּט וְנַחְתִּי) eine auffallende Nähe zu Gn 49,10bβ aufweist: „bis daß, der Schilo kommt, dem das Recht gehört, dem der Gehorsam der Völker gehört“ (וְלוֹ יִקְהָת עַמִּים) (עַד כִּי-בֹא (שִׁילָה) נְשִׁילֶן).¹³⁰¹ Wird sich nun gefragt, zu wem JHWH im Hesekiel-Buch, besonders im Heilsteil (Hes 34-48), eine besondere Nähe hat, dann wird dieser eine Fürst ersichtlich. Auffällig ist: dieser eine Fürst bekommt, anders als alle anderen Fürsten vor ihm, durch JHWH Land zugeteilt. Dies geschieht sogar ohne Losvorgang, wie sonst üblich war. Das von JHWH zugeteilte Land befindet sich an der Nahtstelle vom Toten Meer bzw. vom Jordan im Osten und geht bis nach Westen. Das Land des neuen Fürsten ist dann weiter aufgeteilt und zwar für die Leviten und Priester. Weiter besitzt das Land des Fürsten auch eine Stadt, die in Richtung Westen zum Mittelmeer liegt. Damit ist das Land der Leviten, der Priester und der Stadt von dem zugeteilten Landstreifen des Fürsten umgeben.¹³⁰² Dadurch besitzt der Fürst die unmittelbarste Nähe zu Israels Geistlichen und der Stadt, in der JHWH sich ewig niederlassen möchte. Ebenfalls wird die Nähe des

1298 Jürgen Ebach: Genesis 37-50, (HThK AT), 600-605, Freiburg: Herder 2007.

1299 a. a. O., 604.

1300 a. a. O., 603. Oder Jürgen Ebach: Josef und Josef. Literarische und hermeneutische Reflexion zu Verbindungen zwischen Genesis 37-50 und Matthäus 1-2, (BWANT 187), 117f, Stuttgart: Kohlhammer 2009.

1301 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 494. Martin Rehm: Der königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja, 289, Eichstätter Studien (Bd. 1), Kevelaer: Butzon & Bercker 1968. Wilhelm Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, 359, Gütersloh: C. Bertelsmann 1906.

1302 Siehe die Skizzen bei Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1222+1225.

Fürsten zu JHWH in Hes 46,2 besonders deutlich, wo der Fürst auf der Schwelle des Tempeleingangs als Vermittler zwischen JHWH¹³⁰³, Israel und den Nationen, niederfällt, dort JHWH anbetet und nicht über die Schwelle tritt, sondern sich umdreht und den gleichen Weg den er gekommen ist, wieder zurückgeht. Die Schwelle (מַפְתָּח) zur Gegenwart JHWHs war im AT, außer bei Hesekiel (Hes 9,3; 10,4+18; 46,2; 47,1), immer vom „Schwellenhüter“ (שַׁמְרֵי הַסֶּף) bewacht (2Kö 12,10; 22,4; 23,4; 25,18; 2Chr 34,9; Ps 84,11; Jer 35,4; 52,24). Die Schwellenhüter waren aufgrund des Fürsten nicht mehr notwendig. Immer, wenn es in den Tempel gehen soll, ist dieser besondere Fürst erforderlich und alle Anwesenden scheinen ihm zu gehorchen (Hes 46,10). Generell hat dieser Fürst, der sich nur im Kontext des Hesekiel-Buches erschließen lässt, besondere Handhabungen vor JHWH zu praktizieren, die sonst im AT nicht vorkommen.¹³⁰⁴ Diese besonderen Praktiken werden dann auch nicht von irgendjemand ausgeführt, sondern von einer Person aus der Daviddynastie. Dieser Fürst wird aber erst erscheinen, wenn nach Hes 21,32 für Israel die Trümmer, durch die Kriege aufgrund der JHWH-Gerichte, endgültig beseitigt sind und das Land wieder aufgebaut sein wird. Die Kriege gegen Israel werden aber erst nach der

1303 Stolz schreibt, dass in der Antike eine Schwelle als Sitz eines Gottes angesehen wurde (Fritz Stolz: Das erste und zweite Samuelbuch (ZBK 9), 46, Zürich: TVZ 1981.

1304 Hes 34,24: Und ich, der HERR, werde ihnen Gott sein, und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte sein. Ich, der HERR, habe geredet.

Hes 37,25: Und sie werden in dem Land wohnen, das ich meinem Knecht Jakob gegeben habe, in dem eure Väter gewohnt haben; und sie werden darin wohnen, sie und ihre Kinder und ihre Kindeskinde, bis in Ewigkeit; und mein Knecht David wird ihr Fürst sein für ewig.

Hes 44,3: Was den Fürsten betrifft, er, der Fürst, soll darin sitzen, um Speise zu essen vor dem HERRN; auf dem Weg der Vorhalle des Tores soll er hineingehen, und auf demselben Weg soll er hinausgehen.

Hes 45,16: Das ganze Volk des Landes soll verpflichtet sein zu diesem Hebopfer an den Fürsten in Israel.

Hes 45,22: Und der Fürst soll an diesem Tag für sich und für das ganze Volk des Landes einen Sündopferstier darbringen.

Hes 46,2: Und der Fürst soll durch die Vorhalle des Tores von außen her hineingehen und an den Pfosten des Tores stehen bleiben; und die Priester sollen sein Brandopfer und seine Heilsopfer darbringen, und er soll auf der Schwelle des Tores anbeten und hinausgehen; das Tor soll aber bis zum Abend nicht geschlossen werden.

Hes 46,4: Und das Brandopfer, das der Fürst dem HERRN darbringt, soll am Sabbattag sechs fehlerlose Lämmer und einen fehlerlosen Widder betragen.

Hes 46,8: Und wenn der Fürst hineingeht, soll er durch die Vorhalle des Tores hineingehen; und auf demselben Weg soll er hinausgehen.

Hes 46,10: Und der Fürst soll mitten unter ihnen hineingehen, wenn sie hineingehen; und wenn sie hinausgehen, soll auch er hinausgehen.

Hes 46,12: Und wenn der Fürst eine freiwillige Gabe darbringen will, ein Brandopfer oder ein Heilsopfer, als freiwillige Gabe für den HERRN, dann soll man ihm das Tor öffnen, das nach Osten weist, und er soll sein Brandopfer und seine Heilsopfer darbringen, ebenso wie er es am Sabbattag darbringt. Dann soll er hinausgehen, und man soll das Tor schließen, nachdem er hinausgegangen ist.

Situation von Hes 38+39 für immer beendet sein. Damit sind aber nicht durchschnittliche Fürsten gemeint, die ebenfalls im Hesekeil-Buch genannt werden, sondern alles dreht sich um den von JHWH angekündigten Fürsten. Dieser Knecht und Fürst JHWHs stellt im Hesekeil-Buch mit Kp 37 den Höhepunkt dar, indem in diesem Kapitel dreimal von לעולם (V 25.26.28) und einmal von ער-עולם (V 25) die Rede ist. Auf einen Hinweis wird noch in Bezug auf die Merkmale eines besonderen Menschen in Kp 1-32 hingewiesen. Dadurch bekommt der mit Sicherheit eintretende Untergang Judas mitsamt der Stadt Jerusalems (Hes 21,22-24) eine Verheißung gegeben, dass es bei diesem Untergang ganz sicher nicht bleiben wird, sondern dass sie eine positive Wende der Wiederherstellung erleben werden. Hier haben wir ein Gegensatzpaar. Während Nebukadnezar etwas an Jechonja und Zedekia vollzieht (V 22ff), vollzieht JHWHs starkes „Ich“ etwas an einer bestimmten Person.¹³⁰⁵ Da Jeremia schon Ähnliches ausdrückt wie Hesekeil in Kp 23,5, konnte Hesekeil an die bekannte Vorstellung von einem Nachkommen aus der Daviddynastie anknüpfen.¹³⁰⁶ Durch den Plural in Hes 16,53 (Töchter) und Hes 16,61 (Schwestern und Töchter) beziehen sich die Vögel (Hes 21,23) nicht nur auf Altisrael, die in Bezug gesetzt werden zu dem Messias, sondern die Vögel beziehen sich auch auf die Völker, die ebenfalls Anteil an dem Messias haben werden.¹³⁰⁷ Dieser Anteil am Messias bewirkt für die Völker ebenso Anteil an JHWHs Land (Hes 47,22f). Die Völker haben damit Anteil an den Segnungen Israels, da die Völker im Schatten unter diesem Baum sitzen dürfen (Hes 31,6). Mit diesem gesamten Ausblick wird nun zum Ende des Kapitels deutlich, auf welches uralte Versprechen JHWHs gegenüber Israel Bezug genommen wird.

2.5 Kp 37,26-28: Der neue Bund

V 26a Und ich werde mit ihnen einen Bund des Friedens schließen.

1305 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 351f.

1306 Rehm: a. a. O., 288.

1307 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 352. Dass David mit seiner Verheißungsvielfalt, als Knecht, Hirte und König nirgends umfassender erscheint, zeigt eine unten angegebene Gegenüberstellung zu den Prophetenbüchern. Es ist dabei festzustellen, dass David über seinen Tod hinaus nicht an Bedeutung verliert:

Jesaja	Jeremia	Hesekeil	Hosea	Amos	Zefanja
7,2	21,12	Knecht, Hirte 34,23	König 3,5	6,5	12,7
7,13	Spross 23,5	Knecht, Hirte 34,24			12,8
22,22	König 30,9	<u>Knecht, König, Hirte</u> 37,24			12,10
29,1	Spross 33,15	Knecht, <u>Fürst</u> 37,25			12,12
Knecht 37,35	33,17				13,1
38,5	Knecht 33,21				
55,3	Knecht 33,22				
	Knecht 33,26				

- V 26b Ein dauerhafter Bund wird mit ihnen sein.¹³⁰⁸
 V 26c Und ich werde sie hinsetzen¹³⁰⁹,
 V 26d und ich werde sie mehren,
 V 26e und ich werde mein Heiligtum in ihrer Mitte für ewig geben.

Der Bund des Friedens, den JHWH nach Hes 34,25 schließen wird (וּכְרַחֵם לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם) und der sich in Hes 37,26 nicht nur wörtlich wiederholt (וּכְרַחֵם לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם), bewirkt hier noch zusätzlich einen ausschlaggebenden Aspekt, einen dauerhaften Bund (בְּרִית עוֹלָם), der das Prädikat von Hes 20,25f in sich trägt, dass Israel JHWHs Anforderungen, die an seinen Bund gebunden waren, diese nicht erfüllen und somit in keiner ewigen Gemeinschaft mit JHWH leben konnte. Israel wurde vor dem Fall Jerusalems schon einmal zweigeteilt (Hes 16,60) und JHWH hielt sich stets an die Abmachungen des alten Bundes. Nun wird JHWH mit Israel einen neuen und ewigen Bund aufrichten: „Dann (nach dem Fall Jerusalems) aber werde ich mich an meinen Bund erinnern (וּזְכַרְתִּי אֲנִי אֶת־בְּרִיתִי) ... und ich werde dir einen ewigen Bund in Kraft setzen (וְהִקְמֹוֹתִי לָךְ בְּרִית עוֹלָם)“.¹³¹⁰ An den bestehenden Bund, der gescheitert ist, sollte Israel sich nur noch erinnern. Durch das אֲנִי ergreift JHWH die Initiative zu Errichtung eines ewigen Bundes, der hier mit dem „für immer“ seine höchste Steigerung der Verheißung erreicht.¹³¹¹ Dieser dauerhafte Bund beinhaltet das starke Element, dass Israel aufgrund des neuen Herzens und JHWHs רַחֵם daran nicht mehr scheitern wird wie in der Vergangenheit. Der vielversprechende neue Bund hat nach Ps 105,10 und 1Chr 16,17 seinen Ursprung in der Verheißung an Jakob, den Vater des Zwölf-Stämme-Volkes. Das schon in Hes 36,10.29+30 wiederholt genannte „mehren“ (רִבָּה), was hier in Hes 37,26 ein letztes Mal genannt wird, erscheint nur in Kp 36+37 und verbindet die beiden Kapitel (Hes 36+37) inhaltlich und thematisch miteinander. Schließlich geht es bei der Gemeinschaft mit JHWH gleichzeitig um die Wiederherstellung der 12 Stämme, wie es in Hes 40-48 ersichtlich wird.

- V 27a Und es wird meine Wohnstadt über¹³¹² ihnen sein¹³¹³

1308 Ich vermute, dass hier der Objektmarker an Stelle der Präposition אֶת „mit“ gebraucht wird.

1309 Das נָתַן mit Akkusativ-Objekt bezeichnet auch die Versetzung in eine andere Stellung (Jenni: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, a. a. O., 75). Die Frage ist nur: Wohin? Von der ESV wird dies beantwortet mit: „in their Land“. Dies ist ein schwieriger Satz im Hebräischen, weil eine Ergänzung fehlt.

1310 Zürcher Bibel: a. a. O., 976.

1311 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 914.

1312 Kann auch mit „bei“ übersetzt werden. Doch das „über“ ist für das Hesekiel-Buch vorrangig, wenn JHWH seinen Wohnsitz angibt, der mit seiner Herrlichkeit umgeben wird. Der Himmel öffnet sich über dem Propheten (Hes 1,1). Der Thron JHWHs befindet sich über Hesekiel (Hes 10,1), ebenso dessen Herrlichkeit (Hes 10,49; 11,22). JHWHs Wohnung befindet sich über den Israeliten (Hes

- V 27b und ich werde ihr Gott sein.¹³¹⁴
 V 27c Und sie ja werden mein Volk sein.

Hier bettet Hesekeil die einmalige Aussage im Hesekeil-Buch, dass JHWH seine Wohnung (משכני)¹³¹⁵ unter seinem Volk einrichten wird, in V 26+28 mit dem Heiligtum ein:

- V 26 JHWHs Heiligtum
 V 27 JHWHs Wohnung
 V 28 JHWHs Heiligtum

Er eröffnet somit das große Thema von Hes 40-48¹³¹⁶, wo weitere Details angegeben werden, die Israel mit JHWH in eine immerwährende Lebensgemeinschaft führen wird. Damit geht eine alte und einmalige Verheißung von Lv 26,11 in Erfüllung, über die Stifthütte und den Tempel hinweg¹³¹⁷, bis zur direkten und unmittelbaren Gemeinschaft Israels mit JHWH: „Und ich werde meine Wohnung (משכני) in eure Mitte setzen, und meine Seele (נפשי) wird euch nicht verabscheuen.“¹³¹⁸ Das Wohnen JHWHs unter על seinem Volk bekommt hier einen noch stärkeren Nachdruck.¹³¹⁹ Das dreimalig untergebrachte היה „und es wird sein“ (והיה), „und ich werde (da)sein“ (והייתי) wie auch das „sie werden“ (יהיו) zeigt, welche spannende Verheißung die Zukunft noch mit sich bringen wird.

- V 28a Und die Völker werden erkennen, dass ich JHWH bin,
 V 28b der Israel¹³²⁰ heiligt, wenn mein Heiligtum in ihrer Mitte für immer ist.¹³²¹

37,27). Die Wiederkunft JHWHs wird über die Köpfe der Völkerwelt wie bei einer Niederkunft vom Himmel auf die Erde kommen. Dabei wird auch die Herrlichkeit JHWHs über den Köpfen der Völker wahrgenommen, weil sie es kommen sehen können. Diese auf die Erde kommende Herrlichkeit wird mit der Herrlichkeit am Fluss Kebar verglichen, die auch von oben her auf der Erde erscheint (Hes 43,2f).

- 1313 Ab V 27 geht der Text im Futur weiter. Es sind wie in vielen Sätzen zuvor weqatali-Formen. Ab Hes 37,21 steht besonders der Bezug auf die Zukunft im Vordergrund. Die Formulierung משכני עליהם ist im AT nur hier zu finden (Ohnesorge: a. a. O., 401).
 1314 Zu V 27a+b siehe V 23g-i mit Kp 36,28 und Kp 37,27.
 1315 Zimmerli weist darauf hin, dass in Hes 25,4 משכני nur noch in profaner Verwendung vorkommt (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 914).
 1316 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 914.
 1317 a. a. O..
 1318 Elberfelder Studienbibel: a. a. O., 162.
 1319 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 915.
 1320 Zimmerli hat nachgewiesen, dass Hesekeil den Begriff Israel nie ausschließlich für das Nordreich verwendet (Zimmerli: a. a. O., 75-80 bes. 81-83; 1258+1261 bes. 1259f) (Ohnesorge: a. a. O., 363 Fußnote 118).
 1321 Nach dem protomasoretischen Textmarker ם ist Hes 37,15-18 ein geschlossener Abschnitt. Die Verse dieses Kapitels erscheinen wie eine Bündelung vieler Prophetien: Sammlung aus den Heiden, Land, Vergebung, David, neuer Bund, neues Heiligtum, Erkenntnis der Heiden.

Hier erfahren wir zum Schluss, weshalb sogar andere Völker ihren Landesanteil unter dem Stamm bekommen, bei dem sie wohnen (Hes 47,22f), denn das angebotene Heil in Kp 37 kann ebenfalls von den Nationen angenommen werden. Interessant, wie JHWH dieses verheißungsvolle Kapitel mit solch einem Ausblick für die gesamte Völkerwelt abschließt. Die Völker haben von der Verheißung in Hes 36,23+26 über Hes 37,26 bis Hes 39,7+23 die große Chance, bei dem Heilsplan JHWHs mit dabei sein zu dürfen, „denn Israel ist am Ziel, und auch JHWH ist am Ziel“¹³²², JHWH heiligt Israel ein für alle Mal und das bedeutet eine immerwährende Lebensgemeinschaft mit ihm.

3. Gesamtfazit aus VII und VIII

Die neue Basis, die in diesen beiden Kapiteln zum Ausdruck gebracht wird, geht von JHWHs Grundmotiv aus, dass er mit Israel begonnen hatte Heilsgeschichte zu schreiben und, dass er diese Geschichte auch positiv zu Ende schreiben wird. Dadurch, dass er zur Vollendung seines Planes steht, ganz gleich wie widerspenstig Israel JHWH gegenüber tritt, bezeugt er seine Heiligkeit. Das ist die eine Substanz aus den beiden Kapiteln, die das Buch zusammenhält. Die andere Substanz, die aus der Heiligkeit JHWHs resultiert, ist seine Verherrlichung, die sich an erster Stelle dadurch zu erkennen gibt, dass es ihm glückt, Israel selbstständig zu bewegen, sich im Herzen zu verändern, umdenken zu wollen und mit dem Besitz der רוּח , JHWH nachzufolgen und die Aneinanderreihung von Verheißungen zu empfangen, wodurch Israels Abhängigkeit akzentuiert wird und ein bisher noch nicht dagewesenes Verhältnis zwischen JHWH und Israel zum Ausdruck gebracht wird. Die Jurisdiktion JHWHs an Israel allein würde diesen Prozess nicht in Gang setzen können, es musste eine andere Art und Weise der Perspektive her, nämlich Hes 36f, die die Kapitel des Buches wiederum zusammenhalten. Die beiden Kapitel geben Israel seit der Botschaft des Hesekiel-Buches eine Antwort auf ihre Vergangenheit und Zukunft für die Gegenwart und stellen somit ein Verbindungsglied für die Reaktionen JHWHs im Buch her.

1322 Rendtorff: Theologie des Alten Testaments. Bd. 1, a. a. O., 61.

IX Die Erwartung eines besonderen Davididen im Hesekeil-Buch

Die Frage, um die es sich im folgenden Kapitel dreht, ist, ob nach dem Erleben des Zusammenbruchs der davidischen Dynastie die eschatologischen Hoffnungen im Buch vergessen wurden und ob der Prophet noch ein Messiasbild gehabt hat, welches den Zusammenbruch der davidischen Dynastie überlebte. Dadurch, dass für Schwagmeier und Rösel p⁹⁶⁷ die ursprünglichere Schrift des Proto-Masoretischen Textes ist, und sie das Fehlen von Hes 36,23bβff und die Umstellung von Hes 37 nicht für bedenklich halten, bewerten sie JHWHs Eingreifen in Hes 38+39 als etwas passives. Die Israeliten hatten bisher in ihrer Geschichte mit JHWH stellenweise an ihrer Beziehung zu ihm selbst beitragen können. In einer passiven Haltung durchleben sie JHWHs Wohlwollen wie bisher. Sie können nicht Geringfügiges dazu beitragen, dass JHWH ebenso hilfreich handelt und siegend ist wie in Kp 38+39. Für diese Anmerkung wird nicht zwingend Hes 36,23bβff und die chronologische Abfolge von Hes 37 vor Kp 38+39 benötigt. JHWH handelt in Kp 38+39 absichtlich anders, wie er es in der Geschichte gewohnt war. Schließlich war dieses Handeln, laut JHWHs eigenem Bekenntnis in Hes 20,25f zwar gut, aber nicht ausreichend. Dieses Mal soll es ein völlig anderes und neues Handeln JHWHs geben, indem er dem Volk Israel keine weitere Belehrung mehr gibt, sondern ihnen ein neues Herz und seine רוח verleiht und Israel „nichts anderes“ als beides von ihm anzunehmen hat.

Voraussetzung für JHWHs neuen Ansatzpunkt ist allerdings die Botschaft von Hes 36,23bβff, sowie auch von Hes 37 vor Kp 38+39 wie sie im MT angeordnet sind. Dazu bekommt Israel zusätzlich Unterstützung von einem besonderen Davididen¹³²³, der es aus der Vernichtung in einen noch nie dagewesenen Segen JHWHs führt, wie er es in 2Sam 7 schon verheißt und es ebenso in Hes 36+37 bestätigt. Die Besonderheit des Davididen, die Zimmerli sogar für eine unverkennbar messianische Verheißung hält¹³²⁴, hält Schwagmeier für ungeschichtlich - utopisch¹³²⁵ und Rösel für schwierig¹³²⁶.

1323 Siegbert Riecker: Die Verheißung des Nachkommens der Frau und die Berufung Abrahams zum Segen für alle Völker, in Hendrik Koorevaar/Mart-Jan Paul: Theologie des Alten Testament, Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, 226f, Gießen: TVG Brunnen 2016.

1324 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 389f, 494f. und 25-48, a. a. O., 844.

1325 Schwagmeier: a. a. O., 366f.

1326 Rösel: a. a. O., 411.

Hier folgen Hinweise eines Davididen, der ein außerordentlich souverän-machtvolles Tun JHWHs repräsentiert¹³²⁷ und dafür sorgt, dass Israel mit seinem neuen Herzen und JHWHs יְיָ im Glauben an Israels Erwählung bleibt, da kein Vergehen die Israeliten jemals wieder aus der unmittelbaren Gemeinschaft mit JHWH verdrängen kann¹³²⁸. Dadurch gibt es ein Zusammenspiel von Abhängigkeiten: das neue Herz, JHWHs יְיָ und den besonderen Davididen, der ein Leben in der unmittelbaren Nähe JHWHs ermöglicht. Das Hesekiel-Buch wird damit zum Hoffnungsbuch, denn es beinhaltet eine dauerhafte Zuwendung JHWHs zu seinem Volk, trotz aller Fehlritte.¹³²⁹

1. Hes 17,22-24: Das Reis aus der Zeder Davids

Auch wenn ein messianischer Hinweis von diesem Beleg ausgehend nicht gesichert werden kann¹³³⁰, behandelt Hes 17,1-10 ein Gleichnis, das sich zunächst auf die letzte Zeit des jüdischen Königtums bezieht.¹³³¹ Diesem Text von Kp 17,1-10 folgt dann die Auslegung in Hes 17,11-21, dass die dort vorkommende Zeder das davidische Königshaus versinnbildlicht.¹³³² Da das große Geheimnis JHWHs darin besteht, dass auf sein Gerichtshandeln seine Gnade folgt, schließt auch das Wort von Hes 17 mit den Versen 22-24 einen Heilsweg aus dem Dilemma nicht aus¹³³³:

- V 22: So spricht der Herr, JHWH:
 Und ich persönlich werde von der Baumkrone der hohen Zeder
 abpflücken und einpflanzen.
 Von der Spitze ihrer Sprossen breche ich ein zartes Reis ab.
 Ich selbst pflanze es auf einen hohen, ausdrucksvollen Berg.
- V 23: Auf Israels Berghöhe will ich es einpflanzen.
 Und es wird Blätter tragen und Frucht hervorbringen
 und wird zur herrlichen Zeder werden.
 Darunter wird jeder Vogel wohnen.
 Alles Gefieder wird im Schatten seiner Zweige wohnen.

1327 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 495.

1328 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 841f., 912-14, 950, 955, 969 bes. 970, 1069, 1076, 1112, bes. 1155+1157 etc.

1329 Bodendorfer: a. a. O., 347.

1330 Rehm: a. a. O., 285.

1331 a. a. O..

1332 a. a. O., 286.

1333 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 330.

V 24: Und alle Bäume des Feldes werden erkennen,
 dass ich JHWH
 einen hohen Baum erniedrigt habe
 einen niedrigen Baum erhöht habe,
 einen grünen Baum verdorren ließ
 und einen dürrer Baum sprossen ließ.
 Ich, JHWH, habe gesprochen und handle.¹³³⁴

Es wird ersichtlich, dass JHWH sich den Inhalt dieses Heils zu seiner zukünftigen Aufgabe gemacht hat und vor den Augen Israels und den Nationen nicht unbekannt bleiben wird.¹³³⁵ Auch wenn die Deutung der Handlung JHWHs hier nicht vorgenommen wird, es wird durch die vorherigen Verse (z. B. V 14) deutlich, dass es sich bei der hohen Zeder um das davidische Königshaus handelt und das Reis einen Abkömmling der königlichen Linie versinnbildlicht.¹³³⁶ JHWH hat Israel gerade wegen der Daviddynastie erwählt und handelt deshalb auch nicht ohne Konsequenzen. JHWH wird sich nicht noch einmal durch eine Person aus der Dynastie Davids die Ehre nehmen lassen wie in der Vergangenheit. Selbst sein Name wurde ja geschändet. Dies wird ebenfalls nicht mehr in Zukunft geschehen. Dafür sorgt das Versprechen JHWHs, dass er einen König aus dem Geschlecht Davids verspricht, den er nach dem Zusammenbruch der bisherigen Dynastie noch ein einziges Mal zu machtvoller Höhe emporsteigen lässt und der seinem Volk eine bisher nie dagewesene Ruhe, Sicherheit und Achtung vor den Völkern verschaffen wird.¹³³⁷ Dieser zukünftige Glanz des Sprosses Davids¹³³⁸ in Jerusalem wird nach V 23 eine universale Auswirkung haben. Wenn die beiden Ausdrücke „jeder Vogel“ (כל צפור) und „alles Gefieder“ (כל-כנף) mit ihrem Plural in Hes 39,4+17 und Hes 31,6+10 verglichen werden, dann kann sich dieses Bild nicht allein auf Israel beziehen, sondern auch auf die Nationen, die an den Segnungen dieses Davididen teilhaben.¹³³⁹ Diese Ausdehnung des Segens auf alle Nationen wird auch durch das „alle Bäume“ (כל-עצי) mit seinem Plural (vgl. Hes 31,9+16) auf viele Nationen bezogen sein. JHWH wird nur dann beruhigt sein, wenn er erreicht hat, dass alle Völker erkennen, „dass ich JHWH bin“ (כי אני יהוה), wie in Hes 5-39 bereits angeführt. Der Prozess zu dieser Macht des Davididen vollzieht sich aber in völlig umgekehrter Reihenfolge. Israel ist zur Zeit Hesekiels am Ende. Die Verheißung eines

1334 Rehm: a. a. O., 286.

1335 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 388.

1336 Rehm: a. a. O., 287.

1337 a. a. O..

1338 Greenberg: 1-20, a. a. O., 368.

1339 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 352f.

Königs aus dem Haus Davids und die Errichtung eines neuen Israel führen das Volk „von der Niedrigkeit zur Höhe“ und bezeichnen „das souverän-machtvolle Tun JHWHs“¹³⁴⁰ wie es bisher in der Geschichte Israels noch nicht vorgekommen ist. Mit der Aussage in V 24 wird abschließend unterstrichen: „Ich, JHWH, habe gesprochen und handle“ (דברתי ועשיתי) (יהוה). Siehe dazu Hes 22,14 und Hes 37,14, wo Israel gemeint ist, und Hes 36,36, wo ebenfalls Israel gemeint ist, aber dann ebenso die Nationen. Selbst wenn Hesekiel nur die Fortdauer einer Dynastie nach dem Zusammenbruch unter einem neuen Herrscher ausdrücken wollte¹³⁴¹, so liegt hier ebenfalls das Ereignis eines von JHWH persönlich gesandten Herrschers vor, der JHWHs Ehre in Verbindung mit seinem heiligen Namen wiederherstellen wird. JHWH stellt sich so offensichtlich hinter das Wirken dieser Person, dass er bekundet, dass dies seine Absicht ist und Bedeutungsvolles mit ihm vollbringen wird.¹³⁴² Dieser Davidide wird aber nicht JHWH die Ehre nehmen, ganz im Gegenteil: durch diesen Nachfolger der Daviddynastie wird gezeigt, dass JHWHs alte Ordnungen und Rechtsbestimmungen letztendlich gut waren, da sie in einem ewigen Bund verankert sind, der Israel sicheren Segen verhiess. JHWHs Ordnungen und Rechtsbestimmungen allein, ohne neues Herz und seine רוח befolgen zu wollen, erwies sich nach dem Bekenntnis JHWHs (Hes 20,25f) als nicht möglich, da sich Segen nicht allein aus sich heraus erwirken lässt, sondern jeder dazu beizutragen hat.

2. Hes 21,30-32: Der berufene Herrscher¹³⁴³

V 30: Und du,
 Degradierter,
 gottloser Fürst Israels,
 dessen Tag gekommen ist in der Zeit der Endschuld.

V 31: So spricht der Herr, JHWH:
 Entferne den Kopfbund,
 und hebe auf die Krone.
 Dies ist nicht diese.
 Das Niedrige wird erhöht
 und das Hohe erniedrigt.

1340 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 389.

1341 Rehm: a. a. O., 288.

1342 Zimmerli spricht bei Hes 17,22-24 sogar von einem unverkennbaren Wort der messianischen Verheißung, wie es noch in Hes 34,23f und 37,24f zu hören sein wird (Zimmerli: 1-24, a. a. O., 389).

1343 Rehm: a. a. O., X.

V 32: Ich lege Bruchstein, Bruchstein, Bruchstein.
 „Schluss damit“¹³⁴⁴, bis (עד) jener kommt,
 dem das Gericht zusteht
 und dem ich es übergebe.

Zwei Sachen ähneln sich gleich wieder zu Anfang, eine Gerichtsansage, der dann eine Verheißung folgt¹³⁴⁵, die sich JHWH wieder zu seiner persönlichen Aufgabe macht (V 32). Die drei letzten Könige des Südreiches, Jojakim, Jojachin und Zedekia, werden teilweise sogar als „dem Tod Verfallene, durchbohrt“ (חלל)¹³⁴⁶ betitelt. An dem besagten Tag, der eine Vorschattung auf den „Tag JHWHs“¹³⁴⁷ ist, wird dem regierenden Fürsten, der durch den Titel „Fürst“ einen Hoheitstitel der davidischen Könige tragen könnte¹³⁴⁸, seine entsprechende Würde und Verantwortung entzogen.¹³⁴⁹ JHWH handelt dabei erst in der Zeit der „Endschuld“ (עיון קין), also wenn das Maß der Schuld Israels voll ist, was mit dem Fall Jerusalems teilweise schon geschah¹³⁵⁰. Teilweise deshalb erfüllt, weil noch die Erkenntnis des Volkes Israel hinzukommt, dass sich niemand mehr auf seine eigene Gerechtigkeit zu verlassen hat, da diese, wie es in der Geschichte Israels bisher zu erkennen war, nicht zur Erlösung geführt hat. Wenn das Vorkommen des Begriffes „Endschuld“ (עיון קין) im Hesekiel-Buch verfolgt wird, erscheint dieser Begriff an drei Stellen: Hes 21,30+34; 35,5. In Hes 21,30 wird dieser Begriff auf Israel (Judas letzten König) bezogen, in Hes 21,34 auf die Ammoniter (Hauptstadt Rabba), die als Verwandte der Israeliten angesehen wurden¹³⁵¹ und unverbesserliche Feinde Israels waren (Hes 21,25+25,1-7)¹³⁵² und die u. a. mit den Edomitern einen Überfall auf Juda tätigten¹³⁵³ und selbst den Mauerbau Jerusalems nach dem Exil noch behinderten¹³⁵⁴. Als Letztes wurde die Endschuld auf das Brudervolk Israels¹³⁵⁵, die Edomiter (Hes 35,5) mit dem Gebirgszug Seir als Zentrum des Landes

1344 Der Text ist hier beschädigt. Aus diesem Grund entschloss ich mich für die Übersetzung von Zimmerli (Zimmerli: 1-24, a. a. O., 481). Oder Rehm: a. a. O., 289 Fußnote 181: „Das עד nach seiner Grundbedeutung schließt das Kommen mit ein, so dass der Betreffende den Umsturz oder die Niedrigung zu einem Nichts, beendet, indem er's vollendet ...“ (Schroeder: a. a. O., 208).

1345 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 354.

1346 Rehm nennt hier Smend, Keil, Reuß und Ziegler (Rehm: a. a. O., 289 Fußnote 180).

1347 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 493.

1348 Greenberg: 21-37, a. a. O., 66.

1349 Gerhard Maier: Der Prophet Hesekiel Kapitel 1 bis 24, (WStB), 288, Wuppertal: R. Brockhaus 1998.

1350 Rehm: a. a. O., 289.

1351 John A. Thompson: Ammon, Ammoniter, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 1, 55, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990.

1352 a. a. O., 55.

1353 a. a. O., 56.

1354 a. a. O..

1355 a. a. O., 291.

bezogen und kann als Chiffre für verschiedene Völker stehen.¹³⁵⁶ Als israelitische Nachfahren haben sich die Edomiter teilweise mit anderen Völkern vermischt. Die Vorfahren der Edomiter waren die Ammoniter. Diese sollten nach Hes 25,3.6+7 noch in den Nationen untergehen und vermischten sich ebenfalls mit anderen Völkern, sodass sie nach syrischen und babylonischen Urkunden mit den Hetitern, den Anwohnern Syriens und Palästinas, zusammen erwähnt werden.¹³⁵⁷ Das Kopfgebilde¹³⁵⁸ gehört zur Investitur des Hohepriesters. Auf diesem Kopfbund (המזנפת) stand: „Heilig für den Herrn“. Der König hatte als Amtsperson die besondere Aufgabe, die Heiligkeit JHWHs dem Volk Israel zu demonstrieren. Mit der Wegnahme des Kopfbundes hatte der König nicht nur sein Amt als Repräsentant JHWHs verloren, sondern mit der Abnahme der Krone auch noch sein Amt als Staatsoberhaupt Judas. Im Hesekiel-Buch ist niemand mehr bekannt, der dieses Amt nach beiden Seiten hin weiter vertreten könnte. Der Grund dafür ist, dass es keines Hohepriesters und Königs mehr bedarf, sondern es bedarf eines Nachfolgers aus der Daviddynastie (Hes 37,24), hier im Text (V 32) mit der Formulierung ausgedrückt „bis jener kommt, dem das Gericht zusteht und dem ich es gewähre“. Durch die nur bei Hesekiel vorkommende Umkehrung der Verhältnisse durch JHWH¹³⁵⁹ die in der Formulierung: „Das Niedrige wird erhöht und das Hohe wird erniedrigt“ (הגבה והנבה השפיל) angezeigt wird, wird deutlich, dass nach dem Sturz des Königs ein anderer zur königlichen Würde gelangen wird.¹³⁶⁰ Demzufolge wird Jerusalem nur eine begrenzte Zeit in Trümmern liegen.¹³⁶¹ Nach dem stärksten Superlativ (עוה 3× (Bruchstein) in V 32a), den das Hebräische kennt¹³⁶² und nur hier im AT belegt ist¹³⁶³, tritt das „Ich JHWHs“ ausdrücklich hinzu.¹³⁶⁴ Bis zur Vollendung des Wirkens JHWHs, also bis sein Volk und die Nationen in ewiger Gemeinschaft mit ihm leben, wird jemand den Thron besteigen, der ihm würdig ist.¹³⁶⁵ JHWH wird dem dazu bestimmten Throninhaber die Herrschaft und

1356 Rösel: a. a. O., 3.

1357 Frederick F. Bruce: Die Hethiter Kanaans, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 2, 573, R. Brockhaus 2. Aufl. 1990.

1358 Der Stamm des Wortes lautet מזנפת und bedeutet „wickeln“ und „königlicher Kopfbund“ (זניף מלכות) (Jes 62,3) und ist wahrscheinlich nur von der Königskrone her zu verstehen, wiewohl man auch dort schon eine Verbindung des priesterlichen Moments mit dem königlichen im Sinne (Ex 19,6) hat finden wollen. Jedenfalls ... das Wort erscheint in der Form מזנפת und kommt nie anders als von dem hohepriesterlichen Kopfbund vor (Ex 28,4+39; 29,6; 39,28+32 usw.) (Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 354f).

1359 Greenberg: 21-37, a. a. O., 66f.

1360 Rehm: a. a. O., 290.

1361 Lamparter: a. a. O., 159.

1362 Maier: 1-24, a. a. O., 289.

1363 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 494; Greenberg: 21-37, a. a. O., 67.

1364 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 494.

1365 Schmalzl: a. a. O., 218. Zimmerli: 1-24, a. a. O., 495.

Vollmacht geben, die ihm nicht mehr, wie in der Vergangenheit, genommen wird. V 32b enthält eine Verheißung, die in dieser Form keinem bisherigen davidischen Thronbesitzer gegeben wurde. Selbst während Davids Regentschaft war die Beziehung zu JHWH nicht so vollkommen, wie es dem kommenden Inhaber des Thrones in V 32 verheißt wird. Die in JHWHs Sinne gewollte Herrschaft als König befähigt ihn auch zum Richteramt, wie schon in Gn 49,10¹³⁶⁶ verheißt. Rehm dazu: „Die Erklärung für diese Umschreibung des Königsamtes bietet der Jakobsegen in Gen 49,10. Auch er spricht von einem Herrscher, der kommen soll, und bezeichnet ihn mit dem rätselhaften Wort שלה (siloh). Hesekiel verstand diese Konsonantengruppe als Dativ des Relativpronomens שלה (sälloh) und fand auf diese Weise im Text ausgesprochen, dass jemand kommen wird, dem Stab und Zepter, die Zeichen der Herrscherwürde, gebühren. Er drückte nun seinerseits diesen Gedanken in der Form aus, dass er statt des Sinnbildes die Sache selbst, das Richteramt, nannte. Demnach sind durch die Bemerkung, dass diesem angekündigten Herrscher 'das Gericht zusteht', durch höhere Ansprüche und eine besondere göttliche Berufung ausgedrückt, die über das geltende Recht hinausgingen. Die Feststellung, dass er erst kommen wird, schließt zugleich aus, dass er sich bereits unter den damals Lebenden befand. Der Prophet beschreibt eine Gestalt der Zukunft.“¹³⁶⁷ Damit schließt auch dieser Hoffnungstext von Hes 21,30-32 mit dem Blick auf das zukünftige Heil für Israel.

1366 Zimmerli: „Schon seit langem ist die auffallende Nähe von bß zu Gn 49,10, der schon von T messianisch verstandenen Schilo-Stelle, konstatiert worden. Danach glaubte man auch in Hes 21,32 die Hindeutung auf eine Zukunft jenseits des Gerichtes finden zu dürfen.“ Mowinkel vermutet in dem Wort eine bewusste Interpretation einer alten messianischen Zusage durch die Schule Ez's ... die Hoffnung auf den echten Spross Davids. Die große Schwierigkeit aller Deutungen aber besteht darin, dass sie allesamt von einem Verständnis des Wortes מְשִׁיחַ ausgehen, das bei Hesekiel nie so zu belegen ist (Zimmerli: 1-24, a. a. O., 494f).

Pietsch: „Das Fragment 4QComGen enthält eine Auslegung des Juda-Segens in Gen 49,10, die auf der Nathansverheißung in 2Sam 7 Bezug nimmt. ... Der Text beginnt mit einem Zitat aus Gn 49,10a, die die Messianische Deutung des Textes vorbereitet. Die anschließende Infinitivkonstruktion interpretiert die erste Zeile des Juda-Segens mit Hilfe der Davidtradition: 'wann (immer) Israel eine (selbständige) Herrschaft hat, wird nicht ausgerottet werden einer, der auf dem Thron sitzt für David'. ... Gen 49,10a ... lehnt sich im Wortlaut eng an die sog. Unaufhörlichkeitsformel an. ... Dieses Verständnis des Textes wird durch den ... Herrscherstab aus Gen 49,10aß mit dem 'Bund des Königtums' ... identifiziert, womit auf die Nathansverheißung angespielt wird. ... Ihre Erfüllung wird nicht allein zukünftig erwartet ..., sondern sie hat sich in dem davidischen Königtum über Israel bereits geschichtlich realisiert. ... Die einzige Bedingung ist, daß Israel politische Souveränität besitzt. Deren Wiederherstellung ist aber ... mit der Wiederaufrichtung der 'Hütte Davids' verbunden. Diese Auffassung wird ... gestützt, das (sic!) die bleibende Gültigkeit der göttlichen Verheißung herausstellt und ihre beiden Pole, David und den ‚Sproß‘, nennt. Der ‚Sproß‘ wird die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten ... und das davidische Königtum über Israel erneuern.“ (Michael Pietsch: „Dieser ist der Sproß Davids ...“. Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathansverheißung im alttestamentlichen, zwischentestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, (WMANT 100), 219-221, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2003).

1367 Rehm: a. a. O., 290f.

3. Hes 34,23-24: Die Hirtenallegorie¹³⁶⁸

V 23: Und ich werde einen einzelnen Hirten über sie stellen,
und er wird sie weiden,
nämlich meinen Knecht David.

Er wird sie weiden
und wird ihr Hirt sein.

V 24: Ich, JHWH, werde da sein, für sie als Gott,
und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte.

Ich, JHWH, ich habe gesprochen.

Der dritte selbstständige Abschnitt handelt von einem Hirten, dem JHWH sein Volk anvertrauen möchte.¹³⁶⁹ Dieser Hirte wird den Israeliten von JHWH geschenkt werden (והקמתו).¹³⁷⁰ Durch diesen Hirten besteht hier eine Heilshandlung JHWHs, die in den beiden Versen durch eine besondere Formulierung herausgestellt wird.¹³⁷¹ Durch das „ich werde stellen“ (והקמתו) wird deutlich, dass JHWH sich um sein Volk so sehr sorgt, dass er Israel einen anderen Weg eröffnet, um die entstandene Schuld, die Israel immer tiefer quält und zerstört, zu tilgen.¹³⁷² Durch den festen Titel „meinen Knecht David“¹³⁷³, greift der Prophet auf den wichtigen Beleg von 2Sam 7 zurück¹³⁷⁴; auch wenn der Knecht als Nachkomme Davids nicht genannt wird, darf aufgrund von 2Sam 7 doch von einem erneuten Nachfolger aus der Daviddynastie ausgegangen werden.¹³⁷⁵ Das besondere Handeln JHWHs durch diese eine bestimmte Person, die noch einmal von JHWH im Besonderen berufen und gesandt wird, ist mit einem betonten Zahlwort אחד¹³⁷⁶ der Einzigartigkeit ausgedrückt. Dies hatte es in der Vergangenheit Israels bisher noch nicht gegeben.¹³⁷⁷ Dazu werden weder die beklagten Schäden im vorausgehenden Abschnitt (Hes 34,1-16; 34,17-22) mit dem Fehlen eines Hirten begründet, noch wird ihre Behebung in diesem Abschnitt (Hes 34,23f) als seine Aufgabe bezeichnet. Zwischen den beiden Texten besteht keine Beziehung. Ebenso wenig ist eine Verbindung mit dem folgenden Abschnitt (Hes 34,25-

1368 a. a. O., X.

1369 a. a. O., 292.

1370 Maier: 25-48, a. a. O., 166.

1371 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 841.

1372 Rehm: a. a. O., 292.

1373 Greenberg: 21-37, a. a. O., 407.

1374 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 363. Zimmerli: 25-48, a. a. O., 842.

1375 Rehm: a. a. O., 293.

1376 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 841.

1377 Rehm: a. a. O., 293.

31) vorhanden.¹³⁷⁸ Das auffallendste Element, die Nennung des kommenden Hirten mit dem David-Namen steht im Mittelpunkt, auch wenn die Person zunächst eine geschichtliche Gestalt ist.¹³⁷⁹ Das betonte אהרר ist noch besonders von Hes 37,15ff her zu verstehen¹³⁸⁰, wo der Gedanke des Einen (Hes 37,15-22.24) noch weiter ausgeführt wird¹³⁸¹ und die Einheit der zwei Reiche mit seinen zwei Königen wieder hergestellt wird, wie einst unter den ersten Königen.¹³⁸² Diesem neuen König, dem nach 2Sam 7 eine immerwährende Beständigkeit zugesagt wurde, ist für JHWHs Volk im Glauben von der Erwählung Israels tief verwurzelt.¹³⁸³ David, an dem verheißene Eigenschaften schon teilweise in seinem Leben zu erkennen waren, wurde deswegen auch zum Vorbild für Generationen nach ihm. Hesekiel drückt mit diesem Namen aus, dass der zu erwartende König in allem seinem Vorgänger David gleicht und die glücklichen Verhältnisse wieder herbeiführen wird, die einst bestanden haben (vgl. Hes 36,35: Land wie der Garten Eden)¹³⁸⁴, mit einem noch nie dagewesenen Segen (Hes 36,11). Die Einzigartigkeit wurde bereits genannt, dann die Hirtenfunktion, die David selbst als der kommende gute Hirte besetzt (Hes 34,23f; 37,24f), und die im AT nur noch zweimal außerhalb des Hesekiel-Buches vorkommt.¹³⁸⁵ Zu diesen auffälligen Merkmalen kommt hinzu, dass der besagte David nicht allein als Fürst (נשיא) betitelt wird, sondern als „Fürst in ihrer Mitte“ (נשיא בתוכם).¹³⁸⁶ Im Hesekiel-Buch kann folgende Struktur dieser Aussage festgestellt werden. JHWH wird in der Mitte der Israeliten entweiht (Hes 22,26). Diese sorgen dann dafür, dass JHWH auch unter den Nationen entehrt wird (Hes 36,23). Mit dem Beleg im vorliegenden Text (Hes 34,24) wird JHWH durch den besagten Fürsten Abhilfe schaffen. JHWH möchte durch den einen Fürsten sein Heiligtum wieder unter den Israeliten in deren Mitte errichten können (Hes 37,26). Wenn er dann auch dort unter den Israeliten eingezogen ist und wohnt, wird dies auch für die Nationen ein Akt des Erkennens werden und damit ein möglicher Schritt des Segens (Hes 37,28). Derjenige, der diese Gemeinschaft JHWHs mit Israel und den Nationen möglich macht, ist wiederum der ganz bestimmte verheißene Fürst (vgl. Hes 34,24+46,10). Eine weitere besondere Aufgabe wird in dem Prädikat „Knecht“ (עבד) ausgedrückt. Als dieser ist er JHWHs Stellvertreter und Bevollmächtigter, um das Volk zu regieren und JHWHs

1378 a. a. O., 292f.

1379 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 842.

1380 a. a. O., 841.

1381 Greenberg: 21-37, a. a. O., 407.

1382 Rehm: a. a. O., 293.

1383 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 842.

1384 a. a. O..

1385 a. a. O..

1386 a. a. O., 844.

Grundsätze und Forderungen durchzuführen.¹³⁸⁷ Die weitere Wortbedeutung von „Knecht“ drückt u. a. eine Hervorhebung der Person aus, die durch den Titel „König“ eine einflussreiche Stellung bekommen hat und wichtige Aufgaben erfüllt.¹³⁸⁸ Oftmals werden von JHWH im AT Menschen als Knechte betitelt, wenn sie in einem besonderen Dienst für JHWH stehen und dessen Heilspläne verwirklichen.¹³⁸⁹

4. Hes 37,22+24-25: Die Wiederherstellung unter einem einzigen König¹³⁹⁰

- V 22: Und ich werde sie zu einem einzigen Volk¹³⁹¹ im Land machen,
in Israels Bergen
Und ein einziger König wird ihnen allen zum König werden,
und sie werden nicht mehr zwei Nationen sein¹³⁹²,
und sie werden sich nicht mehr in zwei Königreiche trennen,
- V 24: Und mein Knecht David wird über sie König sein.
Und ein Hirte wird er für sie alle sein,
und in meinen Rechtsordnungen werden sie gehen,
und meine Vorschriften werden sie wahren
und tun.
- V 25: Und sie werden wohnen in dem Land,
welches ich meinem Knecht Jakob gegeben habe,
in welchem¹³⁹³ eure Väter wohnten,
und sie
und ihre Söhne
und die Söhne ihrer Söhne sollen¹³⁹⁴ auf ihm wohnen in Ewigkeit.
Und David, mein Knecht, wird für ewig ihr Fürst sein.

Hesekiel weiß von einem Rest des Nordreiches und verspricht ihnen, gemeinsam mit dem Südreich, eine Rückkehr nach Israel. Ein Kennzeichen der Vollständigkeit dieser

1387 Rehm: a. a. O., 293.

1388 a. a. O., 294.

1389 a. a. O..

1390 a. a. O., XI.

1391 Oder „Nation“.

1392 Dass Israel nicht mehr in zwei Staaten zerfallen wird, ist im AT nur hier belegt (Ohnesorge: a. a. O., 367).

1393 אֲשֶׁר-Sätzen siehe Fußnote 822.

1394 Oder „werden“.

Verheißung ist das Ende des Götzendienstes, die Befolgung und Umsetzung von JHWHs Lehre und die Vereinigung der Bevölkerung des Nord- und Südreiches zu einem großen Volk in einem eigenen Land. Ganz Israel wird dann weltweit nicht mehr zerstreut sein, und das permanente Wohnen JHWHs in seinem errichteten Heiligtum, was das wahre Glück des Friedensbundes beinhaltet, wird dann ewig möglich sein. Es ist damit eine Zeit vollkommenen Glücks angebrochen, da JHWH nie mehr strafend eingreifen muss.¹³⁹⁵ Das ist das völlig Neue, die starke Betonung der inneren Erneuerung des geeinten Volkes.¹³⁹⁶ Dieser neue Fürst wird Verheißungen, die JHWH schon dem historischen David gegeben hat erfüllen, allerdings dieses Mal mit starker Betonung der Wiedervereinigung des Nord- und Südreiches (Kp 34).¹³⁹⁷ Diese besagte Person wird für das Volk Israel so viel Unvorstellbares erreichen, dass seine Botschaft und sein Handeln in Verbindung mit עולם unüberhörbar geworden ist¹³⁹⁸ und somit die höchste Steigerungsstufe der Verheißung zum Ausdruck bringt.¹³⁹⁹ Der Name „Jakob“, der für das gesamte Volk Israel steht¹⁴⁰⁰, spielt bei der Verheißung für Israel im Hesekiel-Buch eine nicht geringe Rolle. Wie nach Plan wird die Nennung dieses Namens von Hesekiel gebraucht: Hes 20,5: An dem Tag, als JHWH Israel erwählte, da schwor JHWH der Nachkommenschaft Jakobs, dass er ihr Gott ist; Hes 28,25: Auch wenn Israel weltweit zerstreut ist, wird das Volk wieder in das Land zurückkehren können, das JHWH Jakob zugesagt hat, Hes 37,25: Eines Tages wird Israel für ewig zusammen mit dem Knecht David, der ihr Fürst sein wird, in seinem eigenen Land leben; Hes 39,25: JHWH wendet die völlig aussichtslose Situation Jakobs, verzeiht seinem Volk Israel und wird seinem heiligen Namen wieder alle Ehre machen, indem er sich für sie „stark macht“ (קניא).¹⁴⁰¹

5. Hes 40-48: Der Fürst des wiederhergestellten Reiches¹⁴⁰²

Eine Übersicht der häufigen Vorkommen mit dem Titel „Fürst“ in Kp 44-48 zeigt die auffallenden Merkmale die ihm obliegen. Die meisten Aufgaben dieses Fürsten liegen in

1395 Rehm: a. a. O., 296.

1396 a. a. O..

1397 Möller: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, a. a. O., 366. Und Maier: 25-48, a. a. O., 213.

1398 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 913.

1399 a. a. O., 914.

1400 Maier: 25-48, a. a. O., 245.

1401 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 970.

1402 Rehm: a. a. O., XI.

dem Bereich der Verehrung, Heiligung und Anbetung JHWHs in einer Art Mittlerfunktion zwischen JHWH und Israel:

Tabelle 14: Handlungen eines bestimmten Fürsten

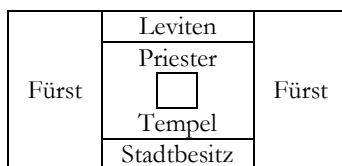
Beleg	Funktion des Fürsten
34,24	... ein Knecht David wird Fürst sein in ihrer Mitte
37,25	... und mein Knecht David wird ihr Fürst sein für ewig
44,3	... der Fürst, soll im JHWH-Tempel sitzen, um Speise zu essen vor dem HERRN
45,7	... dem Fürsten sollt ihr Land geben auf dieser und auf jener Seite der heiligen Weihegabe
45,16	Das ganze Volk des Landes soll zu diesem Hebopfer an den Fürsten in Israel verpflichtet sein
45,17	Dem Fürsten aber obliegen die Brandopfer und das Speisopfer und das Trankopfer an den Festen und an den Neumonden und an den Sabbaten, zu allen Festzeiten des Hauses Israel. Er soll das Sündopfer und das Speisopfer und das Brandopfer und die Heilsopfer zubereiten, um dem Haus Israel Sühnung zu erwirken
45,22	... der Fürst soll an diesem Tag für sich und für das ganze Volk ein Sündopfertier darbringen
46,2	... der Fürst soll durch die Vorhalle des Tores von außen her hineingehen und an den Pfosten des Tores stehen bleiben; und die Priester sollen sein Brandopfer und seine Heilsopfer darbringen, und er soll auf der Schwelle des Tores anbeten und hinausgehen
46,4	... das Brandopfer, das der Fürst dem HERRN darbringt
46,8	... wenn der Fürst hineingeht, soll er durch die Vorhalle des Tores hineingehen; und auf demselben Weg soll er hinausgehen
46,10	... der Fürst soll mitten unter ihnen hineingehen, wenn sie hineingehen; und wenn sie hinausgehen, sollen sie zusammen hinausgehen
46,12	... wenn der Fürst eine freiwillige Gabe darbringen will, ein Brandopfer oder ein Heilsopfer, als freiwillige Gabe für den HERRN, dann soll man ihm das Tor öffnen, das nach Osten weist, und er soll sein Brandopfer und seine Heilsopfer darbringen
48,21	... was übrig bleibt, soll dem Fürsten gehören: Das Gebiet auf dieser und auf jener Seite der heiligen Weihegabe und des Grundbesitzes der Stadt, längs der 25000 Ellen bis zur Ostgrenze und nach Westen längs der 25000 Ellen zur Westgrenze hin, soll entsprechend den Stammesanteilen dem Fürsten gehören. Und die heilige Weihegabe und das Heiligtum des Hauses soll in seiner Mitte sein
48,22	Von dem Grundbesitz der Leviten und von dem Grundbesitz der Stadt mitten zwischen dem, was dem Fürsten gehört, was zwischen dem Gebiet von Juda und dem Gebiet von Benjamin liegt, soll dem Fürsten gehören

Im Zusammenhang von Hes 40-48 ist mehrmals von einem besonderen Fürsten die Rede, was nur bei wörtlicher Deutung sinnvoll erscheint.¹⁴⁰³ Dieser Fürst hat im Hesekiel-Buch besondere Bestimmungen, die die Tora nicht kennt.¹⁴⁰⁴ Es wird dem Volk Israel gleich nach

1403 Rehm: a. a. O., 298.

1404 Külling: Ein kritischer Leserbrief zur Aufgabe der Juden im Millennium, a. a. O., 100.

dem Fall Jerusalems der Fürst verheißt (Hes 34,24) und dies mit der Anmerkung, dass dieser aus der Daviddynastie¹⁴⁰⁵ kommen wird und לעולם bleiben wird (Hes 37,25). Wenn JHWH von Osten her kommend ins östliche Tor vom Jerusalemer Tempel eingezogen ist, dann wird dieser besagte Fürst von JHWH öffentlich präsentiert. Er darf in die Halle des äußersten Osttores, durch das JHWH bereits eingezogen ist ohne sein Gesicht verhüllen zu müssen, einziehen (Hes 44,3).¹⁴⁰⁶ Ganz anders war es vormals bei Mose (Ex 33,18-23), der, als er vor JHWH trat (לפני יהוה), ihn entweder nicht ohne Gesichtsverhüllung anschauen konnte, oder ihn lediglich, wie beim brennenden Dornbusch (Ex 3,2f), indirekt anblicken konnte. Doch der Fürst kann die heilige Gegenwart JHWHs ohne jeglichen Verhüllungsgegenstand verkraften. Der Ort, an dem JHWH mitten unter dem Volk Israel (Hes 34,24) wohnen wird, ist in Hes 45,7 geografisch präzise genannt. Wenn das Land Israel unter den zwölf Stämmen aufgeteilt sein wird, dann wohnt der Fürst zwischen den Landstrichen Judas im Norden und Benjamins im Süden (Hes 48,22). In der Mitte dieses zugesagten Landstreifens befindet sich ein heiliges Quadrat, es ist ein heiliger Bezirk¹⁴⁰⁷:



Dieses heilige Quadrat, wo Priester und Leviten in der Nähe ihren Wohnsitz haben, und in deren Umgebung sich auch eine Stadt befindet¹⁴⁰⁸, trennt den Landstreifen des Fürsten so, dass er jeweils auf der West- und Ostseite dieses heiligen Bezirkes lebt. Damit ist dieser Landanteil des Fürsten kein Stammesland, sondern, nach Hes 45,7, von den Priestern und Leviten getrennt und der Anteil jenes Landes besitzt aufgrund seiner Nähe zum Heiligtum einen Sonderstatus.¹⁴⁰⁹ Nach Hes 45,16 obliegen die verschiedensten Hebopfer und heiligen Abgaben für JHWH dem Heiligtum und den Priestern dem besagten Fürsten.¹⁴¹⁰ Werden die genannten Opferarten anhand des Buches Leviticus verglichen, so erscheinen hier nicht alle Opfer: das אשם fehlt, das Schuldopfer zur Sühne unbewusst begangener Sünde, die

1405 Daviddynastie deshalb, weil sie bei der Herstellung eines Königtums, bzw. mit der Wiedereinsetzung eines Königtums nach dem Exil vorausgesetzt wird (Rehm: a. a. O., 298).

1406 Rehm: a. a. O., 297.

1407 Lamparter: a. a. O., 302f.

1408 Maier: 25-48, a. a. O., 331.

1409 a. a. O..

1410 Schroeder: a. a. O., 431. Oder James D. Douglas: Hebe, Hebopfer, Hebschulter, in Helmut Burkhardt/Fritz Grünzweig/Fritz Laubach/Gerhard Maier: Das Große Bibellexikon, Bd. 2, 538f, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990.

einer Wiedergutmachung bedürfen.¹⁴¹¹ Anscheinend ist sich bis zu diesem Zeitpunkt jeder Israelit bewusst, dass er keine unbewusste Sünde mehr begeht, aufgrund der nun folgenden Aufzählung von Erfüllungen: JHWHs Einzug in seinen Tempel in Jerusalem, ein besonderer Fürst, der das Volk lehrt, und ein von JHWH geschenktes neues Herz und eine neue רוח, die eine theokratische Obrigkeit überflüssig machen.¹⁴¹² Diese Wirksamkeit JHWHs und seines Fürsten wird in Hes 45,17 mit „er also soll machen“ (יעשה) unterstrichen, der Fürst und niemand anderes.¹⁴¹³ In Hes 45,22 ist ein Passa-Tag genannt, der für den Fürsten und für Israel das eigentlich wichtige Ereignis sein soll.¹⁴¹⁴ Der besagte Fürst bezahlt, stellt das Opfertier zur Verfügung und bringt es herbei.¹⁴¹⁵ Trotz des Opferaktes wird hier nicht der priesterliche Fachausdruck „darbringen“ (קרבו) dafür verwendet, sondern das Wort „durchführen“ (עשה)¹⁴¹⁶. Der Festkomplex, der nirgends eine Analogie besitzt¹⁴¹⁷ und bisher beim Passa nicht vorgesehen war¹⁴¹⁸, weist hier auf ein Passa der Zukunft.¹⁴¹⁹ Hier wird der Sühnecharakter so richtig betont.¹⁴²⁰ Der Fürst bekommt ein weiteres Privileg, indem ihm am Sabbat und Neumondtag das innere Osttor aufgeschlossen wird, durch das JHWH eingezogen war.¹⁴²¹ Das innere Osttor wird zu einem regelrechten Gottesdienstort des Fürsten.¹⁴²² Der Fürst geht dann mit der dreifachen Opfermenge zum inneren Vorhof (Hes 46,2.4.8) und bleibt dort an dessen Türpfosten stehen, gibt den Priestern die Opfer und betet zu JHWH, was es bis dahin noch nicht im israelitischen Tempeldienst gegeben hat. Wenn das Volk die Nähe JHWHs im Tempel sucht, so kommt diese Nähe nicht ohne die Gegenwart des besagten Fürsten zustande (Hes 46,10). Auch wenn nicht genau festzustellen ist, was dort weiter im Tempel geschieht, ist es jedenfalls eine Besonderheit und eine Neuerung, dass das Volk für den Tempelbesuch immer den Fürst benötigt. Selbst die Priester benötigten seine Anwesenheit in den Türpfosten vom Tempel. Dadurch zog der Fürst nicht nur eine Grenze zwischen JHWH und seinem Volk, sondern auch eine Grenze zwischen dem Fürsten und den Priestern.¹⁴²³ Geschlossen wird die Nennung des einen Fürsten im Hesekiel-Buch mit der Aussage: Das Fürstenland als 13.

1411 LaSor/Hubbard/Bush/Egelkraut (Hg.): a. a. O., 182f.

1412 Schroeder: a. a. O., 431.

1413 Maier: 25-48, a. a. O., 336.

1414 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1163.

1415 Maier: 25-48, a. a. O., 338.

1416 a. a. O..

1417 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1164.

1418 Maier: 25-48, a. a. O., 338.

1419 Schroeder: a. a. O., 432.

1420 Maier: 25-48, a. a. O., 338.

1421 a. a. O., 341.

1422 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1170.

1423 Schroeder: a. a. O., 435.

Landanteil zwischen den 12 Stammesanteilen wird „in der Mitte“ unterbrochen durch das „heilige Quadrat“ (Hes 48,21), wodurch ein enger Bezug des Fürsten zum Heiligtum entsteht (Hes 48,22).¹⁴²⁴ Damit kann festgestellt werden: Auch wenn in Hes 17,22-24 eine messianische Deutung ungewiss bleibt¹⁴²⁵, in Hes 21,30-32 der Prophet „nur“ als eine Gestalt der Zukunft beschrieben wird¹⁴²⁶, Hes 34,23-24 nicht von einem Messias spricht¹⁴²⁷, Hes 37,22+24-25 auch keinen Hinweis auf einen Messias enthält¹⁴²⁸ und in Hes 44-48 eine messianische Deutung abzulehnen ist¹⁴²⁹, so findet sich mit diesem besagten Fürsten und seiner Sonderstellung vor JHWH nichts Vergleichbares im AT. Rehm fasst in seiner Studie zusammen: „Die einzige Stelle, die sicher von ihm (Messias) handelt, spricht nur von seiner Berufung zur Herrschaft (Hes 21,32). In Hes 17,22-24 wäre noch hinzugefügt, dass er Spross des Könighauses sein wird, der zu machtvoller Größe emporsteigt, seinen Untertanen Ruhe und Sicherheit bringt und die Aufmerksamkeit der Völker auf sich zieht.“¹⁴³⁰ Zimmerli schreibt: „So wird die volle Erwägung der Bedeutung dieser 'messianischen' Aussage (Hes 34,23-24) am richtigsten im Zusammenhang mit der Auslegung von Hes 37,15ff erfolgen.“¹⁴³¹ Mit dem, was Hesekiel hier den Zuhörern verkündigt, wollte er nicht in erster Linie die Sicherung der nächsten Zukunft garantieren¹⁴³², denn es gibt nirgends den geringsten Beleg dafür, dass die Rückkehrer versucht haben, seine Botschaft gegenwärtig auf sich zu beziehen oder gar den Tempel zu bauen, wie er in Hes 40ff beschrieben wird.¹⁴³³

6. Fazit

Dass JHWH mit dem Fürsten, wie er bei Hesekiel beschrieben wird, etwas ganz Besonderes vermitteln möchte, steht anhand der genannten Hesekiel-Texte außer Zweifel. Israel muss die Gabe JHWHs - eine neues Herz und eine neue רוח - noch freiwillig annehmen, damit es zur positiven Veränderung zwischen JHWH und seinem Volk durch den besonderen Fürsten kommen kann. Bei der Betrachtung der Hauptbeiträge Hesekiels über einen signifikanten Davididen in diesem Kapitel, zeigt sich, dass dieser eine tragende

1424 Maier: 25-48, a. a. O., 368.

1425 Rehm: a. a. O., 288.

1426 a. a. O., 291.

1427 a. a. O., 295.

1428 a. a. O., 297.

1429 a. a. O., 298.

1430 a. a. O., 298f.

1431 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 844.

1432 Rehm a. a. O., 298f.

1433 Külling: Zum Verständnis von Hesekiel 40-48, 2.Teil/Schluss, a. a. O., 104.

Rolle zur Wiederherstellung des Rechtszustandes zwischen JHWH und Israel darstellt. Er trägt dazu bei, dass JHWH wieder in den Tempel einziehen wird, und er führt das Gericht zur Gnade an Israel auf einer bisher noch nicht dagewesenen Manier durch. Es geht um die innere Reinigung durch ein neues Herz und eine Neugeburt, mit JHWHs רוח. Damit ist dieser signifikante Davidide eine Voraussetzung für JHWHs Handeln.

X Hes 36-37 im Rahmen der alttestamentlichen Theologie

Im Folgenden wollen wir uns nun der Frage zuwenden, ob Hes 36+37 mit seiner Herz-, חרר-Bund-Götzen-Ordnung und Rechtsbestimmung-Thematik im AT eine isolierte Position einnimmt. Dazu werden Texte herangezogen, die in unterschiedlicher Ausrichtung mit der Situation und Botschaft Hesekiels in Bezug stehen können.

1. Ps 137

Zenger und Hossfeld gehören zu den Forschern, die die Sichtweise vertreten, dass die Psalmen nicht mehr nur als Einzeltexte, sondern auch in ihrem Kontext im Psalmenbuch ausgelegt werden sollen.¹⁴³⁴ Darüber hinaus ist dieser Psalm noch weitreichender dadurch, dass er der einzige Psalm zu Babylon ist.¹⁴³⁵ Babylon wird im gesamten Psalter explizit nur noch ein einziges Mal in Ps 87,4 erwähnt.¹⁴³⁶ Während der MT keinen Schriftsteller erwähnt, nennt die LXX David und Jeremia als Autoren.¹⁴³⁷ Dieser Psalm steht im Psalter für sich allein und lässt sich in keine der sonst vorkommenden Gattungen einordnen.¹⁴³⁸ Vielleicht kommt dies daher, dass der Psalmbeter sich unter seiner Situation beugen muss und ebenfalls wie in Hes 22,14, JHWHs Anfrage offenbart: „Wird dein Herz fest bleiben, oder deine Hände stark sein in den Tagen, da ich mit dir handeln werde?“ oder Hes 37,3: „Werden diese Totengebeine wieder lebendig?“. Denn es ist geschehen, was Hesekiel in Kp 1-24 an Gericht über Israel angekündigt hat, bis hin zur Feststellung in Hes 33,21: „... die Stadt ist geschlagen!“. Während die einen trotz dieses Dilemmas Hesekiels Botschaft weiter für ein Liebeslied halten (Hes 33,32), befindet sich ein Sänger in Babylon, der sich erinnert.¹⁴³⁹ Das ist nicht ungewöhnlich, denn in der biblischen und nachbiblischen jüdischen Überlieferung nimmt die Mahnung, vergangenes Unrecht im Gedächtnis zu

1434 Beat Weber: Rezension über den Psalmen-Kommentar 51-100 von Zenger und Hossfeld. Psalmen 51-100, Freiburg im Breisgau: Herder 2000, in (JETh 15), Wuppertal: R. Brockhaus 2001.

1435 Mart-Jan Paul: Der Besitz der Erde und das Land Kanaan, 291, in Hendrik J. Koorevaar/Mart-Jan Paul: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2016.

1436 Ulrike Sals: Die Biographie der „Hure Babylons“, (FAT II 6), 198, Tübingen: Mohr Siebeck 2004.

1437 Alfred Sendrey: Musik in Alt-Israel, 107, Leipzig: Deutscher Verlag für Musik (o. J.). Oder Nadine Stuke: Exegese des Psalms 137 Studienarbeit, 4, als E-Book bei Grin 2013.

1438 Kraus: 60-150, a. a. O., 1082.

1439 Die Verben זכר (erinnern = V 1.6f); שיר (singen = V 3f); שכח (nicht) vergessen = V 5); שלם (vergeltend = V 7) lassen die Umstände des Erinnerns von Trauer, Leid und Gewalt deutlich werden (Sals: a. a. O., 198).

behalten, eine zentrale Stelle ein.¹⁴⁴⁰ Der ganze Tagesablauf, wie auch der Jahreszyklus und die Feste, waren und sind geprägt von dem Bewusstsein. Seybold spricht deswegen von einem Erlebnisgedicht.¹⁴⁴¹ Seine zuerst irritierende Empfindung über JHWHs Konsequenz, aber dann auch wieder seine aufkommende zuversichtliche Hoffnung für Jerusalem, schrieb er so ausdrucksvoll nieder, dass es kaum einen Psalm gibt, der sich so leicht ins Gedächtnis einprägen lässt.¹⁴⁴² Wie schon in einem anderen Zusammenhang erwähnt, schreitet der Hebräer nicht wie wir vorwärts in die Zukunft (von der man nichts sehen kann und so Angst entsteht), sondern rückwärtsgewandt, in die Vergangenheit blickend, wie besonders das hebräische Wort קדמון *qaedaem* im sg. u. pl.) „Osten, vorne Liegendes, Vergangenheit“ zeigt. Der Hebräer sieht JHWHs zukünftiges Handeln in der Vergangenheit Israels: Im Handeln JHWHs an Israel erblickt er seine persönliche Geschichte, er findet seine Identifikation und Identität mit seinem Volk in der Vergangenheit samt deren exponierten Gestalten (wie vor allem Jakob und Abraham) (Hos 2,16f; 12,10 u. ö.). Dies gilt auch für das moderne Judentum.¹⁴⁴³ Auch wenn der Psalm teilweise für hypothetisch gehalten¹⁴⁴⁴ oder nachexilisch datiert wird¹⁴⁴⁵, so herrscht doch überwiegend in der AT-Wissenschaft die Tendenz, wie Kraus es schreibt, dass dieser Psalm der einzige sei, der sicher datierbar ist.¹⁴⁴⁶ Auch wenn sich die Judäer im babylonischen Exil eine Existenz aufbauen konnten, trauerten sie nach Ps 137 über ihre desolante JHWH-Beziehung¹⁴⁴⁷, denn JHWH war mit ihnen in Babylonien nach Hes 11,16 nur noch wenig in Beziehung getreten. Dieses dichterische Kunstwerk zeigt inhaltlich und formal einen klaren Aufbau.¹⁴⁴⁸ Der Beter lässt die Zeit Revue passieren und schreibt diesen Psalm mit sechs vierzeiligen Strophen¹⁴⁴⁹:

1440 Oswald Loretz: Psalm 137. Ein Gespräch mit B. Duhm und H. Gunkel, (BZAW 309), 331, in Oswald Loretz: Psalmstudien. Kolometrik, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen, Berlin: Walter de Gruyter 2002.

1441 Sals: a. a. O., 198.

1442 Delitzsch: a. a. O., 777.

1443 Ein Beispiel dafür findet man bei E. Weizmann in einer Rede vor dem Deutschen Bundestag: „Und ich, geboren aus den Nachkommen Abrahams im Lande Abrahams war überall mit dabei. Ich war ein Sklave in Ägypten und empfang die Tora am Berge Sinai und zusammen mit Josua und Elijah überschritt ich den Jordan. Mit König David zog ich in Jerusalem ein, und mit Zedekiah wurde ich von dort ins Exil geführt. Ich habe Jerusalem an den Wassern zu Babel nicht vergessen, ...“ (Thomas Pola: Hoffen im Alten Testament, 21, in Klaus Hacker/Heinzpeter Hempelmann, (TBei 97.4), Wuppertal: R. Brockhaus.

1444 Wie z. B. bei Gertz (Stuke: a. a. O., 17).

1445 Wie z. B. bei Gunkel und Kellermann (Stuke: a. a. O., 18).

1446 Kraus: 60-150, a. a. O., 1083.

1447 Kitchen: a. a. O., 91.

1448 Ulrich Kellermann: Psalm 137. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, (ZAW 90), 1.Heft, 48, Berlin: Walter de Gruyter 1978.

1449 Delitzsch: Die Psalmen, a. a. O., 777. Oder Beat Weber: Werkbuch Psalmen II, 333, Stuttgart: Kohlhammer 2003.

Erste Strophe:

- V 1 a: An den Wassern Babylons saßen wir;
b: auch weinten wir, wenn wir des Zions gedachten.
- V 2 a: An die Weiden in ihrer Mitte
b: hängten wir unsere Zithern.

Zweite Strophe:

- V 3 a: Denn dort verlangten sie von uns zu singen,
b: die uns gefangen hielten,
c: und Fröhlichkeit, die uns weggeführt hatten:
d: Singt uns eines der Zionslieder!

Dritte Strophe:

- V 4 a: Wie können wir JHWHs Lied singen
b: auf fremder Erde?
- V 5 a: Wenn ich dich vergesse, Jerusalem,
b: versagt meine Rechte!

Vierte Strophe:

- V 6 a: Es klebe meine Zunge an meinem Gaumen,
b: wenn ich deiner nicht gedenke,
c: wenn ich Jerusalem nicht überordne
d: über meine höchste Freude!

Fünfte Strophe:

- V 7 a: Gedenke, JHWH, den Söhnen Edom
b: am Tag Jerusalems,
c: die da sprachen: Reißt nieder, reißt nieder –
d: bis auf ihren Grund!

Sechste Strophe:

- V 8 a: Tochter Babel, du Verwüsterin!
b: Glückliche, der dir vergilt dein Tun, das du uns angetan hast.
- V 9 a: Glückliche, der deine Kinder ergreift
b: und sie am Felsen zerschmettert!

V 1:

Aus der Situation heraus, die auch geographisch sehr genau dargestellt wird, lässt sich dieser Psalm sicherlich am besten erklären.¹⁴⁵⁰ Der Beter beschreibt die Leiden eines nationalen Ereignisses Israels während der babylonischen Gefangenschaft.¹⁴⁵¹ Der Psalm beginnt mit der Erinnerung an den nationalen Verlust der Selbstständigkeit und des JHWH-Heiligtums¹⁴⁵² in der ersten Strophe mit den Perfekten יִשְׁבוּ (saßen) und בָּכִינוּ (weinten) und חָלְיוּ (hängten).¹⁴⁵³ Wie in Hes 1,1 befinden sich die Exulanten an den Wassern Babylons, die für Euphrat und Tigris¹⁴⁵⁴ stehen könnten wie in 2Kö 5,12, wo auch die Wasser mit Abana und Parpar näher definiert werden. Ausdrucksstark und einprägend sind auch die nicht ausgesprochenen Emotionen, durch die assoziierten Bilder, wie an den Wassern und das Weinen durch das שָׁם (dort) in der Fremde.¹⁴⁵⁵ Der Begriff „Zion“ wird von Hesekiel nicht benutzt. Vielleicht repräsentiert er als Prophet (und Priester) ein Kultverständnis, das ganz an der Tradition des Pentateuch von der Kultgründung am Sinai orientiert ist.¹⁴⁵⁶ Es kann aber auch sein, dass der Psalmist besonders den Zion erwähnt, weil er einen bestimmten Teil der Stadt Jerusalem meint, wie den Tempel mit seinem Bezirk.¹⁴⁵⁷ Nach der Mischna und dem Talmud ist Jerusalem der Ort, auf des sich immer wieder konzentriert werden soll, wenn zu JHWH gebetet wird. Damit würde der Beter seinen Fokus ganz auf Jerusalem legen, das auch mit dem Synonym „ihrer Mitte“ in V 2 umschrieben wurde, aber hier jetzt eben nicht mehr Jerusalem meint, sondern Babylon.

V 2:

Aufgrund dieser schlimmsten Erwartungen, die dann auch schreckliche Wirklichkeit wurden, passten keine fröhlichen Gesänge zur Verherrlichung JHWHs mehr. Durch den Niedergang von Jerusalem wurde sogar die Tempelmusik überflüssig.¹⁴⁵⁸ Damit bewahrheitete sich die Prophetie Hesekiels (Hes 26,13)¹⁴⁵⁹: „Ich werde das Getön deiner Lieder zum Schweigen bringen, und der Klang deiner Zithern wird nicht mehr gehört werden.“ So wurden die großen Instrumente, die weder getragen, noch im Gehen gespielt

1450 Kraus: 60-150, a. a. O., 1084.

1451 Sendrey: a. a. O., 66f.

1452 Samson R. Hirsch: Die Psalmen, 284, Jubiläumsausgabe, Frankfurt: SINAI 1988.

1453 Delitzsch: a. a. O., 777.

1454 a. a. O..

1455 a. a. O..

1456 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 150.

1457 a. a. O..

1458 Sendrey: a. a. O., 54.

1459 a. a. O., 249.

oder an Weiden gehangen werden konnten, beiseitegelegt.¹⁴⁶⁰ Diese Metapher¹⁴⁶¹ wurde implizit wieder dadurch verstärkt, da in Zeiten der Trauer die Instrumente unter die am Wasser wachsenden Trauerweiden niedergelegt wurden und man sie verstummen ließ.¹⁴⁶² Aber der Schein trügt, denn so ganz hoffnungslos war der Beter nicht. In V 3 schimmert durch, dass der Beter aus seiner Situation noch nicht die nötige Erfahrung erlernt hat, um neue Hoffnung in Bezug auf seine Umstände schöpfen zu können.

V 3:

Durch das einleitende כִּי und dem מִשָּׁמַיִם wird der wahre Grund des Verstummens der Musikgeräte in Erfahrung gebracht. Die Israeliten spielen vor den Ohren ihrer Bezwingler und deren Sympathisanten die Musikinstrumente, weil sie so ihre Niederlage über sich selbst und damit auch den Sieg ihrer Bezwingler über JHWH besingen. Damit wäre Israel an dem Punkt angelangt, von dem Hesekiel schon sprach, dass Israel von den Nationen verspottet wird (Hes 25,3; 26,2; 36,2) und sie den Namen JHWHs entheiligen (Hes 36,20ff). JHWH hatte zwar die Fremdvölker für seinen Zweck benutzt, Israel zu erniedrigen (Hes 17,12; 24,2; 26,7) und sie auch dafür belohnt (Hes 29,28f), aber sie haben ihren von JHWH gegebenen Wirkungsradius maßlos überzogen, indem sie sich nach dem Niedergang Israels über JHWH lustig gemacht haben. Dadurch war der pädagogische Auftrag JHWHs, den er den Fremdvölkern übertragen hatte, gänzlich missbraucht worden. Auch wenn nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann, wo die Zionslieder im Gottesdienst ihren Platz hatten¹⁴⁶³ oder ob sie den Wallfahrtsliedern zuzuordnen sind¹⁴⁶⁴, so hatten diese Psalmen eine gewichtige Funktion. Die bedeutsamste Erscheinung im kultischen Gesang Israels, der Höhepunkt der jüdischen Musikpflege überhaupt, war der Psalmengesang.¹⁴⁶⁵ Bemerkenswert ist hier die Gattungsbezeichnung, שִׁיר צִיּוֹן, die für die Psalmen 76, 84, 87 und 122 zutreffen würden.¹⁴⁶⁶ Jede Opferhandlung hatte z. B. ihre bestimmte gesangliche Umrahmung in Form von Psalmengesang und stand überwiegend unter dem bestimmenden Einfluss der Religion.¹⁴⁶⁷ Die Zionslieder priesen JHWH für seine majestätische Gegenwart auf dem Zion.¹⁴⁶⁸ Die Babylonische Gefangenschaft war

1460 a. a. O., 250.

1461 a. a. O., 360.

1462 Delitzsch: a. a. O., 777f.

1463 LaSor/Hubbard/Bush/Egelkraut (Hg.): a. a. O., 605.

1464 Claus Westermann: *Ausgewählte Psalmen*, 197, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011.

1465 Sendrey: a. a. O., 141.

1466 Kraus: 60-150, a. a. O., 1085.

1467 Sendrey: a. a. O., 144.

1468 LaSor/Hubbard/Bush/Egelkraut (Hg.): a. a. O., 605. Oder Westermann: *Ausgewählte Psalmen*, a. a. O., 197.

eine Leidensperiode für das gesamte Volk, und diese Periode war gleichsam die sittliche Vorbereitung für das tiefere Verständnis der im Psalter enthaltenen religiösen und ethischen Werte.¹⁴⁶⁹ All das wurde nun mit Blasphemie belegt, indem u. a. Nebukadnezar das Vorgehen gegen Israel duldete oder sogar befahl. In einem Text über Nebukadnezar II heißt es: „In Esagila, ... das atemberaubende Heiligtum ... Marduks (... usw.) habe ich mir Gold verkleidet ... Hesida, ... das Haus Nabus, ... habe ich verschönert durch Gold und Edelsteine ...; große Zedernbalken habe ich mit Gold verkleidet.“¹⁴⁷⁰ Es gibt für Nebukadnezar nicht den geringsten Anlass, aus irgendeinem Grund Lieder singen zu lassen, die das Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk zum Ausdruck bringen und in denen sie in Achtung und Liebe miteinander umgehen. Im Gegenteil, durch die Blasphemie soll das augenblickliche Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk nicht nur als gestört zum Ausdruck gebracht werden, sondern es soll endgültig niedergelegt werden, weil die fremden Götter, wie z. B. Marduk, JHWH die alleinige Ehre nahmen.

V 4:

Auch wenn Jerusalem augenblicklich nichts Attraktives mehr an sich hatte (Pessachim 8b), so ist der Israelit in seiner Liebe zu JHWH und zu Jerusalem so geprägt, dass nach den talmudischen Schriften (Kidduschin 49b und Sukkot 51b) die Stadt Jerusalem für ihn immer von größter Bedeutung sein wird. Jerusalem war schon immer der Ort, an dem der Israelit JHWH ganz nahe sein konnte. Dies möchte sich auch der Beter nicht nehmen lassen und gibt mit einer rhetorischen Frage¹⁴⁷¹ eine verneinende Antwort. Trotz des desolaten Zustands von Jerusalem möchten die Israeliten ihre Herzen nicht so abstumpfen lassen¹⁴⁷² und Jerusalem in ihrem Innersten nicht aufgeben. Und dies, obwohl das Land Israel z. Zt. aufgrund des Götzendienstes unrein ist (Hes 4,23) und selbst JHWH, durch das sündige Verhalten der Israeliten, alle Ehre vor den Völkern verloren hat. Anstatt, dass Israel von seinen bösen Wegen umkehrt, besitzt es die Dreistheit und spricht hier vom יהוה שיר, wodurch JHWH eigentlich gerühmt wird und verwirkt dies aber durch sein falsches Verhalten.¹⁴⁷³

1469 Sendrey: a. a. O., 142.

1470 Kitchen: a. a. O., 168.

1471 Stuke: a. a. O., 7.

1472 C. H. Spurgeon: Schatzkammer Davids, Bd. IV, 286, Neukirchen: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins (o. J.).

1473 Kraus: 60-150, a. a. O., 1085.

V 5:

Die Bedeutung „meine Rechte“ (ימיני), womit JHWHs rechte Hand gemeint ist¹⁴⁷⁴, hängt mit dem לְהֵאמִין (vertrauen, treu sein, jemandem etwas zutrauen, glauben) zusammen und bezeichnet die Beziehung zwischen JHWH und dem einzelnen Israeliten. Der Zusammenhang zwischen den Wortwurzeln zeigt, was auf dem Spiel stand¹⁴⁷⁵. Der Beter sollte auf dem fremden Boden wie Babylonien keine Lieder von Jerusalem mehr singen und dadurch so die Stadt Jerusalem mit der Zeit vergessen.¹⁴⁷⁶ Damit haben wir es hier mit einem Versprechen zu tun¹⁴⁷⁷, dass JHWHs rechte Hand dann nichts mehr zu seiner Ehre ausrichten kann, denn das, was die rechte Hand über JHWH aussagt, sagt sie auch über den Menschen aus (Ps 26,10; 89,43; 144,8+11; Hes 39,3). Wenn mit dem „Vergessen Jerusalems“ die „rechte Hand“ (so wörtlich) >ihre Funktion< „vergisst“, dann wird dem Israeliten damit jede Möglichkeit genommen, vor JHWH und den Menschen etwas zu schaffen, das als „Erfolg/Frucht“ bezeichnet werden könnte.¹⁴⁷⁸ Dann hätte der Beter die Hoffnung auf JHWH und dessen Verheißungen über die ewige Stadt Jerusalem, seinen Wohnsitz unter den Seinen (Hes 37,28), nicht nur aufgegeben, sondern er hätte sich sogar auf die Seite seiner Bedränger geschlagen¹⁴⁷⁹ und womöglich noch deren Götzendienst angenommen.

V 6:

Das Versprechen des Beters wird nun noch vertieft. Was dies in der Konsequenz bedeuten kann, wenn JHWH ihn beim Wort nimmt, ist annähernd aus dem Leben Hesekiels bekannt. Dieser musste im Auftrag JHWHs (Kp 3,26-33,22) schweigen und konnte nur dann reden, wenn JHWH ihm zu gewissen Verkündigungen die Zunge für kurze Zeit löste. Dort war die am Gaumen klebende Zunge ein Gerichtszeichen für das sich von JHWH gelöste Volk. Nach den Psalmen bedeutet eine gelöste Zunge in verschiedener Hinsicht eine intakte JHWH-Beziehung (Ps 45,2; 51,16; 66,17; 71,24; 119,172). Wenn Jerusalem nicht mehr des Israeliten größte Freude ist, dann wird auch seine geistliche Freude an der zukünftigen JHWH-Stadt verschwinden, die alle irdischen Freuden übersteigen wird.¹⁴⁸⁰

1474 Allen P. Ross: Die Psalmen, in John F. Walvoord/Roy B. Zuck: Das Alte Testament, Bd. 2, 536, Hänssler 4. Aufl. 2004. Oder Kraus: 60-150, a. a. O., 1085.

1475 Stuke: a. a. O., 6.

1476 Kraus: 60-150, a. a. O., 1085.

1477 Hirsch: Die Psalmen, a. a. O., 284.

1478 Stuke: a. a. O., 6.

1479 Alec Moyter: Psalmen, 651, in Donald Guthrie/J. Alec Moyter: Kommentar zur Bibel, Bd. 2, Wuppertal: Brockhaus 1. Aufl. 1988.

1480 Delitzsch: a. a. O., 779.

Letztendlich hätte der Israelit damit auch nichts mehr von JHWH zu erzählen. Seine Alternative ist dann, dass er sich an die stummen Götzen aus Stein und Holz richtet, von denen er keine Resonanz bekommt, weil sie stumm und leblos sind, und er zu keinem reziproken Verhältnis wie zu JHWH fähig ist.

V.7:

Hier wird ein zweiter Name genannt, der ins Zentrum der Blasphemie rückt, der Name des Erzfeindes, des Brudervolks von Israel, Edom.¹⁴⁸¹ Edom spielt eine sehr wichtige Rolle¹⁴⁸² an der Seite Israels, aber im negativen Sinn. Dabei waren die Edomiter als Nachkommen von Esau mit Israel brüderlich verbunden. Israel war nach Dt 2,1-8 verpflichtet, dies wiederum zu beachten, aber das Verhältnis war von endloser Bitterkeit gekennzeichnet.¹⁴⁸³ Hesekeiel (Hes 21,18)¹⁴⁸⁴ bezeugt, dass Edom in Juda eingefallen sei, um am Neubabylonischen Sieg und der Zerstörung Judas Anteil haben zu können (Hes 25,13f; 36; 36,1-6).¹⁴⁸⁵ Dass die Edomiter ihren Vorteil aus den Zugriffen Babylons auf Juda in den Jahren 605-586 v. Chr. zogen, macht auch Obadja deutlich, der den edomitischen Opportunismus kritisierte.¹⁴⁸⁶ Bei Hesekeiel wird von Rache gesprochen und davon, dass Israel dem Schwert ausgeliefert wird, nicht aber von einer umfassenden Vernichtung.¹⁴⁸⁷ Kitchen unterstreicht dies, dass Israel zwar durch das Schwert Edoms bedrängt, aber nicht vollständig vernichtet wurde: „Es ist dabei gar nicht nötig, ein aktives Vorgehen des Königs von Edom direkt anzunehmen (obwohl er nicht so machtlos war, wie einige glauben); bewaffnete Stämme waren durchaus in der Lage, einer durch die babylonische Katastrophe demoralisierten jüdischen Bevölkerung Schaden zuzufügen, sie auszuplündern und zu vertreiben.“¹⁴⁸⁸ Wann das edomitische Königreich unterging, ist unbekannt.¹⁴⁸⁹ Im Hesekeiel-Buch ist Edom ein wichtiges Thema und bekommt in Kp 35 eine gesonderte Gerichtsansage. Die aus Edoms grenzenlosem Hass entstandene Schadenfreude kehrt sich um, indem sie anerkennen müssen, wie fatal es war, JHWHs Heilsplan angreifbar machen zu wollen, indem sie Jerusalem und dem Volk Israel das völlige Ende ansagten. In Hes 35,15b wird die Erkenntnis bei ihnen entstehen, wie absurd es war, auch nur einen

1481 a. a. O..

1482 Kitchen: a. a. O., 549.

1483 Moyter: a. a. O., 651.

1484 Yohanan Aharoni: Das Land der Bibel. Eine historische Geographie, 420, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1984.

1485 Kitchen: a. a. O., 549.

1486 a. a. O..

1487 a. a. O..

1488 a. a. O., 549f.

1489 a. a. O., 550.

Gedanken daran verschwendet zu haben oder gegen Israel, bzw. JHWH, handgreiflich geworden zu sein. Eine besondere Rolle spielt der Fluch über Edom in Klag 4,21.¹⁴⁹⁰ Dieser Spruch hat eine ironische Spitze, bei der der „Schicksalskelch“ das Gericht enthält und auch zu Edom kommt.¹⁴⁹¹ Dieser Kelch bringt Zorn (Jer 25,15f; Ps 75,9) und die sich, in der Trunkenheit ereignende, Aufdeckung der Sünde wird als besondere Schmach im AT hingestellt (Gn 9,21; Hab 2,15f).¹⁴⁹² Damit wird Edom das JHWH-Gericht angekündigt.¹⁴⁹³ Von einer Wende oder einer neuen Heilszeit ist keine Rede mehr, im Gegenteil, das gerechte Gericht JHWHs über Edom wird betont hervorgehoben.¹⁴⁹⁴ Das Gericht über Edom hat schon mit der Rückkehr Israels aus der Gefangenschaft in Babylon angefangen. Edom ist in der Völkerwelt untergegangen wie auch Israel, nur mit dem Unterschied, dass Israel wieder eine Zukunft zum ewigen Heil erwarten darf, und Edom in Zukunft dagegen auf ein ewiges Gericht zusteuert. Als Geschem (I.) Nehemia bei seiner Arbeit behindern wollte (Neh 2,19; 6,1f.6), gab es schon kein Königreich Edom mehr.¹⁴⁹⁵

V 8+9:

Diese zwei Fluchsprüche zum Abschluss dieses Psalms geben einen Einblick in die kriegerischen Vorgehensweisen der damaligen Welt.¹⁴⁹⁶ So mussten die Israeliten die Brutalitäten im Exil erleben. Hesekiel steigert das Ganze noch, wenn er in Hes 38+39 von JHWHs kriegerischer Handlungsweise berichtet. Das, was Israel angetan wurde, kommt auf dessen Feinde wieder zurück. Ganz nach den Rechtssätzen aus der Tora (Ex 21,24; Lv 24,29; Dt 19,21), in der es überhaupt nicht um persönliche Rache geht, sondern darum, dem Täter Gleiches mit Gleichem „heimzuzahlen“, bzw. um einen angemessenen Schadensersatz. Denn indem JHWH ausgleichende Gerechtigkeit wirken wird, wird sowohl Israel als auch jede andere Nation erkennen, dass es JHWH gibt, der nicht groß genug gedacht werden kann und der keine Konkurrenz kennt. Kein Strafurteil kann gerechter sein, als ein solches, das genau bis auf den Buchstaben, per lex talionis, dem Gesetz der Vergeltung folgt.¹⁴⁹⁷ Dadurch, dass vonseiten der Israeliten wieder erfahren wurde, dass JHWH beim Wort zu nehmen ist und er seinem Namen wieder alle Ehre und Macht gegeben hat, wird diese Tatsache in Hes 40-48 auch an keiner Stelle mehr von Israel und

1490 Kraus: 60-150, a. a. O., 1085.

1491 Hans-Joachim Kraus: Klagelieder (Threni), (BKAT XX), 82f, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2., Erweiterte Aufl. 1960.

1492 a. a. O., 83.

1493 a. a. O..

1494 a. a. O..

1495 Kitchen: a. a. O., 550.

1496 Kraus: 60-150, a. a. O., 1085f.

1497 Spurgeon: Bd. IV, a. a. O., 288.

den Völkern infrage gestellt. Durch das Partizip Perfekt Passiv von הַשְׂדִּירָה (Verwüsterin), das Imperfekt von שִׂאֲחוּ (ergreift) und das Perfekt von יִנְבֹץ (zerschmettert) wird ersichtlich, dass der Beter von Ps 137 dieses zukünftige Geschehen, dass JHWH bedingungslos von Israel beim Wort genommen wird, schon als bereits Geschehenes erkennt.¹⁴⁹⁸ Damit ist der Beter sich gewiss, dass JHWH seine Versprechen noch einlösen und Israel mit Jerusalem wieder zu der Größe bringen wird, die er es schon immer vorgesehen hatte.

Fazit

Wir haben es hier mit einem Beter zu tun, der die Realität nicht verloren hat und seine Situation und die seines Volkes Israel ganz objektiv wahrnimmt, sogar die Babylonier¹⁴⁹⁹. Aber er möchte verstehen lernen, was im Vertrauen auf JHWHs Verheißungen an Israel, trotz der desolaten Lage, noch alles zu tun ist, damit es mit Israels Verheißungen wieder weitergehen kann.¹⁵⁰⁰ Zunächst wird den Gegnern gesagt, dass sie, trotz ihrer angeblichen Macht gegenüber Israel und ihrer Blasphemie gegen JHWH, Israel nicht dazu bewegen werden, ihre Gemeinschaft mit JHWH ein für alle Mal aufzukündigen. Das über alles geliebte Jerusalem in seinem über allem geliebten Land soll das Zentrum seines Denkens und Handelns bleiben, auch wenn davon z. Zt. nicht das Geringste zu sehen ist, weil Jerusalem in Trümmern liegt und das Volk weltweit zerstreut ist. In großer Glaubenszuversicht sieht er dann voraus, wie JHWH den desolaten Zustand Jerusalems wieder wenden wird. Bis dahin wird Israel aber noch in große Glaubensproben gestellt werden. Damit möchte der Beter sein zerstörtes und zerstreutes Volk ermutigen, trotz des gegenwärtigen Zustandes JHWH die Gemeinschaft nicht aufzukündigen, sondern zuversichtlich über die Generationen hinweg zu glauben, dass JHWH die Wiederherstellung Israels in Zukunft ganz sicher ermöglichen wird. Denn der Psalm handelt von einem Durchsetzen JHWHs mit allen Anzeichen von etwas Endgültigem in der Zukunft.¹⁵⁰¹ Die zwei Fragen, die der Beter im Hesekeil-Buch damit beantwortet, sind erstens nach Hes 22,14: „Ja, mein Herz wird fest bleiben, wenn DU mit uns ins Gericht

1498 a. a. O..

1499 Bernhard Duhm: *Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion*, 266, Bonn: Adolph Marcus 1875.

1500 Ruth Scoralick: *Gerechtigkeit und Gewalt. Psalm 137 in kanonischer Lektüre*, (ETS 43), 124, in Norbert C. Baumgart/Martin Nitsche (Hg.): *Gewalt im Spiegel alttestamentlicher Texte*, Würzburg: Echter 1. Auflage 2012.

1501 Scoralick: a. a. O., 132.

gehst!“, und zweitens nach Hes 37,3: „Ja, diese toten Gebeine werden wieder lebendig werden!“ Damit ist der Psalm selbstreflexiv in Bezug auf den größten Bruch in der Geschichte Israels, auf das Exil.¹⁵⁰²

2. Klag 5,15-22

In den Klageliedern wird kein expliziter Autor genannt. Die Überlieferung sagt, dass der Prophet Jeremia die Klagelieder geschrieben hat. Diese Ansicht ist sehr wahrscheinlich, da der Autor die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier miterlebt hat. Dies trifft auf Jeremia zu (2Chr 35,25; 36,21f).¹⁵⁰³ Als Resultat von Judas fortlaufender und nicht bereueter Götzenanbetung, ließ JHWH sein Gericht über Israel zu. Jeremia, ein Augenzeuge dieses Ereignisses, schrieb daraufhin die Klagelieder als Ausdruck der Trauer über das, was mit Juda und Jerusalem passiert ist. Vieles deutet darauf hin, dass alle fünf Lieder in unmittelbarer Nähe zu den Ereignissen stehen und sich in die Nähe auf die Katastrophe Jerusalems im Jahre 587 v. Chr. beziehen.¹⁵⁰⁴ Klag 3 wird als Herzstück verortet, da in diesem Kapitel den Klagenden der Weg zum Heil gewiesen wird.¹⁵⁰⁵ Genau dort befindet sich aber auch die Antwort, weshalb die Klagelieder nicht als Unterstützung von Hes 36+37 ausgesucht wurden. Im Klag 3, dem Kapitel, das den Bewohnern Jerusalems einen Weg aus der Misere aufzeigt, ist nur ein indirekter Hinweis auf die Überwindung der Not und des Heils JHWHs.¹⁵⁰⁶ D. h., es fehlt den Klageliedern eine direkte, positive Heilsbotschaft.¹⁵⁰⁷ Für eine Umkehr ist es nicht ausreichend, zu wissen, wie es den Bewohnern nach ihrer Strafe für ihre Vergehen ergeht, sie benötigen auch einen Ausweg der Hoffnung. Diese Hoffnungslosigkeit wird am Ende der Klagelieder zum Ausdruck gebracht (Kp 5,19). Dadurch bleibt vorläufig zum Schluss auch die Bitte der Hilfe zurück (Kp 5,20).

Kp 5 ist nicht akrostisch geordnet.¹⁵⁰⁸ Der alphabetische Aufbau fehlt, da der Inhalt Prosa ist.¹⁵⁰⁹ Hauptinhalt bilden einzelne konkrete Züge, die auf die Einnahme Jerusalems folgten.¹⁵¹⁰ Es wird sich in die Situation nach dem Fall Jerusalems im Jahr 587 v. Chr.

1502 a. a. O., 135.

1503 Japhet: 2.Chronik, a. a. O., 494+508-510.

1504 Kraus: Klagelieder, a. a. O., 13f.

1505 a. a. O., 17.

1506 a. a. O..

1507 a. a. O..

1508 Kraus: Klagelieder, a. a. O., 86.

1509 Carl Wilhelm Eduard Nagelsbach: Die Klagelieder, 69, Bielefeld: Velhagen und Klasing 1886.

1510 Nagelsbach: a. a. O..

hineinversetzt.¹⁵¹¹ Das Kp 5 besteht aus V 1 Eingang, V 2-7 Hauptteil I, V 8-16 Hauptteil II und V 17-22 Schluss.¹⁵¹²

- V 15a Aufgehört hat die Fröhlichkeit unseres Herzens
 V 15b verkehrt hat sich zu Trauer unser Reigen.
 V 16a Gefallen ist die Krone unseres Hauptes.
 V 16b Doch Wehe uns, dass wir gesündigt haben.
- V 17a Darum ist elend unser Herz,
 V 17b darüber sind dunkel unsere Augen geworden.
 V 18a Auf Berg Zion, welcher verödet ist,
 V 18b gehen Füchse umher.
 V 19a Du, JHWH, du wirst für ewig wohnen,
 V 19b dein Thron ist von Geschlecht zu Geschlecht.
 V 20a Warum willst Du uns für immer vergessen,
 V 20b und für lange Tage verlassen?
 V 21a Lasse uns zurückkommen, JHWH, zu dir, dass wir umkehren,
 V 21b erneuere unsere Tage wie vor Zeiten.
 V 22a Wenn du uns nicht schon ganz verworfen hast,
 V 22b und zu sehr über uns zürnst.

V 15:

Der Schluss von Kp 5 wird mit dem Stichwort „Herz“ begonnen. Während in Hes 24,25f die Pracht weggenommen (משוש תפארתם) wird, wenn Jerusalem gefallen sein wird, ist in Klag 5,15 die Fröhlichkeit ihres Herzens weggenommen (משוש לבנו) nachdem Jerusalem gefallen ist. V 15b gibt der Feststellung von V 15a noch eine Steigerung, indem der Prozess einer Trauer (אבל) um Tote ähnelt.¹⁵¹³ Damit war für Jerusalem der Nullpunkt ihrer Existenz gekommen, die als Selbstverschuldung nun getragen wurde.

1511 Kraus: Klagelieder: a. a. O., 86f.

1512 Nagelsbach: a. a. O..

1513 Arnulf Baumann: אבל, Sp. 47, in Gerhard Johannes Botterweck/Helmer Ringgren: ThWAT Band I, Stuttgart: W. Kohlhammer 1973.

V 16:

V 16a schließt sich eng an V 15.¹⁵¹⁴ Die Krone kann auf zweierlei Weise gedeutet werden, als Zeichen der Würde¹⁵¹⁵ oder als Hinweis des Auslöschens der Davidlinie. Wenn dies der Fall ist, dann kann nur noch als Schuldbekenntnis kein Zweifel mehr offen gelassen werden, dass der Grund für diese Ursache allein bei dem von JHWH abgefallenen Israel liegt.¹⁵¹⁶ Das Schuldbekenntnis enthält einen neuen und wichtigen Moment: Die Jerusalemer gestehen ein, dass sie es eigens zu verantworten haben, dass ihnen nicht allein alle Freude, sondern auch alle Würde genommen wurde.

V 17:

V 17+18 bilden die Überleitung zum Schlussgebet (V 19-22).¹⁵¹⁷ Das zeigen die Demonstrativa לֵבָבִי und לְעֵינַי , die in V 17 nach vorne weisen und auf die Aussage in V 18 hindeuten.¹⁵¹⁸ Die zentrale Auswirkung dieses Dilemmas zeigt sich in V 17a an ihren Herzen. Dort ist der Beginn zur Veränderung zu suchen, wenn es wieder fröhlich vor JHWH sein möchte. Der augenblickliche Impuls von Herz zu den Augen wird in V 17b zum Ausdruck gebracht. Mit ihren Augen können sie nicht mehr zu JHWH aufschauen und damit keine Instruktionen mehr von ihm bekommen.

V 18:

Der eigentliche Gegenstand der Trauer ist der Berg Zion (V 18a). Der Zion kann offenbar nicht allein im engeren Sinne gesehen werden, sondern im weiteren Sinne schließt er den Berg Morija mit ein.¹⁵¹⁹ Wenn an solch einem geschichtsträchtigen Platz nun Tiere hausen, dann hat dort nicht nur menschliches Wohnen aufgehört, sondern auch JHWHs Anwesenheit (vgl. Hes 13,4).

V 19:

Bewusst ruft die Jerusalemer Bevölkerung JHWH im Gebet an.¹⁵²⁰ Dieses kurze Gebet enthält vier Gedanken.¹⁵²¹ An dieser Stelle in positiver Weise, dass JHWHs Thron

1514 Nagelsbach: a. a. O., 74.

1515 Koehler/Baumgartner: HAL Bd. III, 771.

1516 Kraus: Klagelieder: a. a. O., 90.

1517 Nagelsbach: a. a. O., 74.

1518 Kraus: Klagelieder: a. a. O., 90.

1519 Susanne Rudning-Zelt: Glaube im Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Jes 7,1-17; Dtn 1-3; Num 13-14 und Gen 22,1-9, 280, Berlin: Walter de Gruyter 2017.

1520 Kraus: Klagelieder, a. a. O., 90.

unerschütterlich fest steht, auch wenn das davidische Königshaus vernichtet ist.¹⁵²² Damit ist die Hoffnung der Betroffenen nicht gänzlich verschwunden, dass JHWH immer noch in der Lage ist, dieses Königshaus wiederherzustellen.

V 20:

Ein zweiter Gedanke dieses Gebetes ist, dass die Klage in zwei Fragen vorgetragen wird, die als Parallelismus zueinander stehen. Jerusalem zu vergessen (שכח) bedeutet, Jerusalem zu verlassen (עזב), um ihre Bewohner das Dilemma erleben zu lassen, was sie selbst verschuldet hatten. Bei der Zerstörung Jerusalems hat JHWH seine Stätte so vollständig verlassen, dass sie sich von JHWH vergessen fühlten.

V 21:

Der dritte Gedanke dieses Gebetes löst aus der vorherigen Frage eine Bitte aus, JHWH möge sein Volk wieder in den früheren Zustand zurückkehren lassen¹⁵²³, sowohl leiblich wie auch geistlich.¹⁵²⁴ Es scheint so, als ob sich das Volk aufmacht, mit JHWH neu beginnen zu wollen. Das wäre aus Jerusalemer Sichtweise die Gnade JHWHs, seine Bundeszusagen (Lev 26) wieder weiterzuführen.¹⁵²⁵ Wie sie vormals lebten, so möchten sie wieder leben.¹⁵²⁶ Welchen Beitrag die Jerusalemer dazu geben würden, das wird von ihnen oder von JHWH nicht ausgesprochen.

V 22:

Es ist die Frage, ob der vierte und letzte Gedanke dieses Gebetes, wie Kraus meint, keine verzweifelte und verbitterte Frage ist, sondern ein eindringliches, hoffnungsvolles Nachfragen.¹⁵²⁷ Enthält der letzte Vers nicht aber eher einen negativen Grundgedanken? Denn es ist vor כִּי־אֵם aus der vorhergehenden Bitte der Begriff der Realisierung zu ergänzen: Dies wird geschehen, es sei denn, dass du uns ganz verworfen hättest.¹⁵²⁸ Implizit befindet sich in dieser Aussage der Gedanke, auch wenn das lang anhaltende Gericht zu überwinden ist, dass JHWH doch sicherlich zur Erwählung Jerusalems steht. Der unsichere Aspekt, der darin mitschwingt, ist eine Vorahnung, dass der ursprüngliche Weg JHWHs

1521 Nagelsbach: a. a. O., 74.

1522 a. a. O..

1523 Kraus: Klagelieder: a. a. O., 91.

1524 Nagelsbach: a. a. O., 74.

1525 Kraus: Klagelieder: a. a. O., 91.

1526 a. a. O..

1527 a. a. O..

1528 Nagelsbach: a. a. O., 74.

mit seinem Volk wohl nicht in der Weise wieder aufgenommen werden kann, sondern eine weitere hilfreiche Komponente benötigt. Eine Antwort darauf kann möglicherweise darin gefunden werden, offen für die zukünftige Botschaft JHWHs zu sein, wenn er sich wieder bei seinem Volk melden wird.

Fazit

Das Herz des Jerusalemers steht zentral für das Sein vor JHWH. Allein die Betroffenheit über die zerbrochene Beziehung zu JHWH zum Ausdruck zu bringen, bewirkt noch keine Umkehr. Ersichtlich ist, dass an JHWHs Bundeszusagen festgehalten werden möchte, weil sich die Jerusalemer nicht vorstellen können, dass JHWH wortbrüchig werden könnte. Dies hatte sich in der Geschichte immer wieder erwiesen. Das Gespräch der Jerusalemer an JHWH beläuft sich auf ein bekenndes Klagen, Fragen und Bitten. In umgekehrter Weise richtet sich von alledem kein Wort an diejenigen, die schließlich für diese Situation verantwortlich sind. Aus diesem Anlass ist es nicht unverständlich, dass die Klagelieder mit einer offenen Frage schließen.

3. Ps 51,12-14

Aufgrund des Themas, der **רוח** in Verbindung mit dem **לב** bei Hesekiel, liegt es nahe, sich mit der Zentralessage in Ps 51,12-14 zu beschäftigen, denn diese liegt klar auf der Linie Hesekiels¹⁵²⁹ und handelt von der geistlichen Erneuerung eines Menschen¹⁵³⁰. Der Psalmbeter bittet um das, was Ezechiel verheißt.¹⁵³¹ Kraus schreibt sogar: „Die Nähe dieser Aussage zu den Prophetenworten in Jer ...; 31,33; ...; Hes 36,24ff ist unverkennbar“.¹⁵³² Für Leene sind die Ähnlichkeiten zwischen dem Psalm und Hesekiel eher weniger auffallend als bisher behauptet wird und als es sich für die traditionell-historische Erläuterung des Verheißungsversprechens gewünscht wird.¹⁵³³ Er stellt z. B. fest, dass, mehr oder weniger offensichtlich, sprachliche Analogien mit den Sätzen aus Ps 51 in Hesekiel nicht gefunden werden können. Die Übereinstimmung sei auf das bloße

1529 Krüger: Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie, a. a. O., 117.

1530 Walter Hilbrands: Die Schöpfung durch Gott, 141, in Hendrik J. Koorevaar/Mart-Jan Paul: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft des Alten Testament, Gießen: TVG Brunnen 2016.

1531 Krüger: Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie, a. a. O., 105.

1532 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

1533 „... The similarities between the psalm and Ezekiel are far less striking than is sometimes suggested and than one might have wished for in a tradition-historical clarification of the renewal promise“ (Leene: a. a. O., 200).

Vokabular limitiert.¹⁵³⁴ Weiter seien die syntaktischen Ähnlichkeiten zwischen Ps 51,12 und Hes 11,19; 36,26 geringfügig.¹⁵³⁵ Auch die Idee, dass der Prophet den Psalmschreiber beeinflusst hat, was impliziert, dass das Lied die Symbolik von Hesekeil als Bezugsrahmen erfordert, sei gleichermaßen unbegründet.¹⁵³⁶ Ein Unterschied ist, dass die Reinigung und Veränderung in Hes 36 getrennte Prozesse sind, während sie (die Reinigung und Veränderung) als ein einzelner Vorgang im Psalm miteinander verbunden sind.¹⁵³⁷ Ausschlaggebend für die Betrachtung des neuen Herzens und der neuen **רִיחַ** in Ps 51 und Hes 36+37 ist weniger das übereinstimmende Vokabular, die syntaktischen Ähnlichkeiten oder die Beeinflussung des Propheten auf den Psalmschreiber, sondern das Schema zwischen beiden. In Ps 51 und Hes 36+37 spielt es ebenfalls keine Rolle, ob ein einzelner Mensch oder ein ganzes Volk zur Reinigung und Veränderung kommt, sondern es kommt darauf an, dass eine Umkehr seines, von JHWH entfernten, Lebens mit einem neuen Herzen geschieht und sich mit einer neuen **רִיחַ** auch weiterhin vollzieht. In diesem Schema stimmen der Psalmist und der Prophet dann überein. Auch wenn der hier zu behandelnde Auszug aus einer umstrittenen Gruppe kommt, gehört Ps 51 wohl zu den Gebetsliedern eines Sünders.¹⁵³⁸ Da der Psalter durch das Ineinander von Konkretheit und Allgemeinheit ein immerwährendes Interesse und eine ungebrochene Aktualität behält¹⁵³⁹, hat auch der zu behandelnde Abschnitt (Ps 51,12-14) an Aktualität für Israel nicht verloren. In Ps 51 sind so viele Aspekte von Sünde, Beichte, Vergebung und Gnade angesprochen, dass dieser Psalm als ein kompaktes theologisches Kompendium bezeichnet werden kann und eine thematisch durchdachte Komposition besitzt.¹⁵⁴⁰ Die Struktur des Psalms lautet¹⁵⁴¹:

- V 1+2 Die beiden Verse bilden den Rahmen dieses Psalms und behandeln das Thema der Sünde.
- V 3-19 Sie verweisen auf den Hauptteil und lassen sich in gleich große Hälften teilen. Sie bewegen sich um das Thema der Bitte:
- V 3-11 Die Bitte um Vergebung

1534 „More or less obvious linguistic analogies with clauses from Ps.51 cannot be found in Ezekiel. The correspondence is limited to the bare vocabulary“ (Leene: a. a. O., 197).

1535 „The syntactic similarities between Ps. 51:12 and Ezek. 11:19; 36:26 are slight;“ (Leene: a. a. O., 198).

1536 „The idea that the prophet has influenced the psalmist, which implies that the song would have required the imagery of Ezekiel as a frame of reference, is equally unfounded“ (Leene: a. a. O., 199).

1537 „One difference is that cleansing and change in Ezek.36 are separate actions, while they unite as a single action in the psalm“ (Leene: a. a. O., 198).

1538 Zenger: Einleitung in das Alte Testament, a. a. O., 239f, 2001.

1539 a. a. O., 320-326.

1540 Hartmut Schmid: „Gott sei mir gnädig ...“, Sünde und Vergebung nach Psalm 51, 4, in Rolf Hille (Hg.), Theologische Orientierung, Tübingen: Albrecht-Bengel-Haus No. 135 2004.

1541 a. a. O..

V 12-19 Die Bitte um Erneuerung

V 12	a: Erschaffe in mir, Gott, ein reines (טהור) Herz (לב), b: und einen beständigen (נכון) Geist (רוח) erneuere ¹⁵⁴² in meinem Inneren.
V 13	a: Verwirf mich nicht von deinem Angesicht! b: und nimm den heiligen (קדשך) Geist (רוח) nicht von mir!
V 14	a: Gib mir wieder Freude deines Heils, b: und ein williger (נריבה) Geist (רוח) möge mich stützen.

V 20+21 Diese beiden Verse schließen den Rahmen wieder und verweisen auf die Vergebung.

V 12:

Die Erneuerung zielt auf eine künftige Heilstat, die seinem Volk auch in Hes 11,19; 36,26 versprochen wird¹⁵⁴³, und richtet an אלהים, der bewusst in seiner Eigenschaft als Schöpfer und Polemiker gegen die Verehrung fremder Götter angeredet wird. Schöpfer, weil sich kein Mensch allein aus sich heraus ein reines Herz verschaffen kann.¹⁵⁴⁴ Polemiker über die Götter, da JHWH mit ihnen stets im Konflikt steht und sein Volk darauf aufmerksam macht, dass sie letztendlich nur Götzen sind, die JHWH allezeit beherrscht (Ps 97,7), weil er der Schöpfer ist (Ps 95,5). Aber sie verführen noch die Menschen mit dem Gedanken, dass die Menschen allmächtiger seien als JHWH, und deshalb nicht in Abhängigkeit von ihm stehen müssen (Hes 28,2). Diesen Gedanken versuchen sie dann im Herzen der Menschen zu erhalten. Der Psalmbeter ist der Ansicht, dass es zu einer sündhaften Umsetzung ihrer Gedanken kommt, wenn sich dieser überhebliche Gedanke in ihren Herzen nicht entfernt.¹⁵⁴⁵ Das Herz, das nicht frei von Sünde wurde, plant heimlich in Gedanken den Entschluss¹⁵⁴⁶, konträr zu JHWHs Willensbekundung zu handeln. Des Israeliten Herz hat dabei die an sie herantretenden Eindrücke verarbeitet, eingeordnet und zu einem Entschluss gebracht¹⁵⁴⁷. Im Negativen würde das bedeuten: Der Israelit hat in seinem Herzen eine Entscheidung gefällt, er stumpft im Herzen gegenüber dem Willen JHWHs ab und lähmt dadurch seinen Körper wie einen Stein.¹⁵⁴⁸ Der Beter hat den Rat JHWHs an die Wüstengeneration nicht mehr beachtet, JHWHs Absichten auf die Tafel

1542 "Erneuere" im Sinne von „neu bilden“.

1543 Delitzsch: a. a. O., 375.

1544 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

1545 Schroer/Staubli: a. a. O., 46.

1546 a. a. O., 47+50.

1547 a. a. O., 47.

1548 a. a. O., 46.

seines Herzens zu schreiben (Dt 6,6).¹⁵⁴⁹ So wie ein Gewissen schlägt, schlägt ein Herz schneller, wenn es bewusst JHWHs Willen missachten will.¹⁵⁵⁰ Seine Erkenntnis ist, dass nur JHWH eine Veränderung der Verhältnisse schaffen kann.¹⁵⁵¹ Es ist ihm klar geworden, dass er hier nicht mehr, wie vielleicht zu früheren Zeiten, nur für seinen Leib bitten kann, denn dieser ist da, allerdings innerlich völlig inhaltslos, und er bittet deswegen nicht: „Mache mein Herz rein“.¹⁵⁵² Dieses Heilswerk ist eine Entfaltung höchster Macht¹⁵⁵³ und benötigt einen in Zukunft „irrelos gerichteten Geist“¹⁵⁵⁴ (רוח נכון). Es geht ihm um einen in der Zukunft, von allem Wankelmut und von aller Unbeständigkeit, erlösten Zustand.¹⁵⁵⁵ Zwei Bitten ergänzen sich hier: Schaffe in mir, was noch nicht da ist, und erneuere, was da ist.¹⁵⁵⁶ Das, was schon an gutem JHWH-Verhältnis da war und durch die Sünde zerstört wurde, soll erneuert werden, und das, was noch notwendig ist, zu einer vollständigen JHWH-Beziehung, soll erschaffen werden. Diese im Beter neu gebildete רוח wird dann eine im wahrsten Sinne gegebene und bleibende μετανοια vollziehen.¹⁵⁵⁷

V 13:

Auffällig ist hier nicht die Beharrlichkeit für die von JHWH zu vergebende רוח. Es wird sonst nicht im AT bezeugt, dass ein Israelit persönlich die רוח JHWHs empfängt, denn diese wird erst mit dem neuen Bund verliehen.¹⁵⁵⁸ Aber hier wird der Heilige Geist zum ersten Mal den Betern verliehen¹⁵⁵⁹. Im neuen Bund wird nicht um den Heiligen Geist gebeten.¹⁵⁶⁰ Der Heilige Geist ist eine JHWH-Macht, die aussondert, reinigt und den Menschen im Innersten dazu antreibt, JHWHs Willen gehorsam zu erfüllen (Hes 36,27). Der Heilige Geist ist geradezu der Garant der Zugehörigkeit und Gemeinschaft mit JHWH.¹⁵⁶¹ Denn alle Lebewesen leben vom zugewandten Angesicht JHWHs, das Erbarmen und Fürsorge, Freundschaft und liebevolle Begleitung signalisiert (Ps 31,17; 104,29). Die wohl schönste Fortsetzung, die dieses Wissen um die Abhängigkeit von JHWHs Zuwendung zum Ausdruck bringt, befindet sich in Nm 6,22-27: „So sollt ihr zu

1549 a. a. O., 49.

1550 a. a. O., 50.

1551 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

1552 Charles H. Spurgeon: Die Schatzkammer Davids, Bd. II, 169, Bonn: Johannes Schergens 1895.

1553 a. a. O., 169.

1554 Hirsch: Die Psalmen, a. a. O., 245.

1555 Hans-Joachim Kraus: Psalmen 1-59, (BKAT XV/1), 546, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 5., grundlegende überarbeitete und veränderte Auflage 1978.

1556 Spurgeon: Bd. II, a. a. O., 170.

1557 Delitzsch: a. a. O., 375.

1558 Pache: a. a. O., 24.

1559 Delitzsch: Die Psalmen, a. a. O., 375.

1560 Pache: a. a. O., 25.

1561 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

den Israeliten sprechen, wenn ihr sie segnet: JHWH segne dich und behüte dich! JHWH lasse sein Angesicht über dir leuchten und sei dir gnädig. JHWH richte sein Angesicht auf dich und gebe dir Frieden.¹⁵⁶²

V 14:

Die רוח erscheint fast immer im Zusammenhang mit Verben der Bewegung. Das bedeutet, die רוח wirkt in der Verbindung mit dem Menschen niemals statisch, sondern immer aktiv.¹⁵⁶³ Dies weiß auch der Beter aus seiner Erfahrung mit ihr. JHWH sorgt in seinem Volk deswegen auch für die notwendige Dynamik, damit ein inniges Verhältnis zwischen ihm und Israel anhaltend aufgebaut werden kann. Damit dies auch sicher gelingt, unterstützt JHWH den Geist des willigen Gehorsams bei den Israeliten.¹⁵⁶⁴ Delitzsch: „... ohne Zweifel hat das Wort hier seinen ethischen Begriff ..., und man hat das Wortpaar רוח נריבה (williger Geist) nicht als adjektivisch, sondern der D. so eben V 12a רוח männlich gebraucht hat, als genitivisch verbundenes und nicht als Subjektsnomin., sondern, was dem Gebetszus. entsprechender, nach Gn 27,37 als zweiten Objektacc. zu fassen: mit einem Geist der Willigkeit, mit einem willigen edlen Triebe zum Guten unterstütze mich, d.i. erhalte mich, mir solchen verleihend, in Beständigkeit des Guten.“¹⁵⁶⁵ In der Art und Weise ist die רוח JHWHs wünschenswert, um die der Psalmist hier bittet. Diese schöpferische Erneuerung, die als Aspekte der Anthropologie hineingenommen sind, kann JHWH dann ermöglichen, wenn er anfängt, sein Verstockungsmotiv den Israeliten zu entschlüsseln, denn des Menschen Herz liegt in seiner Hand und dies benötigt Erkenntnis über JHWHs Handeln.¹⁵⁶⁶ Der Beter appelliert mit seinen Bitten an die großen prophetischen Verheißungen, die bei Jeremia und Hesekiel über den „Alten Bund“ hinausweisen. Darin liegt die einzigartige Bedeutung dieses Psalms¹⁵⁶⁷ und ist das Heilsziel auf Erden.¹⁵⁶⁸

Fazit

Hier haben wir einen Psalmbeter, der uns gegenüber Hesekiel, noch an seiner unvollendeten Handhabe des Herz- und רוח-Besitzes teilnehmen lässt. Im Traktat Succa 52^a

1562 Schroer/Staubli: a. a. O., 101.

1563 a. a. O., 244.

1564 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

1565 Delitzsch: Die Psalmen, a. a. O., 376.

1566 Hans Joachim Kraus: Die Theologie der Psalmen, (BKAT XV/3), 178-188, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1979.

1567 Kraus: 1-59, a. a. O., 547.

1568 Hirsch: Die Psalmen, a. a. O., 245.

¹⁵⁶⁹ werden sieben Namen für das Böse (י הרע) aufgezählt.¹⁵⁷⁰ Diese sieben Namen lassen sich dann in zwei Kategorien einteilen, den Widergöttlichen und den, der versucht den Menschen zu Fall zu bringen.¹⁵⁷¹ Des Öfteren wird solch ein Mensch, auch „der Stein“ oder „das steinerne Herz“, genannt (Wajikra rabba Kp 35)¹⁵⁷², was sehr stark an Hes 36,26 erinnert. Dem gegenüber soll zukünftig, nach Debarim rabba Kp 6, das fleischerne Herz entgegengestellt werden.¹⁵⁷³ Während der Herz- und רוח-Besitz zu der Zeit des Psalmbeters noch eine punktuelle Leihgabe war, also nicht kontinuierlich verfügbar war und um die gerungen werden musste, geht es im Hesekiel-Buch einen Schritt weiter. Hesekiel berichtet von einem Herz- und רוח-Verleih, der sich für den Einzelnen noch im Exil ergeben kann und für ganz Israel ab dem Zeitpunkt ergibt, wenn JHWH wieder nach Israel bzw. nach Jerusalem zurückgekehrt sein wird. Der Psalmbeter stiftet Hoffnung für jeden Israeliten, der seine Sünde bekennt und neu seinen Weg mit JHWH gehen möchte.¹⁵⁷⁴ Dann wird auch die Freude am Heil JHWHs eine Dauerhafte sein, die nicht mehr nachlässt¹⁵⁷⁵ (vgl. Hes 37,26+28; 43,7+9). Der Psalmbeter möchte die Spannung zwischen den beiden hier aufgezeigten Dimensionen der Heiligkeit JHWHs aufheben, nämlich die Heil schaffende Heiligkeit für die, die sich der Sünde fernhalten, und denen, die sich absichtlich richten lassen wollen, da sie ihre Entfremdung zu JHWH bewusst inszenieren durch konkret gewollte Sünde. „Darin ist der David von Ps 51 eine 'messianische' Gestalt, dass er (schon den Einzelnen und) sein Volk zur Umkehr ruft und die Hoffnung auf die eschatologische Vollendung Zions wachhält. ... An David soll Israel lernen, dass er, der steht, fallen kann, dass aber auch, wer gefallen ist, von der Barmherzigkeit Gottes, die Ausdruck seiner Gerechtigkeit ist ..., wieder aufgerichtet werden kann, mehr noch: 'neu geschaffen werden kann' ...“¹⁵⁷⁶

1569 Das Traktat steht an sechster Stelle in der Ordnung Moed und beschäftigt sich mit der Halachot, die im Zusammenhang mit dem Sukkot stehen (Siehe dazu Corina Körting: Der Schall des Schofar, (BZAW 285), 319, Berlin: Walter de Gruyter 1999).

1570 Ferdinand Weber/Franz Delitzsch/Georg Schnedermann: Die Lehren des Talmud.- Schriften des Institutum Judaicum, 234, Leipzig: Dörffling & Franke 1897.

1571 a. a. O..

1572 a. a. O..

1573 a. a. O..

1574 Erich Zenger: Psalm 51, 56, in Frank-Lothar Hossfeld: Psalmen 51-100, (HThK AT), Freiburg im Breisgau: Herder 3. Aufl. 2015.

1575 a. a. O., 53.

1576 a. a. O., 56.

4. Joel 2,25-3,5+4,20-21

Was die Zeit Joels betrifft, schreibt Wolff: „In 4,1-3 wird das katastrophale Geschick Judas und Jerusalems vorausgesetzt, das mit der Eroberung der Stadt im Jahre 587, durch Nebukadnezar II., und der Exilierung, weitere Bevölkerungskreise eingeleitet wurden. Dieses unvergesslich einschneidende Ereignis liegt für Joel schon weit zurück.“¹⁵⁷⁷ Kapelrud¹⁵⁷⁸ hält Joel für einen Zeitgenossen Jeremias und Zefanjas (628-587 v. Chr.) der das Buch mehr oder weniger in der Form abgefasst habe, in der es heute vorliegt.¹⁵⁷⁹ Rudolph denkt bei Joel an das letzte Jahrhundert vor dem Untergang Jerusalems (628-587 v. Chr.).¹⁵⁸⁰ In thematischer Hinsicht aktualisiert das Joelbuch vor allem die prophetische Tag-JHWH-Theologie, wie u. a. von Hes 30+38.¹⁵⁸¹ Das Buch vermeidet eindeutige geschichtliche Angaben und entfaltet das eschatologische Element der Verheißung JHWHs. Das Fehlen eines Königs fällt auf, was wiederum nahe legt, dass das Königtum nicht mehr existiert.

- V 25a Und ich werde euch die Jahre vergelten, welche die Heuschrecke fraß,
 V 25b der Springer und der Fresser und der Nager - mein großes Herr, welches ich über euch schickte.
- V 1a Und es wird danach sein, ich werde meinen Geist auf alles Fleisch ergießen
 V 1b und eure Söhne und Töchter werden prophezeien,
 V 1c eure Alten werden träumen Träume,
 V 1d eure Jünglinge werden Gesichte schauen.
- V 2a Und auch auf die Knechte und Mägde jenen Tagen
 V 2b werde ich meinen Geist ergießen.
- V 3a Und ich werde Wahrzeichen geben am Himmel und auf der Erde:
 V 3b Blut und Feuer und Säulen von Rauch.
- V 4a Die Sonne wird in Finsternis verwandelt werden
 V 4b und der Mond in Blut
 V 4c vor dem Kommen des großen und furchbaren Tages JHWHs.

1577 Hans Walter Wolff: Dodekapropheten 2 Joel und Amos, (BKAT XIV/2), 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 3. Aufl. 1985.

1578 Arvid Shou Kapelrud: Joel Studies. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln 1948.

1579 Archer: Einleitung in das Alte Testament Bd. 2, a. a. O., 184.

1580 Wilhelm Rudolph: Joel-Amos-Obadja-Jona, (KAT XIII 2), 24-28, Gütersloh: Gerd Mohn 1971.

1581 Erich Zenger: Das Buch Joel, 639, in Erich Zenger: Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart: W. Kohlhammer 8. Aufl. Hg. v. Christian Frevel 2012.

- V 5a Und es wird sein: Jeder welcher anrufen wird den Namen JHWH, der wird gerettet;
- V 5b denn auf dem Berg Zion und in Jerusalem wird entrinnen sein, wie JHWH gesprochen hat,
- V 5c und bei den Entronnenen, die JHWH ruft.
-
- V 20a Und Juda wird ewig wohnen
- V 20b und Jerusalem von Geschlecht zu Geschlecht.
- V 21a Und ich werde ihr Blut ungestraft lassen,
- V 21b das ich früher nicht ungestraft lies.
- V 21c Und JHWH wird in Zion wohnend sein.

V 25

Es ist die Frage, ob hier eine gewaltige Heuschreckenplage gemeint ist, die Israel in eine große Not gebracht hat und Joel dieses Ereignis als Katalysator benutzt, um eine Botschaft zu übermitteln. Oder sind die Heuschrecken gleich ein Synonym für Völker, die Israel nötigten, wodurch ebenfalls eine Nachricht vermittelt wurde? Anders gesagt: Handelt es sich bei diesem Wort um eine Prophetie oder um eine profane Plage? Der Grundtenor worin V 25 eingebettet ist, ist Kp 2,18-27, und welches davon handelt dass, wenn Israel umkehrt, JHWH zugunsten seines Volkes eingreifen und die Segnungen nachholen wird, die für Israel durch JHWHs Gericht zurückgehalten wurden. JHWH annulliert die Folgen des Gerichts und gibt Gnade. JHWH erstattet, obwohl er dem Volk nichts geraubt hat. Das **שָׁלַם** pi. ist ein Rechtsterminus zur Schadensregulierung¹⁵⁸² und bezeichnet die Ersatzleistung oder Rückerstattung.¹⁵⁸³ Ob die negative Situation für Israel durch Tiere oder Menschen von JHWH kam, spielt hier eine untergeordnete Rolle. Wichtig ist, dass JHWH die Verhältnisse umkehrt; vom Gericht zur Gnade. Dies zeigt die chiasmische Struktur, in der die Folgen der Heuschreckenplage von Kp 1 in Kp 2 umgekehrt werden:

- a. V 19
- b. V 20a
- c. V 20b-24
- b¹. V 25
- a¹. V 26-27

1582 Wolff: Joel, a. a. O., 76.

1583 a. a. O..

a und a¹ stehen miteinander in Zusammenhang, da in beiden von einer Erneuerung der Schmach die Rede ist.¹⁵⁸⁴ b und b¹ sprechen beide von einer Auslösung der Feinde bzw. deren Auswirkungen.¹⁵⁸⁵ c enthält zwei Kreise, V 20b-21b.21c-24, wobei in dem zweiten die drei Elemente des ersten wiederholt und/oder erweitert werden (vgl. V 20b mit V 21c; V 21a mit V 22 und V 21b mit V 23-24).¹⁵⁸⁶ Bei einer Wiederherstellung des Verhältnisses hat JHWH den Anfang gesetzt, um die zukünftigen Segensverheißungen in Anspruch nehmen zu können, die Joel im Weiteren nennen wird.

V 1+2

Das frühere Leben mit JHWH wird mit prophetischen Verheißungen in ferner Zeit übertroffen und geht über Kp 3 auch zu Kp 4.¹⁵⁸⁷ Dazu wird die Verknüpfungsformel כִּן אֲחֵרֵי angewandt.¹⁵⁸⁸ Auch Petrus gebraucht später das Joel-Zitat (Apg 2,16-21) bis zum Ende von V 5.¹⁵⁸⁹ Aufhören wird es mit einer „Aristokratie von Geisterfüllten“¹⁵⁹⁰ Das dreifache „eure“ was z. B. eine Parallele in Hes 39,29 hat und auf ganz Israel kommen wird.¹⁵⁹¹ Diese רוּחַ besitzt die Fähigkeit der Lebenskraft und des Aktionswillens und wird von JHWH dem Menschen zum Leben (Hes 37,14) oder zu besonderen Krafftaten und zu geschichtlichen Aufgaben frei mitgeteilt.¹⁵⁹² Ohne diese רוּחַ ist der Mensch nicht fähig, JHWHs Weisungen nachzukommen.¹⁵⁹³ Hesekiel hat in Bezug auf die רוּחַ (Hes 37,1-14) und Jeremia hat in Bezug auf den ברִית חַדְשָׁה (Jer 31,31-34) auch vom Plan JHWHs gesprochen¹⁵⁹⁴, doch die Verheißung Joels sagt genauer, wozu solche רוּחַ gegeben wird und wen sie trifft.¹⁵⁹⁵ Joel interpretiert die knappe Verheißung der רוּחַ-Vergabe in Hes 39,29, die im verwandten Zusammenhang steht.¹⁵⁹⁶ Damit ist das Verhältnis zu JHWH, durch seine Gnade in Form der רוּחַ-Vergabe, neu geworden.¹⁵⁹⁷ Joel erwartet das neue JHWH-Verhältnis ähnlich wie Jer 31,33f.¹⁵⁹⁸ Joel legt die in Hes 39,29 dem Hause Israel geltende

1584 Robert B. Christholm Jr.: Joel, 501, in John F. Walvoord/Roy B. Zuck: Das Alte Testament erklärt und ausgelegt Bd. 3, Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004.

1585 a. a. O..

1586 a. a. O..

1587 Wolff: Joel, a. a. O., 78.

1588 a. a. O..

1589 R. Alan Cole: Joel, 891, in Donald Guthrie/J. Alec Moyter: Kommentar zur Bibel 3, Wuppertal: R. Brockhaus 1. Aufl. 1982.

1590 a. a. O..

1591 Christholm Jr.: a. a. O., 504.

1592 Wolff: Joel, a. a. O., 78.

1593 a. a. O..

1594 Cole: a. a. O., 891.

1595 Wolff: Joel, a. a. O., 78.

1596 a. a. O., 79.

1597 a. a. O..

1598 a. a. O..

Zusage aus und in Joel 3,1+2 ist als erstes für die spätere Zeit die Erfüllung von Hes 39,29 angesagt.¹⁵⁹⁹ Die רוח möchte nach Hesekeil (Hes 36,26f) und Jeremia (Jer 31,33f) zum Gehorsam führen. Nach Hesekeil (Hes 29,28f) wird die רוח -Vergabe den Beschenkten die Führung JHWHs erkennen lassen. Gehorsam und Neuschöpfung der Menschheit hängen zusammen mit dem neuen Herz (Hes 36,26f).

V 3+4

Neben der רוח -Vergabe treten kosmische Phänomene auf, die in Hes 32,6-8 eine fast wörtliche Parallele haben.¹⁶⁰⁰ Diese kosmischen Phänomene werden in chiasmischer Folge entfaltet¹⁶⁰¹:

a Und ich werde Wahrzeichen geben am Himmel

b und auf der Erde:

b¹ Blut und Feuer und Säulen von Rauch.

a¹ Die Sonne wird in Finsternis verwandelt werden und der Mond in Blut

Diese Phänomene auf der Erde und im Himmel werden dem Tag JHWHs vorausgehen und Jerusalem Rettung bringen.¹⁶⁰²

V 5

Die Verknüpfungsformel והיה führt zurück zur Heilsansage und präzisiert Joel 2,7b, dass JHWHs Volk nun endgültig nicht zuschanden kommen soll.¹⁶⁰³ Es sind zunächst diejenigen angesprochen, die im ganzen Buch angesprochen sind.¹⁶⁰⁴ Es wird einen Rettungsort geben der hier mit Zion betitelt wird.¹⁶⁰⁵ Es tritt eine Restauration der Verhältnisse ein: Das zerstörte Jerusalem wird zum schützenden Zion. Das bedingt, dass JHWH bis dahin zurückgekommen sein wird und Zion bzw. Jerusalem wieder bewohnt. Die Bewohner sind Menschen, die durch einen neuen Anruf JHWHs ein entsprechendes Bekenntnis zu ihm abgelegt haben.¹⁶⁰⁶

1599 a. a. O..

1600 Christholm Jr.: a. a. O., 505. Oder Wolff: Joel, a. a. O., 81.

1601 Wolff: Joel, a. a. O., 81.

1602 a. a. O..

1603 a. a. O..

1604 a. a. O., 83.

1605 a. a. O., 81.

1606 a. a. O., 82.

V 20

Juda und Jerusalem bezeichnen das Volk Israel und es lebt nach den Ordnungen und Rechtssatzungen JHWHs, denn Juda ist keine Wüste mehr, sondern fruchtbares Land und Sicherheit und Wohlstand werden nicht mehr unterbrochen werden.¹⁶⁰⁷ Aber es geschieht erst am künftigen Tag JHWHs.¹⁶⁰⁸

V 21

Eine letzte theologische Klärung an dieser Stelle wird herbeigeführt.¹⁶⁰⁹ Dies ist die triumphierende Feststellung, dass Israel die Zusicherung hatte, die Gegenwart JHWHs auf dem Zion wieder vorfinden zu können. Es wird von dort niemand mehr vertrieben werden, denn JHWH hat Israel bis dahin begnadigt und es wird aufgrund des neuen Bekenntnisses zu ihm nicht mehr gestraft.

Fazit

Israel wird erkennen, dass JHWH allein, und keine Götter oder Götzen, in Israels Mitte am wirken ist. Daraus möge Vertrauen gewonnen werden, dass Israel nicht untergehen wird. So ein Wort wie in Hes 39,29 wird neu verkündigt und verdeutlicht.¹⁶¹⁰ Israel darf einer Zukunft entgegen gehen, in der JHWH seinem ganzen Volk neue Lebenskraft schafft.¹⁶¹¹ Israel möge erkennen, dass JHWH ihnen nicht allein in den Ordnungen und Rechtsbestimmungen nahe sein möchte, sondern er möchte die prophetische Verheißung eines neuen Lebens in rückhaltloser Gemeinschaft mit ihm durch die Gabe seiner יְהוָה wahr machen.¹⁶¹² JHWH wird von seinem Volk dann endgültig erkannt und dort, wo er selbst wohnt, befindet sich sein unantastbares Heiligtum, das aber nicht mehr als Kultort zum Opfer und Gebet erwähnt wird, sondern ob der Ursprung neuen Lebens bezeichnet wird, den er als JHWHs Niederlassung nach Hes 47 darstellt.¹⁶¹³ Joel vermittelt einem im Kultus müde gewordenen Israel die Hoffnung, dass sie durch JHWHs Eingreifen ein neues Jerusalem erleben.¹⁶¹⁴

1607 Christholm Jr.: a. a. O., 507. Oder Wolff: Joel, a. a. O., 102.

1608 Wolff: Joel, a. a. O., 102.

1609 a. a. O..

1610 a. a. O., 83.

1611 a. a. O..

1612 a. a. O., 84.

1613 a. a. O..

1614 a. a. O., 103.

5. Jer 31,31-34

Hesekiel war ein Kind seiner Zeit und kam aus der israelitischen Tradition wie es auch bei Jeremia der Fall war. Ihre gemeinsame Hoffnung war, dass Israel von JHWH eine Chance auf eine Wiederherstellung seines Staates bekam. Besonders nahe sind sich die beiden Propheten durch das Thema des neuen Bundes und ihre Aussage, dass die Errettung Israels nicht mehr in Verbindung mit der Bundeslade gebracht wird.

Hes 36 und Jer 31 besitzen Gemeinsamkeiten.¹⁶¹⁵ Kraus dazu: „Die Nähe dieser Aussage zu den Prophetenworten in Jer. ...; 31,33; ...; Hes 36,24ff. ist unverkennbar.“¹⁶¹⁶ Der Neue Bund bei Jeremia ist bei Hesekiel die neue ברית. Beide benutzen zwar eine unterschiedliche Terminologie, meinen aber das Gleiche, die Kontinuität des Bundes, die Qualität des alten (Sinaibundes) und des neuen Bundes. Das Bundesformular in Hes 36,24-28 klingt wie Jer 31,33. Der Inhalt ist gleich, allerdings in einer anderen Formulierung. Deren beider Theologie, Spiritualität, Gesetz = Tora ist die gleiche, und dies bleibt auch noch mit dem kommenden neuen Bund, wie in Hes 36,27.

Die Frage nach Jer 31,31ff wird erst explizit mit Leuner im Jahre 1938 aufgeworfen, als die Fragestellung in der AT-Wissenschaft aufkam, ob weiterhin vom Neuen Testament oder Neuen Bund gesprochen werden sollte, oder besser vom erneuerten Testament oder erneuerten Bund. Die Ursache für diese Fragestellung liegt möglicherweise darin, dass das Thema vom „Neuen Bund“ für viele Alttestamentler keine zentrale alttestamentliche Kategorie darstellte.¹⁶¹⁷ Zenger war nicht der Meinung seines früheren Kollegen Rudolph, der in seinem Jeremia-Kommentar der Ansicht war, dass Israel keine Zukunft mehr habe.¹⁶¹⁸ Schenker unternahm als Erster den systematischen Versuch, die Verheißung des

1615 Leene hat in seiner Arbeit u. a. die Absicht der Autoren/Redaktoren anhand der Textgenese und Beziehungen zwischen Jeremia und Hesekiel untersucht (Leene: a. a. O., 252ff+334ff). Siehe auch Helmuth Eiwien: *Alter und Neuer Bund – eine Verhältnisbestimmung*, in Ernst Schrump/Klaus Brinkmann (Hg.): *Gott – der Herr der Geschichte. Heilsgeschichte in Bibel und Mission*, 68, Wuppertal: R. Brockhaus 1998.

1616 Kraus: 1-59, a. a. O., 546.

1617 Erich Zenger: *Das Erste Testament*, 108-110, Düsseldorf: Patmos 3. Aufl. 1993.

1618 „Man hat mit Recht darauf hingewiesen ..., daß die Verheißung ganz auf dem Boden des AT bleibt: es handelt sich nach wie vor um die Erfüllung des alten mosaischen Gesetzes ..., der Bund wird nur mit Israel geschlossen ..., und der einzelne wird der wahren Gotteserkenntnis nicht als >religiöse Persönlichkeit< teilhaftig, sondern als Glied des Bundesvolkes innerhalb der völkischen und religiösen Gemeinschaftsordnung Trotzdem sollte man nicht leugnen, daß die Verheißung vom neuen Bund darauf angelegt ist, die Schranken des AT zu sprengen ..., auf dessen Boden ihm keine Erfüllung beschieden war: wessen ganze Herzensrichtung mit dem Willen Gottes im Einklang ist, für den ist die Erfüllung eines bestimmten formulierten Gesetzes oder die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk nicht mehr ausschlaggebend. Kein Wunder, daß Jesus bei der Stiftung des Abendmahls ... an unsere Worte unmittelbar anknüpft ... und sich damit als erfüllter der at.lichen Verheißung bekennt“ (Zenger: *Das Erste Testament*, a. a. O., 109f).

Neuen Bundes in Jer 31,31ff mit der Fassung der LXX und dem MT zu vergleichen.¹⁶¹⁹ Von vornherein ging er davon aus, dass die LXX die ältere Fassung sei¹⁶²⁰. Ableitungen für seine Position hatte er nicht dargelegt, sondern kam gleich auf drei inhaltliche und theologische Gründe, dass der MT den Prä-MT bearbeitet habe.¹⁶²¹ Theologisch wird im MT der Schwerpunkt gesehen, dass JHWH durch den neuen Bund die Treue zum Ausdruck bringt.¹⁶²² Der theologische Schwerpunkt der LXX läge dreifach vor: Erstens, der neue Bund ist nach seinem Inhalt neu; Zweitens: Die Gnade wirkt sich stärker aus als die Sünde, weil es nicht beim zweimaligen Scheitern des Bundes blieb; Drittens: Die Tora wird erst in der Zukunft abgeschlossen sein.¹⁶²³ Hier kommt es also wieder darauf an, aus welcher Sicht der Betrachter an den Text herangehen wird.¹⁶²⁴ Schenker positioniert sich nicht eindeutig, sondern lässt aus geschichtlichen und theologischen Gründen letztendlich beide Fassungen nebeneinander stehen. Es sollen zwei unentbehrliche synoptische Fassungen nebeneinander bleiben, die nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen.¹⁶²⁵ Auch wenn es umstritten ist, ob zwischen Jer 31 und Hes 36 literarische Beziehungen vorliegen¹⁶²⁶, so ist doch auffällig, dass Hesekiel mit seiner neuen רַחֵם und Jeremia mit seinem neuen Herzen dies bereits voraussetzt und mit einander verbindet.¹⁶²⁷ Beide

1619 Adrian Schenker: Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten, (FRLANT 212), 11, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006.

1620 Anders Becking, aufgrund seiner Strukturarbeit von Jer 30+31, die er als eine literarische Einheit betrachtet, bevorzugt er den MT gegenüber der LXX, mit dem kürzeren Text (Bob Becking: Between Fear and Freedom. Essays on the Interpretation of Jeremiah 30-31, (OTS 51), 16-46, Leiden: Brill 2004).

1621 Folgende drei Gründe gibt Schenker dazu an (Schenker: a. a. O., 59):

MT	LXX
Israel und Juda haben den Bund gebrochen, obwohl JHWH ihn nie aufkündigte.	Hier lösten beide Seiten den Bund auf, zuerst Israel und Juda und dann JHWH.
Spricht von einer Vergangenheit, wenn es um die Tora geht, die der Generation des Auszugs aus Ägypten gegeben wurde.	Spricht von einer Zukunft, wenn es um die Tora geht, die in das Innere des Menschen gegeben wird.
Der Singular der Tora meint die Gesamtheit der damaligen Gebote beim Auszug aus Ägypten.	Der Plural meint Gesetze, die in Zukunft noch neu gegeben werden.

Drei weitere Stellen, Jer 11,1-14; 34,7-22 und 31,35-37, sollen die in der genannten Tabelle zusätzlich bestätigen (Schenker: a. a. O., 60f).

1622 Schenker: a. a. O., 61.

1623 a. a. O., 62f.

1624 Siehe die Ausführung zu p⁹⁶⁷ oder die Auslegung von Jer 31,31-34.

1625 Folgende zwei Gründe gibt Schenker dazu an: Erstens: Beide Verfasser waren Juden und jüdische Theologen, und damit sind beide Anschauungen israelitische und jüdische Auffassungen. Zweitens: Dafür spricht die Natur der Bibel und des Alten Testaments als Heilige Schrift. Origenes war der Ansicht, dass die Kirche im 1. Jh. n. Chr. den Propheten Jeremia nur auf der Vorlage der LXX kannte. Das bedeutet, Origenes begründete seine These für den Wert der LXX ekklesiologisch. Als weiteres werden Hieronymus und Augustinus erwähnt. Aufgrund dessen, dass die Zitate im NT von der LXX entnommen wurden, wird der LXX hoher Wert beigemessen. Doch wollten sie beide Textgestalten als Heilige Schrift betrachten (Schenker: a. a. O., 63-67).

1626 Krüger: a. a. O., 130.

1627 a. a. O..

besitzen zwar eine unterschiedliche Terminologie, aber meinen das Gleiche. Dadurch betreiben sie die gleiche Theologie und das gleiche Thema über die Spiritualität. Von daher zeigen sie dadurch nicht allein eine inhaltliche, sondern auch eine zeitliche Verwandtschaft.¹⁶²⁸ Archer bekommt aufgrund von Jer 31,29f und Hes 18,2f sogar den Eindruck, dass Hesekeil das, was Jeremia nebenbei sagte, aufgegriffen habe und wie eine Art Predigttext für seine ausführliche Predigt gebraucht habe.¹⁶²⁹ Während mit dem Zusammenbruch 587/6 v. Chr. das Unheil bei Jeremia als erledigt galt, erhält die Heilsprophetie später bei Hesekeil das Übergewicht.¹⁶³⁰ Bei beiden tritt das prophetische „Ich“ im Gegensatz zu den anderen Propheten des ausgehenden 5. Jh. und beginnenden 6. Jh. ungleich stärker in den Vordergrund.¹⁶³¹ Jeremia zusammen mit Hesekeil offenbaren die Sünde Judas.¹⁶³² Beide Propheten verdeutlichen ihren Zuhörern, dass es eine Illusion sei, politisch als Volk bald wieder gut dazustehen, weil sie von JHWH erwählt wurden (Hes 17,1ff; 13,1; 1-24; Jer 24).¹⁶³³ Bei beiden ist daher auch der Gegensatz zu den falschen Propheten besonders stark (Jer 2,26; 5,31; 6,13; 8,10f; 14,14ff; 23,9ff; 27-29; Hes 13,1ff).¹⁶³⁴ Rein äußerlich haben beide lange Abschnitte gegen die Fremdvölker (Hesekeil gegen sieben Völker und Jeremia gegen zehn Völker).¹⁶³⁵ Beide gehen gegen die untreuen Hirten vor (Jer 23,1ff; Hes 34,2ff).¹⁶³⁶ Innerlich gesehen betonen beide den Individualismus in der Religion (Jer 31,29; Hes 18,2ff).¹⁶³⁷ „Dazu stimmt die Verheißung des innerlich erneuerten oder des fleischernen Herzens (Jer 24,7; 32,39f; 31,33f; Hes 36,26; 11,19; 37,24). Was die Weissagung angeht, so kommt bei beiden Propheten, die selbst priesterlichen Geschlechts waren (Jer 1,1; Hes 1,3), neben dem königlichen Moment (Jer 23,5f; 33,14f): Davids rechter Spross ..., Hes 17,22-24; 21,30-32; 34,23f; 37,22.24f. (JHWHs Knecht David über das wiedervereinigte Reich); 44,1-3; 45,7f.13-17.22ff; 46,2.8.12 (der „Fürst“, der „nasi“) das priesterliche = hohepriesterliche zur Geltung (Jer 30,21; 33,17f und bei Hes 21,31a; 45,17.22-25).“¹⁶³⁸ Beide stellen für die Zukunft die Vereinigung und Begnadigung der geteilten Reiche in Aussicht, nachdem sie ihnen vorher das Gericht ankündigten (Hes

1628 Wilhelm Möller/Hans Möller: *Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung*, 384, Zwickau: Johannes Herrmann (o. J.).

1629 Archer: *Einleitung in das Alte Testament Bd. 2*, a. a. O., 257.

1630 Klaus Koch: *Die Profeten II. Babylonisch-persische Zeit*, (Bd. 281), 22, Stuttgart: Kohlhammer Zweite durchgesehene Auflage 1988.

1631 LaSor/Hubbard/Bush/Egelkraut: a. a. O., 481f.

1632 Dyer: *Jeremia*, Bd. 3, a. a. O., 129.

1633 W. Möller/H. Möller: *Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung*, a. a. O., 385.

1634 a. a. O..

1635 a. a. O., 385f.

1636 a. a. O., 386.

1637 a. a. O..

1638 a. a. O..

37,15ff; Jer 3,614-18; 23,5ff; 30f einerseits, Hes 23+16, Jer 3,6ff andererseits).¹⁶³⁹ Hinzu kommt, dass Jeremia und Hesekeil überzeugt waren, dass Nebukadnezars Handeln in allen Belangen richtig war (Hes 29,18f; Jer 27,12.17; 28,14), weil er von JHWH dazu berufen wurde. Aufgrund ihrer positiven Haltung gegenüber Nebukadnezar, könnten Jeremia und Hesekeil dem Nebukadnezar auch bekannt gewesen sein. Beide haben das Wort JHWHs in den Mund gelegt bekommen, bei Hesekeil noch etwas auffälliger durch das Verspeisen der JHWH-Worte (Jer 1,3; Hes 3,1ff). Dabei ist nicht die Form ausschlaggebend, sondern die Tatsache, dass JHWH sie beauftragt hat. Auf das Wort kommt es an, das in den Mund gelegt wird oder verspeist werden soll. Visionen haben auch andere Menschen, aber den beiden Propheten ist es wichtig, dass sie den Inhalt ihrer Botschaft auch selbst erleben. Hesekeil und Jeremia sind die prominentesten Propheten in Bezug auf Gnadentexte.¹⁶⁴⁰ Für beide Propheten ist die Vergabe eines neuen Herzens und JHWHs יהוה im neuen JHWH-Bund etwas sehr Hervorstechendes.¹⁶⁴¹

I.) Jer 31,31+32: So soll der neue Bund nicht sein

- 31,31 a: Siehe, die Tage sind schon am anbrechen
 b: - Spruch JHWHs -,
 c: da werde ich mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen.
- 31,32 a: aber nicht wie der Bund,
 b: den ich mit ihren Vätern schloss an dem Tag, als ich sie an der Hand nahm, um sie aus dem Land Ägypten zu führen,
 c: meinen Bund, den sie gebrochen haben,
 d: obwohl ich ihr Herr bin
 e: - Spruch JHWHs -.

II.) Jer 31,33+34: So ist der unverbrauchte Bund

- 31,33 a: So ist's, dies wird der Bund sein,
 b: den ich mit dem Haus Israel schließen werde, wenn diese Tage vorbei sind
 c: - Spruch JHWHs -
 d: Ich werde meine Tora in ihre Mitte geben,
 e: und auf ihr Herz werde ich sie schreiben,

1639 a. a. O..

1640 Zenger: Das Erste Testament, a. a. O., 99.

1641 a. a. O., 100.

- f: und ich, Gott, werde für sie da sein,
 g: und sie selbst werden mir Volk sein.
- 31,34 a: Und sie werden nicht mehr belehren einer seinen Mitmenschen und einer seinen Bruder:
 b: Erkennt JHWH!,
 c: sondern sie alle werden mich erkennen, von ihrem Kleinsten und ihrem Größten
 d: - Spruch JHWHs -.
 e: So ist's, ich werde ihre Schuld vergeben,
 f: denn ich werde ihrer Sünde nicht mehr gedenken.

Auch wenn der Kontext mit seiner literarischen Herkunft und seiner traditionsgeschichtlichen Ortung, vor allem durch Smend und Duhm, ein Problem darstellt¹⁶⁴², so ist interessant, wie schlicht Westermann den Adressaten dieser Verse benennt: „Die Frage, ob dieses Wort an Nordisrael oder an Juda gerichtet ist, erscheint belanglos. Es ist das Israel angesprochen, dass Gott aus Ägypten geführt hat, das Israel, das den Bund gebrochen hat. Damit ist jedesmal Gesamtisrael gemeint.“¹⁶⁴³ Dem Wortlaut nach gilt die Verheißung einzig und allein Israel¹⁶⁴⁴ und stellt für andere die Krone der Prophetie Jeremias dar¹⁶⁴⁵:

V 31+32:

Der Höhepunkt der Hoffnungsbotschaft aus der sog. Trostschrift ist schon an die zeitgenössischen Adressaten gerichtet¹⁶⁴⁶ und deren Generationen danach. Das ימים באים (die Tage sind schon am anbrechen) beschreibt im Jeremiabuch eine bestimmte Zeit in der Zukunft¹⁶⁴⁷ und spricht dadurch die gegenwärtigen Adressaten an. Es beschreibt die Veränderung der gegenwärtigen Zustände und die zukünftigen Adressaten, da es auch die Veränderung eines neuen Zeitalters beschreibt.¹⁶⁴⁸ Trotz des Exils in Babylon und dem Fall

1642 Sigmund Böhmer: Heimkehrer und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30-31, 74, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1. Aufl. 1976. Anders Bob Becking, der zur Herangehensweise bei der Textkritik folgert, den vorliegenden Text ernst zu nehmen und nicht zu vorschnell durch Vorentscheide selektiv an Texte heranzugehen, 167 (Bob Becking: Jeremiah's Book of Consolation. A Textual Comparison. Notes on the Masoretic Text and the Old Greek Version of Jeremiah xxx-xxxi, 145-169, Vetus Testamentum, (VT 44), Issue 2, Leiden: Brill 1994.

1643 Westermann: Prophetische Heilsworte im Alten Testament, a. a. O., 113.

1644 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 56.

1645 Böhmer: a. a. O., 74.

1646 Zenger: Das Erste Testament, a. a. O., 114.

1647 Denis Kaiser: Der Neue Bund im Alten Testament. Eine exegetische Studie zur Jeremia, 7, München: Grin 2013.

1648 a. a. O., 8.

Jerusalems, werden in der Welt wieder Nachkommen auffindbar sein, die aus dem Hause Israel und Juda kommen werden. Das unterstreicht die Nennung *את־בית ישראל ואת־בית יהודה* (mit dem Haus Israel und dem Haus Juda), die sich auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beziehen kann.¹⁶⁴⁹ Die versprochene Sonderstellung Israels nach Jer 31,31-34 und der Höhepunkt der Botschaft von Jer 30+31 wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass hier vom „neuen Bund“ (*ברית חדשה*) die Rede ist, der im AT nur hier erscheint.¹⁶⁵⁰ Die Botschaft vom neuen Bund hat die Israeliten trotz babylonischen Exils hoffen lassen, dass sie noch eine Zukunft haben werden. Dies belegt das Wörtchen „neu“, das in der Prophetie erst seit der Zeit des babylonischen Exils aufkam.¹⁶⁵¹ Im Hebräischen wie im Griechischen wird für „neu“ und „erneuert“ dasselbe Wort benutzt. Dieses Wort „neu“ bezeichnet etwas Neues, das vorher in dieser Qualität noch nicht vorhanden war¹⁶⁵². Dieser neue Bund soll aber nicht in Opposition zu dem alten Bund stehen.¹⁶⁵³ Die Grundlage des neuen Bundes bleibt die Tora, mit ihr soll gelernt werden „neu“ umzugehen.¹⁶⁵⁴ Die Tora mit ihrem alten Bund bleibt die gleiche, doch nun mit einem erweiterten und noch besseren Ergebnis, wenn sich daran gehalten wird. Im Gegensatz zum alten Bund am Sinai, der noch auf Steintafeln geschrieben war, jedoch nicht eingehalten wurde. Die Einhaltung von Geboten und Satzungen soll nun mit einem neuen Herzen und JHWHs *רוח* geschehen. Der alte Bund ohne neues Herz und JHWHs *רוח* existiert nur noch als ein gebrochener.¹⁶⁵⁵ Der neue Bund hat dieselben Bundespartner wie zuvor. JHWH hatte den Bund mit Abraham in der Geschichte Israels immer wieder erneuert, von daher ist auch der neue Bund eine Fortführung des Bundes mit Abraham.¹⁶⁵⁶ Die verschiedenen Bundesschlüsse im AT bilden im Grunde genommen die jeweilige Erneuerung eines Bundes, der von JHWHs Seite her immer derselbe war.¹⁶⁵⁷ Das könnte auch das starke Wort „brechen“ als Hifil Perfekt (*הפרי*) anzeigen, dass es sich, wenn es sich auf eine Geschichte des Abfallens Israels vom Willen JHWHs bezieht, immer auf ein wiederholtes Abweichen vom Sinaibund bezieht.¹⁶⁵⁸ Das starke Wort *הפרי* bringt zum Ausdruck, dass Israels Sünde schlimmer war als die ihrer Väter (Jer 7,26; 16,12).¹⁶⁵⁹ Dies wird auch durch das Personalpronomen *אשר-המהם* (den sie)

1649 a. a. O., 9.

1650 Rendtorff: Bd. 2, a. a. O., 264.

1651 a. a. O..

1652 Kaiser: a. a. O., 10.

1653 Zenger: Das Erste Testament, a. a. O., 115.

1654 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 264.

1655 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 59.

1656 Kaiser: a. a. O., 13.

1657 a. a. O., 14.

1658 a. a. O., 15.

1659 a. a. O..

hervorgehoben.¹⁶⁶⁰ Der neue Bund belegt aufgrund seines Inhalts und seiner Absicht, dass JHWH den Alten Bund wiederherstellt und nicht ersetzt oder gar auflöst.¹⁶⁶¹ Indem er hier den Bund von einem anderen Blickwinkel lesen lässt, zeigt er seinem Volk, wie es die Hand von ihm gelöst hat, die doch in die wahre Freiheit und ins wahre Leben führt und auch weiterhin führen will.¹⁶⁶² „Neu“ ist in dem Sinne gemeint, dass JHWH Israel das Einhalten der Tora schenken wird, damit sie, anders als bisher, keines ihrer Gesetze mehr übertreten werden.¹⁶⁶³ Damit fasst Jeremia das zusammen, was die Gerichtspropheten des 8. Jahrhunderts alle bezeugt haben.¹⁶⁶⁴ Neu ist, dass durch das Subjekt „Ich“, dieser neue Bund von vornherein zu verstehen und zu bekommen ist, wenn er als Geschenk JHWHs aus seiner Liebe und Gnade verstanden wird.¹⁶⁶⁵

V 33+34:

Jetzt, wo die positive Seite des Bundes genannt ist, geht der Prophet davon aus, dass, bis zur Erfüllung des neuen Bundes, ganz Israel, einschließlich Juda, ein gemeinsames Haus bildet.¹⁶⁶⁶ In der Forschung müsste allerdings noch konkreter untersucht werden, wie sich die Verbindung zwischen dem Neuen Bund und den Übriggebliebenen verhält.¹⁶⁶⁷ Die positive Entfaltung dessen, was das Neue an diesem Bund sein wird, ist mit einer erneuerten Zeitangabe verbunden, die über alles Bisherige hinausweist: „wenn diese Tage vorbei sind“ (אחרי הימים).¹⁶⁶⁸ Die Ankündigungen des Propheten Hesekiel müssen also erst eingetreten sein, bevor der neue Bund in Kraft tritt.¹⁶⁶⁹ Diese Wendung, die in ihrer Form im AT einmalig ist, bringt zum Ausdruck, dass diese Ankündigung sich erst verwirklichen wird, nachdem all das eingetreten sein wird, was zuvor als Geschehenes, in der Formulierung „wenn diese Tage vorbei sind“, angekündigt wurde.¹⁶⁷⁰ Der Neue Bund wird damit im eschatologischen Sinn ein letztes Ereignis sein.¹⁶⁷¹ Dieses letzte Ereignis besitzt aber keinen neuen Inhalt. Der Bund und die Tora bleiben unzertrennbar. Das zeigt sich darin, dass der Neue Bund dem alten Bund in drei Punkten immer noch gleicht: a.) „Ich will!“ Die freie Initiative JHWHs führt den neuen Bund, wie einst den alten, herauf. b.) Die

1660 Schneider: a. a. O., 250-252.

1661 Zenger: Das Erste Testament, a. a. O., 116.

1662 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 59

1663 Roland Gradwohl: Bibelauslegung aus jüdischen Quellen, Bd. 2, 298, Stuttgart: Calwer 1995.

1664 a. a. O., 60.

1665 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 56f.

1666 Kaiser: a. a. O., 17.

1667 a. a. O., 18.

1668 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 265.

1669 a. a. O..

1670 a. a. O..

1671 a. a. O..

Basis des Neuen Bundes ist „das Gesetz“, d. h. die Tora als hilfreiche Wegweisung. c.) Auch das Ziel des Neuen Bundes ist gleich dem Alten: „Ich will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein.“¹⁶⁷² Neu ist, dass JHWH die Voraussetzungen dafür schafft, dass dieser Bund künftig nicht mehr gebrochen werden kann.¹⁶⁷³ JHWH, der Barmherzige, schenkt Israel weiterhin seine Gnade indem er sich im Exil unter ihnen offenbart.¹⁶⁷⁴ Auf die Gnade des Sinaibundes hoffte auch schon der Beter des Psalms 51.¹⁶⁷⁵ In diesem Psalm geht es David nicht nur um die Vergebung der Sünden. Er wünscht sich seine persönliche Beziehung zu JHWH zurück, weil er einen Vorgeschmack davon bekam, was es bedeutet, zusätzlich zu seinem Glauben noch die **רוּחַ** JHWHs besitzen zu dürfen. In Ps 51,12 bringt David seine ganze Ohnmacht zum Ausdruck, dass er die wiederherzustellende Beziehung zu seinem Herrn nicht aus sich heraus schaffen kann, sondern allein JHWHs Gnade dies bewirkt: „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz, und gib mir eine neue beständige **רוּחַ**.“ Das ist das, was auch Jeremia zum Ausdruck bringt. Mit einem syntaktischen Chiasmus¹⁶⁷⁶ wird klar hervorgehoben, dass nicht mehr auf Steintafeln geschrieben wird, sondern innen hinein¹⁶⁷⁷ ins Herz. Das ist eine neue Erkenntnis: die Frucht der Erneuerung des Herzens.¹⁶⁷⁸ Dann wird der Wille JHWHs tatsächlich umgesetzt, der seit der Wüstengeneration von JHWH so sehr gewünscht wurde (Dt 6,5).¹⁶⁷⁹ Das befindet sich bei JHWH schon in Vorbereitung, denn der Bund, der hier für die Zukunft angeboten wird, wird mit einem prophetischen Perfekt **נתתי** (ich werde geben) ausgedrückt und besagt: Es ist so sicher, dass JHWH den neuen Bund geben wird, als wenn er es bereits getan hätte.¹⁶⁸⁰ Was für ein Unterschied zu dem in Stein geschriebenen Gesetz am Sinai, welches in der Beziehung zu JHWH dem Volk Israel eine erschreckende Distanz und Todesangst einbrachte (Ex 20,18ff).¹⁶⁸¹ Hier wird JHWH alle Distanz aufheben und mitten unter den Israeliten leben. Sie werden auch keine Todesangst mehr haben, weil JHWH ihre Unfähigkeit zum Gehorsam verwandeln wird, in die Fähigkeit, auf JHWH hören zu

1672 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 61.

1673 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 265.

1674 Zenger: Das Erste Testament, a. a. O., 117.

1675 a. a. O..

1676 A נתתי את־רוּחִי
 B בקרבם
 B' ועל־לבם
 A' אכתבנה

1677 **בְּקִרְבָּם** (in ihr Inneres) wird in der LXX mit (εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν) in ihren Geist, in ihr Verständnis, in ihre Gedanken) wiedergegeben (Kaiser: a. a. O., 23).

1678 Rendtorff: a. a. O., Bd. 2, 265f.

1679 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 61.

1680 Kaiser: a. a. O., 23.

1681 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 61.

können.¹⁶⁸² Die Kluft zwischen dem göttlichen Anspruch und dem menschlichen Gehorsam wird übersprungen, indem JHWHs eigener Finger das Organ der Lebensorientierung beschriftet.¹⁶⁸³ An dieser Stelle wird ersichtlich, wie Hesekiel das revolutionär Neue bei Jeremia sogar noch präziser und deutlicher formuliert. Hesekiel spricht von einer Herzenerneuerung in einem ausdrucksstarken Bild. Das steinerne Herz wird entnommen und ein fleischernes Herz eingepflanzt. Zusätzlich wird das neue Leben der Israeliten noch dadurch aufgewertet, weil JHWH ihnen seine רוח gegeben hat (Hes 11,19; 36,26), was vorher in der Geschichte Israels noch nie dagewesen war (Kornelius H. Miskotte).¹⁶⁸⁴ Die Beschneidung des Herzens ist ein Bild der Reinigung und der inneren Veränderung, das sich auch bei Hesekiel findet.¹⁶⁸⁵ Dann wird JHWH unter dem Volk Israel leben, und Israels Unkenntnis über JHWH wird aufgehoben sein. Mit Hesekiels Worten gesagt: „JHWH wird in ihrer Mitte leben“ (Hes 37,28). Wenn JHWH sich aber zu diesem Neuanfang entschließt, dann hat dies auch sein Volk zu tun. Dazu ist diesmal der Einzelne persönlich herausgefordert, es auch von Herzen zu wollen, denn nach dem hebräischen Sprachgebrauch befindet sich der Wille im Herzen, das Israel gegeben werden soll.¹⁶⁸⁶ Aber das Eintreffen dieser Situation steht noch aus, und Israel lebt augenblicklich noch zwischen den beiden Bündern, auf den ersten Stufen der Erfüllung.¹⁶⁸⁷ Dieser Zwischenzustand zieht deswegen in der Gegenwart noch die Notwendigkeit des theologischen Lehrens nach sich, bis der Einzelne, Kind und Erwachsener¹⁶⁸⁸, erkennt, dass JHWH einen anderen Weg einschlagen wird (Hes 20,25f). Dies wurde bereits in Dt 30,11-14 durch die Ankündigung eines neuen Herzens erwähnt. Das neue Herz ist die neue Willensbekundung Israels, nach JHWHs Willensabsichten zu leben. Nun soll noch die רוח JHWHs hinzukommen, damit ihnen dieses neue Leben auch gelingt. Derjenige, der das Geschenk eines neuen Herzens und JHWHs רוח erkennt, der liebt JHWH in der richtigen Art und Weise. Von daher wird der Neue Bund, so einseitig er auch von JHWH gestiftet ist, ein wirklich zweiseitiger Bund werden: in völliger Übereinkunft jedes Einzelnen mit JHWH, ohne zwischengeschaltete Lehrer und in voller Gemeinschaft mit dem ganzen Gottesvolk.¹⁶⁸⁹ Abgeschlossen wird dieser wunderbare Ausblick mit dem neuen Herzen und der רוח JHWHs durch die Bundesformel, die schon beim Sinaibund zum Ausdruck

1682 a. a. O..

1683 a. a. O., 62.

1684 a. a. O..

1685 Kaiser: a. a. O., 25.

1686 a. a. O., 25f.

1687 a. a. O., 62f.

1688 a. a. O., 64.

1689 a. a. O., 65.

gebracht wurde¹⁶⁹⁰: „Ich werde ihrer Sünde nicht mehr gedenken“ (ולחטאתם לא אזכר-עוד) (אסלה לעונם). Ex 6,7 verbindet sogar die Bundesformel mit der Erkenntnis des Herrn.¹⁶⁹¹ In Hesekiel wird die Bundesformel, bei der Verheißung für die Beziehung nach dem Gericht und bei der Rückkehr ins Land mit der Reinigung durch eine von JHWH geschenkte Verwandlung des Herzens und des Geistes, verwendet.¹⁶⁹² Israel wollte laut Ex 20,15 keine direkte Kommunikation mit JHWH, sondern nur noch einen Vermittler.¹⁶⁹³ Dies wird nach Jeremias und Hesekiels Botschaft dann aufgehoben sein, weil die Erkenntnis durch das neue Herz und JHWHs ריה universal empfangen wurde¹⁶⁹⁴ und JHWH mitten unter ihnen lebt. Die Worte für „Schuld“ und „Sünde“ bedeuten im Hebräischen „Verwirrung“ und „Verirrung“. „Vergeben“ aber bedeutet so viel wie ganzes „Verzeihen“, Nichtanrechnung aller Verachtung JHWHs und seines Willens, Wiederherstellung der Freundschaft. „Nicht gedenken“ ist geradezu ein juristischer Terminus, der meint: die böse Sache vor keiner Gerichtsstanz mehr zur Sprache zu bringen.¹⁶⁹⁵ Dies ist der Höhepunkt des Neuen Bundes, das neue Fundament, welches der alte Bund nicht kannte. In V 34b liegt ein Begründungssatz vor, der mit der Kausalpartikel „denn“ beginnt. V 34b begründet V 34a, wodurch die Erkenntnis JHWHs aus der Sündenvergebung erwächst.¹⁶⁹⁶ Ohne Sündenvergebung gibt es keine JHWH-Erkentnis. Der Neue Bund kann nur zustande kommen, weil JHWH die Schuld vergeben will. JHWH tritt in Vorleistung¹⁶⁹⁷, und diese Vorleistung JHWHs wird von Israel freiwillig angenommen werden. Die Sündenvergebung aber begründet die entscheidende JHWH-Erkentnis als grundlegende Liebeserfahrung.¹⁶⁹⁸ Dadurch, dass der Begründungssatz gleichzeitig der Schlusssatz ist, unterstreicht er eine wunderbare Zukunftsaussicht und erneuert damit nicht den alten gebrochenen Bund, sondern begründet geradezu einen wahrhaft neuartigen Bund, der unverbrüchlich sein wird.¹⁶⁹⁹

1690 a. a. O., 27.

1691 a. a. O..

1692 a. a. O., 28.

1693 a. a. O., 29.

1694 a. a. O., 30.

1695 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 66f.

1696 a. a. O., 66.

1697 Kaiser: a. a. O., 30.

1698 Wolff: Prophetische Alternativen, a. a. O., 67.

1699 a. a. O..

Fazit

Wir haben es hier mit einem Propheten zu tun, der einen noch ungeahnten und noch nicht vollständig erfüllten Brückenschlag in eine gute Zukunft Israels verkündet, woran alle zwölf Stämme wieder Anteil haben werden.¹⁷⁰⁰ Allerdings ist das Volk aufgrund von Sünde nicht in der Lage, JHWH gehorsam und treu gegenüber seinem Bund zu sein. Somit ist Israel herausgefordert, in dem Prozess der Wiederherstellung Bisheriges oder Gewohntes vom Wort JHWHs zu überdenken, d. h. vor JHWH einzugestehen, dass sie der Tora aus eigenem Vermögen heraus nicht Folge leisten (Hes 20,25f). Für den einzelnen Israeliten wie auch für das ganze Volk Israel, muss JHWH eine ganz neue Art und Weise für die Umsetzung seines Wortes erschaffen.¹⁷⁰¹ Zu Israels Wiederherstellung wird jedem durchgehend die Vergebung JHWHs zugesprochen, denn keiner wird mehr sich selbst oder den anderen überprüfen und belehren, wie nach dem Wort JHWHs zu leben ist.¹⁷⁰² Damit geht es nicht mehr um eine Stundung der Schuld, sondern um ein Vergeben und Vergessen der Schuld. Jeremia stellt mit seiner Botschaft dadurch noch deutlicher als Dt 30 die Notwendigkeit von JHWHs Handeln heraus.¹⁷⁰³ Daher ist auch keine Bundeserneuerung mehr notwendig. Es wird eine Wiederherstellung Israels geben, die in der Geschichte Israels keinen Vergleich kennt (Hes 43,7b). Keine Vermittlung wird mehr durch Wort und Zeichen nötig sein, da JHWH sich dem Volk persönlich offenbaren wird, wie in Hes 37,28b oder 48,35b. Die Ankündigung der Herzensbeschneidung in Dt 30,6-8 ist auf die Umkehr als Gesetzesgehorsam bezogen und verbleibt damit im Rahmen der deuteronomistischen Theologie, von der sich Jer 31,31-34 mit dem Einschreiben der Tora ins Herz abhebt.¹⁷⁰⁴

1700 Paul/Klement: Gottes Wege: sein Wille ..., a. a. O., 170. Nach 4Esra 13.39-47 und Josephus Ant 11.5.2 war man sich in Israel durchaus der Tatsache bewusst, dass die zehn Nord-Stämme nicht aus dem Exil zurückgekehrt waren. Es scheint, dass man z. Zt. von R. Akiba nicht einig war, ob sie je zurückkehren würden (mSanh 10.3) (Eckhard J. Schnabel: Israel in der neutestamentlichen Eschatologie. Anmerkungen zur messianisch-eschatologischen Neudefinierung des Gottesvolkes, 1, Vorlesungsskript o. J.). Andererseits gehörte zu den messianischen Hoffnungen die Erwartung, dass das eschatologische Israel die zwölf Stämme und alle „Vertriebenen Israels“ umfasst, die aus der Zerstreuung gesammelt werden sollen (Schnabel: a. a. O., 1).

1701 Jörg Jeremias: Die Theologie des Alten Testaments, 410, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.

1702 Wolfram Herrmann: Theologie des Alten Testaments. Geschichte und Bedeutung des israelitisch-jüdischen Glaubens, Stuttgart: W. Kohlhammer 2004.

1703 Rühle: a. a. O., 65.

1704 Eckart Otto: Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, (FAT 30), 154, Tübingen: Mohr Siebeck 2000.

6. Ps 147,19+20

Einen Rückhalt für Hes 20,25f und Hes 36+37 kann auch V 19+20 aus Ps 147 geben. Was diese Belege verbindet, sind die Stichwörter Ordnungen und Rechtsbestimmungen und die Entstehung des Psalms. Dieser Psalm ist nach Bezugstexten und Inhalt sicher nach dem Ende des babylonischen Exils sowie vor der LXX entstanden.¹⁷⁰⁵ Mit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, dem Neuanfang in Jerusalem und seinem Umland stellt sich neben dem Wiederaufbau auch die Frage nach dem Selbstverständnis des JHWH-Volkes.¹⁷⁰⁶ Dies wird in V 19+20 gesagt. In V 17 steht die rhetorische Frage im Raum: Wer wird bestehen?¹⁷⁰⁷ JHWH hat nur seinem Volk, keiner weiteren Nation, seine Gesetze und ihren Zusammenhang offenbart.¹⁷⁰⁸

In der derzeitigen Psalmforschung wird dieser Psalm als Teil des sogenannten Schlusshallel des Masoretischen Psalters (Ps 146–150) ausgelegt, basierend auf der Annahme, dass dieser Psalm in Teilen erst für den Rahmen des Schlussteils geschrieben wurde. Auch wird der Psalm teils im Rahmen des Psalters (Ps 1–2 und Ps 146–150) ausgelegt.¹⁷⁰⁹ Zudem wird die Auslegung von Ps 146 und Ps 147 mit dem von Zimmerli geprägten Ausdruck „Zwillingspsalmen“ diskutiert.¹⁷¹⁰ Grundsätzliche Überlegungen zur methodischen Behandlung dieses Psalmes als Einzelner, behandelt z. B. Brodersen.¹⁷¹¹ Meistens wird der Psalm dreifach (V 1-6/V 7-11/V 12-20) gegliedert¹⁷¹². Delitzsch dagegen geht von einer Zweigliederung aus (V 1-11/V 12-20).¹⁷¹³

- V 19a Er tut sein Wort zu Jakob kund,
 V 19b seine Ordnungen und Rechtsbestimmungen zu Israel.
 V 20a Nicht tat er so zu jedem Volk,
 V 20b und Rechtsvorschriften kennen Sie nicht. Halleluja!

1705 Brodersen: a. a. O., 79.

1706 Franz Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Psalm 147, (FB 79), 13, Würzburg: Echter 1996.

1707 Brodersen: a. a. O., 82.

1708 a. a. O..

1709 a. a. O., 17.

1710 a. a. O..

1711 a. a. O., 18f.

1712 Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau, a. a. O., 18f+27.

1713 Delitzsch: a. a. O., 820.

V 19:

Mit dem Abschluss dieses Psalms wird eine versteckte Gleichung genannt, dass sie zum einen JHWH der Natur und zum anderen JHWH des Heils aufzeigt. Beides befindet sich in einem heilsgeschichtlichen Horizont. Die Verse 19+20 sind formal wie inhaltlich gut in den Kontext eingebunden.¹⁷¹⁴ מַיִד ist in V 19 mit JHWH als handelndes Subjekt auf den ganzen Vers bezogen, wodurch neben seinem Wort auch seine Ordnungen und seine Rechtsbestimmungen mit einbezogen werden.¹⁷¹⁵ Aufgrund dessen steht Israel in einer Unmittelbarkeit zu JHWH, die über die Aussage von Dt 4,13f hinausgeht.¹⁷¹⁶ JHWHs Schöpfermacht, die sich in den Gesetzen der Naturwissenschaft zeigt, denn alles was er machte war טוב מִד (Gn 1,31a), wird ebenfalls an JHWHs Heilsplan sichtbar. Seine Ordnungen (הַקִּיּוֹם) und Rechtsbestimmungen (מִשְׁפָּטִים) fungieren als JHWHs Offenbarung.¹⁷¹⁷ Aus diesen Ordnungen und Rechtsbestimmungen ist das דְּבַר-יְהוָה Israel offenbar geworden. Der Hauptsinn dieser Ordnungen und Rechtsbestimmungen ist, dass sie nötig sind, um vor JHWH heilig leben zu können. Denn durch sie wird Erkenntnis vermittelt und sind die Instrumentarium, mit denen er sein Volk regiert. Die Weisheit des Handelns JHWHs in der Schöpfung kommt zu ihrem Höhepunkt und Ziel in seinem Wort und in seinen Ordnungen und Rechtsbestimmungen.¹⁷¹⁸

V 20:

Der abschließende Vers stellt das Geheimnis und Wunder der Erwählung heraus.¹⁷¹⁹ Nur Israel empfing die Belehrung JHWHs und lernte das alle Bereiche beherrschende דְּבַר kennen.¹⁷²⁰ Die Tora wird aus der Gesamtheit aller Nationen Israel verkündigt.¹⁷²¹ An keiner Nation hat JHWH so gehandelt wie an Israel. Die Nationen haben zwar auch מִשְׁפָּטִים, aber sie kennen nicht das מִשְׁפָּט, dem die ganze Natur folgt und Israel verkündigt ist.¹⁷²² Als einziges Volk kennt Israel den Zusammenhang zwischen der Naturordnung und JHWHs מִשְׁפָּט.¹⁷²³

1714 Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau, a. a. O., 326.

1715 a. a. O., 328.

1716 a. a. O..

1717 a. a. O., 331.

1718 a. a. O., 333.

1719 Kraus: 60-150, a. a. O., 1139.

1720 a. a. O..

1721 Brodersen: a. a. O., 72.

1722 a. a. O..

1723 a. a. O..

Fazit

Ps 147 gehört nicht zu den häufig besprochenen Psalmen¹⁷²⁴, obwohl der Kern seiner Botschaft lautet, dass JHWH trotz allem Widerschein der Bauherr Jerusalems ist¹⁷²⁵ und zwar zur Sammlung und Heilung des JHWH-Volkes¹⁷²⁶, wodurch er ein Anwalt, Weltenkönig und Lebensspender für die Bewohner ist.¹⁷²⁷ Das Subjekt ist stets JHWH als Schöpfer und Herr Israels, der für sein Volk und gegen dessen Feinde handelt.¹⁷²⁸ Jerusalem ist zur Metapher für das JHWH-Volk geworden, dem nach dem Bauplan der JHWH-Ordnungen-und-Rechtsbestimmungen die Vollendung eröffnet und der Weg dahin erschlossen ist.¹⁷²⁹ JHWHs Heilswirken ist schöpferisch, neuschaffend.¹⁷³⁰ Generell und umfassend wie JHWHs Handeln in der Schöpfung ist, so erst recht sein Handeln für sein Volk.¹⁷³¹ Mit der Kundgabe der Ordnungen und Rechtsbestimmungen hat das erwählte Volk JHWH kennen und erkennen gelernt, der mit seinem Wort die Natur beherrscht und alle Kreatur trägt und erhält.¹⁷³²

7. Gesamtfazit

Es ging um die Frage, ob Hes 36+37 mit seiner Herz-, ׀׀׀-Bund-Götzen-Ordnung und Rechtsbestimmung-Thematik im AT eine isolierte Position einnehmen. Dazu wurden Texte herangezogen, die in unterschiedlicher Ausrichtung mit der Situation und Botschaft Hesekiels in Bezug stehen könnten. Zunächst spiegeln Ps 137 und Klagelieder 5,19-22 die Situation Israels während des Wirkens Hesekiels wieder. Ps 137 gibt einen Einblick über das Empfinden der Exulanten in Babylon und Klagelieder 5,19-22 wieder und berichtet über den Zustand der zerstörten Bevölkerung Jerusalems durch die Babylonier. Dt 30; Hes 36 und Jer 31 kennen die Erwartung einer endzeitlichen Veränderung des menschlichen Herzens durch JHWHs Eingreifen.¹⁷³³ So ergänzen sich z. B. Jer 31 und Ps 51.¹⁷³⁴ Die

1724 Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau, a. a. O., 347.

1725 a. a. O..

1726 a. a. O., 348.

1727 a. a. O., 349.

1728 Brodersen: a. a. O., 83.

1729 Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau, a. a. O., 356.

1730 Kraus: 60-150, a. a. O., 1139.

1731 Brodersen: a. a. O., 83.

1732 Kraus: 60-150, a. a. O., 1139.

1733 Stettler: a. a. O., 172.

1734 Siehe wie Jer 31; Hes 36 und Ps 51 verheißen, erhalten oder erbeten werden bei Heinrich Groß: Der Mensch als neues Geschöpf, in Rudolf Moisis/Lothar Ruppert: Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und anthropologischen Theologie 98-109, Freiburg/Br.: Herder 1989. Oder Karl Barth: Die Lehre von der Versöhnung, Zweiter Teil, 635, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1955.

Neuschaffung von Herz und רוח in Ps 51 kann sich auf Ps 147 beziehen, der wiederum in die Zeit des babylonischen Exils datiert werden kann und somit interessant ist, für Hes 36.¹⁷³⁵ Vor JHWH kann das schuldig gewordene Israel durch eine Neuschöpfung (Hes 36) und der unbrauchbare Mensch (Ps 51) durch eine tiefgreifende Erneuerung (Jer 31) in die Nähe JHWHs zurückfinden.¹⁷³⁶ Es geht bei der Bitte um die Erschaffung eines reinen Herzens (Ps 51,12) um die Vergebung und um die reinigende Wirkung und Neuschöpfung des ganzen Menschen wie in Jer 31,33f und Hes 36,26f.¹⁷³⁷ Entgegengesetzt von Zenger¹⁷³⁸ ist die Bitte um Befreiung von Sünde Ps 51,9-11 in Hes 36,26-28 aufgenommen und es ist von daher nicht abwegig, Hes 37,11ff als eine Anspielung auf Ps 51,10b zu sehen. Daher die Bitte des Psalmisten um die Gnade des neuen Bundes¹⁷³⁹, dessen Wert Hes 37 und Jer 31 erfasst haben. Die Belege in Ps 51, Jer 31 und Hes 36f wissen um den bleibenden Bestand, den JHWH nicht mehr aufhebt.¹⁷⁴⁰ Im Zentrum befindet sich bei allen Themen die רוח, die auch in Joel 3 eine Rolle spielt, in Verbindung mit einem babylonischen Anklang und durch einen Rückblick des Propheten. Zum Schluss wird in Ps 147 ein Hinweis gefunden, dass die Israeliten nach dem babylonischen Exil ein Bekenntnis darüber ablegten, wie fehlerhaft sie mit JHWHs ursprünglichen Ordnungen und Rechtsbestimmungen umgegangen sind.

Die Wechselbeziehung der verschiedenen Texte zeichnen ein deutliches Bewusstsein der Schuld des Einzelnen, wie auch des ganzen Volkes, und was in der Zukunft folgt, damit das Geworden sein des Einzelnen, wie auch des Volkes, unter dem Blickwinkel der Geschichte heilswirkend verändert werden kann. Es hat sich das Verstehen JHWHs für ein permanentes Vergehen Israels erschöpft und benötigt nun eine erweiterte Lehr- und Erziehungsaufgabe, die ein befähigendes Bemühen des Einzelnen, wie auch des Volkes, durch ein neues Herz und einer neuen רוח sprachfähiger macht. So, dass aus einer Zufriedenheit bekannt wird: „Die Botschaft der justificatio extra me, extra nos, möge nun endgültig gehört, geglaubt und gelebt werden.“ Und zwar so, dass JHWH nicht mehr

1735 Alma Brodersen: Die Bedeutung der Schöpfungsaussagen für die Theologie von Psalm 147, (BThST 134), 72, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013. Sedlmeier: Jerusalem – Jahwes Bau, a. a. O., 202+232. Für Krüger ist es unbestimmt, ob eine literarische Abhängigkeit zwischen Jer 31 und Hes 36 vorlag (Krüger: a. a. O., 130).

1736 Zenger: Psalm 51, a. a. O., 44f.

1737 Hans-Joachim Eckstein: Der Begriff Synecidesis bei Paulus, (WUNT II 10), 109, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1983.

1738 Zenger: Psalm 51, a. a. O., 52.

1739 a. a. O., 53.

1740 a. a. O..

enttäuscht werden wird und einen zukünftigen Segen nach sich ziehen wird, der mit Nichts in der bisherigen Geschichte Israels zu vergleichen ist.

XI Die Botschaft des Hesekei in Konnexion mit dem Neuen Testament

1. Vorbemerkung

Die abschließende Fragestellung lautet, ob ein alttestamentliches Buch wie das von Hesekei eventuell in einer Beziehung zum NT stehen kann. Im Folgenden werden nun alttestamentliche Texte mit dem Hintergrund des Neuen Testaments interpretiert.¹⁷⁴¹ JHWH verfuhr mit seinem Volk auf eine Art und Weise, die für sein Verfahren mit der Gemeinde in der Endzeit vorbildlich ist.¹⁷⁴² Crüsemann¹⁷⁴³ hat zum Verständnis des Verhältnisses vom Alten und Neuen Testament beigetragen, entgegen der bisherigen Modelle, die von der Vorrangigkeit des NT vor dem AT ausgehen¹⁷⁴⁴, und er entfaltet „das Paradigma einer absoluten theologischen Gleichrangigkeit beider Testamente“¹⁷⁴⁵. Seinen hermeneutischen Grundsatz entnimmt er aus 1Kor 4,6: „Nicht über das hinaus was geschrieben steht“.¹⁷⁴⁶ An vier Grundmodellen zeigt er auf, was dazu beigetragen hat, dass das NT grundsätzlich übertrefflicher als das AT zu sehen ist.¹⁷⁴⁷ Er ist der Meinung, dass, wenn systematisch und dogmatisch mit der Heiligen Schrift vorgegangen werden soll¹⁷⁴⁸, die neutestamentlichen Texte dafür den Maßstab bilden sollen.¹⁷⁴⁹ Denn das NT sei durchgängig angesichts der dichten Bezüge auf das AT hin geprägt.¹⁷⁵⁰ Bei seiner Untersuchung der Begrifflichkeit von „neu“ und „alt“ stellt er eine hermeneutische Gleichrangigkeit fest, da ein Großteil der neutestamentlichen Aussagen aus dem AT entstammen.¹⁷⁵¹ Von daher ist es kein Beleg dafür, dass das AT seine Bedeutung verloren hätte. Vielmehr drückt es aufgrund seines wechselseitigen Verhältnisses ihr gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis aus. Ebenso in Bezug auf das Wirken der רוּחַ im Verhältnis zur

1741 Steinberg: Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft, a. a. O., 61. Smend fand dies herausfordernd und bemerkte: „das jede Generation unter sich einen alten Streit weiterficht, der unweigerlich damit vorgegeben ist, daß ... das Alte Testament, wenigstens nicht unmittelbar, von Jesus Christus spricht und doch Christuszeugnis ist“ (Lothar Peritt: Deuteronomium-Auslegung, 225, in Christoph Bultmann/Dietrich Walter/Christoph Levin: Vergegenwärtigung des Alten Testaments, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002).

1742 Leonard Goppelt: Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, (BFChTh 2. Reihe, 43. Band), 5, Darmstadt: WBG 1990.

1743 Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen, a. a. O..

1744 a. a. O., 31-90.

1745 a. a. O., 24.

1746 a. a. O., 11.

1747 a. a. O., 31.

1748 a. a. O., 69ff.

1749 a. a. O., 77f.

1750 a. a. O., 135.

1751 a. a. O., 154.

Schrift ist zu fragen¹⁷⁵², ob das NT eine größere Klarheit darüber gebracht hat als das AT.¹⁷⁵³ Crüsemann zeigt in seinem Kapitel über die Gabe der רוח, dass das AT und NT, in Bezug auf sie, Gleichbleibendes berichtet. D. h., an manchen Stellen berichtet das AT Weiterführendes als das NT (vgl. Joe 3 und Apg 2¹⁷⁵⁴) und umgekehrt. Oder es wird Hes 37 hinzugenommen um zu schauen, was an Verheißung sowohl vom AT als auch vom NT noch offen bleibt.¹⁷⁵⁵ Das, was das AT und NT in Verbindung mit der רוח gleich bewirkt, ist die Hoffnung.¹⁷⁵⁶ Die durch JHWHs רוח bewirkte Schrift ist die Grundlage von Glauben und Heil.¹⁷⁵⁷ Wenn alttestamentliche Texte im Lichte des Neuen Testaments zu interpretieren sind, dann kann dies auf der Grundlage geschehen, dass das AT den Stellenwert einnimmt, welchen es vom NT her bekommt, als „die Schrift für die Schrift“¹⁷⁵⁸. Das NT ist gebunden an das AT.¹⁷⁵⁹

Im Zusammenhang, dass atl. Texte in Bezug zu ntl. Texten zu setzen sind, bedeutet z. B. für Hes 36,26, dass der rabbinische Dialog zwischen Jesus und Nikodemus präzise von der Frage der Wiederherstellung, bzw. der Teilnahme am Reich JHWHs handelt (Joh 3,5). Dort antwortet Jesus mit den Worten Hesekiels, dass die Wiedergeburt nicht von Menschen unternommen werden kann, sondern durch die רוח JHWHs geschaffen und geschenkt werden wird. Oder Mt 27,51-53, wo sich alle Motive in der Auslegungstradition von Hes 37 wiederfinden lassen¹⁷⁶⁰, die die Voraussetzung aufzeigen, was Jesus durch seinen Tod und seine Auferweckung der Menschheit geschenkt hat, einen freien und ungehinderten Zugang zu JHWH, denn der Vorhang des inneren Tempels stellt keine Barriere mehr dar, wodurch nun möglich ist, ungehindert im Tempel JHWHs ein und ausgehen zu können.¹⁷⁶¹ Auch wenn der theologische Begriff רוח weder im Alten Testament noch im Neuen Testament kein direktes Äquivalent der dritten Person besitzt, gibt es implizit doch Hinweise darauf, dass die רוח im Hesekeil-Buch programmatisch wie eine eigenständige Person für JHWH, der nicht anwesend ist in, in einer Botenfunktion fungiert, wie z. B. in

1752 a. a. O., 326.

1753 a. a. O., 327.

1754 a. a. O., 333f.

1755 a. a. O., 329.

1756 a. a. O., 329+334-337.

1757 a. a. O., 339.

1758 a. a. O., 341.

1759 a. a. O., 339.

1760 Klaus Wengst: Ostern – Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu, (KT 97), 96f, München: Chr. Kaiser 1991.

1761 Herrmann L. Strack/Paul Billerbeck: Das Evangelium nach Matthäus, (Bill. I), 1045, München C. H. Beck'sche 10. Aufl. 1994.

1Sam 25,39ff¹⁷⁶² oder 2Sam 10,2ff¹⁷⁶³. Eine Präsenz weist die רוּחַ z. B. in dem Sinne auf, dass die einzelnen Seiten des Tempels mit der רוּחַ beschrieben werden.¹⁷⁶⁴ Wenn die Rückkehr JHWHs, der besondere Fürst¹⁷⁶⁵, der künftige David (Hes 34,24; 37,25), der messianische Züge an sich trägt¹⁷⁶⁶, und die Seitenwände des Tempels, die mit רוּחַ benannt werden, gemeinsam in der Stadt- und auf dem Tempelhügel Jerusalems zusammen kommen¹⁷⁶⁷, dann kann darin eine Botenfunktion erkannt werden, die den Sendenden repräsentiert.¹⁷⁶⁸

Aus dem Hesekiel-Buch werden im Neuen Testament gezielt Motive übernommen, aktualisiert und fortgeschrieben.¹⁷⁶⁹ Als Modelle werden בְּנֵי-אָדָם; Hes 20,25f; Hes 36,25-27 und Hes 37 in der Verheißung des Neuen Bundes nach bestimmten Elementen pointiert werden.

2. Neutestamentlicher Menschensohn-Bezug in Interaktion mit dem Propheten Hesekiel

Nachdem versucht wurde, einen gewissen Grad an Messianität innerhalb des Hesekiel-Buches aufzuzeigen, wird nun eine Perspektive zum Johannes-Evangelium erhellt werden, da gerade dieses Evangelium insgesamt vierzehn Menschensohn-Reden enthält, die ein Muster von Bildnissen bilden und implizieren, dass Passagen von Hesekiel hinter den Versen des Johannes Pate gestanden haben.¹⁷⁷⁰ Deshalb begründen diese Logia des Evangeliums und ihre unmittelbaren Kontexte spezifische exegetische Deutungen

1762 Besonders schildert V 41 einen eigenartigen Vorgang. Voraus geht, dass David mit einer Frau in Beziehung kam die verheiratet war. Nach dem Tode ihres Mannes war sie von den Boten Davids aufgesucht worden. Als die Boten Davids bei ihr waren, fiel sie vor ihnen nieder, als würde sie sich vor David selbst zu Boden werfen.

1763 Es geht hierbei um David in einer Auseinandersetzung mit den Ammonitern. Durch die Tat an Davids Boten, haben sie David selbst geschändet.

1764 Zimmerli: 25-48, a. a. O.. Oder zur Bezeichnung der רוּחַ als Seite siehe Koehler/Baumgartner: a. a. O., 1118. Und Dreytza: Der theologische Gebrauch von Ruach im Alten Testament, a. a. O., 107.

1765 Zimmerli: 25-48, 1112.

1766 Maier: 25-48, a. a. O., 315f + 336 + 338 + 346.

1767 a. a. O., 997.

1768 Paul Billerbeck: Römerbrief, 2, in Hermann L. Strack/Paul Billerbeck: Kommentar Zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band, München: C. H. Beck'sche 9. unveränderte Aufl. 1994.

1769 Dieter Sänger (Hg.): Das Ezechielbuch in der Johannesoffenbarung, (BThST 76), VII, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004.

1770 J. Harold Ellens: Exegesis of Second Temple Texts in a Fourth Gospel Son of Man Logion, in Isaac Kalimi/Peter Haas: Biblical Interpretation in Judaism and Christianity, (LHBOTS 439), 131-149, New York: T. & T. Clark 2006.

identifizierbarer Elemente der Literatur des babylonischen Exils.¹⁷⁷¹ Der Autor bzw. Herausgeber des Johannes-Evangeliums, bekundet eine interessante und einzigartige exegetische Perspektive der früheren Quellen, genauer bezüglich ihrer apologetischen und eschatologischen Tragweite, besonders bezogen auf Jesus von Nazareth.¹⁷⁷² Durch den häufigen Gebrauch des Begriffs „Menschensohn“ bei Hesekeil gewinnt er praktisch den Charakter eines Namens.¹⁷⁷³ Die Verwendung des Namens „Menschensohn“ hat im Hesekeil-Buch einen zweifachen Sinn: zum einen betont er die Niedrigkeit des Propheten und zugleich den von JHWH beauftragten und autorisierten Wächter.¹⁷⁷⁴ Unterstützt wird diese Feststellung durch eine, über achtzig prozentig den Stellen unmittelbar vorausgehende, Wortereignisformel „Und das Wort JHWHs geschah zu mir so“.¹⁷⁷⁵ Früh in den Geschichten der Evangelien, stellt der Menschensohn eine menschliche Figur dar, deren Agenda es ist, die Ankunft des Reiches Gottes zu verkünden.¹⁷⁷⁶ Ganz offensichtlich scheint dies ein Bild des Menschensohns zu sein, das direkt und im Detail aus dem Hesekeil-Buch stammt.¹⁷⁷⁷ In diesem prophetischen Buch spricht JHWH Hesekeil 93 mal als „Menschensohn“ an und beruft ihn zur prophetischen Rolle der Verkündigung der Ankunft des Reiches JHWHs.¹⁷⁷⁸ Jedes Mal meint diese Phrase offensichtlich „Mensch“ oder „Sterblicher“.¹⁷⁷⁹ Sweeney¹⁷⁸⁰, der Odel¹⁷⁸¹ folgt, argumentiert überzeugend, dass das Hesekeil-Buch den Propheten Hesekeil als einen Priester präsentiert, der das Amt seines Priestertums nicht ausüben kann, weil der Tempel, die Stadt und das Land verwüstet und entweiht sind.¹⁷⁸² Die verschiedenen Stufen der Erzählung im Hesekeil-Buch korrespondieren, laut Sweeney, zum Ablauf der Ereignisse im Ordinationsritual der Priester in Lv 8+9.¹⁷⁸³ Hesekeil, der Priester, der nicht dienen kann, wird offensichtlich zur Wiederherstellung seiner Priesterschaft und gleichsam in die Rolle als Prophet berufen.¹⁷⁸⁴

1771 a. a. O., 131.

1772 a. a. O..

1773 Matthias Kreplin: Das Selbstverständnis Jesu. Hermeneutische und christologische Reflexion. Historisch-kritische Analyse, (WUNT II 141), 195 Fußnote 446, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2001.

1774 Kreplin: a. a. O., 195 Fußnote 446.

1775 a. a. O..

1776 Ellens: a. a. O., 132.

1777 a. a. O..

1778 a. a. O..

1779 a. a. O..

1780 Marvin A. Sweeney: Ezekiel: Form and Intertextuality in Prophetic and Apokalyptic Literature, (FAT 45), 125-143, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2005.

1781 Margaret S. Odel: „You Are What You Eat: Ezekiel and the Scroll“, (JBL 117), 119-148, Atlanta: The Luce Center 1998.

1782 Ellens: a. a. O., 132.

1783 a. a. O..

1784 a. a. O..

Seine Priesterschaft ist nicht aufgehoben, aber seine momentane Aufgabe ist prophetisch:
Die Verkündigung des Reiches JHWHs auf Erden.¹⁷⁸⁵

Tabelle 15: Die Beziehung zw. Lv 8-9, Hesekeil und Jesus in Anlehnung an Ellens

Das Ordinationsritual in Lv 8+9 beinhaltet sieben Faktoren, die in der Erzählstruktur des Hesekeil-Buches durch die beschriebenen Erfahrungen des Propheten widergespiegelt werden: ¹⁷⁸⁶		Es ist leicht ersichtlich, dass die Signalereignisse in Jesu Leben, wie beschrieben in den Evangelien, mit jenen der Ordination des Buches Levitikus korrespondieren: ¹⁷⁸⁷	
1	Die Ordination im Alter von 30 Jahren	1	Ordination mit 30
2	Die Aufnahme einer göttlich gereichten heiligen Mahlzeit (Fleisch, Schriftrolle oder eine andere heilige Nahrung)	2	Fasten im 40 Tage-Rückzug
3	Eine spirituelle Rückzugszeit (für eine heilige Zeitperiode: 7 Tage, 40 Tage, 40 Jahre)	3	Erhalten einer himmlischen Nahrung durch Engel in dieser Zeit
4	Rituelle Buße für die Sünden der Menschen	4	Rituelle Buße
5	Eine Theophanie	5	Eine stimmliche Erscheinung aus dem Himmel während seiner Taufe
6	Das Proklamieren des Reiches JHWHs	6	Die Verkündigung des Reiches JHWHs
7	Eine Vorhersage der Zerstörung der heiligen Stätten	7	Vorhersage der Zerstörung der Stadt und des Tempels; auch die rituelle Zerstörung des Tempels durch Jesus, allgemein die "Reinigung des Tempels" genannt ¹⁷⁸⁸

Es überrascht nicht, dass Jesus früh in den Geschichten der Evangelien als Hesekeil-ähnlicher Mensch erscheint, der den Beginn des JHWH-Reiches verkündigt.¹⁷⁸⁹ Wenn Jesus das Reich JHWHs mit sich selbst kommen sah und nach seinem Bekenntnis nicht nur Kenntnis darüber gibt (Mk 1,15), sondern in seinen Leistungen die Superiorität JHWHs offenbart, ist dies ohne uneingeschränkte Autorität nicht durchführbar.¹⁷⁹⁰ Diesen Rang

1785 a. a. O..

1786 The ordination ritual of Lev 8-9 includes seven factors which are reflected in the structure of the book of Ezekiel as it depicts the experience of that prophet: (1) ordination at age 30, (2) ingesting a divinely offered sacred food (meat, scroll, or other sacred nutrition), (3) a spiritual retreat (for a sacred time period: 7 days, 40 days, 40 years), (4) ritual atonement for the sins of the people, (5) a theophany, (6) proclamation of the kingdom of God, and (7) a prediction of the destruction of the holy places (Ellens a. a. O.).

1787 It is readily evident that the signal events in Jesus' life, as described by the gospels, correspond directly to this same ritual sequence of the Levitical ordinand: (1) age 30 ordination, (2) fasting in the wilderness retreat 40 days, (3) receiving the celestial sustenance provided by the angels during the retreat, (4) ritual atonement, (5) theophonic voice from heaven at his baptism, (6) proclamation of the kingdom of God, (7) a prediction of the destruction of the city and temple, as well as Jesus' ritual destruction of the temple, generally called „the cleansing of the temple“ (Ellens: a. a. O., 132f).

1788 Donald Capps: Jesus, a Psychological Biography, 219-265, St. Louis, Miss.: Chalice 2010.

1789 Ellens: a. a. O., 133.

1790 Peter Stuhlmacher: Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1: Grundlegung, Von Jesus zu Paulus, 69f, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 3. Auflage 2005. Oder Christoph Böttigheimer:

besitzt auffälligerweise ebenfalls ein Fürst (נשיא), der sich unmittelbar vor JHWH aufhalten kann (Hes 44,3), Sühne erwirken kann (Hes 45,16f), durch den die Menschen in Gemeinschaft mit JHWH sein können (Hes 46,3ff) und der bei der Vergabe des JHWH-Landes, sprich dem Heiligtum (Hes 48,21f), er den Mittelpunkt darstellt.

3. JHWHs Dahingabe in irrtümliche Gesetze (Hes 20,25-26) und die Gesetzeserfüllung durch Christus

JHWHs hat sein Volk in ihren heidnischen Gesetzen dahingegeben (Hes 20,25f), weil er mittlerweile keine Antwort mehr von den Israeliten erwartet. Genügend Gnadenerweise hatte er seinem Volk erwiesen, und nun gibt er ihnen seine Antwort durch den Propheten Hesekiel in Verbindung mit der Vertreibung aus dem eigenen Land. Dies wäre nicht zu dem Ausgang gekommen, wenn Israel sich an die Gesetze JHWHs, also an den darin enthaltenen Willen JHWHs gehalten hätte. Derjenige, der dieses zerrüttete Verhältnis zwischen JHWH und Israel wieder in eine neue Heilszeit führen kann, ist der Fürst, ein davidischer Herrscher¹⁷⁹¹, da er für das ganze Volk ein im Voraus erbrachtes Halten der Gesetze JHWHs oder des Willen JHWHs erwirken wird. Das Gesetz ist der geoffenbarte Wille JHWHs, der den Menschen sagt, was JHWH von ihnen möchte.¹⁷⁹² Das Gesetz JHWHs zeigt den Menschen, wie sie dem Willen JHWHs entsprechend leben mögen, was aber nicht zu ihrer eigenen Erfüllung führen kann.¹⁷⁹³ Es kann die Menschen nicht gerecht machen.¹⁷⁹⁴ Dazu benötigt es, dass dem Gesetz das Evangelium zugeordnet wird.¹⁷⁹⁵ Was das Gesetz nicht vermag, das kann das Evangelium, eine Existenz vor dem richtenden und rettenden JHWH.¹⁷⁹⁶ Die Erkenntnis, dass das Gesetz letztendlich zu Christus hinführen soll, wird durch den Heiligen Geist bewirkt.¹⁷⁹⁷ Das כל-בית ישראל weist in Bezug auf das Hesekiel-Buch¹⁷⁹⁸ immer eine Sinnhaftigkeit im Vollsinn auf. D. h., der Fürst, hier im Singular¹⁷⁹⁹, „er nun“ (הוא), der mit Nachdruck in Hes 45,15+17 mit der Sühnebedeutung

Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, 596ff, Freiburg im Breisgau: Herder 2. Aufl. 2012.

1791 Klein: a. a. O., 363.

1792 Ralph Meier: Gott als Richter und Retter erfahren. Rechtfertigung der Gottlosen, (STM Bd. 11), 233, in Christian Herrmann (Hg.): Wahrheit und Erfahrung- Themenbuch zur Systematischen Theologie, Band 1: Einführende Fragen der Dogmatik und Gotteslehre, Wuppertal: R. Brockhaus 2004.

1793 a. a. O., 235.

1794 a. a. O..

1795 a. a. O., 232.

1796 a. a. O., 236.

1797 a. a. O., 232.

1798 Hes 3,7; 5,4; 20,40; 36,10; 37,11; 39,25.

1799 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1157.

des Opfers in Verbindung gebracht wird, kann auf keinen Besseren bezogen werden als auf den Christus (Hbr 2,17)¹⁸⁰⁰, der als eine Art Hohepriester zwischen JHWH und seinem Volk im Tempel fungiert und diesen für alle zugänglich gemacht hat. In 1Joh 2,2 und 4,10 befindet sich die Gedankenerweiterung der Rolle Jesu als Sündenbeseitiger, da sein Blut sündentilgende Kraft und Reinigung enthält.¹⁸⁰¹ Der Ausdruck *λασμος* (Ableitung von *כפר*¹⁸⁰²) bezeichnet die substantivierte Tätigkeit (nomen actionis) „Sühnung“ und kann entweder als abstractum pro concreto oder als Neubildung für „Sühneopfer“ verstanden werden.¹⁸⁰³ Die Wendung „Sühnung für die Sünden“ enthält die alttestamentliche Wurzel (LXX: *λασκομαι*¹⁸⁰⁴ *περι*).¹⁸⁰⁵ In der LXX wird *λασκομαι* meist mit *περι* konstruiert.¹⁸⁰⁶ Der Verfasser stützt sich hierbei auf die weiter entwickelte, spätjüdische Theologie¹⁸⁰⁷ von dem stellvertretenden Leiden und Sterben der Gerechten und Märtyrer. Erst seit der Sendung des Christus kann die Menschheit wissen, was JHWHs Liebe zu Israel trotz aller Verfehlungen im Vollsinn bedeutet.¹⁸⁰⁸ Dies wird u. a. daran ersichtlich, dass der Apostel Paulus nicht von der Tora her auf Christus hin denkt, sondern er denkt von Christus her ganz neu über die Tora nach.¹⁸⁰⁹ Paulus blickt nicht vom Gesetz aus auf Christus als das

1800 Otto Michel: Der Brief der Hebräer, (KeK 13), 163, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 14. Auflage 1984.

1801 Rolf Schnackenburg: Die Johannesbriefe, (HThK NT Bd. XIII: Faszikel 3), 80, Freiburg: Herder 1953.

1802 Hermann Martin Friedrich Büchsel: *λασμος*, 318, in Gerhard Kittel: ThWNT Band III, Stuttgart: Kohlhammer: Studienausgabe 1990.

1803 Schnackenburg: a. a. O., 80.

1804 Bsp.: Ps 77,38: *αυτος δε εστιν οικτιριμων και λασεται ταις αμαρτιας αυτων ...*

Ps 78,9: *... και λασθητι ταις αμαρτιας ημων ενεκα του ονοματος σου.*

In der LXX 12× im aor. pass. (Hermann Martin Friedrich Büchsel: *λασκομαι*, 315, in Gerhard Kittel: ThWNT Band III, Stuttgart: Kohlhammer: Studienausgabe 1990).

1805 a. a. O..

1806 Büchsel: *λασκομαι*, a. a. O., 315.

1807 „In der älteren Forschung wird zur Bezeichnung des Judentums zwischen 200 v. Chr. und 200 n. Chr. häufig der Begriff 'Spätjudentum' verwendet. Diese Bezeichnung gibt an, dass es sich hierbei um eine zu Ende gehende Epoche handle und im Verlauf der Heilsgeschichte schließlich vom Judentum zum Christentum übergegangen sei. Demgegenüber spricht man in der neueren Forschung häufig vom 'Frühjudentum'. Diese Bezeichnung drückt aus, dass jene Epoche nicht nur in Bezug auf das Christentum, sondern auch in Bezug auf das Judentum eine Zeit des Neubeginns war. In der hellenistisch-römischen Zeit bildeten sich wesentliche Gesichtszüge heraus, die das Judentum bis heute prägen. Häufig findet man auch die Bezeichnungen 'Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels' (vor allem unter jüdischen Gelehrten) oder 'Judentum der hellenistisch-römischen Zeit'“ (Institut für neutestamentliche Wissenschaft/Universität Leipzig: Kurze Einführung in das Frühjudentum: <https://nt.theol.uni-leipzig.de/arbeitshilfen-fuer-das-studium-der-pseudepigraphen/arbeitsblaetter/kurze-einfuehrung-in-das-fruehjudentum/> Datum 18.07.17).

1808 Hofius: Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, Friedrich Lang zum 70. Geburtstag (ZThK 80), 262, Tübingen: Mohr Siebeck 1983.

1809 Hofius: Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, a. a. O., a. a. O., 264. Unterstützt wird Hofius von Christoph Burchard: Glaubensgerechtigkeit als Weisung der Tora bei Paulus, (WUNT 107) 241, in Christoph Burchard/Dieter Sänger (Hg.): Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments, Tübingen: Mohr Siebeck 1998. Oder Emmanuel L. Rehfeld: Relationale Ontologie bei Paulus. Die ontische Wirksamkeit der Christusbezogenheit im Denken des Heidenapostels, (WUNT II 326), 161, Tübingen: Mohr Siebeck 2012.

volle Heil, sondern er blickt von Christus als seinem einzigen Heil aus auf das Gesetz zurück.¹⁸¹⁰ Das ist seit der Arbeit von Crüsemann, wie an anderer Stelle schon angesprochen, nicht selbstverständlich. Crüsemann fordert mit seinem Ansatz geradezu heraus, das Verhältnis von AT und NT neu zu sehen als ein Gleichwertiges. Leider ist der von Paulus erwähnte Begriff AT (2Kor 3,14) in Konkurrenz zum NT gesehen worden, obwohl der Begriff NT in der Bibel nicht existiert. Von daher ging die Urgemeinde des 1. Jh. immer von „der Schrift“ aus, auch als die neutestamentlichen Schiften nach und nach hinzu kamen. Wie sollte es auch verstanden werden, wenn man Jesus bei seiner Taufe als das Lamm JHWHs bezeichnete und das Buch Leviticus unbekannt war? Man denke an über 2500 Belegstellen aus der Liste der „loci citati vel allegati“ im NT Graece¹⁸¹¹, Stellen aus dem AT von Zitaten und Anspielungen und Zusammenfassungen atl. Ereignisse oder Lehren. Das AT und NT als „die Schrift“ sind aufgrund ihrer Wechselbeziehung nicht gegeneinander auszuspielen. Israel ist der Ölbaum und die Nationen sind dessen Zweige, d. h. sie ergänzen aneinander, denn was vor Zeiten von JHWH verheißen worden ist, wird sich im Laufe der Geschichte Stück für Stück erfüllen. Geschichte hat mit einem Anfangs- und Endpunkt zu tun. Auf dem Weg des Glaubens ist es von Vorteil, seine gegenwärtigen Glaubensschritte auf die Zukunft hin und auf schon in der Vergangenheit gegebene Ereignisse abzusichern, damit immer wieder den noch offenen Verheißungen geglaubt werden kann. Der Apostel erfuhr, dass Christus nach Mt 5,17ff das Gesetz JHWHs nicht nur formal-gesetzlich erfüllte, sondern auch vollkommen messianisch.¹⁸¹² Christus offenbarte hinter den Buchstaben des alttestamentlichen Gesetzes dessen Geist, der es gestiftet hat.¹⁸¹³ Indem Christus das Jota vom Gesetz befolgt hat, das Gesetz, das für das ganze Alte Testament steht¹⁸¹⁴, erreicht das Gesetz damit in jeder Hinsicht seinen Höhepunkt und Abschluss, und damit aus der Bemessung, nur nach dem Buchstaben vor JHWH gerecht sein zu können.¹⁸¹⁵

1810 Hofius: Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, a. a. O., 264.

1811 Stefan Felber: Brennpunkte im Verhältnis vom Alten und Neuen Testament, (STM Bd. 11), 70, Fußnote 1, in Christian Herrmann (Hg.): Wahrheit und Erfahrung – Themenbuch zur Systematischen Theologie, Band 1: Einführende Fragen der Dogmatik und Gotteslehre, Wuppertal: R. Brockhaus 2004.

1812 Paul Gaechter: Das Matthäus Evangelium, 161, München: Tyrolia 1962.

1813 a. a. O..

1814 a. a. O., 165 Fußnote 59.

1815 a. a. O., 165.

4. Herz und **רוח**, das Gnadengeschenk JHWHs (Hes 36,25-27) wird durch Christus wirksam

Paulus bekennt in 2Kor 1,22: „Er, der uns auch sein Siegel aufgeprägt und den Geist als Pfand in unsere Herzen gegeben hat.“ Im Dialog zwischen dem Pharisäer Nikodemus und Jesus in Joh 3,1ff geht es aufgrund der Antwort Jesu in V 3 ... *ιδεν την βασιλειαν του θεου* um die Teilhabe am eschatologischen Heil.¹⁸¹⁶ Um dieses zukünftige Ziel zu erlangen, ist nicht das Tun, sondern das Sein für den Menschen ausschlaggebend.¹⁸¹⁷ Der in V 3b+7b begegnende Ausdruck *γεννηθησεται ανωθεν* kann neben den Bedeutungen „von neuem“ oder „von oben her“ auch doppeldeutig verwendet werden im Sinne von „von oben her gezeugt und so wiederum geboren werden“.¹⁸¹⁸ Für welche Variante sich immer entschieden wird, es geht um eine grundlegende Veränderung seines Seins. Dies vollzieht sich durch eine *μετανοια* bzw. im Hebräischen durch **שוב**. In diesem Prozess kommt der Mensch zu sich selbst und der menschliche Wille hat großen Anteil daran¹⁸¹⁹, indem er von sich aus das Verlangen dazu hat. Zu reflektieren ist, was vor JHWH falsch und was richtig gedacht war, denn nach biblischer Anschauung ist unser Denken schon ein Akt des Willens.¹⁸²⁰ Niemand kann diesen Prozess aber an sich allein vollziehen, was das doppelte *πως δυναται ... μη δυναται* in V 4 zum Ausdruck bringt.¹⁸²¹ Durch die johannesische Verdopplung *αμην αμην* wird der Aussage dann auch besonderes Gewicht verliehen¹⁸²², dass dies nur durch Wasser und **רוח** geschehen kann.¹⁸²³ Die johannesische Literatur zeigt am ehesten auf, dass Wasserspende und Geistbegabung in der jüdischen Eschatologie bereits vor der Ausbildung der christlichen Tauflehre zusammengehören.¹⁸²⁴ Besonders die johannesische Literatur führt die jüdischen Vorstellungen vom heilbringenden Wasser der Endzeit weiter.¹⁸²⁵ Sie ist es auch, die am entschiedensten dieses Wasser christologisch deutet und Christus zu seinem Quellort macht.¹⁸²⁶ Der doppelte Vollzug geht dann so

1816 Otfried Hofius: Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3,1-21, Ernst Käsemann zum 90. Geburtstag, 39, in Otfried Hofius/Hans-Christian Kammler: Johannesstudien (WUNT 88), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996.

1817 a. a. O., 40.

1818 a. a. O. 41f.

1819 Hans-Joachim Kraus: Julius Schniewind Charisma der Theologie, 139, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1965.

1820 a. a. O..

1821 Hofius: Das Wunder der Wiedergeburt, a. a. O., 47.

1822 Thyen: a. a. O., 143.

1823 Hofius: Das Wunder der Wiedergeburt, a. a. O., 48.

1824 Otto Böcher: Wasser und Geist, 208, in Otto Böcher/Klaus Haacker: Verborum Veritas. Festschrift für Gustav Stählin zum 70. Geburtstag, Wuppertal: R. Brockhaus 1970.

1825 a. a. O..

1826 a. a. O..

vonstatten, erst das Wasser und dann, was folgen soll, die רוּח . Um die Deutung dieses doppelten Vorgangs bestimmen zu können, muss bedacht werden, dass Johannes der Täufer (J. d. T.) zuvor nur mit Wasser taufte¹⁸²⁷ (Joh 1,26) und Jesus später die Wassertaufe ergänzt, mit dem Heiligen Geist (Joh 1,33). Die Taufe von J. d. T. wurde unvermittelt und ohne Erläuterungen im Neuen Testament eingeführt. Zuerst wurde wahrscheinlich, wie nach Ps 51,4, seine Schuld bekannt und dann durch die Taufe ein für die Außenwelt sichtbares Bekenntnis, dass einem seine Verfehlungen reuten, vollzogen. Der Unsicherheitsfaktor durch die Sündenstundung blieb, somit wird gehofft, dass JHWH die Sünden eines Tages vollständig vergeben wird.¹⁸²⁸ Damit die Stundung sämtlicher Vergehen vom Alten Testament her nun ein für allemal aufhören kann, musste Christus kommen, sterben und auferstehen. Mit der Erfüllung dieses Auftrags vollzieht sich die Wirksamkeit des Heiligen Geistes (Joh 16,5ff). Diese vollständige Kombination drückt der Verfasser des Hebräerbriefes dann in Hbr 10,22 so aus: „So lasst uns hintreten mit wahrhaftigem Herzen in der klaren Erkenntnis des Glaubens: die Herzen durch Besprengung gereinigt von bösem Gewissen, den Leib gebadet in reinem Wasser.“ Die Bedeutung des Wassers im Gespräch zwischen Jesus und Nikodemus bedeutet das Bekenntnis der Schuld, die ohne Christus nicht getilgt werden kann und die רוּח bedeutet nun die Gewissheit der vollständigen Vergebung. Nichts wird sich jemals mehr an Vergehen ansammeln können, sondern alles wird auch in Zukunft bei wiederholten Vergehen restlos vergeben werden, wenn es Christus bekannt wird. Das Ziel der Umkehr bei Hesekeil sollte ebenfalls keine Rückkehr mehr zum ursprünglichen Ausgangspunkt beinhalten, sondern es wird eine Rückkehr sein unter der Prämisse eines neuen Anfangs.¹⁸²⁹ In Hes 36,25-27 erscheinen „Wasser“ (ὕδωρ bzw. ὕδωρ καθαρόν) und „mein Geist“ (τὸ πνεῦμα μου) nebeneinander.¹⁸³⁰ ὕδωρ ist ein bloßes Bildwort für die רוּח und es wird die Neugeburt mit ihm ausdrücklich als Werk des reinigenden und neuschaffenden JHWH-Geistes beschrieben, was eine auffallende Nähe zur Heilsverheißung von Hes 36,25-27 ergibt.¹⁸³¹ Damit unterstreicht Jesus die Botschaft des Propheten Hesekeil, dass Israel auf dieses geistgewirkte Geschenk JHWHs seit dem babylonischen Exil gewartet hat, bis es sich mit Christus erfüllte und Israel sich seitdem auf dieses Wort berufen darf.

1827 Josef Ernst: Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte, (ZNW 53), 141, Berlin: Walter de Gruyter 1989.

1828 Kraus: 1-51, a. a. O., 543.

1829 Jan Alberto Soggin: שׁוּב , in Jenni/Westermann: THAT II, a. a. O., 888.

1830 Hofius: Das Wunder der Wiedergeburt, a. a. O., 49.

1831 a. a. O., 49f.

5. Ewige Gemeinschaft mit JHWH (Hes 37) durch das Opfer Christi

Das am Boden liegende Volk Israel wird nach Hes 37,3ff wieder auferstehen.¹⁸³² Dies unterstreicht die Totenaufweckung in Hes 37,1ff, wodurch dem bildhaft dargestellten ursprünglich im Tode befindlichen Israel ein Neubeginn nach dem Exil in Aussicht steht.¹⁸³³ Im Matthäusevangelium befindet sich eine Reihe von des Tod Christi begleitenden, außergewöhnlichen bzw. übernatürlichen Zeichen, die Hesekiels Vision von der Wiederbelebung der Totengebeine in Hes 37 reflektieren, Mt 25,51-53.¹⁸³⁴ Mit der Schilderung knüpft Matthäus an Motive von Hesekiel an.¹⁸³⁵ Z. B. lassen sich vom Öffnen der Gräber und dem Herausführen der Toten alle Motive von Matthäus in der Auslegungstradition von Hesekiel wiederfinden und sind Zeichen des endzeitlichen JHWH-Erscheinens, da er es ist, der hier handelt.¹⁸³⁶ Hes 37 wäre für Israel keine Verheißung gewesen, dass die Stundung ihrer Verfehlungen einmal für immer getilgt sein würde, wenn er nicht derjenige gewesen wäre, von dem es in Offb 1,5 heißt: „und von Jesus dem Messias. Er ist der getreue Zeuge, der Toten Erstgeborener und der Herrscher¹⁸³⁷ der Könige der Erde. Er liebt uns und hat und gelöst aus unseren Sünden durch sein Blut.“ Christus beendet durch sein Werk das Unterfangen, durch die Einhaltung von Ordnungen und Rechtsbestimmungen vor JHWH leben zu können, wodurch Israel nun die Möglichkeit hat, „vom Boden wieder aufzustehen“. Die Stundungen ihrer Verfehlungen hatten sie in eine desolante Situation gebracht. Nun ist diese Situation überwunden und es gibt für jeden Israeliten die Möglichkeit des freien Zutritts zu JHWH.

1832 Hans Hübner: Nietzsche und das Neue Testament, 78, Tübingen: Mohr Siebeck 2000.

1833 Bernd Kollmann: Neues Testament kompakt, 330, Stuttgart: W. Kohlhammer 1. Aufl. 2014.

1834 Volker Gäckle: Allgemeines Priestertum. Zur Metaphorisierung des Priestertitels im Frühjudentum und Neuen Testament, (WUNT 331), 313 Fußnote 153, Tübingen: Mohr Siebeck 2014. Zu Berührungen von Mt 27,51b-53 mit Hes 37,7-14 siehe z. B. Joachim Gnilka: Das Matthäusevangelium, (HThK NT Bd. I/2), 477, Freiburg: Herder 2. Aufl. 1992.

1835 Wengst: a. a. O., 96.

1836 a. a. O., 97.

1837 Horst Balz/Gerhard Schneider: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. I, 401f, Stuttgart: W. Kohlhammer 1980. Die LXX übersetzt das **אֲשֶׁר** mit **αρχων** was Bauer auch mit Fürst übersetzt (Walter Bauer: Wörterbuch zum Neuen Testament, 227, Berlin: Walter de Gruyter 6. völlig neu bearbeitete Auflage 1988).

6. Fazit

JHWHs gute Willensbekundungen hatten die Nähe zwischen JHWH und Israel garantiert, wenn es **צדיק** lebt¹⁸³⁸, wird Israel in seinen Verfehlungen rehabilitiert werden. Der Prophet zählt z. B. in Hes 18,5-9 Verhaltensweisen auf, die ein Israelit hätte vermeiden müssen, um JHWHs Willensbekundungen nicht zu missachten¹⁸³⁹ und kommt zu der grundsätzlichen Feststellung, auch wenn der Begriff **צדיק** dort nicht erscheint (Hes 18,9): „Der meinen Ordnungen nachfolgt, und meine Rechtsbestimmungen wahrhaftig lebt, der ist rechtschaffen, er wird gewiss leben, so spricht der Herr JHWH.“ Die Rehabilitation Israels vollzieht sich durch das bis dato noch nie Geschaute: JHWHs Rückkehr nach Israel bzw. auf dem **קדש הר**¹⁸⁴⁰ Jerusalems (Hes 43,2+4). JHWH kommt in umgekehrter Richtung den Weg zurück, auf dem Hesekeil Jahrzehnte vorher den Auszug JHWHs miterleben musste.¹⁸⁴¹ Es wird ein Wohnen JHWHs mit den Israeliten geben, aber nicht in seinem Heiligtum, sondern inmitten unter ihnen, was Hes 37,26-28 entspricht.¹⁸⁴² Im alten Tempel hat Israel JHWHs Namen durch die **מלכיהם פגרי** verletzt¹⁸⁴³, nun ist Israel so rehabilitiert, dass es „das Wunder einer Neuerweckung“¹⁸⁴⁴ ist. Dies bringt Israel in solch einer Nähe zu JHWH, wie es nicht intensiver gelebt werden kann. Der Geist, in dem sich JHWH erschließt, ist auch der Geist Jesu.¹⁸⁴⁵ JHWH schafft nicht nur die objektive Ermöglichung der Rechtfertigung des Menschen im stellvertretenden Leiden und Sterben Christi, sondern ebenfalls die subjektive Verwirklichung ihrer Annahme im Glauben durch den Heiligen Geist.¹⁸⁴⁶ So bezeugt JHWH im Hesekeil-Buch, dass er der Unveränderliche ist, der sich an seine Bundesaussagen hält und alles unternimmt, um Heil für sein Volk erwirken zu können.

1838 Zimmerli: 1-24, a. a. O., 404.

1839 a. a. O., 403.

1840 Zimmerli: 25-48, a. a. O., 1080.

1841 a. a. O., 1076.

1842 a. a. O., 1081.

1843 a. a. O., 1082.

1844 a. a. O., 1084.

1845 Heinrich Schlier: Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, 264, Freiburg: Herder 1964.

1846 Wilhelm Andersen: Das trinitarische Verständnis der Christusoffenbarung, 184, in Otto Michel/Ulrich Mann: Die Leibhaftigkeit des Wortes. Theologische und seelsorgerliche Studien und Beiträge als Festgabe für Adolf Köberle zum sechzigsten Geburtstag, Hamburg: Furche 1958.

XII Forschungsergebnis

In dieser biblisch-theologischen Untersuchung stellte sich die Frage, ob die רוּחַ in Verbindung mit dem neuen Herzen nach Hes 36+37 als eine Perspektive für ein neues Leben fungieren kann. Mein Ziel war es damit, aufzuzeigen, ob es nach JHWHs irreversiblen Urteil und Strafvollstreckung an Israel nochmals einen Neuanfang für das Volk geben kann. Denn seit der ersten authentischen Begründung und Zielsetzung der Erwählung Israels bestand die Folge daraus, dass das Volk so eine Beziehung zu JHWH hätte pflegen können, dass es selbst zum priesterlichen Mittler des Heils und Segens JHWHs für die ganze Erde werden konnte.

Mit der hier vorgenommenen Untersuchung war es in dessen Zuge zunächst die Herausforderung, angesichts einer enormen Vielzahl von methodischen Vorentscheidungen und Forschungsfragen, zu zeigen, dass das Hesekiel-Buch als Ganzes zusammenhängt und die unterschiedlichsten Themen alle darauf ausgerichtet sind, Israel auf ihrem Irrweg an einem Tief- und Wendepunkt zu Erkenntnis zu verhelfen, eine Neuschöpfung von JHWH her anzunehmen.

Die Hesekiel-Forschung stellt in Bezug der Textkohärenz unterschiedlich konstante Grundaussrichtungen fest, die sich nicht wesentlich verändert haben. Da der synchrone Zugang präferiert wurde, verlangte es, sich mit dem Textzeugen p^{967} zu beschäftigen, der eine fehlende Verknüpfung von Texten innerhalb des Hesekiel-Buches durch eine Auslassung von Texten (Z. B. Hes 36,23b β -38) oder einer Umstellung eines Textes (Hes 37 nach Hes 38+39) aufweist. Dadurch könnte ein Scharfblick auf eine רוּחַ -Thematik erschwert werden, Israels Weg zur Neuschöpfung zu erkennen und zu bejahen. Denn ein Fehlen von Texten oder eine Umstellung vom Text würde Israel nicht von der Gesetzesthematik der Tora wegführen, da es die Grundstruktur des Buches zerstören würde und es zu einer anderen theologischen Aussage käme.

Bisher waren die Opfer ein Garant dafür, das JHWH in der Mitte seines Volkes leben konnte. Sündenvergebung geschah, wenn die rechte Haltung bei dem, der opferte, damit verbunden war. Damit sollte nach der babylonischen Gefangenschaft aber endgültig Schluss sein. Die Botschaft des Hesekiel-Buches zeigt durchweg, dass Israel seinen Lebenswandel einfach nicht von JHWHs Gesetzestermine bestimmen lassen wollte. Allerdings lassen sich diese Gesetzestermine nicht systematisch einordnen. Damit werden Lebensräume bzw. Lebensformen nach dem Willen JHWHs bezeichnet, die Priester oder

Propheten formulierend weitergaben. Welche Form von Worten, Sätzen und Gedanken es waren, bleibt meist unklar. Bei vielen Texten kann nur vermutet werden, aus welcher Zeit sie stammen – sie konnten schon längere Zeit mündlich von Generation zu Generation weitergegeben worden sein, bis sie aufgeschrieben wurden. Auch die Propheten erstrecken sich über mehrere Jahrhunderte und stammen aus zwei verschiedenen Ländern, dem Nord- und Südreich. Vermutlich wurden die Gesetzesbegriffe nicht in allen Jahrhunderten gleich verwendet und vermutlich hatten die Menschen im Nord- und Südreich unterschiedliche Traditionen, sodass sie gleiche Begriffe für unterschiedliche Vorstellungen verwendeten. So waren Priester im Südreich immer Leviten, die am Tempel in Jerusalem ihren Dienst taten. Priester im Nordreich hatten keine feste Abstammung und waren zum Kultpersonal z. B. in Dan und Bethel bestimmt. Nach der Hesekiel-Botschaft sollte nun ersichtlich werden, was der Kern sein wird, der Israel dem Gericht aufgrund von Hes 20 knapp entkommen lässt.

Dazu stellt der überlieferte MT-Hes die einzig vollständige Fassung dar und die bedeutendste Quelle des Propheten. Der Aufbau des gesamten Buches mit seiner Positionierung von Hes 36+37 nach Hes 1-35 und vor Hes 38-48 spricht dafür, dass alles eher aus einer Hand geschrieben zu sein scheint, wobei der Verfasser selbst entschied, was und wie zu positionieren sei und er dies auch kenntlich machte.

Die systematische Kenntlichmachung seiner durchgängigen Botschaften wurde aus den Datierungen, der geografischen Lage, sowie dem politischen und religiösen Umfeld aus der Autobiografie des Verfassers entnommen. Sogar persönliche Aspekte des Verfassers wie bei Tod- und Trauerbewältigung (Hes 24,15-17) oder schwierigen Existenzfragen (Hes 9,8b; 11,13b) und ganz persönlichen Empfindungen (Hes 4,14; 21,5) kommen darin vor. Zu allem befindet sich im Hintergrund der prophetischen Botschaft auch das Design der Ich-Rede. Zur Chronologie des Buches gehörte es durchaus, den chronologischen Bruch in Hes 29,17 aus dem Jahre 572 v. Chr. wahrzunehmen. Seine Selbstbiografie beinhaltet die theologische Intension von Hoffnungslosigkeit und Hoffnungserfüllung. Sie lässt den literarischen Charakter des gesamten Buches in Kombination der einzelnen Texte zu Wort kommen, überdies der Verfasser teils JHWHs Erfüllungen erlebte.

Weiter wurden Eigenarten des Autors in Bezug auf Formeln wie „Wort des Herrn“, „Hand des Herrn“, Wörter wie „erkennen“, „erkennen müssen“ oder Datierungen tabellarisch in ihrer Struktur und in ihrem Aufbau getrennt in den beiden Buchhälften (1-24+25-48) untersucht und theologisch ausgewertet. Dabei ergaben die Formeln, Wörter und Datierungen u. a. den Mainstream, dass JHWH für Israels Neuschöpfung eine Person

suchte, die Israel aus ihrer Dilemmasituation helfen könnte, aber gegenwärtig keine fand (Hes 22,30), sondern erst in Spe.

Da der Neuanfang eine Neuheit in Form einer Andersartigkeit bedurfte, indem Israel herausgefordert war, an ihrer „Herztransplantation“ und JHWHs Geistbesitz (Hes 18,31b) mitzuarbeiten, wurde die Semantik der רוח innerhalb des Prophetenbuches ausgewertet, wobei das neue Herz immer mitschwang. Im Zentrum steht die Vergabe des Herzens und der רוח, die beide die Rückkehr JHWHs einleiten werden und zu einem bleibenden Wandel in der Nähe JHWHs befähigen. Die erste gewichtige Bedeutung bekommen die beiden, als nicht die Jerusalemer, sondern die Exulanten aufgefordert werden, sich ein neues Herz und eine neue רוח zu verschaffen (Hes 18,31b). Im Kontext vom Fall Jerusalems tritt das neue Herz und die neue רוח tonangebend wieder in das Erzählgeschehen des Buches ein, was die Elemente als eine, von JHWH ausgehende und qualifiziertes Leben ermöglichende, Kraft beschreibt. Aus JHWHs Perspektive tritt die רוח dann verdichtend (10×) in Hes 37,1-14 auf und verleiht allem eine noch nie dagewesene, neue Qualität. Das Hesekiel-Buch schließt (Hes 40-48) mit dem Hinweis, dass die רוח als Zeichen des neuen Bundes enthüllt wird. Sie bleibt dynamisch in der Gegenwart JHWHs und ist der ewige Zeuge seiner Heilsabsichten (Hes 43,1-11).

Die Voraussetzung, die eine רוח und ein neues Herz bei einer Neuschöpfung notwendig macht, zeigte sich besonders an dem Geschichtsrückblick in Hes 20, der exegetisch analysiert wurde. Es liegt in der Schwierigkeit des Verständnisses von Hes 20,25f, dass die Behandlung dieser Stelle einen zentralen Raum einnahm, da JHWH an der Stelle derjenige ist, der Israel ganz bewusst ins Verderben gehen ließ. Unter der alten Prämisse war, weder bei der Gründungsgeneration, noch bei den Generationen danach, eine Nähe zur Schechina ohne Neuanfang nicht möglich.

Dieser Prozess eines Neuanfangs wird in zwei zentralen Kapiteln des Buches behandelt. Hes 36 mit seiner Herzensthematik weist durch einen Exkurs eine Erweiterung zum Deuteronomium auf, indem in Hes 36 zum Herz die רוח tritt. Dann, in Hes 37, wird diese Erneuerung zum Höhepunkt gebracht, indem der Graben zwischen JHWHs Anspruch und Israels Gehorsam durch die רוח überwunden wird. JHWH besiegelt alle seine Verheißungen der Wiedergutmachung mit einem Zukunftsbild, das mehr geheimnisvolle Elemente enthält als jedes andere Kapitel des Hesekiel-Buches. Hes 37 behandelt wie das gesamte Hesekiel-Buch zwei Großbotschaften. Ob in dem Kapitel oder im ganzen Buch, bei beiden geht es von der Hoffnungslosigkeit zur Hoffnungserfüllung. In dieser

Hoffnungsbotschaft sind dann auch die Nationen mit eingeschlossen. Diese Großbotschaften können schematisch wie folgt aussehen:

Das einzelne Kapitel	Ausgangspunkt: Hoffnungslosigkeit Hes 37,1-14: Der einzelne Israelit (und der Einzelne aus den Nationen)	Geschichtlicher Ablauf: JHWH handelt aus dem Verborgenen heraus, denn er ist dem Volk Israel nur wenig zum Heiligtum geworden (מעט לבקדש)	Zielpunkt: Hoffnungserfüllung: Hes 37,15-28: Das Volk Israel (und die Nationen)
Die Brücke von der Hoffnungslosigkeit (Hes 37,11) zur Hoffnungserfüllung (Hes 37,28) ist der Neuanfang durch das neue Herz und die von JHWH geschenkte רוח			
Das ganze Buch	Ausgangspunkt: Hoffnungslosigkeit: Hes 1-24: Der Einzelne am Beispiel des Propheten Hesekiel (Hes 9,8) und eines Entkommenen (Hes 33,21f)	Geschichtlicher Ablauf: JHWH handelt aus dem Verborgenen heraus	Zielpunkt: Hoffnungserfüllung: Hes 25-48: Das Volk Israel im Tempel (Heiligtum) (mit den Nationen)

Die Brücke von der Hoffnungslosigkeit (Kp 24,16) zur Hoffnungserfüllung (Kp 48,35) ist der Neuanfang durch die רוח JHWHs in enger Verbindung mit dem neuen Herzen (Kp 36), denn mit Kp 25 kommt die Wende für JHWHs Volk. JHWH nimmt sich die Feinde/Ungläubigen vor und gibt den Hoffnungslosen/Gläubigen mit Kp 37 das Herz und die רוח für einen Neuanfang, der ins ewige Heiligtum münden wird. Auch wenn schon in Kp 36,27 die Rede vor der רוח (und von einem neuen Herzen) ist, so ist es nur eine Anmerkung, während in Kp 37,9 einmalig im Hesekiel-Buch dreimal die רוח genannt wird.

In diesem neuen Heilsdenken JHWHs ist der Einzelne zur Veränderung herausgefordert. D. h., die רוח ist nach dem Hesekiel-Buch damit keine endzeitliche Größe. Die Gabe der רוח-Verleihung, die im AT bisher nur bestimmten Personen gegeben war, kann jetzt jedem Einzelnen, wie auch einem ganzen Volk, gegeben werden. Das Hesekiel-Buch ist auf diese Weise ein Buch der רוח-Theologie. Die Betonung der רוח für die Bedingung des neuen Lebens ist für das Verständnis des Hesekiel-Buches eine Voraussetzung. Die רוח-Thematik rückt das Hesekiel-Buch im AT-Kanon an eine Stelle, die eschatologisch und apokalyptisch für Israel einen nicht zu ersetzenden Wendepunkt darlegt. Hes 36+37 legen sowohl rückwärtsgewandt (Kp 1-24) dar, dass ein Leben mit JHWH ohne ein neues Herz und JHWHs רוח nicht möglich ist, als auch vorwärtsgewandt (Kp 25-48), dass ein Leben mit JHWH samt einem neuen Herzen und JHWHs רוח gewiss möglich ist. Da das Buch durch die chronologischen Angaben angeordnet ist, fällt besonders die Zweiteilung auf, Umkehr (Kp 1-24) und Glaube (Kp 25-48). Die zwei Perioden der Wirksamkeit Hesekiels entsprechen dem Aufbau des Buches. Stellen, die sowohl Kp 1-24 und Kp 25-48 berühren bzw. verbinden, dienen einer Überleitung oder setzen einem ursprünglichen Beginn ein Ende bzw. einem Ende einen zukünftigen Beginn. Die Strukturen des Buches zeigen fernerhin, dass die Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft zu einer Heilsgeschichte verbunden ist.

Aufgrund der Konzentration auf die Neuchance Israels bekommt die Fürst-Thematik, wohinter sich die Messias-Thematik vermuten lässt, eher eine untergeordnete Rolle, obwohl sie unverzichtbar ist, um mit dem neuen Herzen und der רוח vor der Heiligkeit JHWHs leben zu können. Das zukünftige Friedenszeitalter mit einem außergewöhnlichen Davididen unterstreicht das neue Vorgehen JHWHs, was das mosaische Zeitalter ablöst. Damit stimmt das Hesekiel-Buch mit der Tora überein (Dt 18,22), dass sich alle Propheten nach Mose mit der חורה nicht gleichsetzen und erfüllen. Werden die Aufgaben des außergewöhnlichen Davididen in Bezug seiner Funktion am bzw. im Tempel beachtet, dann hält er sich bei den Ausführungen seiner Tätigkeiten nicht an das mosaische Gesetz.

Das NT bezieht die atl. Aussagen über den zukünftigen Davidsohn auf den Messias, was eine Auferstehung notwendig macht, damit es mit Israel weitergehen kann. Das mosaische Gesetz ist damit erfüllt worden, denn niemand wird den anderen darin mehr belehren müssen. Niemand, der mit dieser Heiligkeit JHWHs konfrontiert wird, muss vor anderen, wie bei Mose, sein Gesicht bedecken. Niemand fällt vor dieser Heiligkeit JHWHs im Tempel vor Erschrecken nieder. Es fällt kein Wort mehr darüber, dass JHWHs Angesicht, wie noch bei Mose, nicht gesehen werden kann. Dieser besondere Davidide ermöglicht es, die letzte Barriere zur unmittelbaren Gemeinschaft zwischen JHWH und den Menschen aufzuheben. Ein Davidide, der dies ermöglichte, ist der Messias, denn dieser befolgte nicht allein das Gesetz nach der רוח, sondern auch die Propheten, spricht das ganze AT (Mt 5,17; 7,12; 22,40; Apg 24,14; 28,23; Rö 3,21). In Mt 5,17 heißt es: „Seid bitte nicht der Meinung, dass ich jetzt einstmals gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben. Nicht bin ich gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen.“ Damit könnte derjenige gefunden worden sein, den JHWH in Hes 22,30 so sehr suchte.

Es wurde geschaut, ob die zentralen Kapitel dieser Arbeit auch theologische Wechselbeziehungen zu anderen Texten des AT aufzeigen. Durch die Abschnitte wie Ps 147; Klag 5,15-22; Ps 51,12-14; Joel 2,15-3,5+4,20-21; Jer 31,31-34 und Ps 147,19+20 ist ersichtlich, dass theologische Wechselbeziehungen zu Hes 36+37 durchaus bestehen. In den unterschiedlichsten Texten erscheint das deutliche Bewusstsein von Schuld des Einzelnen wie auch des gesamten Volkes und was für eine Neuschöpfung verändert werden muss, um für den Einzelnen, wie auch für das ganze Volk, mit JHWH Gemeinschaft haben zu können.

Abschließend wurden biblisch-theologische Spuren zum Neuen Testament gesucht, die einen Neuanfang nach Hes 20 in Verbindung mit einem neuen Herzen (Hes 36), JHWHs רוח und einem Messias erkennen lassen (Hes 37).

Dieser Neubeginn in der Beziehung JHWHs zu Israel ist der Welt dann so offenbar, dass auch die Völker Anteil an dem Neuanfang Israels haben können, wenn sie dieses anerkennen und JHWHs Gesetze befolgen werden.¹⁸⁴⁷

Die Exegese und Theologie des Hesekei-Buches werden ihren Sinn erfüllt haben, wenn die biblische Botschaft aus ihrer Zeit in das Heute so verstanden und geglaubt wird, dass das Hesekei-Buch ein Hoffnungsbuch ist, welches die dauerhafte Zuwendung JHWHs zu seinem Volk, trotz aller Fehlritte, garantiert und somit die endgültige Gewissheit seiner ewigen Nähe bezeugt.

1847 Zimmerli spricht davon, dass die neutestamentliche Gemeinde durch Christus schon Teilhaber dieser Verheißung geworden ist (Zimmerli: 25-48, a. a. O., 883).

Literaturverzeichnis

Aharoni, Yohanan: Das Land der Bibel, Eine historische Geographie, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1984.

Albert, George: A critical and exegetical commentary on the Book of Ezekiel, (ICC), Edinburgh: T. & T. Clark 1936.

Albertz, Rainer/Westermann, Claus: חַיִּים, in Jenni, Ernst/Westermann, Claus (Hg.): (THAT II), München: Chr. Kaiser 3. durchges. Aufl. 1984 (Sp. 726-753).

Andersen, Wilhelm: Das trinitarische Verständnis der Christusoffenbarung, in Michel, Otto/Mann, Ulrich: Die Leibhaftigkeit des Wortes. Theologische und seelsorgerliche Studien und Beiträge als Festgabe für Adolf Köberle zum sechzigsten Geburtstag, Hamburg: Furche 1958 (180-198).

Archer, Gleason L.: Einleitung in das Alte Testament (Bd. 1+2), Bad Liebenzell: VLM 1987-1989.

- Schwer zu verstehen? Biblische Fragen und Antworten, Bielefeld: CLV 1. Aufl. 2005.

Aurelius, Erik: Heilsgegenwart im Wort Dtn. 30,11-14, (FRLANT 190), in Kratz, Reinhard G./Spieckermann, Hermann (Hg.): Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000 (13-29).

Auvray, Paul: Bibelhebräisch zum Selbststudium, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2. verbesserte Aufl. 1999.

Avemarie, Friedrich: Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur, (TSAJ 55), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996.

Baker, David W.: Zedekia, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 3, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (1713f).

Balz, Horst/Schneider, Gerhard: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, (Bd. I-III), Stuttgart: Kohlhammer 1980.

- Bänziger, Thomas: „Jauchzen und Weinen“ – Ambivalente Restauration in Jehud. Eine Untersuchung von theologischen Konzepten der Wiederherstellung in Nehemia. Diss. Seminaire Libre de Théologie à Genève, 2013.
- Barnbrock, Christoph/Klän, Werner (Hg.): Gottes Wort in der Zeit: verstehen-verkündigen-verbreiten, Festschrift für Volker Stolle, Forschung und Wissenschaft (Bd. 12), Münster: LIT 2005.
- Bartelmus, Rüdiger: HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen ‚Allerweltswortes‘, zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems (ATSAT 17), St.Otilien: EOS 1982 (40-79).
- Barth, Christoph: Ezechiel 37 als Einheit, in Donner, Herbert/Hanhart, Robert und Smend, Rudolf: Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977 (39-52).
- Barth, Karl: Die Lehre von der Versöhnung, Zweiter Teil, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1955.
- Bauer, Walter: Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin: Walter de Gruyter 6. völlig neu bearbeitete Auflage 1988.
- Baumann, Arnulf: אַבְרָם, in Botterweck, G. Johannes/Ringgren, Helmer: ThWAT Band I, Stuttgart: W. Kohlhammer 1973 (Sp. 46-50).
- Baumgarten, Michael: Theologischer Commentar zum Pentateuch (Erste,- und zweite Hälfte), Kiel: Universitätsbuchhandlung 1843.
- Baumgartner, Walter: Zum 100. Geburtstag Hermann Gunkel, in: International Organisation for the Study of the Old Testament. Congress Volume 4. Bonn 1962, (VTSup IX), Leiden: E. J. Brill 1963 (1-18).
- Beasley-Murray, Georg R.: Hesekiel, in Guthrie, Donald/Motyer, Alec (Hg.): Brockhaus Kommentar (Bd. 1-3), Wuppertal: R. Brockhaus 1. Aufl. 1982 (816-846).
- Becking, Bob: Between Fear and Freedom. Essays on the Interpretation of Jeremiah 30-31, (OTS 51), Leiden: Brill 2004.
- Jeremiah’s Book of Consolation. A Textual Comparison. Notes on the Masoretic Text and the Old Greek Version of Jeremiah xxx-xxxii, (VT 44), Issue 2, Leiden: Brill 1994 (145-169).

- Begerau, Gunnar: Die „Seele“ und das „Herz“ als Bezugspunkt des Vertrauens in Ps 62, in: Arnold, Tina/Hilbrands, Walter/Wenzel, Heiko (Hg.): Herr, was ist der Mensch, dass du dich seiner annimmst? Beiträge zum biblischen Menschenbild. Festschrift für Helmuth Pehlke zum 70. Geburtstag, Witten: SCM Brockhaus 2013 (59-67).
- Elia vom Krit zum Jordan. Eine Untersuchung zur literarischen Makrostruktur und theologischen Intention der Elia-Ahab-Erzählung (1Kön 16,29 bis 2Kön 2,25), (Bd./Vol.884), Frankfurt am Main: Peter Lang 2008.
- Bekken, Per Jarle: The Word is Near You. A Study of Deuteronomy 30: 12-14 in Paul's Letter to the Romans in a Jewish Context, (BZNW 144), Berlin: Walter de Gruyter 2007.
- Biberger, Bernd: Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39; Joel 1-4 und Sach 12-14, (BBB 161), Bonn: V & R unipress 2010.
- Bible Works for Windows (Version 7.0.012g), Programmed by Michael S. Bushel, Michael D. Tan and Glenn L. Weaver, Bible Works, Norfolk/VA 2006.
- BHS, Elliger, K./Rudolph, P./Schenker, A. (Hg.), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Fünfte, verbesserte Auflage 1977.
- Bietenhard, Sophia Katharina: Des Königs General. Die Heerführertraditionen in der Vorstaatlichen und früher staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2Sam 2-20; 1Kö 1-2, (OBO 163), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.
- Billerbeck, Paul: Römerbrief, in L. Strack, Hermann/Billerbeck, Paul: Kommentar Zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Dritter Band, München: C. H. Beck'sche 9. unveränderte Aufl. 1994.
- Block, Daniel I.: The Prophet of the Spirit: The Use of RWH in the Book of Hesekiel, (JETS 32/1), 1989 (27-49).
- The Book of Ezekiel, (2 Vol., NICOT), Grand Rapids: William B. Eerdmans 1997.
- Bodendorfer, Gerhard: Das Drama des Bundes. Ezechiel 16 in rabbinischer Perspektive, (HBS 11), Freiburg: Herder 1997.

- Böcher, Otto: Wasser und Geist, in Böcher, Otto/Haacker, Klaus: Verborum Veritas. Festschrift für Gustav Stählin zum 70. Geburtstag, Wuppertal: R. Brockhaus 1970 (197-209).
- Böhmer, Sigmund: Heimkehrer und neuer Bund, Studien zu Jeremia 30-31, in Strecker, Georg (Hg.), (GTA Bd. 5), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1. Aufl. 1976.
- Böttigheimer, Christoph: Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, Freiburg im Breisgau: Herder 2. Aufl. 2012.
- Botterweck, Gerhard J.: „Gott erkennen“, (BBB 2), Bonn: Peter Hanstein 1951.
- Braasch, Birte: Die LXX-Übersetzung des Danielbuches – eine Orientierungshilfe für das religiöse und politisch-gesellschaftliche Leben in der ptolemäischen Gesellschaft. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung von Dan 1-7, elektronisch veröffentlicht unter <http://d-nb.info/97199904X/34>, Hamburg 2004.
- Bräumer, Hansjörg: Das erste Buch Mose, (WStB Bd. 1-3), Wuppertal: R. Brockhaus 1995.
- Breuer, Joseph: Das Buch Jecheskel, Frankfurt: Sängers & Friedberg 1921.
- Brockelmann, Carl: Hebräischer Syntax, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1956.
- Brodersen, Alama: Die Bedeutung der Schöpfungsaussagen für die Theologie von Psalm 147, (BThSt 134), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013.
- Brotzman, Ellis R.: Old Testament Textual Criticism, A Practical Introduction, Grand Rapids: Baker Academic 12th ed. 2007.
- Brown, Francis/Driver, S. R./Briggs, Charles A.: A Hebrew and English Lexikon of the Old Testament, (BDB), Massachusetts: Hendrickson 1996).
- Bruce, Frederick F.: Hethiter, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard (Hg.): Das Grosse Bibellexikon Bd. 2, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (570-573).
- Büchsel, Hermann M.F.: *ιλασκομαι*, in Kittel, Gerhard: ThWNT Band III, Stuttgart: Kohlhammer Studienausgabe 1990.
- *ιλασμος*, in Kittel, Gerhard: ThWNT Band III, Stuttgart: Kohlhammer Studienausgabe 1990.

- Bühlmann, Walter/Scherer, Karl: Sprachliche Stilfiguren der Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2., verb. Auflage 1994.
- Burchard, Christoph: Glaubensgerechtigkeit als Weisung der Tora bei Paulus, (WUNT 107), in Burchard, Christoph/ Sängler, Dieter (Hg.): Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments, Tübingen: Mohr Siebeck 1998.
- Capps, Donald: Jesus, a Psychological Biography, St. Louis, Miss.: Chalice 2010 (219-265).
- Carles, Samuel: Die zehn verlorenen Stämme wurden wieder gefunden, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 1, Riehen: Immanuel 1999 (42-52).
- Childs, Brevard S.: Die Theologie der einen Bibel (Bd. 1+2), Darmstadt: WBG 2003.
- Christholm Jr., Robert B.: Joel, in Walvoord, John F./Zuck, Roy B.: Das Alte Testament erklärt und ausgelegt Bd. 3, Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004 (489-508).
- Cochlovius, Joachim: Claus Westermann, in Cochlovius, Joachim/Zimmerling, Peter: Evangelische Schriftauslegung. Ein Quellen- und Arbeitsbuch für Studium und Gemeinde, Wuppertal: R. Brockhaus 1987 (243-247).
- Cole, R. Alan: Joel, in Guthrie, Donald/Moyter, J. Alec: Kommentar zur Bibel 3, Wuppertal: R. Brockhaus 1. Aufl. 1982 (882-894).
- Cooke, Georg A.: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel, ICC, Edinburgh: T. & T. Clark 1936.
- Crüsemann, Frank: Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, München: Chr. Kaiser 2. Aufl. 2010.
- Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011.
- Deere, Jack S.: 5.Mose, in Walvoord, John W./Zuck, Roy B. (Hg.): Das Alte Testament erklärt und ausgelegt (Bd. 1-3), Holzgerlingen: Hänssler 4. Auflage 2004 (315-401).
- Delitzsch, Franz: Die Psalmen, Gießen: TVG Brunnen 1984.
- Delitzsch, Friedrich: Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert, Leipzig und Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1920.

- Dietrich, Jan: Kollektive Schuld und Haftung. Religions- und rechtsgeschichtliche Studien zum Sündenkultritus des Deuteronomiums und zu verwandten Texten, (ORA 4), Tübingen: Mohr Siebeck 2009 (19-28).
- Dohmen, Christoph: Die Zeit außerhalb des Lagers, Exodus 33,7-11 zwischen Synchronie und Diachronie, in Ballhorn, Egbert/Steins, Georg (Hg.): Der Bibelkanon in der Bibelauslegung, Methodenreflexionen und Beispielexegesen, Stuttgart: W. Kohlhammer 2007 (152-162).
- Donner, Herbert (Hg.): Gesenius. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, (Gesenius¹⁸) Berlin: Springer 18. Aufl. 1987ff.
- Douglas, James D.: Hebe, Hebopfer, Hebschulter, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard: Das Große Bibellexikon, Bd. 2, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (538-539).
- Dreytza, Manfred: Der theologische Gebrauch von RUAH im Alten Testament. Eine wort- und satzsemantische Studie, Gießen: TVG Brunnen 2. Aufl. 1992.
- Auslegung des AT in Geschichte und Gegenwart, in Dreytza, Manfred/Hilbrands, Walter/Schmid, Hartmut: Das Studium des Alten Testaments. Eine Einführung in die Methoden der Exegese, Gießen: TVG R. Brockhaus 2002 (16-31).
- Duhm, Bernhard: Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion, Bonn: Adolph Marcus 1875.
- Dunn, James D. G./Hahn, Eberhard: Geist, Heiliger, in Helmut Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 1, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (426-429).
- Dürr, Lorenz: Die Stellung des Propheten Hesekiel in der Israelitisch – Jüdischen Apokalyptik. Ein Beitrag zur Erklärung des Buches Ezechiel und zur israelitischen Religionsgeschichte (Alttestamentliche Abhandlungen IX/1), Münster i. W.: Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung 1923.
- Dyer, Charles H.: Hesekiel, in Walvoord, John F./Zuck, Roy B.: Das Alte Testament (Bd. 1-3), Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004 (261-380).
- Jeremia, in Walvoord, John F./Zuck, Roy B.: Das Alte Testament (Bd. 1-3), Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004 (129-238).

Ebach, Jürgen: Mit Herz und Hand. Eine Einstimmung auf den Bibeltext 5.Mose 30,6-20 für den Deutschen Evangelischen Kirchentag, Dresden 2011, in <http://imdialog.org/bp2011/02/01.html> Datum: 26.01.2014.

- Über „Freiheit“ und „Heimat“. Aspekte und Tendenzen der „Menuha“, in Dwight Daniels, Dwight R./Gleßner, Uwe (Hg.): Ernten was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1991 (495-518).
- Genesis 37-50 (HThK AT), Freiburg: Herder 2007.
- Josef und Josef. Literarische und hermeneutische Reflexion zu Verbindungen zwischen Genesis 37-50 und Matthäus 1-2, (BWANT 187), Stuttgart: Kohlhammer 2009.

Eckstein, Hans-Joachim: Der Begriff Syneidesis bei Paulus, (WUNT II 10), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1983.

Eiwen, Hellmuth: Alter und Neuer Bund - eine Verhältnisbestimmung, in Schrapp, Ernst/Brinkmann, Klaus (Hg.); Gott - der Herr der Geschichte. Heilsgeschichte in Bibel und Mission, Wuppertal: R. Brockhaus 1998 (59-77).

Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz, Witten: SCM R. Brockhaus 6. Aufl. 2009.

Ellens, J. Harold : Exegesis of Second Temple Texts in a Fourth Gospel Son of Man Logion, in Kalimi, Isaac/Haas, Peter: Biblical Interpretation in Judaism and Christianity, (LHBOTS 439), New York: T. & T. Clark 2006 (131-149).

Ernst, Josef: Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte, (ZNW 53), Berlin: Walter de Gruyter 1989.

English Standard Version, Wheaton IL 2001.

Feist, Udo: Ezechiel. Das literarische Problem des Buches forschungsgeschichtlich betrachtet, (BWANT 138), Stuttgart: W. Kohlhammer 1995.

Felber, Stefan: Brennpunkte im Verhältnis vom Alten und Neuen Testament, in Christian Herrmann (Hg.): Wahrheit und Erfahrung – Themenbuch zur Systematischen Theologie, Band 1: Einführende Fragen der Dogmatik und Gotteslehre, (STM Bd. 11), Wuppertal: R. Brockhaus 2004 (70-81).

- Fischer, Alexander A.: Tod und Jenseitsvorstellungen im Alten Orient und Alten Testament, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2005.
- Fischer, Thomas/Wagner, Thomas/Köhlmoos, Melanie: Das exegetische Proseminar, Tübingen: Narr Francke Attempto Jg. I - 2016 Heft 2.
- Fohrer, Georg: Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel, (BZAW 72), Berlin: Alfred Töpelmann 1952.
- Fritz, Volkmar: Silo, in TRE Bd. 31, Berlin: Walter de Gruyter 2000 (266-267).
- Gaechter, Paul: Das Matthäus Evangelium, München: Tyrolia 1962.
- Gäckle, Volker: Allgemeines Priestertum. Zur Metaphorisierung des Priestertitels im Frühjudentum und Neuen Testament, (WUNT 331), Tübingen: Mohr Siebeck 2014.
- Gane, Roy/Milgrom, Jakob: לְבוּיָא, in Botterweck, G. Johannes/Ringgren, Helmer: (ThWAT VII), Stuttgart: W. Kohlhammer 1993 (Sp. 153).
- Garscha, Jörg: Studien zum Ezechielbuch, (EHS XXIII/23), Frankfurt: Peter Lang 1974.
- Gehrig, Stefan: Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches, (BZAW 190), Stuttgart: W. Kohlhammer 2013.
- Gese, Hartmut: Ezechiel 20,25f. und die Erstgeburtsoffer, in Donner, Herbert/Hanhart, Robert/ Smend, Rudolf (Hg.): Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1. Aufl. 1977 (140-151).
- Gesenius, Wilhelm/Kautzsch, Emil/Bergsträsser, Gotthelf: Hebräische Grammatik (GK), völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. Facsimile der Siloah-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von L. Lidbarski, Hildesheim: Georg Olms 1991.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (Gesenius¹⁷), Berlin: Springer 17. Aufl. 1962.
- Gisin, Walter: Hosea Ein literarisches Netzwerk beweist seine Authentizität, (BBB 139), Berlin: Philo 2002.
- Vortrag: Textbrüche in Hosea wegen der Beeinflussung durch vorhoseanische Texte. Gehalten am 05.03.2007 in Hattingen am Seminar der FAGAT.

Gnilka, Joachim: Das Matthäusevangelium, (HThK NT I/1+2), Freiburg: Herder 2. Aufl. 1992.

Goppelt, Leonard: Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, (BFChTh 2. Reihe, 43. Band), 5, Darmstadt: WBG 1990.

Gradwohl, Roland: Bibelauslegung aus jüdischen Quellen. Die alttestamentlichen Predigttexte des 3-6 Jahrgangs (Bd. 1-4), Stuttgart: Calwer 1995.

Greenberg, Moshe: Ezechiel, (HThK AT) Freiburg: Herder 2001.

- The Book of Ezekiel. (NICOT I+II), Grand Rapids, Michigan/Cambridge 1997/1998.
- Ezechiel 1-20, A New Translation with Introduction and Commentary, (AncB 22+22A), New York: Garden City 1983/1987.

Groß, Heinrich: Der Mensch als neues Geschöpf, in Mosis, Rudolf/Ruppert, Lothar: Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und anthropologischen Theologie, Freiburg/Br.: Herder 1989 (98-109).

Groß, Walter: Zur Syntagmen-Folge im hebräischen Verbalsatz. Die Stellung des Subjekts in Dtn 1–15, (BN 40), Freiburg: Herder 1987 (63–96).

- Die Position des Subjekts im hebräischen Verbalsatz, untersucht an den asyndetischen ersten Redesätzen in Gen, Ex 1-19, Jos-2 Kön, (ZAH 6), Stuttgart: Walter de Gruyter 1993 (170-187).
- Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa: Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2Kön. Unter Mitarbeit von Diße, Andreas und Michel, Andreas, (FAT 17), Tübingen: Mohr 1996.
- Is There Really a Compound Nominal Clause in Biblical Hebrew?, in Miller, Cynthia L.: The Verbless Clause in Biblical Hebrew, Linguistic Approaches, (LSAWS 1), Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1999 (19-49).
- Doppelt besetztes Vorfeld: Syntaktische, pragmatische und übersetzungstechnische Studien zum althebräischen Verbalsatz, (BZAW 305), Berlin: Walter de Gruyter 2001.
- Wandelbares Gesetz-unwandelbarer Dialog?, (ThQ 173), Tübingen 1995 (161-170).

- Erneuerter oder neuer Bund, in Friedrich, Avemarie/Hermann, Lichtenberger: Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition, (WUNT 92), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996 (41-66).

Gunnel, André: בְּרִית , in Botterweck, G. Johannes/Ringgren, Helmer: ThWAT II, Stuttgart: Kohlhammer 1993 (Sp. 686-689).

Gzella, Holger: Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen, (VOK Bd. 48), Wiesbaden: Harrassowitz 2004.

Haag, Herbert: Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiël-Textes? Eine philologische Studie, Freiburg: Universitätsbuchhandlung 1943.

Hengstenberg, Ernst W.: Die Weissagungen des Propheten Hesekiel für solche die in der Schrift forschen (Erster und Zweiter Theil), Berlin: Gustav Schlawitz 1867-1868.

Hermisson, Hans-J.: Bund und Erwählung, in Boecker, Hans J./Hermisson Hans-J./Schmidt, Jochen/Schmidt, Ludwig: Altes Testament, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 5. Aufl. 1996.

Herrmann, Siegfried: Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. München: Chr. Kaiser 1973.

Herrmann, Wolfram: Theologie des Alten Testaments. Geschichte und Bedeutung des israelitisch-jüdischen Glaubens, Stuttgart: W. Kohlhammer 2004.

Hiebel, Janina M.: Ezekiel's Vision Accounts as Interrelated Narratives. A Redaction-critical and Theological Study, (BZAW 475), Berlin: De Gruyter 2015.

Hilbrands, Walter: Zehn Thesen zum biblischen Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,3), aus exegetischer Sicht, in Hille, Rolf/Stadelmann, Helge: (JETH 18), Wuppertal: R. Brockhaus 2004 (7-25).

- Literarische Analyse, in Dreytza, Manfred/Hilbrands, Walter/Schmid, Hartmut: Das Studium des Alten Testaments. Eine Einführung in die Methoden der Exegese, Gießen: TVG Brunnen 2002 (63-72).
- Die Schöpfung durch Gott, in Koorevaar, Hendrik J./Paul, Mart-Jan: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft des Alten Testament, Gießen: TVG Brunnen 2016 (127-146).

Hirsch, Samson R.: Die Psalmen. Jubiläumsausgabe, Frankfurt: SINAI 1988.

- Der Pentateuch. Jubiläums-Ausgabe (Bd. 1-5), Tel-Aviv: Sinai 1986.

Hofius, Otfried: Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi, Friedrich Lang zum 70. Geburtstag, (ZThK 80), Tübingen: Mohr Siebeck 1983.

- Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3,1-21, Ernst Käsemann zum 90. Geburtstag, in Hofius, Otfried/Kammler, Hans-Christian: Johannesstudien, (WUNT 88), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996 (33-80).

Höffken, Peter: „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir!“ (Jesaja 41,10). Gesammelte Aufsätze zu Grundtexten des Alten Testaments, (BVB 14), Oeming, Manfred/Theißen, Gerd (Hg.), Münster: LIT 2005.

Hölscher, Gustav: Hesekiel. Der Dichter und das Buch. Eine literarkritische Untersuchung, (BZAW 39), Gießen: Alfred Töpelmann 1924.

- Die Profeten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels, Leipzig: J. C. Hinrichs 1914.
- Zum Ursprung des israelitischen Prophetentums, in Kittel, Rudolf (Hg.): Alttestamentliche Studien. Rudolf Kittel zum 60. Geburtstag, (BZAW 13), Leipzig: J. C. Hinrichs 1913 (89-100).

Hossfeld, Frank-Lothar: VI. Das Buch Ezechiel, in Zenger, Erich/Frevel, Christian (Hg.): Einleitung in das Alte Testament, (KSfTh 1,1), Stuttgart: W. Kohlhammer Achte, vollständig überarbeitete Auflage 2012 (592-609).

- Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie, (QD 185), Freiburg: Herder 2001 (13-47).

Houston, James M.: Negeb, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 2, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (1042-1043).

<https://nt.theol.uni-leipzig.de/arbeitshilfen-fuer-das-studium-der-pseudepigraphen/arbeitsblaetter/kurze-einfuehrung-in-das-fruehjudentum/>Datum: 18.07.17.

Hübner, Hans: Nietzsche und das Neue Testament, Tübingen: Mohr Siebeck 2000.

- Institut für neutestamentliche Wissenschaft/Universität Leipzig: Kurze Einführung in das Frühjudentum: <https://nt.theol.uni-leipzig.de/arbeitshilfen-fuer-das-studium-der-pseudepigraphen/arbeitsblaetter/kurze-einfuehrung-in-das-fruehjudentum/>
Datum: 18.07.17.
- Japhet, Sara: 1.+2. Chronik, (HThK AT), Freiburg: Herder 2002-2003.
- Jenni, Ernst: Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, Basel: Helbing & Lichtenhahn 1981.
- Die hebräischen Präpositionen (Bd. 1-3), Stuttgart: Kohlhammer 1992-2000.
- Jenni, Ernst/Westermann, Claus: THAT I+II, München: Chr. Kaiser 1984.
- Jeremias, Jörg: Theologie des Alten Testaments, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.
- Jobes, Karen H./Silva, Moisés: Invitation to the Septuagint, Grand Rapids: Baker 2000.
- Joüon, Paul: A Grammar of Biblical Hebrew. Translated and Revised by Takamitsu Muraoka. 2 vols., (SubBi 14,I+II), Roma: Pontifical Biblical Institute 1993.
- Kaiser, Dennis: Der Neue Bund im Alte Testament. Eine exegetische Studie zur Jeremia, München: Grin 2013.
- Kaiser, Otto: Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen, (Bd. 1+2), Göttingen: UTB 1993/1998 (297-300).
- Der Gott des Alten Testaments. Jahwes Gerechtigkeit, Bd. 3, Göttingen: UTB 2003.
- Kapelrud, Arvid Shou: Joel Studies. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln 1948.
- Kellermann, Ulrich: Psalm 137, (ZAW 90), Heft 1, Berlin: Walter de Gruyter 1978 (43-58).
- Kessler, Rainer: Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel, (BWANT 170), Stuttgart: Kohlhammer 2006.
- Kitchen, Kenneth A.: Das Alte Testament und der Vordere Orient. Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte, Gießen: TVG Brunnen 2008.
- Klein, Anja: Schriftauslegung im Ezechielbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39, (BZAW 391), Berlin: Walter de Gruyter 2008.

- Klement, Herbert: Monarchiekritik und Herrscherverheißung: Alttestamentlich-theologische Aspekte zur Rolle des Königs in Israel, in Hille, Rolf/Stadelmann, Helge: JETh 19, Wuppertal: R. Brockhaus 2005 (49-72).
- Das deuteronomische Königsgesetz und die Struktur des Psalters, in Grosse, Sven/Klement, Herbert (Hg.): Für eine reformatorische Kirche mit Biss. Festschrift für Armin Sierszyn zum 70. Gebutrtstag, (STB 9), Berlin: LIT 2013 (257-287).
 - The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel, (JETh 15. Jg.), Wuppertal: R. Brockhaus 2001 (97-100).
- Koch, Klaus: Die Profeten I+II, Stuttgart: Kohlhammer 1995+1988.
- Köckert, Matthias: Leben in Gottes Gegenwart. Studium zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament, (FAT 43), Tübingen: Mohr Siebeck 2004.
- Köhler, Ludwig: Theologie des Alten Testament, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 4. Aufl. 1966.
- Koehler, Ludwig/Baumgartner, Walter: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, (HAL Bd. 1-4), Leiden: E. J. Brill 1990.
- König, Eduard: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, Leipzig: Dietrich 1910.
- Körting, Corina: Der Schall des Schofar, (BZAW 285), Berlin: Walter de Gruyter 1999.
- Kollmann, Bernd: Neues Testament kompakt, Stuttgart: W. Kohlhammer 1. Aufl. 2014.
- Kraus, Hans-Joachim: Psalmen, (BKAT XV1/XV2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 5., grundlegend überarbeitete und unveränderte Aufl. 1978.
- Julius Schniewind: Charisma der Theologie, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1965.
 - Die Theologie der Psalmen, (BKAT XV/3), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1979.
 - Klagelieder (Threni), (BKAT XX), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2., Erweiterte Aufl. 1960.
 - Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 3. Aufl. 1991.

- Kreplin, Matthias: Das Selbstverständnis Jesu. Hermeneutische und christologische Reflexion. Historisch-kritische Analyse, (WUNT II 141), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2001.
- Kreuzer, Siegfried: Papyrus 967. Bemerkungen zu seiner buchtechnischen, textgeschichtlichen und kanongeschichtlichen Bedeutung, in Karrer, Martin/Kraus, Wolfgang: Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten. Internationale Fachtagung veranstaltet von LXX.D, Wuppertal 20.-23. Juli 2006, (WUNT 219), Tübingen: Mohr Siebeck 2008 (64-82).
- Geschichte, Sprache und Text. Studien zum Alten Testament und seiner Umwelt, (BZAW 479), Berlin: Walter de Gruyter 2015.
 - Art. Messias/Messianismus, in Bauer, Johannes B./Marböck, Johannes/Woschitz, Karl M.: BThW, Graz: Styria 1994 (422-427).
- Krüger, Thomas: Gesetz und Weisheit im Pentateuch, in Fischer, Irmtraud/Rapp, Ursula/Schiller, Johannes: Auf den Spuren der Schriftgelehrten, Berlin: Walter de Gruyter 2003 (1-12).
- Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie, in Krüger, Thomas: Das menschliche Herz und die Weisung Gottes: Studien zur alttestamentlichen Ethik, (AThANT), Zürich: TVZ 2009 (91-106).
 - Rezension von Block, Daniel Isaac, The Book of Ezekiel, Chapters 1-24, (ThLZ), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Nr. 2/1999, (Sp. 153-154).
- Külling, Samuel: Die dreifachen Verheissungen des Alten Testaments. Politische, physische und geistliche Prophetie, die noch auf ihre Erfüllung warten, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 1, Riehen: Immanuel 2002 (74-83).
- Zum Verständnis von Hesekeel 40-48, 1. Teil, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 3, Riehen: Immanuel 2003 (82-100).
 - Zum Verständnis von Hesekeel 40-48, 2. Teil, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 4, Riehen: Immanuel 2003 (103-113).
 - Ein kritischer Leserbrief zur Aufgabe der Juden im Millennium, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 3/2003, Riehen: Immanuel (32-39+82-100).

- Kutsch, Ernst: Die chronologischen Daten des Hesekeibuches, (OBO 62), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1985.
- Lambdin, Thomas O./v. Siebenthal, Heinrich (Hg.): Lehrbuch Bibel-Hebräisch, Gießen: TVG Brunnen 3. Aufl. 1999.
- Lamparter, Helmut: Zum Wächter bestellt. Der Prophet Hesekeel, (BAT Bd. 21), Stuttgart: Calwer 1. Aufl. 1968.
- Lang, Bernhard: Ezechieel, (EdF 153), Darmstadt: WBG 1981.
- LaSor, William S./Hubbard, David A./Bush, Frederic W./Egelkraut, Helmuth (Hg.): Das Alte Testament. Entstehung - Geschichte - Botschaft, Gießen: TVG Brunnen 2. Aufl. 1990.
- Leene, Henk: Newness in Old Testament Prophecy: An Intertextual Study, (OTS 64), Leiden: Brill 2014.
- Lessing, Eckhard: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.
- Leuenberger, Martin: Martin Leuenberger: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/fortschreibung/ch/3331c1f869a4917b81b0dae8d1d4d08a/>Datum: 03.07.16.
- Levin, Christoph: Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament, (BZAW 316), Berlin: Walter de Gruyter 2003.
- Lipiński, Eduard: נָתַן, in Botterweck, G. Johannes/Ringgren, Helmer/Fabry, Heinz-Josef : ThWAT Band V, Stuttgart: W. Kohlhammer 1986 (Sp. 693-712).
- Loader, James A.: Predigt am 16.10.2011 in der Reformierten Stadtkirche über Hes 37,1-14, Dorotheergasse 16, 1010 Wien.
- Lohfink, Norbert: Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie?, in Hossfeld, Frank-Lothar: Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie, (QD 185), Freiburg: Herder 2011 (13-47).
- Loretz, Oswald: Psalm 137. Ein Gespräch mit Duhm, B. und Gunkel, H., (BZAW 309), in Loretz, Oswald: Psalmstudien. Kolometrik, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen, Berlin: Walter de Gruyter 2002 (331-390).

- Maier, Gerhard: Der Prophet Hesekiel, (WStB Bd. 1+2), Wuppertal: R. Brockhaus 1998.
- Das vierte Buch Mose, (WStB), Wuppertal: R. Brockhaus 1989.
 - Biblische Hermeneutik, Wuppertal: R. Brockhaus 5. Auflage 2005.
- Malessa, Michael: Untersuchungen zur verbalen Valenz im biblischen Hebräisch, (SSN 49), Assen: Van Gorcum 2006.
- McConville, J. Gordon: Grace in the End. A Study in Deuteronomic Theology, Michigan: Grand Rapids 1993.
- Meier, Ralph: Gott als Richter und Retter erfahren. Rechtfertigung der Gottlosen, in Herrmann, Christian (Hg.): Wahrheit und Erfahrung- Themenbuch zur Systematischen Theologie, Band 1: Einführende Fragen der Dogmatik und Gotteslehre, (STM Bd. 11), Wuppertal: R. Brockhaus 2004 (225-238).
- Meinhold, Arndt: Die Sprüche, (ZBK 16.1+16.2), Zürich: TVZ 1991.
- Merrill, Eugene H./Pehlke, Helmuth (Hg.): Die Geschichte Israels. Ein Königreich von Priestern, Holzgerlingen: Hänssler 2001.
- Merwe, Christo H. J. v. d./Naudé, Jackie A./Kroeze, Jan H.: A Biblical Hebrew Reference Grammar, Sheffield: Academic Press 1999 (251-254).
- Michel, Otto: Der Brief an die Hebräer, (KeK 13), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 14. Aufl. 1984.
- Min, Yoo Hong: Die Grundschrift des Ezechielbuches und ihre Botschaft, (FAT II 81), Tübingen: Mohr Siebeck 2015.
- Möller, Hans: Alttestamentliche Bibelkunde, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1. Aufl. 1986.
- Möller, Wilhelm: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten, Gütersloh: C. Bertelsmann 1906.
- Möller, Wilhelm/Möller, Hans: Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung, Zwickau: Johannes Herrmann o. J. .
- Moyter, J. Alec: Psalmen, in Guthrie, Donald/Moyter, J. Alec: Kommentar zur Bibel Bd. 1-3), Wuppertal: Brockhaus 1. Aufl. 1988 (536-663).

- Müller, Karl: FHG Bd. 1-5.2. Collegit, disposuit, notis et prolegomenis illustravit, indicibus instruxit Carolus Müllerus, Paris: Editore A.Firmin Didot 1841-1884.
- Muraoka, Takamitsu: A Study in Palestinian Jewish Aramaic, (Sef 45), Madrid: 1985 (47-55).
- New American Bible, Washington D. C. 1970.
- Nagelsbach, C. W. Eduard: Die Klagelieder, Bielefeld: Velhagen und Klasing 1886.
- Nay, Retro: Jahwe im Dialog. Kommunikationsanalytische Untersuchung von Ez 14,1-11 unter Berücksichtigung des dialogischen Rahmens in Ez 8-11 und 20, (AB 141), Rom: Editrice Pontificio Instituto Biblico 1999.
- Neef, Heinz-Dieter: Arbeitsbuch Hebräisch, Tübingen: Mohr Siebeck 2003.
- New Jewish Publication Society, Philadelphia 1985.
- Nicole, Roger: Der neutestamentliche Gebrauch des Alten Testaments, in Külling, Samuel: Fundamentum Heft 4, Riehen: Immanuel 2003 (72-84).
- Niederwimmer, Kurt: Unmittelbarkeit und Vermittlung als hermeneutisches Problem, in: Niederwimmer, Kurt, Quaestiones Theologicae, (BZNW 90), Berlin Walter de Gruyter 1998 (44-59).
- Odel, Margaret S.: „You Are What You Eat: Ezekiel and the Scroll“, (JBL 117), Atlanta: The Luce Center 1998 (119-148).
- Ohnesorge, Stefan: Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14-21; 20,1-44; 36,16-38; 37,1-14.15-28, (FB 64), Würzburg: Echter 1991.
- Orelli, Conrad D.: Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten. Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie den Apokryphen (Bd. V), Nördlingen: C. H. Beck'schen 1888.
- Otto, Eckart: Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, (FAT 30), Tübingen: Mohr Siebeck 2000.
- Otto, Eckhart (Hg.)/Offermann, Julia: Max Weber. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911-1920, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2005.

- Pache, René: Der Heilige Geist Person und Werk, Wuppertal: R. Brockhaus 1975.
- Paul, Mart-Jan: Der archimedische Punkt der Pentateuchkritik - zur josianischen Datierung des Deuteronomiums, in Hille, Rolf/Stadelmann, Helge/Weber, Beat: (JETH 20), Wuppertal: R. Brockhaus 2006 (115-137).
- Der Besitz der Erde und das Land Kanaan, in Koorevaar, Hendrik J./Paul, Mart-Jan: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2016 (271-300).
- Paul, Mart-Jan/Klement, Herbert: Gottes Wege: sein Wille, seine Gebote und sein Gesetz, in Koorevaar, Hendrik J./Paul, Mart-Jan: Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2016 (147-179).
- Perlitt, Lothar: Luthers Deuteronomium-Auslegung, in Bultmann, Christoph/Walter, Dietrich/Levin, Christoph: Vergegenwärtigung des Alten Testaments, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002 (221-225).
- Petry, Sven: Die Entgrenzung JHWHs, Monolatrie, Bilderverbot und Monotheismus im Deuteronomium, in Deuterijosaja und im Ezechielbuch, (FAT II 27), Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Pietsch, Michel: „Dieser ist der Sproß Davids ...“. Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathansverheißung im alttestamentlichen, zwischentestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, (WMANT 100), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2003.
- Pohlmann, Karl-F.: Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt: WBG 2008.
- Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel), (ATD 22/1+2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996/2001.
- Pola, Thomas: Hoffen und Hoffnung im Alten Testament, in Haacker, Klaus/Hempelmann, Heinzpeter (Hg.): TBei 97.4, Wuppertal: R. Brockhaus 1997 (211-228).
- Die ursprüngliche Prieserschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^g, (WMANT 70), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1995.
- Poser, Ruth: Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur, (VTSup 154), Leiden: Brill 2012.

- Rabenau, Konrad v.: Die Entstehung des Buches Ezechiel in formgeschichtlicher Sicht. Sonderdruck der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther-Universität, Jahrgang V, 1955/56, Heft 4.
- Rehfeld, Emmanuel L.: Relationale Ontologie bei Paulus. Die ontische Wirksamkeit der Christusbezogenheit im Denken des Heidenapostels, (WUNT II 326), Tübingen: Mohr Siebeck 2012.
- Rehm, Martin: Der königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja. Eichstätter Studien (Bd. 1), Kevelaer: Butzon & Bercker 1968.
- Rendtorff, Rolf: Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf (Bd. 1+2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1999-2001.
- Ez 20 und 36,16ff im Rahmen der Komposition des Buches Ezechiel, in Lust, Johan: Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation (BETL LXXIV), Leuven: University Press 1986 (260-265).
- Renz, Thomas: The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel, (VTSup 76), Leiden: Brill 1999.
- Reventlow, Henning Graf: Die Prophetie im Urteil Bernhard Duhms, (ZThK 85. Jg. Heft 3), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1988 (259-274).
- Richter, Hans-Friedemann: Schädliche Gesetze Gottes? (Ez 20,25-26), in Orschoff, Jürgen (Hg.)/Christian, Jan: ZAW Bd. 119, Heft 4, Berlin: Walter de Gruyter 2007 (616-617).
- Richter, Wolfgang: Grundlagen einer althebräischen Grammatik, (ASTAT Bd. 8), St. Ottilien: EOS 1978.
- Riecker, Siegbert: Die Verheißung des Nachkommens der Frau und die Berufung Abrahams zum Segen für alle Völker, in Koorevaar, Hendrik J./Paul, Mart-Jan: Theologie des Alten Testament. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel, Gießen: TVG Brunnen 2016 (214-238).
- Römer, Thomas (Hg.): Einleitung in das Alte Testament, Zürich: TVZ 2013.
- Rösel, Christoph: JHWHs Sieg über Gog und Magog, Hes 38-39 im Masoretischen Text und in der Septuaginta, (WMANT 132), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012.

- Ross, Allen P.: Die Psalmen, in Walvoord, John F./Zuck, Roy B.: Das Alte Testament, Bd. 2, Holzgerlingen: Hänssler 4. Aufl. 2004 (387-547).
- Rudning-Zelt, Susanne: Glaube im Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Jes 7,1-17; Dtn 1-3; Num 13-14 und Gen 22,1-9, Berlin: Walter de Gruyter 2017.
- Rudolph, Wilhelm: Joel-Amos-Obadja-Jona, (KAT XIII2), Gütersloh: Gerd Mohn 1971.
- Rühle, Hans L.: Die Verheißung der Beschneidung des Herzens aus Dtn 30,6 und ihre Aufnahme und Weiterentwicklung in den späteren Propheten, Südafrika 2014, in <http://scholar.ufs.ac.za:8080/xmlui/bitstream/handle/11660/1177/R%C3%BChleHL.pdf?sequence=1> Datum: 19.10.16.
- Sals, Ulrike: Die Biographie der „Hure Babylons“, (FAT II 6), 198, Tübingen: Mohr Siebeck 2004.
- Sänger, Dieter (Hg.): Das Ezechielbuch in der Johannesoffenbarung, (BThST 76), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004.
- Sauer, Georg: Der „Heilige Geist“ im Alten Testament, in Wiener Jahrbuch für Theologie Bd. 3, Wien: Evangelisch-Theologische Fakultät 2000 (27-35).
- Saur, Markus: Der Tyroszyklus des Ezechielbuches, Berlin: Walter de Gruyter 2008.
- Schäfer-Lichtenberger, Christa: Josua & Salomo. Eine Studie zur Autorität & Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, Leiden: E. J. Brill 1995.
- Schenker, Adrian: Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel, (FRLANT 212), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006.
- Schilling, Othmar: Der Jenseitsgedanke im Alten Testament, Mainz: Rheingold 1951.
- Schlier, Heinrich: Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Freiburg: Herder 1964.
- Schmalzl, Peter: Das Buch Ezechiel. Kurzgefasster Wissenschaftlicher Kommentar zu den Heiligen Schriften des Alten Testamentes, Abtheilung III, Bd. 3, 1. Hälfte, Wien: Mayer & Co. 1901.

- Schmid, Hartmut: Das erste Buch der Könige, (WStB), Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 2004.
- „Gott sei mir gnädig ...“. Sünde und Vergebung nach Psalm 51, in Hille, Rolf (Hg.), Theologische Orientierung No. 135, Tübingen: Albrecht-Bengel-Haus 2004 (4-6).
- Schmid, Johannes H.: Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler. Hartmut Gese – Claus Westermann – Walther Zimmerli – Antonius Gunneweg, Gießen: TVG Brunnen 1986.
- Schmidt, Martin: Prophet und Tempel. Eine Studie zum Problem der Gottesnähe im Alten Testament, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1948.
- Schmidt, Uta: Narratologie und Altes Testament, (ThLZ), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Nr. 5 2018 (423-438).
- Schmitt, Hans-Christoph: Ez 36,22-28, in Auel, Hans-Helmar (Hg.) Gottesdienste zum Pfingstfest. Und der Geist Gottes sprang Saul an, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (83-98).
- Schnabel, Eckhard J.: Israel in der neutestamentlichen Eschatologie. Anmerkungen zur messianisch-eschatologischen Neudefinierung des Gottesvolkes, Vorlesungsskript o. J. (1-17).
- Schnackenburg, Rudolf: Die Johannesbriefe, (HThK NT Bd. XIII: Faszikel 3) Freiburg: Herder 1953.
- Schneider, Wolfgang: Grammatik des biblischen Hebräisch. Ein Lehrbuch, München: Claudius 2001.
- Schöpflin, Karin: Theologie als Biographie im Ezechielbuch, (FAT 36), Tübingen: Mohr Siebeck 2002.
- Schroeder, Friedrich W. J.: Der Prophet Hesekeel, (ThBW Sechzehnter Theil), Bielefeld: Velhagen und Klasing 1873.
- Schroer, Silvia/Staubli, Thomas: Die Körpersymbolik der Bibel, Sonderausgabe, Darmstadt: WBG 1998.
- Schult, Herrmann: Hebräisch-Kursbuch, Heidelberg: Selbstverlag des Verfassers 1988.

- Schwagmeier, Peter: Untersuchungen zu Textgeschichte und Entstehung des Ezechielbuches in masoretischer und griechischer Übersetzung, Inaugural-Dissertation nicht veröffentlicht, Zürich: UZH 2004.
- Scoralick, Ruth: Gerechtigkeit und Gewalt. Psalm 137 in kanonischer Lektüre, (ETS 43), in Baumgart, Norbert C./Nitsche, Martin (Hg.): Gewalt im Spiegel alttestamentlicher Texte, Würzburg: Echter 1. Auflage 2012 (123-138).
- Sedlmeier, Franz: Studien zu Komposition und Theologie von Ezechiel 20, (SBB 21), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1990.
- Jerusalem – Jahwes Bau. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Psalm 147, (FB 79), Würzburg: Echter 1996.
- Seebass, Horst: אֶהְרִיית, in Botterweck, Gerhard J./Ringgren, Helmer: ThWAT I, Stuttgart: Kohlhammer 1973 (Sp. 224).
- Sendrey, Alfred: Musik in Alt-Israel, Leipzig: Deutscher Verlag für Musik o. J. .
- Septuaginta (Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Ralphs), Stuttgart 1979.
- Siegfried, Carl/Stade, Bernhard: Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leipzig: Veit & Comp. 1893.
- Smend, Rudolf: Der Prophet Hesekiel, (KEH VIII), Leipzig: S. Hirzel 1880.
- Kritiker und Exegeten. Porträtskizzen zu vier Jahrhunderten alttestamentlicher Wissenschaft, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017 (420-453; 569-597).
 - Nachkritische Schriftauslegung, in Smend, Rudolf: Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien Band 1, (BEvTh 99), München: Chr. Kaiser 1986 (212-232).
 - Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989.
- Snaith, Norman H.: Leviticus and Numerus, (NCB), London: Nelson 1967.
- Soggin, Jan A.: שְׁוִיב, in Jenni, Ernst/Westermann, Claus, THAT II, München: Chr. Kaiser 1984 (Sp. 884-891).
- Spronk, Klaas: Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East, (AOAT 219), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1986.

- Spurgeon, Charles H.: Die Schatzkammer Davids, (Bd. I-IV), Bonn: Johannes Schergens 1895.
- Steinberg, Julius: Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft, (BBB 152), Hamburg: Philo 2006.
- Stettler, Christian: Das letzte Gericht, (WUNT II 299), Tübingen: Mohr Siebeck 2011.
- Stolz, Fritz: Das erste und zweite Samuelbuch (ZBK 9), Zürich: TVZ 1981.
- שִׁמּוֹן, in Jenni, Ernst/Westermann, Claus: THAT II, München: Chr. Kaiser 1984 (970-974).
- Strack, Hermann L./Billerbeck, Paul: Das Evangelium nach Matthäus. Erläutert aus Talmud und Midrasch, (Bill. I-VI), München: C. H. Beck'sche 10. Aufl. 1986-1994.
- Stuhlmacher, Peter: Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1: Grundlegung, Von Jesus zu Paulus, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 3. Auflage 2005 (65-74).
- Stuke, Nadine: Exegese des Psalms 137 Studienarbeit, München: Grin 2013.
- Sweeney, Marvin A.: Ezeziel: Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature, (FAT 45), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2005 (125-143).
- Talmon, Shemaryahu: 1043-2220, (MasEzek), Ezeziel 35:11-38:14, in Talmon, Shemaryahu: Masada VI. The Yigael Yadin Excavations 1963-1965. Hebrew Fragments from Masada, Jerusalem: Hebrew University 1999 (59-75).
- The Greek New Testament – Edited by Aland, K./Black, M./Martini, C. M./Metzger, B. M./Wikgren, A., Stuttgart: United Bible Societies 1983.
- Thompson, John A.: Ammon, Ammoniter, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard (Hg.): Das Große Bibellexikon, Bd. 1, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (55-56).
- Thyen, Hartwig: Das Johannesevangelium, (HNT 6), Tübingen: Mohr Siebeck 2. durchgesehene und korrigierte Auflage 2015.
- Vang, Carsten: The So-called 'Ur-Deuteronomium' – Some Reflections on Its Content, Size and Age, in <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.578.4036&rep=rep1&type=pdf> Datum: 18.10.16.
- Vater, Heinz: Einführung in die Zeit-Linguistik, Hürth-Efferen: Gabel 1994.

Völter, Daniel: Ägypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der Ägyptischen Mythologie, Leiden: E. J. Brill 4. Aufl. 1903.

Vogt, Ernst: Untersuchungen zum Buch Ezechiel, (AB 95), Rome: Biblical Institute Press 1981.

Volz, Paul: Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1910.

Wagner, Thomas: Das Proseminar als Chance zur Entdeckung biblischer Textwelten. Zielorientierte Vermittlung exegetischer Methoden und Perspektiven, in: Fischer, Stefan/Wagner, Thomas/Köhlmoos, Melanie: Das exegetische Proseminar, Tübingen: Narr Francke Attempto Jg. I - 2016 Heft 2 (61-76).

Weber, Beat: Werkbuch Psalmen I-III, Stuttgart: Kohlhammer 2001-2010.

- Rezension über Zenger und Hossfeld. Psalmen 51-100, Freiburg im Breisgau: Herder 2000, in (JETH 15), Wuppertal: R. Brockhaus 2001 (98-91).

Weber, Ferdinand/Delitzsch, Franz/Schnedermann, Georg: Die Lehren des Talmud.- Schriften des Institutum Judaicum, Leipzig: Dörffling & Franke 1897.

Weiser, Arthur: Das Buch des Propheten Jeremia, (BAT 21), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 4. Aufl. 1960.

Wellhausen, Julius: Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin: Walter de Gruyter 1. Aufl. 1894.

Wengst, Klaus: Ostern – Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu, (KT 97), München: Chr. Kaiser 1991.

Westermann, Claus: Genesis, (BKAT I/1-3), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1981.

- Prophetische Heilsworte im Alten Testament, (FRLANT 145), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978.
- Ausgewählte Psalmen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011.
- Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, (ATD Ergänzungsreihe 6), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2. Aufl. 1985.
- Umstrittene Bibel, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus o. J. (74-78).

- Gottes Offenbarung, (TB 19), München: Chr. Kaiser 1969.
 - Verheißung und Erfüllung, (EvTh 12), München: Gütersloher 1952/53.
- Wischmeyer, Oda (Hg.): LBH, Sachkritik, Berlin: Walter de Gruyter 2009 (513).
- Wiseman, Donald J.: Tyrus, in Burkhardt, Helmut/Grünzweig, Fritz/Laubach, Fritz/Maier, Gerhard: Das Große Bibellexikon, Bd. 3, Wuppertal: R. Brockhaus 2. Aufl. 1990 (1606-1608).
- Wohlgenannt, Rudolf: Was ist Wissenschaft?, Wiesbaden: Springer Fachmedien 1969.
- Wolff, Hans W.: Obadja, Jona, (BKAT XIV/3), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1977.
- Prophetische Alternativen: Entdeckungen des Neuen im Alten Testaments, München: Chr. Kaiser 1982.
 - Anthropologie des Alten Testaments, München: Chr. Kaiser 4. Aufl. 1984.
 - Dodekapropheten 2 Joel und Amos, (BKAT XIV/2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 3. Aufl. 1985.
 - Dodekapropheten 4 Micha, (BKAT XIV/4), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1982.
 - Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Prophetie, in Wolff, Hans W.: Gesammelte Studien zum Alten Testament, (ThB 22), München: Chr. Kaiser 1964.
- Wundt, Wilhelm M.: Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte, (Bd. II), Leipzig: Wilhelm Engelmann 1906.
- Young, Rodger C.: When Did Jerusalem Fall? (JETS 47/1), 2004 (21-38).
- Zenger, Erich: Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart: W. Kohlhammer 7. Aufl. 2008.
- Psalm 51, in Hossfeld, Frank-Lothar: Psalmen 51-100, (HThK AT), Freiburg im Breisgau: Herder 3. Auflage 2015 (38-59).
 - Das Erste Testament, Düsseldorf: Patmos 3. Aufl. 1993.
 - Das Buch Joel, in Erich Zenger: Einleitung in das Alte Testament, (KStTh 1,1), Stuttgart: W. Kohlhammer 8. Aufl. 2012 (635-640).
- Ziegert, Carsten: Hebräer als Knechte Gottes – ein Übersetzungsfehler in Jona 1,9 LXX?, in Hilbrands, Walter (Hg.): Sprache lieben – Gottes Wort verstehen. Beiträge zur

biblischen Exegese. Festschrift für Heinrich von Siebenthal, Gießen: TVG Brunnen 2011 (147-162).

Zimmerli, Walther: Ezechiel, (BKAT XIII/1+2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1969.

- Erkenntnis nach dem Buche Ezechiel. Eine theologische Studie, Zürich: Zwingli 1954.
- Gottes Offenbarung, (TB 19), München: Chr. Kaiser 1969.
- Verheißung und Erfüllung, (EvTh 12), München: Gütersloher 1952 (34-59).
- Ezechiel. Gestalt und Botschaft, (BSt 62), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1972.
- Das Phänomen der „Fortschreibung“ im Buche Ezechiel, in: John A. Emerton (Hg.): Prophecy, (FS G. Fohrer; BZAW 150), Berlin 1980 (174-181).

Zimmerling, Peter: Gerhard Maier, in Cochlovius, Joachim (Hg.)/Zimmerling, Peter: Evangelische Schriftauslegung, Wuppertal: R. Brockhaus 1987 (304-312).

Zuber, Beat: Das Tempusystem des biblischen Hebräisch. Eine Untersuchung am Text, (BZAW 164), Berlin: Walter de Gruyter 1986.

Zürcher Bibel 2007, Hg. vom Kirchenrat der Evangelisch-reformierten Landeskirche Kantons Zürich, Zürich 2007.

Verwendete Abkürzungen

AB	Analecta Biblica
AncB	Anchor Bible
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
ATD	Altes Testament Deutsch
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATSAT	Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament
BAT	Botschaft des Alten Testament
BBB	Bonner Biblische Beiträge
BDB	F.Brown/S.R.Driver/C.A.Briggs, <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i>
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BEvTh	Beiträge zur evangelischen Theologie
BFChTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
Bill	Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch
BKAT	Biblischer Kommentar Altes Testament
BN	Biblische Notizen
BSt	Biblische Studien
BThST	Biblich-Theologische Studien
BThW	Bibeltheologisches Wörterbuch
BVB	Beiträge zum Verstehen der Bibel
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BWM	Bibelwissenschaftliche Monographien
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
E ₁	Erste Nominalergänzung
EdF	Erträge der Forschung
EHS	Europäische Hochschulschriften
EPP	Enklitisches Personalpronomen
ESV	English Standard Version
ETS	Erfurter theologische Studien
EvTh	Evangelische Theologie
FAGAT	Facharbeitsgruppe Altes Testament
FAT	Forschungen zum Alten Testament
FAT II	Forschungen zum Alten Testament 2.Reihe
FB	Forschung zur Bibel
FHG	Fragmenta historicorum Graecorum
FRLANT	Forschungen zu Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GK	W.Gesenius, E.Kautzsch, <i>Hebräische Grammatik</i>

Gesenius ¹⁷	W.Gesenius, <i>Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament</i>
Gesenius ¹⁸	H.Donner (Hg.), <i>Gesenius. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament</i>
GTA	Göttinger Theologische Arbeiten
HAL	Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament
HBS	Herders Biblische Studien
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
HThK AT	Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament
HThK NT	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
ICC	The International Critical Commentary
JBL	Journal of Biblical Literature
JETH	Jahrbuch für evangelikale Theologie
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
K	K ^c tib
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KEH	Kurzgefasstes exegetisches Handbuch
KeK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
KSfTh	Kohlhammer Studienbücher Theologie
KT	Kaiser Taschenbücher
LBH	Lexikon der Bibelhermeneutik
LHBOTS	Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies
LSAWS	Linguistic Studies in Ancient West Semitic
LXX	Septuaginta
LXX.D	Septuaginta Deutsch
MasEzek	Notes on the Ezekiel Scrolls from Masada
MT	Masoretischer Text
MT-Hes	Masoretischer Text-Hesekiel
NAB	New American Bible
NCB	New Century Bible Commentary
NICOT	The New International Commentary on the Old Testament
NJPS	New Tanakh Translation Jewish Publication Society
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
ORA	Orientalische Geschichten in der Antike
OTS	Old Testament Studies
P ⁹⁶⁷	Chester Beatty Papyrus 967
PK	Präfixkonjugation
Q	Q ^c re
QD	Questiones disputatae
SBB	Stuttgarter Biblische Beiträge
S	Peschitta
Sef	Sefrad

SK	Suffixkonjugation
SPP	selbstständiges Personalpronomen
SSN	Studia Semitica Neerlandica
STB	Studium zu Theologie und Bibel
STM	Systematische Theologische Monographien
SubBi	Subsidia Biblica
T	Targum
TB	Theologische Bücherei
TBei	Theologische Beiträge
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThB	Theologische Bücherei
ThBW	Theologisch-homiletisches Bibelwerk
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThQ	Theologische Quartalsschrift
ThW	Theologische Wissenschaft
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum
VOK	Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission
VT	Vetus Testamentum
VTSup	Vetus Testamentum Supplement
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WStB	Wuppertaler Studienbibel
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
WUNT II	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Reihe 2
ZAH	Zeitschrift für Althebraistik
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZBK	Züricher Bibelkommentar
ZNS	Zusammengesetzter Nominalsatz
ZNW	Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Zusammenfassung

Masada ist eine Festung in der Wüste und steht als Symbol für die Freiheit Israels. Bis 1985 wurden dort die israelitischen Soldaten mit dem Vereidigungslied vereidigt: „Masada soll nie wieder fallen“. Auch wenn nach wie vor der Mythos Masada ungebrochen ist, finden seither dort keine militärischen Vereidigungen mehr statt, weil aufgrund des geschehenen Freitodes damaliger jüdischer Patrioten weiterhin nicht in Verbindung gebracht werden sollen, da dieses geschichtliche Geschehen als ein Zeichen menschlicher Schwäche ausgelegt werden kann.

Israel möchte sich sehr selbstbewusst wiedergeben. Ebenso in Bezug auf ihre Religiosität ist dies der Fall, schließlich befindet sich u. a. die Auferstehungsszene von Hes 37 auf der Menora vor der Knesset. Hes 10 gibt daneben auch noch ein anderes Bild ab, denn nach diesem Kapitel hat JHWH den Tempel und das Land aufgrund von Sünde verlassen und er wird erst über die Geschehnisse von Gog und Magog (Hes 38+39) in der Tempelvision (ab Hes 40ff) in Hes 43 wieder zurück.

Innerhalb dieser Diskrepanz, besitzt die **רִיחַ** im Hesekielbuch einen exponierten Ausdruck für Israel, der in dieser Arbeit untersucht wird. Dazu wird zunächst ein forschungsgeschichtlicher Überblick gegeben mittels literarkritischer und holistischer Lesemodelle. Darüber hinaus werden textkritische Fragen behandelt und über den Wert von Papyrus 967 diskutiert. Essential für diese Arbeit ist weiterhin die theologische Intention des Aufbaus vom Hesekielbuch. Anhand der Selbstaussagen des Prophetenbuches wird sich mit diachronen Fragen der Buchentstehung auseinandergesetzt. Angestrebt wird dabei die rhetorische Intention des Buchganzen für Israel zu erfassen. Anhand von Wortverwendungen, Formeln und der Datumsangaben werden Struktur und Aufbau des Hesekielbuches veranschaulicht und theologisch ausgewertet. Aufgrund der Mehrdeutigkeit von **רִיחַ** wird daraufhin der semantischen Verwendung innerhalb des Buches nachgegangen da es die wichtige Grundlage dafür liefert. Außerdem wird eine exegetische Beobachtung zu Hes 20 gegeben und die schwierigen Verse Hes 20,25f primär behandelt. Für die Herausgabe des jeweiligen Grundmotivs erfolgt ebenso eine exegetische Arbeit zu Hes 36+37. Zusätzlich wird der Blick auf einem Davididen im Buchganzen gerichtet und im Zusammenhang mit dem Schwerpunkt der Hypothese gebracht was wiederum die Verbundenheit des theologischen Konzeptes unterstreicht. Anschließend folgt eine Betrachtung verschiedener alttestamentlicher Texte, die in einer Beziehung zur Theologie von Hes 36+37 stehen. Abschließend erfolgt ein Brückenschlag ins Neue

Testament, wobei in einer biblisch-theologischen Einordnung geschaut wird, inwiefern Hes 36+37 dort wahrgenommen werden kann.

Konzeptionell wurde bei der Frage nach der theologischen Mitte des Hesekeilbuches synchron und kanonisch vorgegangen. Das Ergebnis daraus ist, dass die **רוח** besonders in Hes 36+37, aber auch im Buchganzen das grundlegende Thema darstellt. Dabei wurde es unternommen ein ganzes Buch theologisch zu erfassen, seine Vertrauenswürdigkeit darzustellen und gesamtbiblisch einzuordnen.

Samenvatting (Nederlands)

Het fort Masada in de woestijn van Juda staat symbool voor de vrijheid van Israël. Tot 1985 werden de Israëliëse soldaten daar beëdigd met de tekst: "Masada zal nooit meer vallen". Hoewel de mythe van Masada nog steeds voortleeft, hebben er sindsdien geen militaire beëdigingsceremonies meer plaatsgevonden. Vanwege de zelfmoord van joodse patriotten uit die tijd, mag er geen relatie met het heden worden gelegd, aangezien deze historische gebeurtenis kan worden geïnterpreteerd als een teken van menselijke zwakheid.

Israël wil heel zelfverzekerd zijn. Dit is ook het geval met betrekking tot hun religiositeit; de verrijzeniscène van Ezechiël 37 op de menorah voor de Knesset is daar een voorbeeld van. Ezechiël 10 geeft daar een ander beeld naast, want na dit hoofdstuk heeft JHWH de tempel en het land verlaten vanwege de zonde en hij zal pas weer terugkomen bij de gebeurtenissen rond Gog en Magog (hoofdstuk 38 en 39) en in het tempelvisioen (vanaf hoofdstuk 40) in Ezechiël 43.

Binnen deze tegenstelling neemt de *ruach* in het boek Ezechiël een bijzondere plaats in. In deze dissertatie wordt dat nader onderzocht. Daartoe wordt eerst een overzicht gegeven van de geschiedenis van het onderzoek aan de hand van literair-kritische en holistische leesmodellen. Daarnaast worden tekstkritische vragen behandeld met speciale aandacht voor Papyrus 967. In de bestudering van het boek ligt de nadruk op het onderzoek naar de structuur en naar de theologische bedoeling achter de structuur. Op basis van de zelfgetuigenissen van de profeet worden diachrone vragen over de ontstaansgeschiedenis van het boek behandeld. Het doel is om de retorische bedoeling van het boek als geheel voor Israël te begrijpen. Aan de hand van woordgebruik, formules en data worden de structuur en samenstelling van het boek Ezechiël vastgesteld en theologisch geëvalueerd. Vanwege de meerduidigheid van *ruach* als belangrijk element binnen de structuur wordt het semantisch gebruik binnen het boek nader onderzocht. De binnen het kader van de structuur belangrijke maar moeilijk te begrijpen verzen 20,25-26 worden nauwgezet bestudeerd. Even zo de hoofdstukken 36 en 37 waarin het veronderstelde basismotief een grote rol speelt. Ook wordt de opvatting verdedigd dat een Davidide een centrale rol speelt binnen het veronderstelde theologische concept van het boek als geheel. Daarna volgt een onderzoek naar een aantal oudtestamentische teksten die verband houden met de theologie van Ezechiël 36 en 37. Tenslotte wordt een bijbelse-theologische brug geslagen naar het Nieuwe Testament.

De conclusie van dit onderzoek naar het theologische centrum van het boek Ezechiël is dat de *ruach* het fundamentele thema is; niet alleen in de hoofdstukken 36 en 37, maar ook in het hele boek. Op deze manier is het mogelijk om het hele boek theologisch te vatten, het als betrouwbaar te presenteren en het op een bijbelse manier te classificeren.