

# BIBEL UND KIRCHE



## Ezechiel: Ver-rückte Welten

**Einführung**

**Ort, Zeit und Botschaft des Propheten**

*Bernhard Lang*

**Ezechiels Berufung**

**Inanspruchnahme mit „Haut und Haar“**

*Susanne Gillmayr-Bucher*

**Der archäologische Beitrag**

**Merkwürdige Geschöpfe**

*Othmar Keel*

**Ezechiels Zeichenhandlungen**

**Priester – Prophet – Performancekünstler**

*Barbara D. Leicht*

**Die Prophetenschrift**

**Ezechiel und sein Buch**

*Frank-Lothar Hossfeld*

**Mit anderen Augen**

**Ein blutiges Bundesdrama**

*Gerhard Langer*

**Im Horizont der Völker**

**Fremdvölker unter JHWHs Gericht**

*Franz Xaver Sedlmeier*

**Die ruach im Ezechielbuch**

**„In der ruach liegt die Kraft“**

*Ruth Poser*

**Ausblick**

**Paradies mit strengen Regeln**

*Michael Konkel*

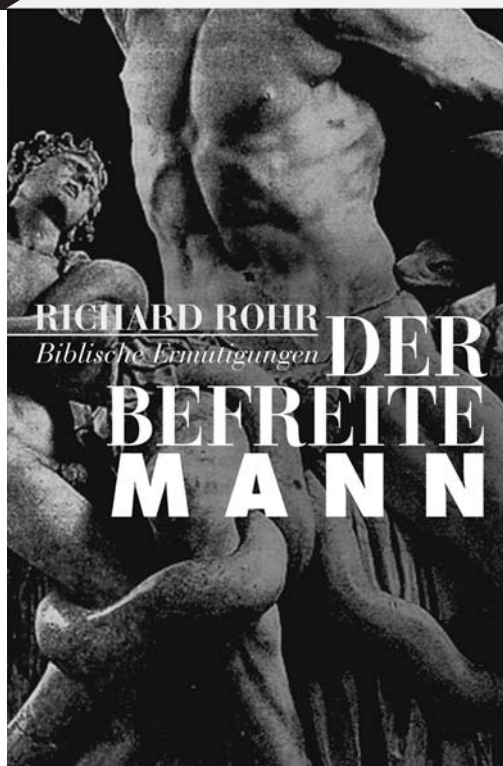
**Jubiläum: 40 Jahre Dei Verbum**

**Fortschritte und Stillstand**

*Hubert Frankemölle*



# Männer der Bibel und der Mann von heute



*„Dieses Buch ist nicht nur für Männer  
gedacht und nicht nur für Christen...  
Ich hoffe aber sehr, dass besonders  
Männer durch diese Männer der Bibel  
ihre Spiritualität bereichern können...  
Grundsätzlich lädt dieses Buch ein,  
unsere Seele durch die ihren berühren  
zu lassen.“*

*Richard Rohr*

Bestellen Sie über  
Ihre Buchhandlung oder über:

Richard Rohr  
**Der befreite Mann**  
Biblische Ermütigungen

Format 13 x 20 cm; 80 Seiten;  
kartoniert  
€ [D] **9,95**  
€ [A] 10,30 / sFr 18,20  
ISBN 3-460-**32109-1**

Richard Rohr, der Autor des zu seiner Zeit aufsehenerregenden Buches „Der wilde Mann“ und des „Enneagramms“, hat seine Gedanken zur Männerspiritualität an den Gestalten der Bibel festgemacht. Er zeigt, dass diese „Väter des Glaubens“ wie Abraham, Josef, Jeremia, David, Johannes der Täufer und nicht zuletzt Jesus selbst in ihrem Vertrauen auf Gott Eigenschaften und Verhaltensweisen entwickelten, die auch für Menschen von heute hilfreich und wegweisend sind.



Verlag Katholisches Bibelwerk  
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart  
Tel. 07 11 / 6 19 20-37 · Fax -30  
E-Mail: [verlag@bibelwerk.de](mailto:verlag@bibelwerk.de)  
[www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)

# INHALT

- 130 Einführung**  
Ort, Zeit und Botschaft des Propheten  
*Bernhard Lang*
- 136 Ezechiels Berufung**  
Inanspruchnahme mit „Haut und Haar“  
*Susanne Gillmayr-Bucher*
- 139 Der archäologische Beitrag**  
Merkwürdige Geschöpfe *Othmar Keel*
- 145 Ezechiels Zeichenhandlungen**  
Priester, Prophet, Performancekünstler  
*Barbara D. Leicht*
- 148 Die Prophetenschrift**  
Ezechiel und sein Buch  
*Frank-Lothar Hossfeld*
- 153 Mit anderen Augen**  
Ein blutiges Bundesdrama  
*Gerhard Langer*
- 158 Im Horizont der Völker**  
Fremdvölker unter JHWHs Gericht  
*Franz Xaver Sedlmeier*
- 162 Die ruach im Ezechielbuch**  
„In der ruach liegt die Kraft“ *Ruth Poser*
- 167 Ausblick**  
Paradies mit strengen Regeln  
*Michael Konkel*
- 173 Jubiläum: 40 Jahre Dei Verbum**  
Fortschritte und Stillstand  
*Hubert Frankemölle*
- 178 Biblische Bücherschau**  
Literatur zum Hefthema,  
Für die Praxis, Neuerscheinungen
- 186 Zwischenruf**
- 188 Biblische Umschau**
- 190 Aus den Bibelwerken**

## VER - RÜCKTE WELTEN

### Liebe Leserinnen und Leser,

Verrückt ist im Ezechielbuch so einiges: Der Prophet Ezechiel wird oft als geisteskrank eingestuft. Seine gewaltigen Visionen und seine öffentlichen Performances sind nicht jedermanns Sache. Auch seine Welten und Perspektiven scheinen verrückt zu sein: Obwohl Ezechiel in Babylon seine Berufung zum Propheten erfährt und dort unter den Exilierten wirkt, scheint er sich gleichzeitig nach Jerusalem versetzen zu können, um seine Botschaft auch dort zu verkünden. Und auf die wortgewaltige Gerichtspredigt, die das jüdische Volk und die fremden Völker gleichermaßen ins Visier nimmt, folgt eine Hoffnungsbotschaft, die sich in Architekturplänen für den neuen Jerusalemer Tempel zu erschöpfen scheint.

Ist Ezechiel verrückt? Schwer zu sagen, – vielleicht eher traumatisiert, wie so viele, die unter den Folgen von Krieg, Flucht und Vertreibung zu leiden haben. Auf jeden Fall ist er ein Gottesdiener mit vollem Einsatz: Ezechiel, der eigentlich Priester am Jerusalemer Tempel werden sollte, wird zu einem ganz anderen Gottesdienst gerufen, den er kompromisslos ausfüllt, Straßentheater inbegriffen. Sein Buch ist dabei Zeugnis für die Priestertheologie des babylonischen Exils, die auch in der Tora bedeutende Traditionen geprägt hat. Viele gute Einsichten wünsche ich Ihnen,

wenn Sie mit diesem Heft den sicherlich unbekanntesten der großen Propheten und sein Buch entdecken!

Ihre

*Bettina Eldrop*



# Ezechiel: Ort, Zeit und Botschaft des Propheten

Bernhard Lang

■ **Das Buch des Propheten Ezechiel ist eines der spannendsten Bücher der Bibel. Es führt mitten hinein in die Lebenssituation der verschleppten Menschen während des babylonischen Exils (597/586–538 v.Chr.). Ihre Fragen, Nöte und Hoffnungen werden sichtbar, aber auch die markante Persönlichkeit des Propheten selbst.**

■ Von einem Buch, in dem der Autor in der ersten Person Singular – also nach der Art einer Autobiographie – berichtet, erwartet der Leser Aufschluss über den Verfasser, dessen Lebensverhältnisse und Charakter. Trotz seines autobiographischen Stils gibt Ezechiel allerdings nur ganz wenig von seiner Person zu erkennen. Wie in den meisten anderen prophetischen Schriften der Bibel wollte und sollte auch hier die Persönlichkeit des Propheten hinter der mitgeteilten göttlichen Botschaft zurücktreten. Dennoch lassen sich dem Buch Ezechiel neben seinen Gottesworten auch mancherlei Angaben über seine Zeit und den Ort seines Wirkens entnehmen.

## Der Ort

Ezechiels Schicksal ist von der politischen Großwetterlage in Vorderasien geprägt. Er wurde geboren und wuchs auf in Juda, einem kleinen Königreich, das im Grenzgebiet zweier Großmächte lag: Babylonien und Ägypten. In der Zeit um 600 v. Chr. stritten sich Pharao Necho von Ägypten und Nebukadnezar von Babylonien um die Oberherrschaft über Juda. Mochte es zunächst scheinen, dass Necho den Sieg davonträgt, so bestätigte sich das nicht. Im Jahr 597 eroberte Nebukadnezar Jerusalem, unterstellte es einem König von seinen Gnaden und führte eine große Schar von Judäern – der etwas widersprüchliche Bericht spricht von

zehntausend oder siebentausend Personen (2 Kön 24,14.16) – nach Babylonien. Der weite Weg – 1700 bis 1800 km – wurde als Fußmarsch unter babylonischer Bewachung zurückgelegt und dürfte bei einer Tagesleistung von etwa 20 km ungefähr drei Monate in Anspruch genommen haben.<sup>1</sup> Unterwegs starben die, die den Strapazen der Reise nicht gewachsen waren. Solche Verschleppungen waren nicht als vorübergehende, sondern als dauernde Maßnahme gedacht; aus der Sicht der babylonischen Behörden gab es keinen Grund, an eine spätere Rückwanderung nach Palästina zu denken.

Unter den Verschleppten befand sich neben dem abgesetzten Jerusalemer König Jojachin auch der junge Priester Ezechiel. Wie Jojachin von seinen Frauen und seinem Hofstaat umgeben war, so war auch Ezechiel nicht allein. Ihn begleitete seine Frau, die er wohl erst vor kurzem geheiratet hatte. Während Jojachin und seine Familie (vermutlich in der Hauptstadt Babel) inhaftiert und aus einem königlichen Magazin regelmäßig mit Lebensmitteln versorgt wurden, waren die gewöhnlichen Deportierten auf Selbstversorgung angewiesen. In verstreut liegenden, unter Selbstverwaltung<sup>2</sup> durch Älteste gestellten Kolonien wurden sie angesiedelt; ihren Unterhalt erwirtschafteten sie aus ihnen zugewiesenen Feldern. Ezechiel gehörte zu einer Kolonie am Kanal Kebar („großer Kanal“, ein Prunkname für ein eher kleines, der Bewässerung dienendes Rinnsal), den die Forschung zwar nicht exakt lokalisieren kann, der jedoch in unmittelbarer

<sup>1</sup> Bernhard Lang, *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiel*, Stuttgart 21981, 161 f.

<sup>2</sup> Israel Eph'ai, *The Western Minorities in Babylonia in the Sixth-Fifth Centuries: Maintenance and Cohesion*, *Orientalia* 47 (1978), 74–90.

rer Nähe der Stadt Nippur gelegen haben muss.<sup>3</sup> An einer Stelle des Ezechielbuches trägt die Kolonie einen offenbar von einem frühen Leser hinzugefügten Namen: Tel-Abib; babylonisch gelesen bedeutet der Name „Sintfluthügel“, hebräisch gelesen „Ährenhügel“. Alle Siedlungen des flachen Zweistromlandes lagen auf kleinen Anhöhen, die das Schwemmland nur um wenige Meter überragten und gewöhnlich aus akkumuliertem Schutt bestanden. Wir dürfen uns vorstellen, dass Ezechiel aus getrocknetem Lehm gebautes Haus eine jener Hütten war, die, dicht gedrängt, auf dem von der judäischen Kolonie besiedelten Abib-Hügel lagen. Ezechiel und seine Frau – sowie seine Kinder, von denen wir allerdings nichts erfahren – bebauten in der Nähe gelegenes, durch den Kanal bewässertes Land. Offenbar konnte sich Ezechiel an den Arbeiten nicht immer beteiligen, scheint ihn doch eine Krankheit zeitweilig in seiner Hütte festgehalten zu haben. Als August Klostermann 1877 eine bis heute andauernde Debatte über das Leiden des Propheten anstieß, verwies er auf das problematische, Krankheiten befördernde Klima des sumpfigen Landstrichs.<sup>4</sup> Dort hat sich der erste Ausgräber von Nippur, der Engländer Austin H. Layard, im Januar 1851 eine schwere Rippenfellentzündung geholt, weshalb er seine Arbeit abbrach, um nach Europa zurückzukehren. Leider erlauben die Andeutungen, die uns das Ezechielbuch gibt, keine wirkliche Diagnose. Ob man an jene Traumatisierung denken darf, die bei Überlebenden einer Katastrophe, bei Flüchtlingen, Verschleppten und Gefangenen oft zu beobachten ist? Mit Recht hat diese

Vermutung in jüngster Zeit wieder Beachtung gefunden.<sup>5</sup>

Ezechiel Kolonie dürfen wir uns nicht als isoliert vorstellen. Reger Kontakt dürfte zu anderen judäischen Siedlungen bestanden haben. Nach der Zerstörung Jerusalems (586) brachten die Babylonier noch einmal viele Judäer nach Babylonien, so dass Ezechiel Kolonie wuchs; wahrscheinlich wurden auch weitere Siedlungen gegründet. Alle diese Kolonien dürften in einem Umkreis von nur wenigen Tagesreisen gelegen haben; die Hauptstadt Babel war etwa zwei bis drei Tagesreisen von Nippur bzw. Tel-Abib entfernt.

### Die Zeit

Die zahlreichen genauen Zeitangaben, die sich über das Buch verstreut finden, lassen uns den zeitlichen Rahmen der Wirksamkeit des Propheten verhältnismäßig genau fixieren. Es sind die drei Jahrzehnte zwischen 597 und 568 v. Chr. Die an erster Stelle genannte Zahl, 597 v. Chr., ist das Jahr in welchem Ezechiel mit vielen Judäern von Palästina nach Babylonien verschleppt wurde. Kurz danach, im Jahr 593, erlebte er seine Berufung zum Propheten. In das Jahr 568 fällt die letzte datierbare Vision des Propheten, die so genannte Thronwagenvision, die das Buch Ezechiel eröffnet. Die zu Beginn des Buches genannte Zahl 30 zählt das Jahr dieser gewaltigen Vision als das dreißigste seit der Verschleppung aus Palästina.<sup>6</sup> Zwischen beide Daten fällt die Zerstörung Jerusalems (586), ein Ereignis, das auch von den Deportierten im fernen Babylonien mit Sorge beobachtet und viel erörtert wurde; Ezechiel vermerkt, dass das Jahr des Untergangs Jerusalems auch das Todesjahr seiner Frau ist. Die Gleichzeitigkeit beider Ereignisse hält der Prophet ausdrücklich fest – ähnlich wie auch heute in unserer Erinnerung Ereignisse aus dem persönlichen Lebenskreis oft mit solchen aus der Politik verknüpft werden (zum Beispiel: im Juni 1968, als Kennedy ermordet wurde, war ich auf Exkursion in London).

<sup>3</sup> Bernhard Lang, *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, Darmstadt 1981, 134. Die von einigen vorgeschlagene Identifizierung des Kebar mit dem schatt en-nil ist nicht zu halten.

<sup>4</sup> Zu Ezechiel Krankheit vgl. Lang, *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, 57-76.

<sup>5</sup> Lang, *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, 75f.; David G. Garber, *Traumatising Ezekiel, the Exilic Prophet*, in: J.H. Ellens und W.G. Rolles (Hg.), *Psychology and the Bible*, Westport 2005, Bd. 2, 215-235.

<sup>6</sup> Bernhard Lang, *Die erste und die letzte Vision des Propheten. Eine Überlegung zu Ezechiel 1-3*, *Biblica* 64 (1983), 225-230.

**Zeittafel**

597 v. Chr.	Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar von Babylon; Verschleppung vieler Judäer nach Babylonien, darunter Ex-König Jojachin und Priester Ezechiel
593	Berufung Ezechiels zum Propheten
586	Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier, zweite Verschleppung von Judäern nach Babylonien
568	letzte überlieferte Vision des Propheten: die „Thronwagenvision“

Die Zeit, in welcher der Prophet wirkte, sind demnach die ersten drei Jahrzehnte der babylonischen Gefangenschaft. In dieser Zeit erhielt die politische, materielle und geistige Kultur der Judäer in Palästina durch die Zerstörung Jerusalems und zwei Verschleppungen einen schweren Schlag, von dem sich die Judäer in Palästina lange nicht erholen konnten. Tatsächlich verlagert sich in dieser Epoche das kulturelle Leben der Judäer nach Babylonien. Der große geistige Repräsentant der ersten Exilsgeneration ist der Prophet Ezechiel. Da gerade die gebildete Oberschicht nach Babylonien verpflanzt wurde, steht Ezechiel in seiner Generation sicher nicht allein. Das belegt auch die Tatsache, dass sein Werk nicht untergegangen ist, sondern, wohl bereits kurz nach seinem Tod (vielleicht bald nach 568) zu einem Buch redigiert worden ist.

### **Von der Botschaft des Propheten zum Prophetenbuch**

*Die Entstehung des Ezechielbuches lässt sich so vorstellen: Selbst schriftkundig, hat der Prophet eine Reihe zum Teil ausgearbeiteter und datierter Aufzeichnungen hinterlassen. Diese Aufzeichnungen sind von einem oder mehreren Schülern geordnet und in einer großen Buchrolle zusammengestellt worden – dem Buch Ezechiel. Nicht anders pfllegt man auch in*

*späterer Zeit mit dem Nachlass bedeutender Männer umzugehen. Im Haus von Blaise Pascal, dem großen französischen Denker des 17. Jhs, fanden sich mehrere Bündel kleiner Blätter und Zettel mit Aufzeichnungen, vom Verfasser als Vorarbeiten zu einem Buch gedacht. Aus den Fragmenten haben seine Freunde die berühmten „Pensées“ zusammengestellt, das heute als klassisches Werk der Theologiegeschichte gilt. In ähnlicher Weise ist aus Ezechiels Nachlass ein klassisches, aus Fragmenten zusammengesetztes Werk der hebräischen Prophetenliteratur entstanden.*

**Die Botschaft**

Vom Leben in den jüdischen Siedlungen in Babylonien erfahren wir wenig. Offenbar waren so gut wie alle Judäer in der Landwirtschaft tätig. Sie wurden auch zu Fronarbeiten oder zur Verstärkung des babylonischen Heeres herangezogen. Innerhalb ihrer Siedlungen gab es ein zumindest ein rudimentäres Gemeinschaftsleben, geführt von „Ältesten“. Mehrfach berichtet das Ezechielbuch von den „Ältesten Judas“ oder den „Ältesten Israels“, die als Vertreter der Exilskolonie zu Ezechiel kamen, um ihn zu befragen. Die entsprechenden Berichte lassen erkennen, dass sich Ezechiel für den vielleicht einzig legitimen Sprecher des Gottes Israels in Babylonien hielt und zumindest zeitweise als solcher von seinen Landsleuten anerkannt wurde. Natürlich gab es noch weitere Männer und Frauen, die unter den deportierten Judäern mit dem Anspruch prophetischer Sendung auftraten. Doch Ezechiel, der von deren Berufung nichts hielt, schleuderte ihnen Worte der Ablehnung und Verachtung entgegen (Ez 13).

**Politische Prophetie**

Während der ersten Jahre seiner prophetischen Tätigkeit stand ein aktuelles, tagespolitisch wichtiges Thema im Vordergrund von Ezechiels Verkün-

digung: die Stellung der Judäer zur Herrschaft der Babylonier. Ezechiel war der Meinung, die babylonische Herrschaft solle respektiert werden. Diese Haltung war unter den in Babylonien lebenden Judäern nicht weniger als in der Heimat, in Juda selbst, äußerst umstritten. Die Deportierten waren von ihrer Heimat nicht abgeschnitten; es gab offenbar Boten, die hin und her geschickt wurden und die jeweils Neuigkeiten mitbrachten. Manche der Deportierten versuchten, in Jerusalem eine antibabylonische Stimmung zu schüren: Der von Nebukadnezar eingesetzte König Zidkija solle sich von den Babyloniern lossagen und, von einer Allianz mit Ägypten gestärkt, es auf eine militärische Auseinandersetzung ankommen lassen. Ezechiel hielt solche Machenschaften für politisch unklug und für religiös verwerflich. Der vom jüdischen König Zidkija im Namen von Israels Gott den Babyloniern geschworene Treueid galt ihm als verbindlich, ein Eidbruch als Frevel. Wiederholt, auch in anschaulichem Straßentheater vorgeführt, verbreitete der Prophet seine politische Ansicht. Ohne Erfolg, denn alsbald kam es zum Abfall König Zidkijas. Beantwortet wurde der antibabylonische Aufstand durch einen babylonischen Palästina-Feldzug. Jerusalem konnte nicht sofort, sondern erst nach mehrmonatiger Belagerung eingenommen und zerstört werden (Sommer 586). Im Januar 585 erreichte die Nachricht vom Misserfolg der Rebellen die Kolonie Ezechiels.

### *Ein Entwurf der jüdischen Existenz*

Neben dieser tagespolitischen Prophetie wird das Ezechielbuch von einem anderen Typ prophetischer Äußerung durchzogen. Ezechiels zahlreiche Worte an seine Zeitgenossen lassen erkennen, dass der Prophet einen einheitlichen Gedankenkreis entwickelt, den man als Theorie der jüdischen<sup>7</sup> Existenz bezeichnen könnte. Es lohnt sich auch des-

halb, sich mit dieser Theorie bekannt zu machen, weil sie im Judentum bis in die Zeit des Neuen Testaments – also mehr als sieben Jahrhunderte lang – lebendig geblieben ist. Bis heute wirkt sie nach. Worum handelt es sich?

Ausgangspunkt des Gedankenkreises ist die Verurteilung aller, die in der Vergangenheit Gottes Gebot missachtet haben. Als Hauptsünde gilt dem Propheten die Übertretung des Gebotes der Alleinverehrung des einen Gottes. Tatsächlich waren die Judäer der Generation Ezechiels vom prophetischen Ideal der Alleinverehrung weit entfernt und praktizierten, ihren Vätern folgend, die angestammte Verehrung vieler Götter und Göttinnen. Die Folge davon, so argumentiert der Prophet, ist der göttliche Zorn. Das von Gott geschickte und den Babyloniern vollzogene Strafgericht über Juda ist von den Judäern als berechtigt anzuerkennen. Diese Anerkennung schließt ein, dass sich nun alle von den eigenen Vergehen und denen ihrer Väter lossagen und zum einen Gott bekehren. „Kehrt um, und wendet euch ab von euren Götzen, wendet euer Angesicht ab von all euren Greueln“ (Ez 14,6). Umkehr meint im Alten Testament oft die Rückkehr zu einem idealen Gottesverhältnis, das in der Vergangenheit einmal bestanden hat, und zwar zu jenem Zeitpunkt, an dem Israels Gott sein Volk zum ersten Mal erwählt hat. Diese ideale Anfangszeit scheint aber nach Ezechiels Auffassung gar nicht existiert zu haben. Seiner Meinung nach ist das Volk seiner Berufung von Anfang an untreu gewesen. Zur religiösen Untreue kommen noch allerlei weitere schlimme Verbrechen: „Jeder der Fürsten Israels strebt mit aller Macht danach“, in Jerusalem „Blut zu vergießen“. Vater und Mutter werden verachtet, Fremde ausgebeutet, Waisen und Witwen unterdrückt, Wucherzins erhoben, Bestechungsgelder angenommen (Ez 22,6-12). Auch von diesen Sünden hat sich die jetzt lebende Generation loszusagen.

<sup>7</sup> Nach der üblichen Betrachtungsweise beginnt mit dem babylonischen Exil das „Judentum“, welches das „alte Israel“ ablöst.

Für alle, die Gottes Gericht anerkennen und die Umkehr vollziehen, hat der Prophet eine Verheißung: Sie werden am Leben bleiben, d.h. sie werden weder von den Babyloniern getötet werden noch auf dem Weg ins Exil vor Erschöpfung sterben. Sie entkommen also der schrecklichsten Form jener persönlichen Strafe, die das Leben so vieler seiner Zeitgenossen weggrafft.

### *... der in die Zukunft greift*

Ezechiels Theorie der jüdischen Existenz greift auch in die fernere Zukunft aus. Gott wird sich eines Tages wieder seines Volkes erbarmen und sein Schicksal wenden. Er wird die Rückkehr in die Heimat ermöglichen und politische Unabhängigkeit schenken. Die dann herrschenden Verhältnisse werden in mehreren großen und großartigen Bildern ausgearbeitet. Das Leben in der Diaspora wird als eine Art Vermodern im Grab gezeichnet; aus den Gräbern erweckt Gott sein Volk wieder und lässt sie in die Heimat ziehen (Ez 37). Dort erwartet sie ein erneuertes, reiche Ernten schenkendes Land: „Ich vermehre die Früchte der Bäume und den Ertrag des Feldes, damit ihr nicht mehr unter den Völkern die Schande einer Hungersnot ertragen müsst“ (Ez 36,30). Gott bewegt jeden einzelnen in seinem Volk zu neuem Gehorsam, indem er jedem ein neues Herz und einen neuen Geist schenkt: „Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch. Ich lege meinen Geist in euch und bewirke, dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf sie achtet. ... Ihr werdet mein Volk sein und ich werde euer Gott sein“ (Ez 36,26-28). Ein Feind wird aus dem Norden kommen und versuchen, das Volk zu besiegen – doch ohne Erfolg. Der Triumph des Volkes wird vollständig sein. Einen zweiten Nebukadnezar, der das Land verwüstet, wird es nicht geben (Ez 38-39). Ein neuer Tempel wird gebaut werden, das ganze Land Israel wird vom Tempel als seinem Herzen neu gegliedert und organisiert werden; statt eines mächtigen Königs wird das Land

von einer Art Bürgermeister von Jerusalem regiert werden (Ez 40-48).

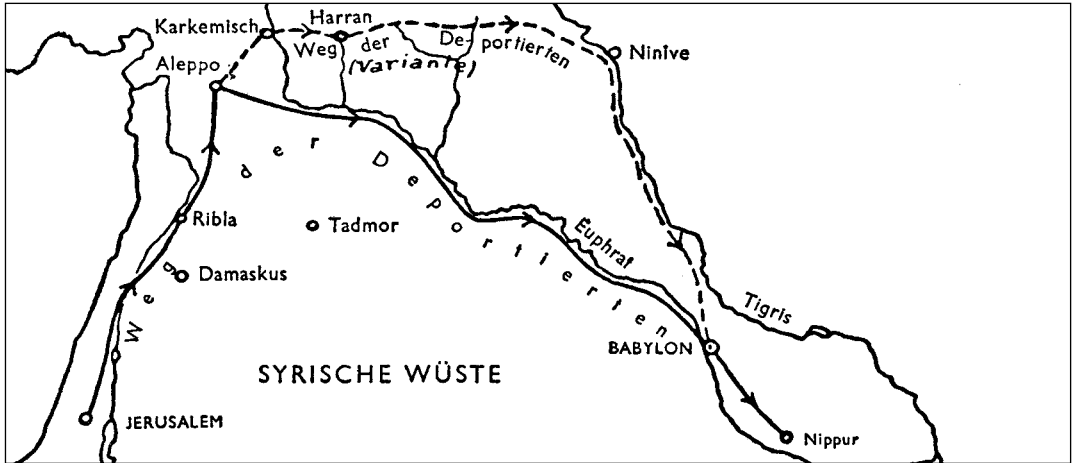
### *... und bis ins Neue Testament hinein wirkt*

Betrachten wir die prophetische Theorie der jüdischen Existenz aus dem Blickwinkel moderner ethnologischer Forschung, so wirkt sie keineswegs fremd. Sie erscheint als eine Spielart jener Ideologien, die von so genannten nativistischen Bewegungen in jenen Ländern entwickelt zu werden pflegen, die, von europäischen Kolonialmächten beherrscht, sich durch Erneuerungsbewegungen vom kolonialen Joch und überhaupt von kultureller Überfremdung zu befreien suchen.<sup>8</sup> Vier Elemente sind für den Vorgang charakteristisch:

- (1) Eine durch natürliche (z.B. Dürre, Ausbleiben der Ernte) oder (meist) geschichtliche Umstände (z.B. Beherrschung durch eine überlegene Kriegs- und Kolonialmacht) hervorgerufene KRISE erschüttert eine ganze Gesellschaft, deren weitere Existenz gefährdet ist.
- (2) Eine PROPHETISCHE ANKLAGE, verbunden mit einem Aufruf zum Handeln, fordert im einfachsten Fall das Sühnen begangener Sünde durch Bußriten. Die prophetische Verkündigung kann aber auch eine umfassende Neugestaltung der gesamten Kultur, die Besinnung auf traditionelle Werte, fordern.
- (3) DIE UMKEHR vollzieht sich z.B. in einem von der Gemeinschaft durchgeführten Ritual oder einer von großen Teilen einer Gesellschaft getragenen Veränderung, beispielsweise der Rückkehr zur Sittlichkeit und Lebensweise der Väter oder (alternativ) der Ablehnung der Irrwege der letzten Generation.
- (4) Als Folge der Umkehrhandlung wird das ENDE DER KRISE als ein großer, die gesamte Gesellschaft betreffender und manchmal überwältigender Umschwung erhofft.

<sup>8</sup> Thomas W. Overholt, *Prophecy*, in: Bernhard Lang (Hg.), *Anthropological Approaches to the Old Testament*, London 1985, 60-82, hier 73f.





Der Weg der Deportierten von Jerusalem nach Nippur im Jahr 597 v. Chr. Die in der Karte gestrichelt eingezeichnete alternative Wegführung über Ninive ist unwahrscheinlich. Quelle: André Parrot, *Samaria, die Hauptstadt des Reiches Israel/Babylon und das Alte Testament*, Zollikon 1957, 179.

Diese weit verbreitete, in der Bibel durch Ezechiel und seine Generation grundlegende Theorie des Judentums ist auch im Neuen Testament noch sichtbar. So bittet beispielsweise das Vaterunser um die Vergebung jener alten Schuld, die zur Strafe des babylonischen Exils geführt hat. Es bittet um das Kommen des göttlichen Reiches, nämlich eines erneuerten jüdischen Staates. Es bittet um die Erlösung von dem Bösen, d.h. vom Unglück, in einer von fremden Mächten kolonialisierten Welt leben zu müssen. In diesem Gebet sind die wesentlichen Elemente der ezechielischen Theorie des Judentums noch deutlich erkennbar. Haben die frühen Christen auch von politischen Erwartungen Abstand genommen, so war es ihnen doch wichtig, an einen traditionellen, damals bereits jahrhundertealten Gedankenkreis anzuknüpfen. Die besondere Auffassung vieler Christen bestand darin, dass sie in der (auch von Ezechiel verheißenen) inneren Gabe des göttlichen Geistes das Wesentliche sahen, nicht in der Gründung eines neuen Staates. Eine Beschäftigung mit dem Propheten Ezechiel und seiner Lehre vermag große Teile jener Überlieferung zu erhellen, von der das Christentum bis heute lebt.

### Zusammenfassung

Ezechiel, 597 v. Chr. von Palästina nach Babylonien deportiert und in der Nähe von Nippur angesiedelt, erlebte dort seine Berufung zum Propheten. Etwa drei Jahrzehnte lang lässt sich sein Wirken verfolgen. In den ersten Jahren seiner prophetischen Tätigkeit wendet er sich gegen die Aufstandspolitik seiner jüdischen Zeitgenossen. Später, nach der babylonischen Eroberung Jerusalems (586), entwickelt er eine Theorie des Judentums, die den nationalen Untergang als Strafe für den Widerstand gegen Gottes Gebot der Alleinverehrung versteht und eine Besserung von allgemeiner Umkehr abhängig macht. Von den persönlichen Verhältnissen des Propheten wissen wir wenig. Seine Krankheit mag mit dem sumpfigen Klima von Nippur oder mit der für Verschleppte typischen Traumatisierung zusammenhängen.

### Prof. Dr. Bernhard Lang



ist Professor für Altes Testament und Religionswissenschaft in Paderborn, Honorarprofessor für Divinity an der University of St. Andrews, Schottland.

# Inanspruchnahme mit „Haut und Haar“

Susanne Gillmayr-Bucher

■ Gleich zu Beginn des Buches wird Ezechiels Berufung als eine groß angelegte Vision geschildert. Die Darstellung ist von der überwältigenden Präsenz der Herrlichkeit Gottes und der völligen Inanspruchnahme Ezechiels geprägt: Mit Haut und Haar, mit seiner ganzen Person wird Ezechiel als Prophet eingesetzt.

■ Dicht gedrängt finden sich in den ersten Versen des Buches Angaben zu Zeit, Ort und Hauptperson des im Folgenden geschilderten Geschehens. Als Schauplatz wird der Fluss Kebar, ein Nebenarm des Eufrat in der Nähe der Stadt Nippur genannt. Dort lebt der aus einer Priesterfamilie stammende Ezechiel inmitten der nach Babylon ins Exil verschleppten Bewohner Jerusalems. Als Zeitangabe wird das fünfte Jahr der Verschleppung Jojachins (593/592 v.Chr.) genannt. Diese Angabe ist mehr als nur ein Datum. Mit der Erwähnung König Jojachins wird deutlich, dass für Ezechiel nicht der in Jerusalem herrschende Zidkija, sondern der ins Exil verschleppte Jojachin der legitime König ist. Darin spiegelt sich das Selbstverständnis der im Exil lebenden Menschen, die ihre Exilgemeinschaft als Zukunft Israels verstehen. Gleichzeitig wird das Spannungsverhältnis zu der in Jerusalem verbliebenen Bevölkerung angedeutet.

## Ein Sturmwind von Norden (1,4-28)

Die erste ausführliche Visionsschilderung stellt die herrliche Gegenwart (*kabod*) JHWHs aus der Erlebnisperspektive Ezechiels dar. Als er am Fluss Kebar steht, treibt ein Sturmwind von Norden her eine blitzende Wolke heran. Während diese außergewöhnliche Erscheinung immer näher kommt, lassen sich zunehmend mehr Einzelheiten erken-

nen, die Ezechiel in einer bilderreichen Sprache<sup>1</sup> schildert (1,5-28, siehe den folgenden Beitrag von Othmar Keel).

In dieser Schilderung werden zwei Vorstellungen, nämlich Gottes Kommen im Gewittersturm (V. 3-4,13-14) und die Herrlichkeit des thronenden Gottes (V. 5-12,15-25), miteinander verbunden. Wenn Gott sich im Gewittersturm nähert, dann ist das ein Zeichen dafür, dass Gott in kriegerischer Absicht kommt, um sein Gericht zu vollstrecken.<sup>2</sup> Ebenso kann das Schauen des Throns mit einer Unheilsbotschaft verbunden sein.<sup>3</sup> Die heranbrausende Gotteserscheinung erweckt auf diese Weise Ahnungen eines bevorstehenden Gerichts.

Anders als in der deuteronomisch-deuteronomistischen Theologie ist diese Gotteserscheinung an keinen heiligen Ort, ja nicht einmal an ein Land gebunden,<sup>4</sup> und anders als z.B. in der priesterschriftlichen Tradition ist der Kontakt zu Gott unabhängig von einem Heiligtum. Obwohl Jerusalem und der Tempel noch bestehen (V. 2), erfährt Ezechiel die herrliche Gegenwart Gottes im fremden Land. Für die Menschen im Exil wird durch diese Gotteserscheinung deutlich, dass Gott auch in der Fremde gegenwärtig ist. Gleichzeitig nährt sie jedoch die Befürchtung, dass der Tempel und Jerusalem dem Untergang preisgegeben sind, hat sich JHWH doch aus seinem Heiligtum in Jerusalem entfernt. Damit wird zu Beginn des Buches angedeu-

<sup>1</sup> Die bildhafte Sprache der Visionsschilderung bedient sich zahlreicher altorientalischer Bilder. Vgl. dazu Christoph Uehlinger, Susanne Müller Trufaut, *Ezekiel 1, Babylonian cosmological scholarship and iconography: Attempts at further refinement*. *ThZ* 57 (2001), 140 - 171; Othmar Keel, *Jahwe-Vision und Siegelkunst* (SBS 84/85), Stuttgart 1977.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. *Jes* 59,15-20; 66,15-16; *Am* 1,2; *Mich* 1,2-7.

<sup>3</sup> Z.B. *1 Kön* 22,19-22; *Jes* 6.

<sup>4</sup> Vgl. Rüdiger Bartelmus, *Begegnung in der Fremde. Anmerkungen zur theologischen Relevanz der topographischen Verortung der Berufungsvisionen des Mose und des Ezechiel* (*Ex* 3,1-4,17 bzw. *Ez* 1,1-3,15). *BN* 78 (1995), 21 - 38.

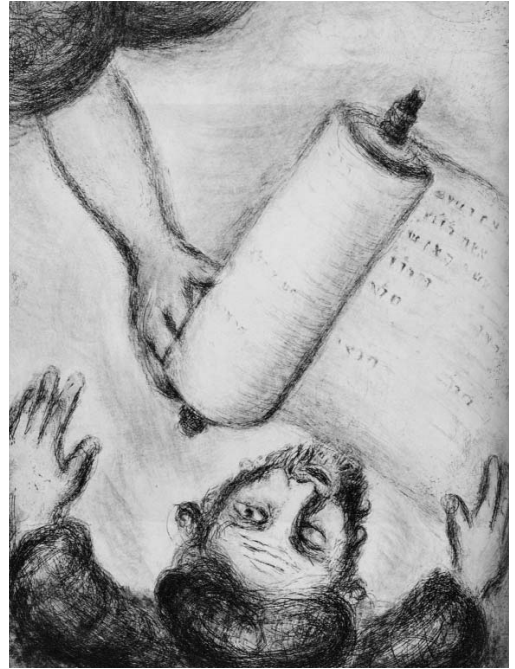
tet, dass jegliche Hoffnung auf eine baldige Rückkehr aus dem Exil nach Jerusalem vergebens ist.

### **Ich will mit dir reden (2,1-3,11)**

Im Folgenden wird nicht mehr versucht, das Geschehen bildhaft zu umschreiben. Vielmehr wird berichtet, was Ezechiel hört. Auffallend ist zunächst, dass Gott Ezechiel mit „Mensch“ anredet. Nicht als eine Person mit Namen, sondern als einer aus der Gattung Mensch wird Ezechiel angesprochen. Er tritt als individuelle Person ganz zurück und wird zum exemplarischen Menschen.

Der folgende Auftrag setzt Ezechiel als „Sprachrohr Gottes“ ein. Dabei wird sowohl die Schwierigkeit der bevorstehenden Aufgabe hervorgehoben (2,3-7), als auch die Aussichtslosigkeit deutlich gemacht (3,4-11). Ezechiel wird zu einem rebellischen Volk mit erstarrten Gesichtern und verhärteten Herzen (2,3-4) gesandt, dem er zwar gewachsen sein wird (3,8-9), aber dennoch kaum Aussicht darauf hat, etwas zu bewirken (3,6-7). In diese pessimistische Schilderung hinein vermittelt das dreimalige „Fürchte dich nicht“ (2,6) nur schwachen Trost.

Die Beschreibung des Volkes fällt knapp und vernichtend aus. In wenigen Worten wird die Geschichte des Volkes Israels mit seiner Gottheit in der Bezeichnung „Haus der Widerspenstigkeit“ zusammengefasst. Im Gegensatz zum Volk, das die Kommunikationsbemühungen Gottes immer wieder ablehnt, soll Ezechiel JHWHs Worte ganz intensiv wahrnehmen: Er soll sie nicht nur mit den Ohren hören, sondern auch mit dem Herzen, d.h. mit dem Verstand, aufnehmen (3,10). Ezechiel wird so dem Volk als ein Kontrastbild gegenüber gestellt. Er ist zugleich ein Gesprächsangebot an das Volk. Ob das Volk dieses Angebot annimmt, ist jedoch freigestellt: „Sie mögen hören oder es lassen“ (2,5; 3,11). Wichtig ist nur, dass Israel erkennt, dass er Prophet in ihrer Mitte gewesen ist (2,5; vgl. 33,33). So kann sich Gottes Anwesenheit und Handlungsmächtigkeit selbst im Rückblick zeigen.



Marc Chagall, *Die Berufung Hesekiel*

© VG Bild-Kunst Bonn 2005

### **Iss, was ich Dir gebe (2,8-3,3)**

Die Gegenüberstellung von Rebellion und Gehorsam wird in 2,8-3,3 in einem weiteren visionären Schauen deutlich. Ezechiel wird aufgefordert, im Unterschied zum Volk nicht widerspenstig zu sein und zu hören. Daran schließt sich ein weiterer Befehl an: „Öffne deinen Mund und iss, was ich dir gebe!“ (2,8). Ezechiel sieht daraufhin eine Hand, die sich ihm entgegenstreckt und eine Schriftrolle hält, die beidseitig mit Totenklagen, Seufzen und Wehgeschrei beschrieben ist. Die ungewöhnliche zweiseitige Beschriftung der Rolle macht bildhaft deutlich, dass es keinen Platz für andere Worte mehr gibt. Abermals wird Ezechiel aufgefordert, die Rolle zu essen und zu Israel zu reden. Das Essen der Rolle wird so zur Vorbereitung auf die bevorstehende Aufgabe des Propheten.

Ezechiel verleiht sich die Rolle ein und damit alle Totenklagen, Seufzer und Weherufe, die auf ihr

aufgeschrieben sind. Sie wird ihm zur Nahrung und schmeckt für ihn so süß wie Honig.<sup>5</sup>

Zwei Aspekte legen sich für ein Verständnis dieser zeichenhaften Handlung nahe. Die Zeichenhandlung weist zum einen darauf hin, dass Ezechiel angesichts des widerspenstigen Volkes nicht mehr als Totenklage und Wehegeschrei erwarten kann. Da eine Annahme seiner Verkündigung nicht zu erwarten ist, scheinen das Gerichtshandeln Gottes und die darauf folgende Klage des Volkes unausweichlich. Ezechiel muss daher mit Klagen, Seufzen und Weherufen auskommen, und dies wird ihm möglich sein, ja ihm sogar wie Honig schmecken. Zum anderen wird in der Vision vom Essen der Buchrolle deutlich, dass Ezechiel mit seiner ganzen Person von der Aufgabe in Anspruch genommen werden wird. Er steht bildhaft für das bevorstehende Schicksal des Volkes, er selbst wird zum Ereignis.<sup>6</sup>

Bevor die Vision endet, wird Ezechiel noch ein letztes Mal seine Aufgabe eingeschränkt und diese zugleich präzisiert. Nicht zu allen Israelitinnen und Israeliten ist er gesandt, sondern zu den Söhnen und Töchtern des Volkes im Exil (3,11).

### Zurück in der Gemeinschaft (3,12-15)

So wie die Vision begonnen hat, so endet sie wieder. Ezechiel sieht den Aufbruch der herrlichen Gegenwart Gottes und wird dann selber von Gottes Geistkraft in die Gemeinschaft der Menschen im Exil zurückgebracht. Doch dort beginnt für ihn sein Auftrag nicht sofort. Zunächst wird von einer heftigen körperlichen Reaktion Ezechiels auf das Geschaute berichtet. Sieben Tage lang verweilt er schreckensstarr unter den anderen. Die nur von Ezechiel wahrgenommene Vision hinterlässt an seiner Person Spuren, die für alle wahrnehmbar sind.

### Prophet mit „Haut und Haar“

Ezechiel wird bei seiner Beauftragung von Gott vollkommen in Anspruch genommen. Seine Person tritt zugunsten des ihm neu aufgetragenen Amtes ganz in den Hintergrund. Selbst seine Zugehörigkeit zu einer Priesterfamilie und die damit verbundene Bestimmung, Priester zu sein bzw. zu werden, verschwinden hinter der neuen Aufgabe und dient allenfalls dazu, die Radikalität des Auftrags hervorzuheben. Anstatt als Priester zum Dienst im Jerusalemer Heiligtum wird Ezechiel in der Fremde als Prophet eingesetzt. Anstatt als Priester die Kommunikation zwischen Gott und Volk am Tempel zu garantieren, wird er gesandt, als Sprachrohr Gottes das Scheitern dieser Kommunikation deutlich zu machen. Ezechiel wird als exemplarischer Mensch zum Kontrastbild für alle anderen und gleichzeitig zum Wächter des Volkes (3,16-21; 33,1-9). Er steht mit seinem Leben dafür ein, dass das Kommunikationsangebot Gottes, auch wenn es nicht angenommen wird, gegenwärtig bleibt.

#### Zusammenfassung

*Das Buch Ezechiel beginnt mit einer groß angelegten Schilderung der Berufung Ezechiels als Prophet. Die Vision vom Kommen der herrlichen Gegenwart Gottes macht ebenso wie der eindringliche Auftrag deutlich, dass Ezechiel von nun an mit seiner ganzen Person für die ihm aufgetragene Aufgabe einsteht. Wesentliche Elemente der prophetischen Tätigkeit Ezechiels sowie der Kontext und die Perspektive, in der das Buch gelesen und verstanden werden will, werden so in den einleitenden Kapiteln des Prophetenbuches grundgelegt.*

#### Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher



*ist Professorin für Biblische Theologie am Institut für Katholische Theologie der RWTH Aachen. Ihre Adresse lautet: Augustinerbach 2a D-52062 Aachen*

<sup>5</sup> Honig gilt als besonderes Nahrungsmittel Ez 16,13-19; Ps 81,17; vgl. ebenso die Wendung „Land von Milch und Honig“; Honig als Stärkung 1 Sam 14,27-29.

<sup>6</sup> Vgl. ebenso die Zeichenhandlungen Ez 3,22-27; 4,1-5,4; 24,15-17.

## Merkwürdige Geschöpfe

Othmar Keel

■ In der Eröffnungsvision Ezechiels wird bildreich eine Gotteserscheinung geschildert, die eher an den „Herrn der Ringe“ erinnert als dass wir sie in einem biblischen Buch vermuten würden. Gefährlich anmutende geflügelte Mischwesen kommen darin vor, die den Gottesthron tragen und befördern. Um das spannende Bild in Ez 1,4-28 verstehen zu können, unternimmt Othmar Keel einen Ausflug in die altorientalische Bildwelt.<sup>1</sup>

■ Nicht weniger als 21 Mal ist im Ezechielbuch von „Kerub“ und „Kerubim“ die Rede. Allein im Kapitel 10 werden sie 14 Mal genannt. Die christliche Tradition hat sich Kerubim als menschengestaltige Engel vorgestellt. Manche tun das bis heute. Bei Eingeweihten begann sich das langsam zu ändern, nachdem im 19. Jh. die Wiederentdeckung des Alten Orients eingesetzt hatte und all die merkwürdigen Mischwesen bekannt wurden, die Tempel- und Palasteingänge bewachten und Königs- und Götterthronen trugen.

### Wie sah ein Kerub aus?

Im Februar 1846 stießen die Arbeiter des englischen Abenteurers und Ausgräbers Austen Henry Layard an einem der Eingänge des so genannten Nordwest-Palastes von Nimrud im nördlichen Irak auf den riesigen Kopf eines Torkolosses. Sie glaubten zunächst, den urzeitlichen Jäger und König Nimrud selbst gefunden zu haben (Abb. 1). Die Kunde verbreitete sich wie ein Lauffeuer. Als Scheich Abd er-Rachman sich mit seinem halben



Abb. 1 Kolossaler Kopf eines Torwächters, Palast Nimrud

Stamm bei dem Wunder einfand, hatte Layard alle Mühe, ihn dazu zu bewegen, in die Grube hinabzusteigen und sich davon zu überzeugen, dass die Gestalt, die er vor sich sah, nur von Stein sei. „Dies ist kein Werk von Menschenhänden“, rief er aus, 'sondern von den ungläubigen Riesen, von welchen der Prophet (Mohammed), Friede sei mit ihm!, sagt, dass sie größer waren als die höchsten Dattelbäume; dies ist eines der Götzenbilder, welche Noach, Friede sei mit ihm!, vor der Sintflut verfluchte!'“<sup>2</sup> Layard selbst erkannte sofort, dass der Menschenkopf zu einem geflügelten Löwen- oder Stierleib gehören müsse, wie sie aus den wenige Jahre älteren Ausgrabungen im benachbarten Chorsabad bzw. aus Persepolis bekannt waren.

Mit den biblischen Kerubim hat Layard die kolossalen Mischwesen nicht in Verbindung gebracht. Erst Alfred Jeremias, Pastor an der Lutherkirche in Leipzig, und andere deutsche Gelehrte seiner Zeit dachten bei Kerubim „an Gestalten, wie wir sie von den Torlaibungen der (assyrischen) Paläste und Tempel

<sup>1</sup> Vgl. zur Bildwelt der Prophetenbücher Ezechiel und Jeremia: O. Keel, Zeichensysteme der Nähe Gottes in den Büchern Jeremia und Ezechiel, in: G. Eberhard / K. Liess, (Hg.), Gottes Nähe im Alten Testament (SBS 202), Stuttgart 2004, 30-64.

<sup>2</sup> A.H. Layard, Niniveh und seine Überreste, Leipzig 1850, 41f.

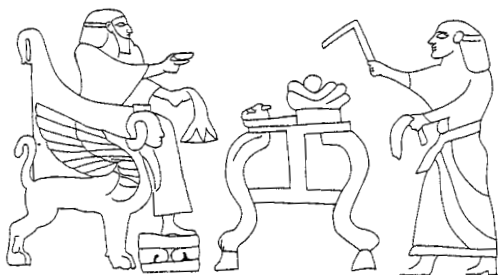


Abb. 2 Kerubenthron, Byblos, Libanon



Abb. 3 Elfenbeindarstellung mit Kerubenthron, Meggido

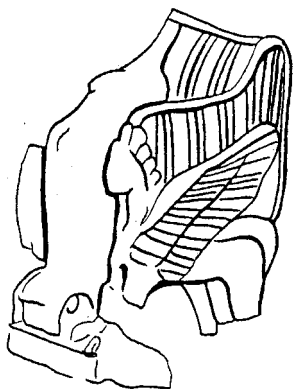


Abb. 4 Kerubenthron, Meggido, Israel

kennen.<sup>43</sup> In den USA dauerte es etwas länger. Erst mussten Pierre Montet in den frühen 20er Jahren in Byblos den Ahiram Sarkophag (Abb. 2) und Gordon Loud 1937 in Megiddo die berühmten Elfenbeine mit Darstellungen von Thronen finden, die von zwei Mischwesen gebildet wurden (Abb. 3-4). Erst danach statuierte W. F. Albright 1938 in einem kleinen Aufsatz, man habe sich die Kerubim, die im Allerheiligsten des salomonischen Tempels standen, auf

denen Jahwe thront (1 Sam 4,4; Ps 80,2; 99,1 usw.) und die den Baum des Lebens bewachen (Ez 41,18; Gen 3,24) wie diese Mischwesen vorzustellen.<sup>4</sup>

### Was repräsentierte ein Kerub?

Was ihre Bedeutung anbelangt, kam Layard nach faszinierter Betrachtung der mysteriösen Wesen zum Schluss, dass Leute, welche sich ohne Hilfe der geoffenbarten Religion eine Vorstellung von Weisheit, Macht und Allgegenwart eines höchsten Wesens machen mussten, mit diesen Gestalten eine ausgezeichnete Lösung gefunden hatten. „Für Verstand und Kenntnis konnten sie kein besseres Musterbild finden als den Kopf des Menschen, für Kraft den Körper des Löwen, für die Allgegenwart die Schwingen des Vogels“ (vgl. Anm. 2). Diese Deutung scheint plausibel. Sie klingt u. a. bei Otto Eissfeldt nach, wenn er den Kerubenthroner „Herr über die stärksten körperlichen und geistigen Mächte“ nennt.<sup>5</sup> Ich habe sie früher auch übernommen.<sup>6</sup> Dabei hätte schon die bekannte Tatsache stutzig machen müssen, dass nach altorientalischer Vorstellung die geistigen Kräfte im Herzen und nicht im Kopf lokalisiert waren. Kombinationen von Teilen unterschiedlichster Wesen hatten für den alten Orient etwas Befremdliches und Bedrohliches. Das kann man nachempfinden: Stellen Sie sich vor, Sie begegnen einem Menschen, der statt Menschenfüßen Löwentatzen hat. Stefanie Schäfer-Bossert sagt mit Recht, „viele der literarischen oder filmischen Cyborgs<sup>7</sup> haben die Nachfolge derselben (der Kerubim und Serafim) als Wächtergestalten angetre-

<sup>3</sup> *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, Leipzig 1916, 99f.

<sup>4</sup> *What were the Cherubim*, in: *Biblical Archaeologist* 1, 1938, 1-3.

<sup>5</sup> *Zur Deutung von Motiven auf den 1937 gefundenen phönizischen Elfenbeinarbeiten von Megiddo*, in: ders., *Kleine Schriften III*, Tübingen 1966, 87.

<sup>6</sup> O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich 1972; Göttingen 1996, 150.

<sup>7</sup> *Cyborg ist ein Kürzel für Cybnetischer Organismus. Der Begriff meint Mischwesen aus organischen (z. B. Mensch, Tier) und mechanischen Bestandteilen (z. B. Laseraugen, künstliches Herz). In einem weiteren Sinn können auch Mischwesen aus menschlichen und tierischen Elementen als Cyborgs bezeichnet werden.*

ten oder als Ausführende eines überirdischen oder extraterrestrischen Willens. Das Schaudern, tremendum, das sie verbreiten, kommt den biblischen Engelwesen jedenfalls näher als das Oblatenbild des Schutzengels, den uns das 19. Jh. vermacht hat.“<sup>8</sup>

Beachten wir die Zusammenhänge, in denen Kerubim auftauchen, erscheinen sie tatsächlich häufig als gefährlich-aggressive Wesen (Abb. 5), die von Göttern und Heroen bekämpft und in Schach gehalten werden (Abb. 6). Die Kerubim sind keine geistvollen Verkörperungen höchster Eigenschaften, sondern eher etwas wie gefährliche Kampfhunde, die bei anderen gefürchtet und gehasst sind, im eigenen Dienst aber eine „Waffe“ darstellen, die Respekt verschafft.<sup>9</sup> Die Kerubim verkörpern nicht das höchste Wesen, sondern lassen Jahwe, der auf ihnen thront, als Herrscher erscheinen. Er hat die Kraft, sich die unheimlichsten und aggressivsten Geschöpfe gefügig und dienstbar zu machen.

### Die Vorlage für die Komposition in Ezechiel 1

Das Ezechielbuch wird durch das große Gemälde einer Vision eröffnet. Sie schält sich gleichsam aus einem Sturmwetter heraus, das in der Bibel oft das Nahen Gottes signalisiert. Wenn wir von den Elementen absehen, die die Mobilität der Erscheinung betonen (Bewegungen, Räder), ergibt sich folgende Struktur: Zuerst wird der Blick auf vier menschengestaltige Wesen gelenkt, die je vier Flügel, Stierfüße und vier Gesichter haben, ein Geier-, ein Löwen-, ein Stier- und ein Menschengesicht. Die vier Gesichter werden mit den vier Himmelsrichtungen verbunden: das Geiergesicht mit dem Osten, das des Löwen mit dem Süden, das des Stiers mit dem Norden und das des Menschen mit dem



Abb. 5 Aggressiver Kerub



Abb. 6 Kerub wird in seine Schranken verwiesen

Westen. Als nächstes wird der Blick auf eine Art Platte über den Köpfen der vier Wesen gelenkt, eine Platte wie aus Kristall. Dann wird der Blick noch ein Stück weiter nach oben dirigiert: „Über der Platte war etwas, das wie Lapislazuli (ein dunkelblauer Schmuckstein) aussah und einem Thron gleich“ (V. 26). Noch weiter oben – der Nacken des Betrachters / der Betrachterin wird langsam steif – wird etwas sichtbar, das ähnlich wie ein Mensch aussieht. Die Gestalt hat eine obere und eine untere Hälfte und wird als Ganzes von einem regenbogenartigen Nimbus umstrahlt.

Überraschenderweise hat dieses Bild mit dem traditionellen Bild von Jahwe, der auf den Kerubim thront, nichts zu tun. Der Ausdruck „Kerub“ taucht in Ez 1 nicht auf. Die vier Wesen, die das Ganze tragen, werden *chajjot* genannt – „Lebendige“. Der Ausdruck bezeichnet sonst Tiere aller Art, hauptsächlich freilebende, ungezähmte Raubtiere. Wir haben es mit gefährlichen, tierisch agilen Geschöpfen zu tun. Aber es sind keine Kerubim, weder dem Namen noch der Gestalt nach.

<sup>8</sup> *Cyborgs im Ersten Testament?*, in: U. Bail u.a., *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer feministischen Anthropologie* (Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt), Stuttgart 2003, 190-219, Zitat S. 203.

<sup>9</sup> Vgl. dazu mit vielen Belegen O. Keel, *Die Herrlichkeitserscheinung des Königsgottes in der Prophetie*, in: H. Irsigler, Hrsg., *Mythisches in biblischer Bildsprache* (QD 209), Freiburg i. Br., 134-183, bes. 137-142 mit den Abb. 1-19.



Abb. 7 Rollsiegel: Sonnengott und Mischwesen



Abb. 8 Rollsiegel: Sonnengott, Himmelsträger und Fischpriester (Reinigung)



Abb. 9 Rollsiegel: Vierflügelige Himmelsträger

Vorbilder, die die Gesamtkomposition inspiriert haben, finden wir in der vorderasiatischen Kunst des 8.-6. Jh. v. Chr. Ein Beispiel bietet ein Rollsiegel der Sammlungen BIBEL+ORIENT der Universität Freiburg/Schweiz (Abb. 7). Ein Verehrer und ein geflügelter Genius mit Weihwasserkessel flankieren

Skorpionmensen, die den Rand der Erde darstellen, auf dem der Himmel aufruhet (Gilgamesch-Epos IX. II 1- III 46). Die Erde wird durch einen stilisierten Baum symbolisiert. Die Skorpionmensen tragen den Himmel mit der Sonne. Diese werden durch eine geschwänzte und geflügelte Scheibe dargestellt. Den Sonnengott flankieren die Köpfe seiner Begleiter „Recht“ und „Gerechtigkeit“. Die ganze Komposition stellt den Kosmos, Himmel und Erde, dar, der durch den Kult des Verehrers und des geflügelten Genius in seiner Vitalität erhalten wird. Eine interessante Variante findet sich auf einem weiteren Rollsiegel der Sammlungen BIBEL+ORIENT (Abb. 8). Der geflügelte Genius, der auf Abb. 7 rechts außen zu sehen ist, wird durch einen Priester im Fischkostüm des zauberkundigen Gottes Ea links außen ersetzt. Die beiden Himmelsträger sind hier stierfüßig und -schwänzig. Mit ihren Händen tragen sie eine Platte. Über der Platte sind der Oberkörper des mit Flügeln und Schwanz ausgestatteten Sonnengottes Schamasch und die Köpfe seiner Begleiter zu sehen. Im Gegensatz zu den üblichen Darstellungen dieser Art<sup>10</sup> sind auch der untere Teil des Sonnengottes und sein Attribut-Tier, das Pferd (2 Kön 23,11), dargestellt. Eine weitere, etwas jüngere Variante dieser Komposition zeigt ein Rollsiegel im British Museum (Abb. 9). Die Himmelsträger sind hier nicht nur mit Stierfüßen, wie auf Abb. 8, sondern wie in Ez 1 auch mit vier Flügeln ausgestattet. Die vier Gesichter, die die vier Himmelsrichtungen andeuten, finden sich auf den Rollsiegelbildern zwar nicht, aber auf anderen Darstellungen der Himmelsträger (Abb. 10). Wahrscheinlich verkörpern die vier Himmelsträger die vier kosmischen Winde, die den Himmel tragen. Ohne ihr Wehen müsste die riesige Kuppel einstürzen. Der Ostwind wird durch einen Vogel dargestellt, weil er die Sonne emporträgt; der Südwind durch einen Löwen, weil er Dürre und Zerstörung bringt; der Nord-

<sup>10</sup> O. Keel, *Jahwevisionen und Siegelkunst* (SBS 84/85), Stuttgart 1977, 210-212 Abb. 159-161.



wind durch einen Stier, weil er Regen und Fruchtbarkeit bedeutet. Warum der Westen durch einen Menschenkopf dargestellt wird, ist nicht klar.

### Warum benützt der Prophet diese Komposition und wie verändert er sie?

Ezechiel ist mit dem ersten Schub von Deportierten 597 v. Chr. noch vor der Zerstörung des Tempels aus Jerusalem nach Babylonien gekommen. Er hat zusammen mit denen, die wie er deportiert worden sind, das Problem, 1000 km weit weg von Jerusalem zu leben, wo Jahwe unsichtbar auf den Kerubim thront. Wie sollen und können sie sich auf einen Gott beziehen, der so weit weg von ihnen residiert? In dieser gottverlassenen Situation bringt die Vision eine Lösung. Gott kommt nicht als der weit weg Residierende zu ihnen, sondern als Himmels-gott, der von Jerusalem genau so weit weg ist wie von Babylon. An beiden Orten ist er gleich gegenwärtig. Jahwe ist den Deportierten durch die Vision zum Heiligtum geworden, wie es in Ez 11,16 heißt, zum Tempel, der ihnen erlaubt, weiterhin mit ihrem Gott in Beziehung zu bleiben.

So sehr der Prophet in seiner Vision bekannte alt-orientalische Bildern benutzt, so hat er seine Vorlagen doch nicht 1 : 1 übernommen. Dass er z.B. vier statt nur zwei Himmelsträger sieht, hängt damit zusammen, dass er seine Vision im dreidimensionalen Blick schildert. In der Zweidimensionalität des Flachbildes werden aus vier Elementen häufig zwei, z. B. aus vier Tischbeinen zwei.

Andere Veränderungen sind theologischer Art. So erfährt und schildert er Jahwe nicht als Gott, der wie auf den Abb. 7-9 mit Himmel und Sonne identisch ist oder sich in ihnen offenbart. Ezechiel ist Monotheist.<sup>11</sup> Sein Gott thront auf einem Thron, der sich über dem erfahrbaren Himmel befindet. Dadurch wird eine, allerdings räumlich konzipierte, Transzendenz hergestellt.



Abb. 10 Rollstiegel, Himmelsträger mit Löwen-, Stier- und Geierkopf

Die Allgegenwart Jahwes wird in Ez 1 zusätzlich durch die wahrscheinlich nachträglich hinzugefügten Räder unterstrichen. Jesus Sirach, der zu Beginn des 2. Jh. v. Chr. schrieb, fasst das Werk Ezechiels so zusammen: „Ezechiel sah eine Vision und beschrieb die Gestalten am Thronwagen“ (49,8). Die Vision wurde zum Ausgangspunkt der jüdischen Thronwagen-Mystik. Im Christentum sind die vier Wesen zu Symbolen der vier Evangelisten geworden.

### Warum werden die vier Wesen in Ez 10 als Kerubim bezeichnet?

Die Vision Ezechiels, die auf die „heidnische“ Bildkunst zurückgriff, war kühn und neu. Verkün-

<sup>11</sup> F.L. Hossfeld, in: E. Zenger u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2004, 505.

dete der Prophet etwa einen anderen Jahwe als den, der in Jerusalem auf den Kerubim thronte? Für Theologen, die mehr an Worte als an die geheimnisvolle und unfassbare Macht Gottes glaubten, stellte sich da ein ernsthaftes Problem. Es kommt im großen Visionenzyklus Ez 8-11 zur Sprache, der den Weggang Jahwes aus Jerusalem schildert. Der Wegzug leitet die Zerstörung der Stadt und des Tempels ein. In Kap. 10 tauchen die aus Ez 1 bekannten „Lebewesen“ wieder auf. Sie werden jetzt aber konsequent als Kerubim bezeichnet. Um ja keine Zweifel aufkommen zu lassen, wird in 10,15 ausdrücklich gesagt: „Die Kerubim ... waren das Lebewesen (*chajjah*), das ich am Fluss Kebar (vgl. Ez 1,3) gesehen hatte“ und in Vers 20 wird nachgedoppelt: „Es war das Lebewesen, das ich unter dem Thron des Gottes Israels am Fluss Kebar gesehen hatte, und ich erkannte, dass es Kerubim waren.“ Eigenartig ist, dass die Mehrzahl *chajjot* hier als Singular *chajjah* erscheint. Das Gewimmel unter der Platte wird als Einheit wahrgenommen.

Zur Identifizierung bemerkt der große Ezechiel-Kommentator Walther Zimmerli: „Lehrhaft und laut wird hier dem Leser beigebracht, dass er Keruben und ‚Wesen‘ in eins zu setzen habe. Die Nachdrücklichkeit der Unterstreichung lässt vermuten, dass hier Dinge nachträglich zusammengebracht sind, die zunächst je ihr eigenes Leben hatten.“<sup>12</sup> Die Ikonographie bestätigt diese Vermutung. Einer an Worte und Begriffe gebundenen Kontinuität und Legitimation zuliebe haben Theologen immer wieder die Identität von Phänomenen behauptet, die bei näherem Zusehen von Haus aus wenig oder nichts miteinander zu tun haben. Die Wahrheit ist ein Weg, der von Station zu Station geht, kein Ort und schon gar kein Besitz.

**Abbildungsnachweis**

- Abb. 1: A.H. Layard, *Nineveh and its Remains I*, London 1949, Abb. gegenüber von S. 66.  
 Abb. 2: R. Muyldermans, *Two Banquet Scenes in the Levant: A Comparison between the Ahiram*

*sarcophagus from Byblos and a North Syrian Pyxis found at Nimrud*, in: *Archaeologia Ironica et Orientalis. Miscellaneum in Honorem L. VandenBerghe*, Gent 1989, I, 407 Figure A.

- Abb. 3: Ausschnitt aus G. Loud, *The Megiddo Ivories (OIP 52)*, Chicago 1939, Pl. 4,2b.  
 Abb. 4: Ebd. Pl. 4,3e.  
 Abb. 5: D. M. Matthews, *Principles of Composition in Near Eastern Glyptic of the Later Second Millennium B.C. (OBO.SA 8)*, Freiburg/Schweiz-Göttingen 1990, Abb. 392.  
 Abb. 6: H. Keel-Leu/B. Teissier, *Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen „Bibel+ Orient“ der Universität Freiburg Schweiz (OBO 200)*, Freiburg/Schweiz-Göttingen 2004, Nr. 167.  
 Abb. 7: Ebd. Nr. 235.  
 Abb. 8: Ebd. Nr. 236.  
 Abb. 9: O. Keel, *Jahwe-Visionen und Siegelkunst (SBS 84/85)*, Stuttgart 1977, 214 Abb. 66.  
 Abb. 10: Ebd. 238 Abb. 183-184.

**Zusammenfassung**

Die traditionelle Vorstellung von Jahwe sieht diesen in Anlehnung an die zwei Kerubim im Allerheiligsten des Tempels als den, „der auf den Kerubim thront“. Kerubim sind aggressive und bedrohliche Wesen, deren Kontrolle Jahwe als souveränen Herrn der Schöpfung ausweist. Das erste Kapitel des Ezechielbuchs zeichnet ein ganz anderes Bild. Der Prophet im Exil benützt ein altorientalisches Bild von vier Himmelsträgern, das er so verändert, dass Jahwe als universal gegenwärtiger transzendenter Himmelsgott sichtbar wird. Einem Vertreter der Ezechielschule war das zu kühn und zu neu. Er behauptet in Kap. 10, die Wesen in Kap. 1 seien nichts anderes als die traditionellen Kerubim.

**Prof. em. DDr. h. c. Othmar Keel**



ist Präsident der Stiftung BIBEL+ORIENT, Freiburg/Schweiz. Seine Adresse: Grand Torry 16, CH-1700 Fribourg; e-mail: othmar.keel@unifr.ch.

<sup>12</sup> Ezechiel (BK XIII/1), Neukirchen-Vluyn 1969, 203.

# Ich bin ein Mahnzeichen für euch

Priester, Prophet, Performance-Künstler

Barbara D. Leicht

■ Ein Prophet, der in schwerer Zeit den Exilierten Israels Gottes Wort zu verkünden hat und zugleich Sandkastenspiele betreibt, der durch Löcher in Hauswänden krabbelt, mit Holzstöcken bastelt und monatelang öffentlich erst auf der einen, dann auf der anderen Körperseite liegt? Kann das dem Willen Gottes entsprechen? Die Frage ist nicht neu. Schon im Talmud wird das bezweifelt: „Ein Ketzer sagte zu Rabbi Abbahu [Palästina, 3. Jh. u.Z.]: 'Dein Gott ist ein Spaßvogel: Erst befiehlt er, auf der linken Seite und dann auf der rechten Seite zu liegen!'“<sup>1</sup>.

■ Dass der Prophet Ezechiel geistig nicht gesund gewesen sei, haben Exegeten immer wieder vermutet. Anlass dafür boten z.B. seine Aufsehen erregenden Zeichenhandlungen. Allerdings ist Ezechiel nicht der einzige alttestamentliche Prophet, der die Botschaft Gottes nicht allein in Predigt und öffentlicher Rede verkündet. Auch Hosea, Jesaja, Jeremia, Sacharja und Micha setzen symbolische Handlungen ein. Doch von keinem anderen biblischen Propheten werden so viele Zeichenhandlungen erzählt wie von Ezechiel.

Der Priester und Prophet war kein ausschließlich streng logisch denkender Theologe, wie seine ge-

samte Verkündigung zeigt. Seine Berufung ist geprägt von Visionen und seine Predigten leben von weit ausgemalten Bildreden (u.a. Kap. 15-24.34), die die Phantasie und Assoziationen seiner Zuhörerschaft anregen. Auf dieser Linie liegen auch die prophetischen Zeichenhandlungen, die von Ezechiel überliefert werden (Ez 4-5; 12; 21; 24; 37).

## „Sie werden dich fragen ...“

An dem Ort, an dem die deportierten Israeliten der bilderreichen Götterwelt Babyloniens begegnen, sucht Ezechiel mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die Aufmerksamkeit seiner Mitexilierten für die Botschaft JHWHs zu erringen. Seine Zeichenhandlungen wollen die Öffentlichkeit. Sie sollen „am hellen Tag“ (12,3.4), „vor ihren Augen“ (4,12; 12,3.4.5.6.7; 37,20), d.h. vor den Exilierten, stattfinden, denn Ezechiel ist von JHWH „zum Mahnzeichen“ für die Israeliten berufen (4,3; 12,6.11; 28,24) und die Zeichenhandlungen sind darauf angelegt, dass die Exilierten Ezechiel nach der Bedeutung seiner Performances fragen (12,9; 21,23; 24,19; 37,18)<sup>2</sup>.

Wie viel Aufsehen er erregt, zeigt seine inszenierte Flucht mit Exilsgepäck durch ein Loch in der Hauswand. Nach einigen Vorbereitungen bei Tag führt er sie letztlich in der Dunkelheit der Nacht durch. Dennoch findet er Zuschauer: „... in der Dunkelheit kroch ich hindurch. Dann nahm ich vor ihren Augen das Gepäck auf die Schulter“ (12,7). Und auch dieses Schauspiel löst Erstaunen und Fragen aus: „Was machst du da?“ (12,9). Das Aufsehen Erregende liegt nicht in aufwändigen „Inszenierungen“. Meist spielt Ezechiel mit ganz einfachen Requisiten: Holz, Sand, den eigenen Haaren, einem Backblech und dem Exilsgepäck. Vor allem seine ei-

<sup>1</sup> bSanhedrin 39a; zit. nach M.Greenberg, *Ezechiel 1-20*. Freiburg i.Br. 2001, 129.

<sup>2</sup> Für Ez 4/5 scheint der Kontext Ez 3,24b-27 nahe zu legen, dass sich die Handlung unter Ausschluss der Öffentlichkeit in seinem Haus abspielt (so W. Zimmerli, *Ezechiel, Neukirchen-Vluyn* 1969, 108 und M. Greenberg, a.o.O. 123f). Doch auch hier heißt es „vor ihren Augen“ (4,12). Zugleich benötigt Ezechiel, um ein warnendes Zeichen für Israel sein zu können, die Öffentlichkeit. Offensichtlich wurden Ez 3,24b-27 und Ez 4f erst redaktionell verknüpft (vgl. Chr. Uehlinger, „Zeichne eine Stadt ... und belagere sie!“, in: *Jerusalem. Texte, Bilder, Steine*. Freiburg/CH 1987 und B. Lang, *Kein Aufstand in Jerusalem*, Stuttgart 1978).

genen schauspielerischen Darstellungen wirken, sie wecken Neugier und Nachfrage.

### „... ein Mahnzeichen für sie“

Dabei sind Ezechiels szenischen Bilder keine „leichte Kost“ wie Komödien oder frohe Botschaften. Nur eine einzige seiner Zeichenhandlungen fällt in die Periode der Heilsverkündigungen (Ez 37: Zwei einfache, miteinander verbundene Stöcke stellen bildlich das verheißene neue Israel aus Nord- und Südreich dar). Alle anderen Szenen liegen in der Zeit zwischen der ersten Deportation und der zweiten Eroberung Jerusalems. Sie künden den Exilierten in Babylon das kommende Unheil in ihrer Heimatstadt Jerusalem an. Ezechiel zeigt den Exilierten in mehr oder weniger bewegten Bildern den Straffeldzug Nebukadnezars gegen die Stadt (21,23ff), die Belagerung Jerusalems (4,1ff), die Hungersnot unter den Eingeschlossenen (4,9ff), die Verfolgung der Stadtbewohner (5,1ff), eine zweite Deportation (12,1ff) und schließlich auch das kommende Leid unter seinen Zuschauern, den ersten Deportierten, über die Zerstörung Jerusalems (21,11f; 24,15ff).

Gerichtet an die bereits Exilierten in Babylon halten die Zeichenhandlungen ihnen die katastrophalen Folgen eines antibabylonischen Aufstands für Jerusalem und seine Bewohner/innen vor Augen. Zugleich warnen sie die Exilierten vor der Hoffnung auf Rückkehr nach Jerusalem und vor einer möglichen Unterstützung von Aufstandsplänen.

Diese klare politische Stellungnahme gründet für Ezechiel, wie für andere Exilspropheten, in der Botschaft JHWHs. Ezechiel spielt nicht aus reiner Freude an der öffentlichen Darstellung. Jede Zeichenhandlung beginnt mit einer Anweisung JHWHs an seinen Propheten, erkennbar an der Einleitung „Das Wort des Herrn erging an mich“ oder an der Anrede „Du Menschensohn ...“. Gelegentlich betont Ezechiel im Anschluss als Ausführungsbericht: „Ich tat so, wie mir befohlen war ...“ (12,7; 24,18; 37,7).

### Mehr als Worte

Aufgrund ihrer Botschaft suchen die prophetischen Zeichenhandlungen Ezechiels wie heutige Performances die Öffentlichkeit. Sie wollen die Aufmerksamkeit der Deportierten erregen und Kommunikation anstoßen<sup>3</sup>. Sie beinhalten eigene Aussagen und sind daher mehr als bloße Illustration des gesprochenen Prophetenwortes. Darin sind sie, wie vorgeschlagen, einer Performance oder dem politischen Straßentheater vergleichbar.<sup>4</sup>

Die prophetischen Szenen wirken in ihrer Gesamtheit. Die einzelnen „Spielemente“ sind innerhalb der Dramaturgie nicht immer logisch zu entschlüsseln. So soll Ezechiel 390 und 40 Tage unbeweglich auf der Seite liegen, um die Schuld des Hauses Israels bzw. des Hauses Juda zu versinnbildlichen und zu tragen. Die Aussage selbst ist klar, die Zeitangaben jedoch sind nicht eindeutig zuzuordnen (4,5f). Damit sind die Zeichenhandlungen auch offen für Mehrdeutigkeit. Das ermöglicht in späterer Zeit Ergänzungen und Übertragungen der tradierten Szenen. So stellte Ezechiels Flucht durch die Hauswand ursprünglich das Schicksal der Deportierten dar. Mit einigen Zufügungen wurde sie später auf das tragische Schicksal König Zidkijas bezogen (12,12ff), dessen Fluchtversuch aus Jerusalem durch die Babylonier vereitelt wurde.

### Das Wort Gottes in Duft und Bild

Mit diesen Inszenierungen spricht der Prophet seine Zuhörerschaft nicht nur über das Wort und das Hören an. Auch die Augen und der Geruchssinn nehmen die Botschaft JHWHs auf, wie sich beim Brotbacken (4,12) oder dem Verbrennen von Haaren (5,4) zeigt. Die szenischen Bilder richten sich nicht allein an den Verstand. Sie wecken die Neugier und Phantasie. Stärker als das gesproche-

<sup>3</sup> Zur Analogie einer heutigen Performance zu den Zeichenhandlungen Ezechiels, vgl. J. Krispenz, *Leben als Zeichen*; in: *Evang. Theol.* (Jg. 64), 1/2004, 51-64.

<sup>4</sup> Vgl. Uehlinger, a.o.O., 112, Anm. 2.

ne Wort berühren sie die Zuschauer emotional. Zugleich präsentiert Ezechiel dabei keine fertigen Antworten, sondern lässt die Exulanten selbst nachdenken und eigene Schlüsse ziehen – bis sie ihn gespannt nach der Bedeutung fragen!

In seinen Zeichenhandlungen legt Ezechiel ein ausgeprägtes theatralisches und auch didaktisches Geschick an den Tag. Seine Darstellungen wollen provozieren, die Zuschauer zum Nachdenken anregen und ins Gespräch bringen, untereinander und mit dem Propheten. Und so steht zunächst immer die eigentliche Zeichenhandlung ohne Erklärung im Raum, ja häufig kommt auch die Performance selbst ohne Worte aus. Eine Deutung des Gesehenen gibt Ezechiel grundsätzlich erst am Ende der „Vorstellung“, und oft erst auf Nachfragen der Zuschauer, wenn alle gespannt warten (12,9; 21,12; 24,19; 37,18). Mehr als einmal beweist Ezechiel seine dramaturgische Begabung durch den Aufbau eines weiten Spannungsbogen, der die Zuschauer gefangen nimmt. So zeichnet er wortlos „eine Stadt“ in einen Ziegel, um den er dann, einer Sandburg ähnlich, Belagerungsanlagen baut (Ez 4). Ob es sich bei der belagerten Stadt jedoch um Jerusalem oder um Babylon handelt, verrät er erst sehr viel später (Ez 5,5)<sup>5</sup>. Manchmal ist der zeitliche Bogen noch länger: In der Zeichenhandlung mit dem Exilsgepäck liegt, auf JHWHs Geheiß, eine ganze Nacht zwischen Geschehen und Erläuterung. Eine ganze Nacht, in der die Zuschauer miteinander ins Gespräch kommen und sich eigene Gedanken machen können (12,8f).

### „Sie reden über dich ...“

Und Ezechiel hat Erfolg. Er erregt Aufsehen, es wird über ihn geredet: „Du Menschensohn, die Söhne deines Volkes reden über dich an den Mauern und Toren der Häuser. Einer sagt zum andern:

Komm doch und höre, was für ein Wort vom Herrn ausgeht. Dann kommen sie zu dir wie bei einem Volksauflauf, setzen sich vor dich hin ... und hören deine Worte an“. Allerdings ist damit nur der erste Schritt erreicht. Vom Hören zum Tun ist es ein weiter Weg, wie sich im weiteren Text zeigt: „Sie kommen zu dir ... und hören deine Worte an, aber sie befolgen sie nicht; .... Du bist für sie wie ein Mann, der mit wohlklingender Stimme von der Liebe singt und dazu schön auf der Harfe spielt. Sie hören deine Worte an, aber sie befolgen sie nicht.“ (33,30-32). Also alles umsonst?

Ezechiels Zeichenhandlungen sind kein Erfolgsrezept für eine geglückte Verkündigung. Für mich sind sie aber bis heute eine Anregung, von Gott nicht nur zu sprechen, sondern Verkündigung in Wort und Event, mit Kreativität und Provokation, mit dem Mut zur Öffentlichkeit zu betreiben. So werden Menschen in ihrer Verschiedenheit angesprochen, und Verkündiger wie Zuhörer/Zuschauer „mit Haut und Haar“ erfasst. Wohin das führt? Vielleicht nur zu einem „Sie reden über dich ...“. Doch die Frage „Was machst du da?“ ist ein Anfang.

### Zusammenfassung

*Neben der mündlichen Predigt sind von Ezechiel auffällige Zeichenhandlungen berichtet. Angelegt auf öffentliche Aufmerksamkeit, bilden sie eine eigenständige Form prophetischer Verkündigung, die in ihrem „Eventcharakter“ den Propheten wie die Zuschauer sinnlich-ganzheitlich erfasst.*

### Dipl.-Theol. Barbara D. Leicht



*ist wissenschaftliche Mitarbeiterin beim Katholischen Bibelwerk e.V. in Stuttgart.  
e-mail: leicht@bibelwerk.de*

<sup>5</sup> Die Erläuterung „nämlich Jerusalem“ in 4,1 wird in der Forschung als ein späterer Zusatz angesehen.

# Ezechiel und sein Buch

*Frank-Lothar Hossfeld*

■ **Der Prophet Ezechiel mit seinem Wort und Wirken ist nur über sein Buch zugänglich. Nirgendwo sonst im AT erfahren wir etwas über diesen Propheten und Sir 49,8-9 greift schon auf das vorliegende Buch zurück. Weil das Buch allein zum Propheten führt, beschreibt F.-L. Hossfeld den Gesamteindruck dieser Prophetenschrift.**

## Ein Blick auf das Buchganze

Das Buch ist ein lückenloser Ich-Bericht des Propheten. Nur an zwei Stellen (Ez 1,3; 24,24) wechselt der Ich-Erzähler in die Er-Rede über den Propheten. Fremdbenachrichte, wie sie in anderen Prophetenbüchern gelegentlich auftauchen, fehlen völlig. Obwohl das ganze Buch Selbstbericht ist, bleibt der Prophet hinter der alles beherrschenden JHWH-Rede verborgen. In dieser spricht und handelt JHWH ununterbrochen. Selbst Ereignisse, die Ezechiel direkt betreffen, werden ihm auf dem Umweg über JHWH mitgeteilt (vgl. Ez 11,15; 12,9 u.a.). Diese konsequente Ich-Rede JHWHs steht unter dem Einfluss der prophetischen Visions- und Berufungsberichte, für die eine solche Rede typisch ist. Sowohl die Visionsberichte (Ez 1-3; 8-11; 37,1-14; 40-48) als auch die Berufung zum Wächterpropheten (Ez 3,16-21; 33,7-9) spielen in der Struktur des Ezechielbuches eine tragende Rolle.

## Ein Netz von Datierungen

Vierzehn Datierungen, meist nach Tag, Monat, Jahr geordnet (Ez 1,1f; (3,16); 8,1; 20,1; 24,1; 26,1; 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17; 33,21; 40,1), bauen im Buch ein Zeitgerüst auf. Sowohl die Häufigkeit als auch die Folge der Datumsangaben rufen den Eindruck einer Prophetenbiographie hervor. Allerdings brechen die sieben Datierungen der

Fremdvölkerworte (Ez 26,1; 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17) daraus aus. Alle Datierungen sind auf das Jahr 597 v. Chr. geeicht (Ez 1,2). Es ist das Jahr, in dem der König Jojachin zusammen mit Teilen der Oberschicht („den oberen Zehntausend“; 2 Kön 24,14) von Nebukadnezar, dem babylonischen Großkönig, nach Babylon deportiert wurde. Unter ihnen war auch Ezechiel, der als Mitglied des zadokidischen Priestergeschlechts dem König wohl durch prodauidische Gesinnung und gleiches Schicksal verbunden war. Im babylonischen Exil wurde er im Jahre 593 v. Chr. zum Propheten berufen (Ez 1,2f). Die auffallende und rätselhafte Datierung von Ez 1,1 (30. Jahr) wird zunehmend biographisch gedeutet: Sie bezieht sich auf das Lebensalter des Propheten zum Zeitpunkt seiner Berufung. Demnach hat Ezechiel seinen Prophetendienst in dem Alter angetreten, in dem er unter normalen Umständen seinen Priesterdienst am Tempel in Jerusalem begonnen hätte. Der Priesterdienst beginnt nach Num 4,3.23.30 im dreißigsten Jahr und endet im fünfzigsten. Dem entspricht die Datierung der abschließenden, zweiten Tempelvision Ez 40,1 auf das Jahr 573 v. Chr., die Ezechiels letzten Auftritt markiert. Das letzte Datum des Buches Ez 29,17 stammt aus dem Jahr 571 v. Chr. und dürfte sekundär sein.

## Ein Netz von Redeformeln

Maßgebend für den geschlossenen Eindruck der durchgehenden Ich-Rede des Propheten ist das Netz von prophetischen Redeformeln und Wendungen, das sich über das Buchganze legt. Sie strukturieren den Redetext und geben ihm das spezifisch ezechielische Profil. Hier seien nur die wichtigsten Formeln und Wendungen aufgeführt: Die Wortereignisformel („das Wort JHWHs erging an mich“) teilt das Buch – ausgenommen die vier Visionsbe-

richte – in 52 Texteinheiten ein. Sie betont die Initiative und Wirkmächtigkeit des redenden Gottes. Die Botenformel („so spricht der Herr JHWH“) zeigt die Vermittlerrolle des Propheten an und kann Unterabschnitte der Prophetenrede anzeigen. Die Gottesspruchformel („Spruch des Herrn JHWH“) markiert überwiegend das Ende von Redeeinheiten. Die Wendungen der Wortbegründung („denn ich habe gesprochen“, „ich, JHWH, habe gesprochen“, „ich, JHWH, habe gesprochen und führe (es) aus“) betonen am Ende von Einheiten die Durchsetzungskraft des göttlichen Wortes. Die für das Ezechielbuch typische Erkenntnisformel („sie (die Adressaten) werden erkennen, dass ich JHWH bin“) beschreibt das Ziel der Ankündigungen des Propheten, nämlich die Erfahrung der Begegnung mit dem geschichtslenkenden JHWH. Textpragmatisch dient die Formel dazu, viele Redeeinheiten abzuschließen, vor allem dann, wenn sie durch zusammenfassende Aussagen erweitert werden. Andererseits kann sie Redeeinheiten unterteilen.

### *JHWH und der Menschensohn*

Von den Wendungen und Formeln fällt ein Licht auf den Gebrauch der Gottesbezeichnungen und die konstante Anrede des Propheten durch Gott mit dem Titel „Menschensohn“. Das Buch konzentriert sich auf den Gebrauch des Eigennamens JHWH. Er ist der einzige Gott, von dem namentlich geredet wird. Damit drückt das Ezechielbuch seinen impliziten Monotheismus aus. Andere Götter werden als Götzen, genauer als „Scheißgötter“ und „Scheusale“, disqualifiziert. Im Falle der Botenformel, der Gottesspruchformel und des gelegentlich klagenden Anrufs an JHWH („Ach, Herr JHWH“) wird regelmäßig der Titel „Herr“ zum Eigennamen. Er unterstreicht die Macht und Transzendenz JHWHs. In Korrespondenz dazu wird der Prophet mit „Menschensohn“ (93 mal im Buch) angeredet, was die Niedrigkeit, Hinfälligkeit und Sterblichkeit des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer zum Ausdruck bringt.

### **Das Ezechielbuch als Exilliteratur**

Ezechiel wirkt im Exil, näherhin in Tel-Abib am Kebabkanal bei Nippur. Dort wohnt er (Ez 1,1.3; 3,10-15; 3,22f; 37,1). Von dort wird er gelegentlich nach Jerusalem und Juda in die Heimat entrückt wie in der ersten (vgl. Ez 8,3 in Verbindung mit 11,24f) und zweiten Tempelvision (vgl. Ez 40,1f in Verbindung mit 43,10-12). Von Jerusalem kommt der „Flüchtling“ und bringt zum Wohnort Ezechiels die Nachricht vom Fall der Stadt (vgl. Ez 24,26f in Verbindung mit 33,21).

Obwohl der Prophet zum gesamten Volk Israel gesandt ist (vgl. die bevorzugten Wortverbindungen seiner Adressaten wie Söhne Israels, Haus Israel, Land Israels, Berge Israels, Älteste Israels, Propheten und Hirten Israels), lassen sich gelegentlich durch das Buch hindurch die Israeliten der fernen Heimat und die nahen Verschleppten, die so genannte Gola, unterscheiden. In sechs Fällen werden Heimat und Gola nebeneinander gewürdigt: Sendungen an das Haus Israel (Ez 3,4-9) und anschließend Sendung an die Gola (Ez 3,10-11); Streitrede mit den Jerusalemern (11,2-12) neben der Streitrede mit der Gola (11,14-21); Zeichenhandlung vor der Gola (12,1-16) neben einer Zeichenhandlung für die Jerusalemer (12,17-20); Streitrede über ein Sprichwort im Land Israel (12,21-25) neben der Streitrede über ein Sprichwort des (anwesenden) Hauses Israel (12,26-28); Gleichnis vom Wald im Südland (21,1-10) neben der Zeichenhandlung für die Gola (21,11-12); Streitrede mit den „Trümmerbewohnern“ im Land Israel (33,23-29) neben einer Mitteilung über das Reden und Verhalten der Verbannten (33,30-33).

Gelegentlich wird die spezifische Redesituation des Exilpropheten angezeigt. Die nahe Gola wird angeredet, während von der fernen Heimat in dritter Person gesprochen wird (z.B. 11,16f; 12,11).

### Aufriss und autobiographische Anordnung des Buches

Grob lässt sich das Buch in drei Blöcke gliedern: Ansage des Gerichts über Israel (Jerusalem und Juda) in Kap. 1-24; Gericht über sieben Fremdvölker (Ammon, Moab, Edom, Philistäa, Tyrus, Sidon und Ägypten) in Kap. 25-32; Heil für Israel in Kap. 33-39.40-48. Diese Einteilung findet sich in etwa analog im Aufriss des Protojesajabuches Jes 1-39, im Jeremiabuch der Septuaginta und im Zefanjabuch. Sie deutet die jeweilige Verkündigung des Propheten als Prozess, der vom Gericht zum Heil führt.

#### Die Grobstruktur des Ezechielbuchs

I Kap. 1-24	Gericht über Israel (Jerusalem und Juda)
II Kap. 25-32	Gericht über sieben Fremdvölker (Ammon, Moab, Edom, Philistäa, Tyrus, Sidon und Ägypten)
III Kap. 33-39.40-48	Heil für Israel

Enger am Text entlang lässt sich die Verkündigung Ezechiels in zwei Phasen verfolgen, die durch das biographische Skelett der Datierungen (1,1f; (3,16a); 8,1; 20,1; 24,1; 33,21; 40,1) angezeigt wird.

#### Gerichtsreden

In der Berufungsvision (Kap. 1-3) erwähnt Gott Ezechiel zum Gerichtspropheten gegen Israel, insbesondere Jerusalem. Die Buchrolle mit „Klagen, Seufzen und Wehe“, die Ezechiel essen muss (2,8-3,3), beschreibt im Vorgriff die Unheilsverkündigung von 593-586 v. Chr. Danach folgt die ausgebaut „Dreizeichenkomposition“ (Kap. 4-5), in der Ezechiel mit primitiven Mitteln seines Haushalts am exilischen Wohnort die Belagerung und den Untergang Jerusalems vorspielt. Nach zwei Gerichtsworten gegen Berge und Täler Israels und der Ansage des „Tag JHWHs“ in Kap. 6-7 folgt die erste Tempelvision (Kap. 8-11). In ihr schaut Ezechiel

den sündhaften Tempelkult, der die Zerstörung von Tempel und Stadt nach sich zieht, nachdem „JHWHs Herrlichkeit“ den Wohnsitz im Tempel verlassen hat.

Zwei Zeichenhandlungen über die bevorstehende (zweite) Deportation und die künftige Reaktion der Jerusalemer (12,1-16.17-20) verdeutlichen wieder die Gerichtsansage der vorausgehenden Vision. In 12,21-14,23 folgen Auseinandersetzungen um Aufgaben des Propheten; es geht um den Realitätsgehalt der Visionen (12,21-28), das Amt des wahren Propheten (Kap. 13) und um die Ablehnung klassischer Prophetendienste: eine Gottesbefragung durchzuführen und Fürbitte zu leisten (14,1-11.12-23). Mit Kap. 15 beginnt eine Sammlung von teils großen Bildreden, die über Bild- und Wortentsprechungen miteinander verbunden sind und die bis auf einige Unterbrechungen bis einschließlich Kap. 24 reichen. Herausragend sind die Königskritik in Kap. 17 und 19, die großen Bildreden über die Frau Jerusalem (Kap. 16 und 23) neben dem Klartext redenden Geschichtsrückblick (Kap. 20), der vom Exodus aus Ägypten bis zum Exil reicht und den neuen Exodus aus der Diaspora hin zum neuen Gottesdienst auf Gottes heiligem Berg in den Blick nimmt. In der Mitte findet sich die Abhandlung über die Verantwortung des Einzelnen im Zusammenhang der Generationen und die Notwendigkeit der persönlichen Umkehr im gewichtigen Kap. 18. Der Block der Bildreden wird in 24,25-27 abgeschlossen mit einem Verweis auf 33,21f, die einzige autobiographische Erzählung des Buches ohne JHWH-Rede, die die Wende in der Verkündigung Ezechiels markiert. Die Ansage vom „Fall der Stadt“ (5,2; 7,9; 9,5-8) wird für den Propheten bestätigt und bewirkt die Befreiung von zeitweiliger Stummheit. Damit gehört die Fremdvölkerverkündigung in die Zeit der Stummheit, was durch 29,21 bestätigt wird, d.h. sie gehört nicht zur Verkündigung des Propheten Ezechiel, der nach 3,4-6 nur zum Haus Israel gesandt ist.



### *Heils-Verkündigung*

Mit 33,21f beginnt die zweite Phase des Wirkens Ezechiels: die Heilsverkündigung. Vor dem Wen-derbericht 33,21f wurde gezielt die Ernennung zum Wächterpropheten und Umkehrrufer gesetzt (33,1-20), die man auch die „Zweitberufung“ nennt. Es folgen die große Bildrede über Hirten und Schafe Israels (Kap. 34). In Entsprechung zu Kap. 6 mit dem Wort gegen die Berge Israels ergeht nun ein Drohwort gegen die Berge Edoms, gekoppelt mit einem Heilswort an die Berge Israels (35,1-36,15). Es folgen Verheißungen über das Werden eines neuen Israel in Kap. 36-37, darunter die einflussreiche Totengebeinvision (37,1-14), wiederum mit anschließender Zeichenhandlung zur Wiedervereinigung des getrennten Israel. In Entsprechung zur Prophetie vom „Tag JHWHs“ (Kap. 7) folgt das Wort über den endzeitlichen Ansturm einer Völkerkoalition aus dem Norden unter Führung von Gog und Magog gegen das Land Israel; der Feind aus dem Norden wird endgültig vernichtet (38-39). Das Buch schließt in 40-48 mit der zweiten Tempelvision ab.

### **Markenzeichen Ezechiels**

Ezechiel tritt das Erbe großer prophetischer Vorgänger von Amos bis Jeremia an. Er übernimmt die vielfältigen prophetischen Aufgaben wie Wortverkünder, Visionär, Fürbitter, Gottesbefrager, Öffentlichkeitsarbeiter. Er ist ein hochgebildeter Vermittler von Wissensstoffen seiner Zeit und ein sprachbegabter Dichter mit teils drastischer Bildsprache und einem Hang zu karikierenden Allegorien.<sup>1</sup>

### *Ekstater und Visionär*

In einzigartiger Weise lässt er Wirkweisen und Inhalte der vorschriftlichen Prophetie Elias und Eli-

schas wieder lebendig werden: Er knüpft an deren ekstatische Erfahrungen an. Er wagt es wieder, vom Wirken des Geistes zu reden und setzt mit seiner Totengebeinvision Ez 37,1-14 die Auferweckerzählungen von 1Kön 17,17-24 und 2Kön 4,8-37; 13,20f fort. Wie keiner der anderen Schriftpropheten profiliert sich Ezechiel als Weissager. Er ist von der Treffsicherheit seiner Zukunftsansagen überzeugt: „Sie werden erkennen müssen, dass mitten unter ihnen ein Prophet war“ heißt es in der Berufungsvision Ez 2,4f und das wird auch im Kontext der „Zweitberufung“ Ez 33,32f festgehalten.

### *Radikale Gerichtsprophetie*

Sowohl die Erkenntnisformel wie auch die Wendungen der Wortbekräftigung (s.o.) zeigen das Vertrauen in die Durchsetzungskraft des göttlichen Wortes. Die Streitgespräche Ez 12,21-25.26-28 bekämpfen die Abgestumpftheit seines Publikums gegenüber der Härte der Gerichtsansagen nach dem Motto „es wird nichts so heiß gegessen, wie es gekocht wird“. Die vermehrt eingesetzten Zeichenhandlungen – sieben an der Zahl – spielen in einer Art Straßentheater das angesagte Geschehen regelrecht vor. Bezeichnend ist es, dass innerhalb der Fremdvölkerverkündigung Ezechiel die Voraussagen zur Eroberung von Tyrus durch Nebukadnezar (Ez 26-28) im letzten datierten Wort Ez 29,17-24 korrigieren muss. Nebukadnezar wird für die gescheiterte Eroberung von Tyrus durch die Eroberung Ägyptens entschädigt. „Keine Generation zuvor hat den Zusammenhang zwischen Gerichtsansage und Gerichtsvollzug YHWHs so massiv, unmittelbar und am eigenen Leibe erfahren wie die, der Ezechiel angehört. Eine derartige Erfahrung vermag rückblickend zu der Überlegung anzuleiten, im Zusammenhang zwischen Ankündigung und entsprechendem Geschehen YHWHs Wirken und Macht zu erkennen“<sup>2</sup>. Ezechiel hat der Gerichtsprophetie entscheidend zu ihrer kanonischen Anerkennung verholfen.

<sup>1</sup> Vgl. Martin Mark, *Ewiger Bund als radikalisierte Treue. Zur rhetorischen Strategie von Ezechiel 16*, in: Franz Sedlmeier (Hg.), *Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft. FS R. Mosis, Würzburg 2003*, 203-251.

<sup>2</sup> Karin Schöpflin, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch*, Tübingen 2002 (FAT 36), 345.

Daneben entwickelt er aus seinem Wirken an der Gola heraus das Prophetenverständnis eines Umkehrpredigers und Wächters für den Einzelnen (14,6; 33,7-9.10-11), der in Solidarität mit den Anbefohlenen für sie eintritt (9,8; 11,13), in die Breche springt (13,5), die Fürbitte versucht (14,12-23) und sogar für sie die Schuld trägt (vgl. 4,4-8).

### **Priesterprophet**

Unter den Schriftpropheten ragt Ezechiel als Priesterprophet heraus. Darauf verweisen die Herkunftsangabe 1,3, die schon angesprochene Indienstnahme im 30. Jahr (1,1) und die Pensionierung mit 50 Jahren (vgl. 40,1). In 4,14 meldet sich seine Sorge um persönliche Reinheit zu Wort. Weitere Indizien liefern sein Interesse am Tempel, vgl. seine Rede von dem „wenig an Heiligtum“ für die Präsenz JHWHs unter den Exilierten (11,16), die Zeichenhandlung zum Tod seiner Ehefrau, deren Tod er mit dem Verlust des Tempels verbindet (24,15-24), und die beiden ausgebauten Tempelvisionen nebst der Verheißung des reinen Kultes auf dem Tempelberg (20,39-44). Typisch für Ezechiel ist die Übernahme priesterlicher Kasuistik aus dem Sakralrecht in 3,16-21; 18; 33,1-20. In seinen Anklagen und Darlegungen vertritt er eine am Heiligtum bzw. an der Heiligkeit orientierte Ethik der Trennung/Scheidung und Zuordnung besonders in Bezug auf die kultischen Gottesgebote und das sexuelle Verhalten im Familienrecht (vgl. Kap. 18; 22,1-12; 33,23-29). Immer wieder ist die Nähe bestimmter Passagen zur priesterlichen Literatur des Pentateuch festgestellt worden: Die Beschreibung des Aussehens Gottes in Ez 1,26 nimmt Verbindungen auf mit der Gottebenbildlichkeitsaussage von Gen 1,26. Die Bundestheologie von Ez 16,59-63 und 34,25-31 steht in Analogie zu der von Gen 9; 17; Lev 26. Schließlich ist die Sorge um die Sabbatobservanz ein priesterliches Anliegen (Ez 20,12f.16.20f.24; 22,8.26; 23,38; Kap. 44-46).

### **Monotheismus**

Vom Hang zur Systematisierung und von den antreibenden Faktoren seiner Verkündigung her ist Ezechiel ein herausragender Theologe. Er vertritt in seiner Verkündigung einen indirekten Monotheismus: JHWH ist allein der Herr mit weitem Abstand zu Göttern, die nicht mehr Konkurrenten, sondern nur Götzen und Scheusale sind. JHWH ist Schöpfer mit weitem Abstand zum niedrigen Menschen (vgl. die Anrede „Menschensohn“ und die Erschaffung Israels in 36,26f und 37,1-14). JHWH stößt alles Geschehen durch sein Wort an und bringt es zur Vollendung, „denn ich, JHWH, sage, was ich sage, damit es geschieht“ (12,25). JHWH ist der Lenker einer universalen Geschichte (vgl. Kap. 16.20.23). Der Sache nach spielen das erste und zweite Gebot in variierten Formulierungen in den Gerichtsbegründungen eine tragende Rolle (vgl. 6,5; Kap. 8; 14,3f.6f; Kap. 16; 20,5f.32f; Kap. 23; ebenso 18,6.11.15; 22,9; 33,25). JHWH ist Weltenkönig (Ez 1 und 20,33) und Hirte Israels (Kap. 34).

### **Zusammenfassung**

*Der Artikel führt in das Ezechielbuch ein. Aus dem Überblick über das ganze Buch ergibt sich der Aufweis, dass das Buch Exilliteratur ist, stilisiert als prophetische Autobiographie des in Babylonien wirkenden Ezechiel. Dieser versteht sich als traditionsbewusster Prophet mit den Charakterzügen eines Weissagers, Umkehrpredigers und Wächterpropheten sowie als einflussreicher Priesterprophet, der als Theologe einen reflexen Monotheismus vertritt.*

### **Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld**



*ist Professor für Altes Testament an der Universität Bonn und Vorstandsvorsitzender des Katholischen Bibelwerks e.V., Regina-Pacis-Weg 1, 53113 Bonn, e.wich@uni-bonn.de*

# Ein blutiges Bundesdrama

## Der Text Ezechiel 16 in Bibel und rabbinischer Auslegung

Gerhard Langer

■ Der Text Ez 16 ist „harte Kost“ nicht nur für christliche Leserinnen und Leser, die eine frauengerechte oder dem jüdischen Volk gegenüber gerechte Bibelauslegung betreiben wollen. Auf der Erzählebene wird in Ez 16 ein brutales Beziehungsdrama entworfen, das bildhaft die Beziehung zwischen Israel und Gott und das Nachdenken über die eigene Geschichte im Exil darstellt.

Interessanterweise eröffnet gerade die rabbinische Lektüre Möglichkeiten, diesen Text darüber hinaus als Erinnerung an die Urgeschichte Israels in Abraham und an den Exodus zu lesen und für die eigene Situation neu sprechen zu lassen.

■ Das 16. Kapitel des Ezechielbuchs erzählt die komplexe Geschichte von Gott und seinem Volk auf bildhafte Weise. Es bildet dabei das gesamte Buch Ezechiel in einer Art Mikrokosmos ab. Will man das Buch als Ganzes strukturieren, so zeichnen sich drei Blöcke ab:

### Die Struktur des Buches Ezechiel

I Kap. 1-24 das Gericht über Israel

II Kap. 25-32 das Gericht über die Fremdvölker

III Kap. 33-39.40-48 das Heil für Israel

Die Verkündigung des Propheten wird in zwei Phasen geschildert: der Phase der Unheilsverkündigung und der der Heilsverkündigung. Das 16. Kapitel spiegelt in seiner Struktur genau die gleiche Einteilung wider.

### Aufbau von Ez 16

Ez 16 lässt sich in drei Abschnitte gliedern: die Verse 1-43 (A); 44-58 (B) und 59-63 (C).

**A:** V. 1-3a Einleitung

**V. 3b-14 die Verbindung Gott - Jerusalem** im Bild einer Beziehung zwischen einem Mann und einem jungen Mädchen. Der Text lässt sich wieder gliedern:

- 3 Herkunft des Mädchens
- 4-5 Geburt
- 6-7 Kindheit und Jugend
- 8 Ehe zwischen Gott und Jerusalem
- 9-14 Ausstattung der Ehefrau

**V. 15-34 Untreue Jerusalems gegenüber Gott**

**V. 15-26 Untreue Jerusalems**

- 15 Hurerei
- 16-19 Missbrauch der Gaben Gottes
- 20-21 Kinderopfer
- 22 Vergessen der Jugendzeit
- 23-26 Hurerei
- 27 Eingreifen Gottes

**V. 28-34 Untreue Jerusalems**

- 28 Hurerei mit Assur
- 29 Hurerei mit Chaldäa
- 30-34 Unvergleichlichkeit des Verhaltens Jerusalems

**B: V. 44-58 der Vergleich Jerusalems mit Samaria und Sodom**

- 44-45 Überleitung mit Sprichwort; Hinweis auf Herkunft
- 46-52 Vergleich mit Sodom und Samaria
- 53-58 Wende des Schicksals

**C: V. 59-63 Zukunft des neuen Bundes zwischen Gott und Jerusalem**

### Ein brutal-sexistischer Text?

Wer sich diesem Kapitel unbefangen nähert, wird wohl kaum ein Unbehagen vermeiden können. Gerade angesichts der medialen Debatten um Missbrauch auch in kirchlichen Kontexten erscheint die hier geschilderte Parabel gelinde gesagt problematisch. Ein Mann zieht ein junges hilfloses Mädchen, das von seinen Eltern ausgesetzt wurde, mit viel Liebe auf. Als es gerade die ersten Anzeichen des Erwachsenseins zeigt, nimmt er es selbstverständlich zur Frau. Als die erwachsene Frau beginnt, selbständig zu werden und ihn mit anderen Männern zu betrügen, verstößt er sie mit äußerster Brutalität. Die Strafe ist an Grausamkeit kaum zu übertreffen, wird doch die Frau von ihrem Ehemann vor den Augen der vielen Liebhaber entblößt und ihnen zur Steinigung ausgeliefert. Erst nachdem der Mann seinen Zorn gestillt hat, wendet er sich dem geschundenen Wesen wieder zu und „verzeiht“ ihm. Aus der Sicht des Mannes erscheint die Frau abgrundtief verdorben, als Hure, die ihre Freier auch noch selber zahlt. Im „Kompendium feministischer Bibelauslegung“ haben Renate Jost und Elke Seifert treffend die weibliche Sicht auf diesen Text beschrieben: „Was im Text ‚Hurerei‘ genannt wird, müssen wir aus feministischer Perspektive als sexuell selbstbestimmtes Handeln einer Frau verstehen. Sexuelle Selbstbestimmung ist für die Propheten des Ersten Testaments aber offenbar eine anachronistische Kategorie. Die Sexualität einer Frau wird hier als Eigentum des Mannes betrachtet, über das sie selbst nicht zu verfügen hat“ (287).

Dieses Unbehagen am Text bleibt auch dann bestehen, wenn man ihn liest, wie er gelesen werden möchte, nämlich als Metapher.

### Metaphorischer Geschichtsrückblick

Die metaphorische Bedeutung des Textes drängt sich rasch auf, zumal die Einleitung keinen Zweifel daran lässt, dass man die Geschichte im Blick auf Jerusalem und seinen Gott lesen soll. Auch wenn der

erste Teil des Textes oberflächlich den Eindruck macht, als habe hier eine Erzählung von einem armen Findelkind und dessen wunderbarer Rettung vorgelegen, lässt sich der Text nur als metaphorische Geschichtsschau wirklich verstehen.

Der jüdische Autor Moshe Greenberg, der u.a. in Herders Biblischem Kommentar eine holistische Lektüre des Ezechielbuches versucht, stellt fest, dass Jerusalem hier zum Synonym für Israel als Ganzes wird. Ezechiel greift auf zentrale Bereiche von Israels früher Geschichte zurück, wenn er das Schicksal des Mädchens beschreibt. Auffällig ist gleich zu Beginn die Herkunft Israels aus dem „Milieu“ der Amoriter und Hetiter. Dies soll zeigen, dass es von seiner Geburt her keinerlei positive Anlagen hat, und dass alles Gute, das je über Israel kam und kommt, ausschließlich von dem einen Gott herrührt, der dafür alleinige Verehrung erwartet.

Der Säugling wird ausgesetzt und von Gott gerettet, der ihm die Fürsorge angedeihen lässt, die er von den Eltern vermisste. Das Feld, auf dem das Mädchen ausgesetzt wird, will an das „Feld von Zoran“ (Ex 1,14; Ps 78,43), also die Zwangsherrschaft in Ägypten, anknüpfen. Das „kräftige Wachstum“ in V. 7 (*rb*) erinnert an die Vermehrung der Israeliten in Ägypten, wie sie in Ex 1,7 mit demselben Begriff geschildert wird.

Die Brautgaben bzw. die Ausstattung der Ehefrau in V. 12, die der Mann großzügig verteilt, enthalten eindeutige Querverweise auf die Ausstattung des Wüstenheiligtums (Ex 26-28). In V. 19 ist die Speise mit dem Manna in der Wüste zu assoziieren. Der lange Abschnitt, der die Hurerei der untreuen Frau bezeugt, ist ebenfalls getragen von Anspielungen auf geschichtliche Zusammenhänge. Hier allerdings dominieren die Bezüge zu Juda. So sei beispielhaft in Bezug auf die in V. 28 erwähnte „Affäre“ mit Assur erwähnt: Ahas sendet „Geschenke“ an den Assyrenkönig Tiglat-Pileser III. (2 Kön 16,7ff; Jes 7,8), mit denen er die Vasallität Judas für über ein Jahr-

hundert einleitet. M.E. wollte der Autor in Ez 16 die Geschichte Jerusalem-Judas thematisieren, wobei er auf die gemeinsame Frühzeit „Israels“ ausholt, um seine Botschaft zu vermitteln.

Die Verse 40 und 41 schildern auf drastischste Weise die Bestrafungsfolge, Steinigung und Verbrennen der Häuser. Da aber die Frau wieder aufgenommen wird, nachdem Gott seinen Zorn gekühlt hat, lässt sich an dieser Stelle der Text ohne Bezug auf die reale Politik nicht mehr auf der Bildebene verstehen. Hier ist eindeutig an Jerusalems Einkreisung und letztlich Eroberung gedacht. In den folgenden Versen wird klar, dass Ezechiels Rede gegen Jerusalem gerichtet ist: Jerusalems Bosheit reiche weit über seine Schwester „Samaria“, also das Nordreich Israel und sogar über Sodom hinaus, was ausführlich illustriert wird, indem Sodoms Verbrechen aufgezeigt werden. Daher erscheint die ab V. 53 einsetzende Wiederherstellung Jerusalems nicht ohne die Heilung Sodoms und Samarias möglich. Und am Ende wird Gott den Bund mit Jerusalem erneuern (V. 60.62). Jerusalem wird wieder mächtig sein über seine Schwestern, gleichzeitig aber auch schweigsam seiner Schuld gedenken.

Der Tenor des gesamten Kapitels ist von der Erkenntnis der Schuld getragen, die sich in metaphorischer Rede verdichtet. Der demütigende Bestrafungsprozess wird als gerechte Sühne dieses Vergehens betrachtet. Die erneute Zuwendung Gottes durch den Bund öffnet Jerusalem die Augen und ermöglicht sowohl eine kritische Vergangenheitsbewältigung als auch eine positive Gottesbeziehung.

### Die jüdische Rezeption

Einer Generation, die sich im Exil in Babylonien befindet, mochte diese Rede eine nachvollziehbare Selbstkritik, vor allem aber eine hoffnungsvolle Zukunftsschau sein. Problematischer wird der Text später, in einer Zeit, in der sich das Judentum be-

reits Jahrhunderte im Land unter Fremdherrschaft befindet oder als Minderheitsgesellschaft in der Diaspora einrichten muss. Auch diesen Menschen dient interessanterweise ausgerechnet Ez 16 als ein wichtiges Instrument, die Hoffnung auf den rettenden Gott auszudrücken. Auf diese Weise kommen Teile des Textes auch in die Pesachliturgie. Wie ich in meiner Habilitation zur rabbinischen Exegese ausgeführt habe, erläutert gerade die jüdische Rezeption die im Text gegebenen Anklänge an die Geschichte Gottes mit seinem Volk mit Blick auf die jeweilige Gegenwart. Sie liefert einen erstaunlich versöhnlichen Zugang zu dem harten und sexistischen Text.

### Rabbinische Lesemodelle

#### *Gottes Fürsorge und Erbarmen*

Die Bestrafung Jerusalems rückt in der rabbinischen Rezeption gegenüber der Botschaft von der väterlichen Fürsorge und Rettung durch Gott entschieden in den Hintergrund. Besonderes Augenmerk wird daher auf die ersten 15 Verse gelegt, die das rettende Handeln Gottes an Israel ausführlich darstellen. Da hier die Metaphorik aufgesprengt und aus dem hilflosen Mädchen eindeutig das Schicksal der männlichen Israeliten in Ägypten geworden ist, wird das besonders anstößige Element gleich zu Beginn korrigiert. Die israelitischen Frauen in Ägypten werden von den Rabbinen als überaus machtvoll und für die folgende Geschichte hilfreich geschildert. Sie überzeugen ihre frustrierten Männer nicht aufzugeben. Nachdem sie Kinder geboren haben, lassen sie sie allein auf dem Feld zurück und überlassen Gott die Fürsorge. Gott wird zum allein erziehenden Vater! Als schließlich die Knaben am Sinai ihren Ziehvater erkennen, fällt es ihnen leicht, ihm Treue zu schwören. (bSot 11b; ShemR I.12 u.ö.)

Die weitere Geschichte der Wüstenwanderung hat nach rabbinischer Auslegungstradition ihren Höhepunkt am Sinai. Dort erhält Israel Gottes

Brautgaben, vor allem die Tora. Diese Auszeichnung aber wird durch die Sünde mit dem Goldenen Kalb empfindlich gestört und damit die Zukunft des Volkes gefährdet. Dies bewirkt konsequenterweise Strafe: das Exil, die Zerstörung des Heiligtums, die Auslieferung an den König Nebukadnezar.

In der Begegnung mit Nebukadnezar spielen nach rabbinischer Ansicht die drei Jünglinge und Märtyrer Hananja, Mischael und Asarja aus dem Danielbuch eine Rolle, wodurch der Blick von der demütigenden Strafsituation weg auf die Bekenner des Glaubens gelenkt wird. Sie lassen Gott erneut seines Bundes gedenken, sie rufen sein Erbarmen hervor. Mit der Gestalt der drei Jünglinge zieht die rabbinische Literatur die historisch-theologische Linie von Abraham bis zum babylonischen Exil weiter aus:

Die Zukunft wird aus der Vergangenheit und aus dem Heute schöpfen. Sie wird mitgestaltet durch das Verhalten der Israeliten und ist zugleich gnädige Zuwendung Gottes. Jerusalem wird in neuem Glanz erstrahlen und die Völker bei sich beherbergen. Israel wird sein Verhalten überdenken und in neuer Unmittelbarkeit mit Gott leben. Alles umspannt die Andersartigkeit Gottes, der sich dem Menschen gleichmacht und dennoch sein Verhalten nicht übernimmt. Nicht wie die Machthaber aus Fleisch und Blut verfährt er mit seinem Volk. Sein Maß der Güte überwiegt das Maß der Gerechtigkeit.

Israel hat dabei drei große Fürsprecher:

- a) den Bund mit seinen Zeichen
- b) das Verhalten der Väter/Mütter und Märtyrer
- c) die Tora und ihre Befolgung

Sie sind die Überlebensgarantien des Volkes, eine nicht zu durchtrennende Nabelschnur zwischen Gott und Volk, das überzeitlich dauerhaft Gültige. Sie ergänzen sich und schließen sich gegenseitig nicht aus. Sie verweisen auf den engen Zusammenhang von Liebe und Tora, der niemals in ein „Gnade gegen Gesetz“ aufgehoben werden kann.

### *Ez 16 als Ursprungsgeschichte Israels*

Die Rabbinen haben folgende Bezüge zwischen Ez 16 und der Tora hergestellt:

Die Ursprungsgeschichte Israels ist die Geschichte Abrahams. Sie ist eng mit der Erfahrung von Exodus und Wüstenwanderung verknüpft. Tiefster Ausdruck dieses Umstandes ist die Verbindung von Pesach- und Beschneidungsblut, welches sich nach ShemR XIX.5 tatsächlich vermengt.

Nach rabbinischer Ansicht beziehen sich in Ez 16:

- V. 3: auf Abraham
- V. 4.5 auf Ägypten
- V. 6 auf Abraham; Ägypten
- V. 7 auf Ägypten; Gebote
- V. 8 auf Abraham; Sinai; Exil
- V. 9.10 auf Abraham; Ägypten; Wüstenzeit
- V. 10-14 auf die Wüstenzeit

Die Erfahrung des Leids in Ägypten und die Rettung der Kinder wird mit V. 4f aber auch mit V. 9f in Zusammenhang gebracht. Die Gabe der Tora am Sinai und das Bundeszelt sind die tragenden Verbindungslinien zu den Versen 10-14. Die Wanderung in der Wüste wird am Beispiel der Manna-Gabe besonders hervorgehoben (V. 19).

Ab V. 20 bis zum Ende des Kapitels findet man Anklänge an das selbstverschuldete Exil, an die Auslieferung an die Götzendiener, aber auch an die Hoffnung auf Rückkehr und Wiederaufbau. Dabei spielt das Schicksal Jerusalems und Sodoms eine besondere Rolle, wobei Sodom wieder mit den Abraham-Traditionen verbindet.

An Sodom, das die rabbinische Rezeption besonders ausführlich behandelt, wird gezeigt, dass soziale Ungerechtigkeit, Fremdenfeindlichkeit und Abschottung der Reichen gegenüber den Armen zu Gottes Zorn und zur Vernichtung führen. Demgegenüber steht Abraham als Vorbild für einen offenen Gastgeber und Helfer der Fremden. Die rabbinische Rezeption hat die Botschaft Ezechiels hervorragend verstanden und konkretisiert, und in einem lebendigen Austausch mit anderen Bibeltexten

auch an spätere Fragen und Bedürfnisse angepasst. Die Art dieser Rezeption könnte wegweisend sein für eine lebendige Bibelauslegung, der es um die Bewahrung des überzeitlichen Sinngehaltes eines Textes geht.

### Zusammenfassung

*Ez 16 kann als Abbild des Ezechielbuches beschrieben werden, das mit Hilfe einer Mann – Mädchen/Frau – Metaphorik das Schicksal Judas mit Gott in drastischen und teilweise problematisch-sexistischen Bildern nachzeichnet. Wichtig ist der über die Strafe hinaus neu eingerichtete dauerhafte Bund, der das ganze Kapitel mit einem happy end versieht. Die rabbinische Auslegung hat ihren Schwerpunkt auf die ersten Teile des Textes gelegt und ihn als Beschreibung der Geschichte Israels mit Gott von Ägypten zum Sinai verstanden. Hier treten Rettung und Hoffnung deutlich vor die Aspekte von Sünde und Gericht. Das Buch Ezechiel wird zum Hoffnungsbuch. Es bezeugt trotz aller Fehlritte die dauerhafte Zuwendung Gottes zu Seinem Volk und die endgültige Gewissheit Seiner Nähe.*

### Literaturhinweise

- *Moshe Greenberg, Ezechiel 1 - 20 [Aus d. amerikan. Orig.-Ausg. übers. von Michael Konkel](HTKAT), Freiburg im Breisgau 2001*
- *Gerhard Bodendorfer, Das Drama des Bundes. Ezechiel 16 in rabbinischer Perspektive (HBS 11), Freiburg im Breisgau 1997*

### Univ. Prof. Dr. Gerhard Langer



*vormals Bodendorfer ist Leiter des Zentrums für Jüdische Kulturgeschichte, Residenzplatz 1, 5010 Salzburg,  
Tel: 0043 – 662 8044 2962  
web: www.uni-salzburg.at/zjk*

## Biblische Geschichten für die Hosentasche



2004. 56 Seiten mit 27 Bildern, Format 7,5 x 7,5 cm, Tyvek, geheftet € 2,95 D; ab 10 Ex. € 2,75 D ab 60 Ex. € 2,55 D ISBN 3-525-60413-0

### Horst Heinemann (Hg.) Die Hosentaschenbibel

Diese kleine Bibel wurde für Kinder entwickelt, die noch nicht lesen können. 27 Bilder zu biblischen Geschichten auf reiß- und wasserfestem Material sollen etwa drei- bis siebenjährige Kinder zu der Frage motivieren: „Kannst du mir die Geschichte zu diesem Bild erzählen?“

### Horst Heinemann (Hg.) Erzähl doch mal!

Die Erzählbilder zur Hosentaschenbibel  
Mit Bildern von Gabriele Hafermaas. Texte von Horst Heinemann u.a. 2004. Loseblattsammlung, 28 Bögen mit Bildvorderseite und Textrückseite sowie einem Einleitungsteil in einer Mappe, Format DIN A3, € 24,90 D ISBN 3-525-60414-9

Die Erzählbilder zur Hosentaschenbibel zeigen das Bild aus der Hosentaschenbibel im Großformat, auf der Rückseite steht die kindgerechte Erzählung zur Geschichte.

### Die Erzählschildkröte Handpuppe

Folkmanis® ISBN 3-525-60416-5 € 24,50 D (Unverbindl. Preisempfl.)

Auf jedem Bild der Hosentaschenbibel taucht eine kleine Schildkröte auf. Lassen Sie die Schildkröte die biblischen Geschichten erzählen!

Vandenhoeck & Ruprecht  
37070 Göttingen  
<http://www.v-r.de>

### Horst Heinemann (Hg.) Die Erzählgeschichten zur Hosentaschenbibel

2004. 114 Seiten, kart. € 7,90 D ISBN 3-525-60418-1

Die biblischen Geschichten zu den Bildern der Hosentaschenbibel sind nicht nur zum Vorlesen gedacht, sondern wollen auch einen eigenen Zugang eröffnen.

### Horst Heinemann Kindern biblische Geschichten erzählen

Eine Anleitung  
Dienst am Wort, Band 100.  
2004. 198 Seiten, kart. € 15,90 D ISBN 3-525-59507-7

In diesem Buch werden die Geschichten der Hosentaschenbibel vorgestellt. In sieben Schritten können sich die Leserinnen auf ihre Erzählung vorbereiten.

**V&R**  
Vandenhoeck  
& Ruprecht

## Fremdvölker unter JHWHs Gericht (Ez 25-32)

Franz Xaver Sedlmeier

■ **Zum Selbstverständnis Israels gehört die Öffnung über die eigene Lebenswelt hinaus: So setzt die Bibel nicht mit der Geschichte Israels ein, sondern mit Menschheitserzählungen (Gen 1-11). Israel ist Teil der Völkerwelt und bleibt auf diesen universalen Horizont bezogen. In der Art und Weise, wie die Völkerwelt in den heiligen Schriften in den Blick kommt, zeigt sich allerdings eine große Bandbreite: von einer Teilhabe der Völker am Heil (vgl. Gen 12,1-3; Jes 2,2-5; 19,18-25; Mi 4,1-5; Ps 87) bis hin zu harten Gerichtsworten und zur Androhung der Vernichtung.**

■ In den Prophetenbüchern des Alten Testaments finden sich häufig Auseinandersetzungen mit fremden Völkern.<sup>1</sup> Oft wurden die Fremdvölkersprüche (FVS) von Redaktoren zu umfänglichen Sammlungen zusammengefügt (vgl. Jes 13-21; Jer 46-51). Dies gilt auch für das Ezechielbuch. Neben den FVS, die unmittelbar mit dem Schicksal Israels verknüpft sind (Ez 21,33-37; 35; 38-39) bringt Ezechiel Worte gegen sieben Fremdvölker, die in Ez 25-32 eine groß angelegte Komposition bilden.

### Die Komposition Ez 25-32 im Überblick

Innerhalb des Buches Ezechiel markieren die FVS den Übergang von der prophetischen Gerichtsverkündigung über Israel (Ez 1-24) zur Heilsankündigung für Israel (Ez 33-48). Sie wurden gezielt zwischen die Ankündigung der Zerstörung (Ez 24,25-27) und die Nachricht über die tatsächlich geschehene Eroberung Jerusalems (Ez 33,21-22) eingefügt.<sup>2</sup>

Ez 25 setzt ein mit Gerichtsworten über vier Nachbarn Israels. Der Prophet hat sich zunächst gegen das östlich gelegene Ammon zu wenden (V. 1-

7). Im Uhrzeigersinn richtet sich seine Polemik sodann gegen Moab im Südosten (V. 8-11), gegen Edom im Süden (V. 12-14) und gegen die Philister im Westen (V. 15-17). Ammon und Moab werden aufgrund ihrer verächtlichen Worte und spöttischen Gesten gegenüber dem JHWH-Volk zur Rechenschaft gezogen, Edom und die Philister erfahren die göttliche Vergeltung aufgrund ihres rachsüchtigen Verhaltens.

In 26,1 - 28,19 folgen dann vier Worte gegen die Stadt Tyrus und ihren Herrscher. Schon der Umfang der Tyrusworte zeigt an, dass ihnen besondere Bedeutung zukommt. Das sich anschließende Wort gegen Sidon 28,20-23 besteht nur aus formelhaften Wendungen und mündet in 28,24-26 in eine Heilsansage für Israel ein. Einen besonderen Schwerpunkt bilden die sieben Worte gegen Ägypten und den Pharao (Ez 29-32), mit denen die FVS im Ezechielbuch zugleich ihren Höhepunkt und Abschluss finden.

Die Tatsache, dass einzelne Worte – etwa gegen Sidon (28,20-23) – fast nur aus formelhaften Wendungen bestehen, macht deutlich, dass es den Redaktoren auf die Siebenzahl der Völker ankam. Da sich in den FVS zudem sieben Datierungen finden, die alle, ausgenommen Ez 29,17, um die Jahre 587 bis 585, also um den Untergang Jerusalems, kreisen, und da der Großkomplex der Ägyptenworte aus sieben Worten besteht, wird man in der Siebenzahl keinen bloßen Zufall sehen können. Die Zahl „sieben“ hebt auf die Gesamtheit oder Totalität

<sup>1</sup> Vgl. etwa Jes 63,1-6; Jer 12,14-17; Ez 21,33-37; Joel 4; Mi 4,11-13 u.ö.

<sup>2</sup> Das damit verbundene Verstummen des Propheten (Ez 24,25-27; 29,21; 33,21f) ist auf den Untergang Jerusalems und des Tempels zu beziehen und nicht als Redeverbot in Sachen Fremdvölker zu verstehen. Der Verweis auf „Völker mit fremder Sprache und unverständlicher Rede“ im Rahmen der Sendung des Propheten (3,4-6) hebt die Schwere der Verweigerung Israels hervor (3,6f), bedeutet aber keinesfalls, dass alle FVS Ezechiel abzusprechen seien.



ab. So wollen diese Worte im Ezechielbuch als umfassendes Völkergericht verstanden werden, das zugleich den Durchgang zum umfassenden Heil markiert.<sup>3</sup>

### **Wider die Konsumstadt Tyrus und ihren Herrscher: Ez 26,1-28,19<sup>4</sup>**

Zwar üben auch andere Prophetenbücher Kritik an Tyrus (so etwa Am 1,9f.; Jes 23; Joel 4,4-8; Sach 9,2-4), doch beschäftigen sie sich nicht in dieser Ausführlichkeit mit der Inselstadt wie Ezechiel. Der Prophet Ezechiel ist wie Jeremia davon überzeugt, dass die babylonische Weltmacht als Gerichtswerkzeug in den Händen JHWHs dient. Widerstand gegen Babylon kommt nach der Sicht Ezechiels einer Auflehnung gegen JHWH und seine Geschichtspläne gleich. Da sich neben Ägypten auch die militärisch gut positionierte Inselfestung Tyrus den Babyloniern erfolgreich widersetzte, zumal nach dem Fall Jerusalems, gilt Tyrus neben der Großmacht Ägypten ein kritisches Augenmerk. In der Polemik gegen die reiche Handels- und Konsumstadt und ihren Herrscher wird die Frage der Geschichtsmächtigkeit JHWHs verhandelt, ein für die exilierten Judäer bedrängendes Problem.

Der umfangreiche Textkomplex Ez 26,1 - 28,19 setzt in 26,1 mit einer Datierung neu ein, die in das Jahr 586, also in die Zeit kurz nach dem Fall Jerusalems verweist. Dieses Ereignis wurde von vielen als große Niederlage JHWHs gedeutet. Die Wortereignisformel „das Wort des Herrn erging an mich“ gliedert die Tyrusworte in die vier Abschnitte 26,1-

21; 27,1-36; 28,1-10 und 28,11-19. Ez 26 stellt ein erweitertes Gerichtswort dar, das ursprünglich (V. 1-5) die Eroberung der Stadt Tyrus als göttliches Gericht ankündigte (vgl. die ähnlich aufgebauten Gerichtsworte in Ez 25). Dieses Grundwort wurde mit der ausführlichen Beschreibung einer Eroberung (V. 6.7-14) erweitert. Später kamen noch eine Klage der Nachbarfürsten über den Niedergang (V. 15-18) und ein Hinweis auf die „Höllenfahrt“ der überheblichen Stadt hinzu (V. 19-21).<sup>5</sup>

Auf die Androhung des Unterganges der Stadt folgt in Kap. 27 eine in Bildrede gekleidete Klage: Tyrus präsentiert sich als großartig ausgestaltetes Prachtschiff, das den Reichtum der Völker in sich trägt (vgl. die Handelsliste in V. 12-24). Doch dieses Prachtschiff wird innerhalb kurzer Zeit zerstört. Über diesen jähen Untergang der Konsumstadt brechen die Völker in eine Totenklage aus.

Die beiden sich anschließenden Worte 28,1-10 und 28,11-19 konzentrieren sich auf den Herrscher von Tyrus. Das Gerichtswort 28,1-10 prangert die Selbstüberhebung des Fürsten von Tyrus an, der von sich behauptet: „Ein Gott bin ich!“ (V. 2.6). Es führt ihm anhand des über ihn hereinbrechenden Gerichts vor Augen, dass auch er nur ein sterblicher Mensch ist (V. 9). Auf dieses Gerichtswort folgt in V. 11-19 eine Totenklage auf den König von Tyrus. Seine vergangene Größe und Schönheit, veranschaulicht in den mythischen Bildern des idealen Urmenschen im Garten Eden, lassen seinen Fall noch drastischer erscheinen. Die Grenzüberschreitung in Gestalt von Gewalttat (V. 16) und Hochmut (V. 17) ist der Grund für den Untergang des Herrschers.

Den im Exil lebenden und in der Heimat verbliebenen Judäern soll mit dieser prophetischen Kritik an Tyrus die Augen geöffnet werden: Weder der Reichtum der Konsumstadt noch die rücksichtslose Durchsetzung eigener Ziele bis hin zur Selbstvergottung des Herrscher haben Bestand. Sie stehen unter dem Gericht JHWHs, der sich darin als

<sup>3</sup> J. Becker bringt die Siebenzahl der Völker mit Dtn 7,1 in Verbindung: „Hat der Verfasser des Ezechielbuches vielleicht an Dtn 7,1 gedacht, wonach sieben Völkerschaften vor den einwandernden Israeliten vernichtet werden? Ähnlich müssen jetzt sieben Völker gerichtet werden, bevor Israel in der neuen Heilszeit die Rückkehr aus dem Exil antreten kann.“ (J. Becker, 63).

<sup>4</sup> Der Textkomplex Ez 26-28 wird im NT in der Offenbarung des Johannes, v.a. in Offb 18,9-24, aufgegriffen.

<sup>5</sup> Die späteren Bearbeitungen verzahnen mit Hilfe der Gattung Klage und des Motivs der Höllenfahrt die Tyrus- und die Ägyptenworte miteinander. Die Klage taucht in 27,28-32.33-36; 28,17f. (Tyrus) und 32,1-16 (Ägypten), das Motiv der Höllenfahrt in 28,8 (Tyrus); 31,14.15-18; 32,17-32 (Ägypten) wieder auf.

der allein der Geschichte mächtige Gott erweist. Ihn neu in den Blick zu bekommen, dazu will die in den Tyrusworten geäußerte Polemik helfen.<sup>6</sup>

### **Gegen den Pharao von Ägypten und sein Weltmachtgebaren: Ez 29-32**

Sechs der sieben Worte gegen den Pharao und sein Land Ägypten sind datiert. Mit Ausnahme von 29,17 kreisen alle Daten um die Jahre 587/586, verweisen also wieder auf das schicksalhafte Ereignis der Eroberung und Zerstörung Jerusalems. Neben der Hybris der Großmacht bzw. ihres Repräsentanten, des Pharao, richtet sich die prophetische Kritik gegen die Rolle Ägyptens in der aktuellen Politik. Ägypten missbrauchte das JHWH-Volk Israel für seine eigenen Interessen, stachelte es zum Abfall von Babel auf, versprach hierfür Hilfe, verweigerte diese jedoch in den entscheidenden Augenblicken. So profilierte sich Ägypten als Verführerin Israels. Es verleitete dessen Verantwortliche dazu, sich eher auf militärische Bündnisse mit der Weltmacht als auf den JHWH-Bund zu verlassen. So geriet der konkrete geschichtliche Heilswille JHWHs aus dem Blick – zum Schaden des JHWH-Volkes.<sup>7</sup>

Die erste Redeeinheit 29,1-19 wendet sich gegen den Pharao, der als „das große Krokodil“ (V. 3) bezeichnet wird, wohl eine Metapher für die sich verabsolutierende Großmacht. Dessen Hybris besteht nach V. 3 und V. 9 darin, dass er sich als Schöpfer des Nils und damit als Garant des Lebens und der Fruchtbarkeit darstellt.<sup>8</sup> Das Gerichtswort endet mit dem Hinweis auf eine Strafe, die allerdings begrenzt wird: „... Am Ende von 40 Jahren werde ich Ägypten aus den Völkern, in die sie zerstreut worden sind, sammeln. Und ich wende das Geschick Ägyptens und bringe sie zurück ins Land Patros, ins Land ihrer Herkunft, und sie werden dort ein Königtum sein. Es wird niedriger sein als die Königreiche und wird sich nicht mehr über die Völker erheben. Und ich werde sie mindern, so dass sie nicht über die Völker herrschen, und sie werden dem

Hause Israel nicht mehr zum Anlass des (falschen) Vertrauens ...“ (V. 14-16). Mit der angekündigten Machtbegrenzung wird zugleich ein weiterer negativer Einfluss der Weltmacht auf Israel unterbunden.

Ez 29,17-21, vermutlich eine spätere Ergänzung, bringt das späteste Datum im Ezechielbuch und verweist in das Jahr 571. Das erfolglose Bemühen Nebukadnezars um die Eroberung der Inselfestung Tyrus soll ihm dadurch entgolten werden, dass er Ägypten als Ersatz für Tyrus erhält. Auch Ez 30,1-19 fällt als einziges nicht datiertes Ägyptenwort aus dem Rahmen. Thematisch kreist es – in deutlicher Anspielung auf Ez 7 – um den kommenden Tag JHWHs als Tag des Gerichts über ganz Ägypten. Vom zerbrochenen Arm des Pharao handelt der nächste Abschnitt 30,20-26. JHWH selbst zerbricht den Arm, d.h. die Macht des Pharao und stärkt die des Königs von Babel, der als Gerichtsvollstrecker über Ägypten aufgeboden wird. Ägypten erfährt das Schicksal der Vertreibung und Zerstreuung unter die Völker.<sup>9</sup>

Ez 31,1-18 vergleicht den Pharao mit einem Weltenbaum,<sup>10</sup> der allen Lebewesen Nahrung und Lebensraum bietet. Dieses zunächst positive und lebensvolle Bild zeigt sich in seiner ganzen Ambivalenz, sobald die Lebensfülle zur Verabsolutierung der eigenen Größe führt und der dem Menschen

<sup>6</sup> Erster Adressat der Tyrusworte wie aller FVS sind nicht die darin erwähnten Völker, sondern die exilierten und noch in der Heimat ansässigen Judäer. Diesen soll anhand prophetischer Kritik Neuorientierung in der Krise gegeben werden.

<sup>7</sup> Vgl. dazu etwa Ez 29,6b-7: „Weil du dem Hause Israel eine Stütze von Schilfrohr gewesen bist, - wenn sie dich [mit der Hand] fassen, so knickst du zusammen und verwundest ihnen allen die Hand. Und wenn sie sich auf dich stützten, zerbrichst du und machst ihnen allen die Hüften wanken.“

<sup>8</sup> Was vor ägyptischen Verstehensvoraussetzungen ganz unproblematisch ist, muss in israelitischen Ohren als ungeheure Anmaßung gegen Gott erscheinen.

<sup>9</sup> Historisch ist eine solche Zerstreuung und Vertreibung der Ägypter, wie sie in 29,14-16 vorausgesetzt und in 30,20-26 angekündigt wird, nicht belegt. Hier wird die Exilserfahrung Israels schlichtweg auf Ägypten übertragen.

<sup>10</sup> So die Einheitsübersetzung. Vermutlich bezieht sich das Bild des Weltenbaumes hier ursprünglich auf Assur. Dasselbe Bild steht in Dan 4 für den neubabylonischen Herrscher Nebukadnezar.

entzogene Bereich der Transzendenz vereinnahmt wird. Der Weltenbaum dringt mit seinen Wurzeln in die Wasser der Urflut unten und mit seiner Krone in die Wolken oben. Beides sind wohl Bilder für Grenzüberschreitungen der Weltmacht Ägypten, die mit quasi göttlichem Machtanspruch auftritt. Der Baum wird gefällt und in die Unterwelt gestürzt.

Das Klagelied 32,1-16 besingt den endgültigen Untergang der Weltmacht Ägypten und seiner Pracht. Ezechiel qualifiziert den Pharao als das „Krokodil inmitten der Meere“ und setzt so die entlarvende Kritik am Gebaren dieser Weltmacht fort. Zusammen mit der Aussage vom „großen Krokodil“ in 29,3 wird man hier nicht zunächst einen simplen Vergleich mit einem Tier sehen dürfen. Der Ausdruck „großes Krokodil“ (29,3) wie „Krokodil inmitten der Meere“ (32,2) weist eher „auf den mythologischen Charakter des Ausdrucks hin“, „meint also in mythologischer Sprache die historisch-reale Weltmacht in ihrem gottwidrigen Wesen“. <sup>11</sup>

Das letzte Ägyptenwort 32,17-32 bringt als großes Finale konsequenterweise den „Höllenstein“ der Großmacht, die mit ihrem Sturz in die Unterwelt allen früheren Großmächten gleicht und somit in ihrer Nichtigkeit entlarvt wird. Auch die Weltmacht steht unter dem Gericht Gottes. Nicht sie hat das letzte Wort in der Geschichte, sondern JHWH. Er ist Herr der Geschichte – auch in den Nächten des Exils.

### Zusammenfassung

*Adressat der Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches sind nicht zunächst die darin benannten fremden Völker, sondern die im Exil und in der Heimat lebenden Judäer. Ihnen soll anhand des göttlichen Gerichts über die fremden Völker deutlich werden: Weder die Konsumstadt Tyrus, noch die mit göttlichem Anspruch auftretende Weltmacht Ägypten, noch die Neigung beider zur eigenen Verabsolutierung und Vergottung weisen in die Zukunft. Sie alle stehen unter dem göttlichen Gericht und werden im Gericht in ihrer Nichtigkeit offenbar. Ein Weg aus den Nächten des Exils in eine neue Zukunft eröffnet sich nicht durch die Weltmächte und ihre Politik gegenüber dem Gottesvolk, sondern einzig von JHWH her, der auch in Zeiten der Zusammenbrüche Herr der Geschichte ist und bleibt.*

### Literaturhinweise

- Becker, J., *Der priesterliche Prophet. Das Buch Ezechiel 25-48 (SKK.AT 12/II)*, Stuttgart 1971.
- Fechter, F., *Bewältigung der Katastrophe. Untersuchungen zu ausgewählten Fremdvölkersprüchen im Ezechielbuch (BZAW 208)*, Berlin 1992.
- Mosis, R., Art. *gādal*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band I*, Stuttgart u.a. 1973, Sp. 928-956.
- Sedlmeier, F., *Wider die Selbstvergottung. Der Fürst von Tyrus und sein Selbstverständnis nach Ez 28,1-10*. in: R. Brandscheidt, Th. Mendel (Hg.), *Schöpfungsplan und Heilsgeschichte. FS für E. Haag zum 70. Geburtstag*, Trier 2002, 271-297 (Lit.!).

### Prof. Dr. Franz Xaver Sedlmeier



ist Professor für Alttestamentliche Theologie und Literatur am Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg,

Universitätsstraße 10, 86135 Augsburg,  
e-mail: [franz.sedlmeier@kthf.uni-augsburg.de](mailto:franz.sedlmeier@kthf.uni-augsburg.de)

<sup>11</sup> R. Mosis, Artikel *gādal*, in: *ThWAT I*, Sp. 934.

# „In der ruach liegt die Kraft“

## Zur Bedeutung der Geistkraft im Buch Ezechiel

Ruth Poser

■ **Das Wort ruach, das im Hebräischen meist im Femininum steht, kommt im Ezechielbuch 52 mal vor. Seine Verwendung ist so vielfältig und schillernd, dass Ezechiel fast als ‘der Prophet der ruach’<sup>1</sup> bezeichnet werden kann. Die anschließenden Ausführungen folgen der Spur, die über die ruach in den Textverlauf seines Prophetenbuchs hineingelegt wird.**

■ Das Ezechielbuch spielt mit den verschiedenen und eigentlich nicht voneinander zu trennenden Dimensionen des Wortes ruach:

*Wind, Bewegungsenergie:* spürbare, gewaltige Dynamik, die aufbauen und niederreißen kann;

*Antriebskraft, Lebensgeist, Atem:* das, was Menschen zu lebendigen Wesen macht;

*Inspiration, Charisma, Geist (Gottes):* spirituelle, schöpferische Kraft.

All diese Dimensionen von Bewegtsein kann die hebräische Sprache mit einem einzigen Wort zum Ausdruck bringen: ruach.<sup>2</sup>

### Vieldeutige Bewegung: Die ruach in Ez 1-24

Schon in der Eröffnungsvision (1,4-28a) spielt die energetische Wirksamkeit der ruach eine herausragende Rolle: Sturmesruach, stürmischer Wind aus dem Norden, eröffnet die göttliche Erscheinung des Thrones der Gegenwart Gottes und bewegt sie auf Ezechiel zu (1,4) – ein ambivalentes, spannungsgeladenes Geschehen, gehen doch bei Ezechiel die Heimsuchungen Jerusalems (9,2) und der endzeitliche Überfall Israels durch Gog (38f) von Norden aus.

### Bewegende Lebenskraft

Frei sich entfaltende Bewegungsenergie, „die ruach des Lebens“ (1,20.21; vgl. 1,12), ermöglicht

dem die Gottheit tragenden Thronwagen seine umfassende Mobilität. Die Gegenwart JHWHs vermag sich über diesen „Antrieb“ in den Wagenrädern in alle Himmelsrichtungen zu bewegen, sie bleibt nicht auf den Jerusalemer Tempel festgelegt. Der Aspekt der ruach als Bewegerin der göttlichen Gegenwart ist für das Ezechielbuch von programmatischer Bedeutung. So wird in Ez 8-11 vom Auszug der göttlichen Gegenwart aus dem Heiligtum und in Ez 43 von ihrem Wiedereinzug in den visionär geschauten neuen Tempel berichtet.

Auch im Kontext der Sendung des Propheten (1,28b-3,27) tritt die bewegende Kraft der ruach in Erscheinung: Nachdem Ezechiel im Machtbereich JHWHs auf sein Angesicht gefallen ist, hört er eine „sprechende Stimme“, die ihn zum Aufstehen auffordert (1,28-2,1). Im selben Moment wird er von einer „in ihn hineinkommenden“ ruach auf die Füße gestellt (2,2). Das ermöglicht ihm, das Gehörte zu verstehen und den durch JHWH an ihn ergehenden Auftrag aufzunehmen (2,3-3,11; vgl. 3,22-27). Am Ende dieser Beauftragungsszene wird er von einer ruach emporgehoben und mitgenommen; parallel dazu bewegt sich die göttliche Gegenwart geräuschvoll aufwärts (3,12-14). So gelangt Ezechiel „bitter“ und „in Erregung seiner ruach“ (V. 14) – eine Aussage, die vielleicht mit „innerlich aufgewühlt“ wiederzugeben ist – an den Ort seines Auftrags, zu den Verbannten am Kebarkanal.

<sup>1</sup> Vgl. den Titel des Aufsatzes von Daniel I. Block, *The Prophet of the Spirit: The Use of RW in the Book of Ezekiel*, JETS 32 (1989), 27-49.

<sup>2</sup> In deutscher Sprache ist dieses ‚Begriffsspiel‘ nicht mit einem einzigen Ausdruck wiederzugeben. In der Einheitsübersetzung des Ezechielbuchs finden sich u.a. die Übersetzungsvarianten „Geist“, „Wind“, „Herz“, „Atem“, „Seite“, „Windrichtung“.

### *Treibende Kraft der Erzählung*

Im Bericht von der visionären Reise Ezechiels zum Jerusalemer Tempel (8-11) treibt die Dynamik der ruach das Erzählgeschehen voran und gliedert es räumlich wie zeitlich. Als spirituelle (Wind-) Energie ist sie zunächst das Vehikel, das den Propheten von Babylon nach Jerusalem und zurück transportiert und so seine innere Reise ermöglicht, (8,3; 11,1.24). Gleichzeitig setzt sie die verschiedenen Erzählfäden zueinander in Beziehung: Als „ruach des Lebens“ (10,17; vgl. 1,20f) stellt sie die Energie bereit, die für die Fortbewegung der Gegenwart Gottes (10,18f) nötig ist. Als Ezechiel überfallende ruach JHWHs löst sie eine Weissagung aus, die sich gegen die fehlgeleitete ruach der skrupellosen Jerusalemer Oberen richtet (11,5) und zum Tod eines intriganten Beamten führt (11,13a). Wendepunkt des Geschehens ist ein Aufschrei des Propheten zugunsten des „Rests Israels“ (11,13b), an den sich eine göttliche Verheißung für die Verbannten anschließt (11,14-21). In ihrem Zentrum steht die Gabe eines einigen Herzens und einer neuen ruach, des Charismas, das zu einem Wandel gemäß der Weisung und in der Nähe JHWHs befähigt (11,19f). Bekräftigt wird die Zusage durch die Ortsveränderung der göttlichen Gegenwart von Jerusalem in Richtung Osten, d.h. auf die im Exil Lebenden zu (11,22f).

### *Richtender Sturmwindwind*

In den sich in Ez 12-24 anschließenden Gottesreden tritt die ruach in erster Linie als destruktives energetisches Phänomen in Erscheinung. Zweimal ist das Motiv der Zerstreung der Bevölkerung „in alle ruach“, also in alle Himmelsrichtungen, aus 5,2.10.12 aufgenommen (12,14;17,21). In 13,11.13 wird den falschen Propheten, „die ihrer eigenen ruach folgen“, d.h. die sich von einer selbstgemachten Inspiration leiten lassen (13,3), der Unter-

gang durch eine von JHWH losgelassene Sturmese ruach angekündigt. Die Ostruach, meteorologisch zu deuten im Sinne eines versengenden Wüstenwindes, vertrocknet und zerstört eine Weinranke, symbolische Repräsentantin der königlichen Macht in Jerusalem (17,10; 19,12). Ein Hoffnungsschimmer keimt auf,<sup>3</sup> als die im Exil Lebenden aufgefordert werden, sich ein neues Herz und neue ruach zu schaffen (18,31). Das in 11,19 Zugesagte wird spannungsvoll offen gehalten, die Umkehr zum Leben wird als nach wie vor möglich vor Augen gestellt. Wenn aber kurz darauf mittels des ruach-Begriffs die auf Anbetung von Holz und Stein ausgegerichtete Fehleinstellung der Verbannten angeprangert wird (20,32), scheint diese Hoffnung sich allzu schnell als Illusion zu erweisen.

Ein letztes Mal begegnet die ruach innerhalb dieses Textkomplexes im Rahmen einer Zeichenhandlung Ezechiels, der über eine gegen das Land Israel gerichtete Unheilsansage seufzen soll (21,6-11). Nach dem Grund seines Seufzens gefragt, soll er antworten (21,12b):

*„Über eine Nachricht, die kommt!  
Dann wird jedes Herz zerfließen,  
es werden alle Hände sinken,  
es wird alle Lebensenergie (ruach) erlöschen,  
und alle Knie werden weich werden.“*

Die Nachricht – gemeint ist die Botschaft von der zweiten Belagerung Jerusalems (vgl. 24,1f) – wird zu einem völligen Zusammenbruch der Angesprochenen führen. Für die Komposition des Buches ist entscheidend, dass die ruach, die den bisherigen Verlauf des Buches grundlegend geprägt hat, mit dieser Ankündigung bis Kapitel 36 von der Bühne des Geschehens abtritt. Was inhaltlich angesagt wird, findet eine Umsetzung im Erzählgang des Buches: Über weite Strecken hören wir nichts, schon gar nichts Positives mehr von der ruach. Was bleibt, ist Ungewissheit.

<sup>3</sup> Vgl. Patricia E. Kinlaw, *From Death to Life. The Expanding* נח in Ezeziel, PRSt 30 (2003), 161-172, 169.

### Stillgelegt: Die ruach in Ez 25-32

In den sich in Ez 25-32 anschließenden Orakeln gegen fremde Völker kommt der ruach-Begriff nur ein einziges Mal vor, was als erzählerische Konsequenz aus dem angekündigten Erlöschen jeder ruach gedeutet werden kann.<sup>4</sup> In den als Gerichtsansagen und Totenklagen gestalteten Reden spiegelt Ezechiel das Schicksal Israels am Beispiel der anderen. So überrascht es nicht, dass die ruach dort, wo sie auftritt, die zerstörerische Ostruach ist, welche die als Handelsschiff gezeichnete Großmacht Tyrus „im Herzen des Meeres“ jählings zerbricht (27,26). Damit erreicht die destruktive Kraft der ruach ihren Höhe- und Endpunkt.

### Von allen Seiten: Die ruach in Ez 33-48

Wesentlicher Wendepunkt innerhalb des Ezechielbuchs ist die den Propheten 586 v.Chr. erreichende Nachricht vom endgültigen Fall Jerusalems (33,21), mit der sich „im Ezechielbuch mit einem Male der Ton [ändert]“<sup>5</sup>: Die Verbannten, so wird es von JHWH angekündigt (34-36) und durch den Propheten visionär erfahren (37,1-14; 40-48), werden ins Land Israel zurückkehren, um dort als Volk Gottes in Frieden und Sicherheit zu leben. In diesem Kontext tritt auch die ruach wieder in das Erzählgeschehen ein.

Im Mittelpunkt der Gottesrede in 36,16-38 steht die Wiederaufnahme der Verheißung aus 11,19f. Die Gabe eines neuen Herzens und einer neuen ruach (36,26) wird in V. 27 erweitert, indem die neue ruach ausdrücklich als ruach JHWHs, als von Gott ausgehende, qualifiziertes Leben ermöglichende Kraft, beschrieben wird. Der Textabschnitt vereindeutigt damit die im ersten Teil des Buches ergangene Verheißung nach der Zerstörung Jerusalems.

### Verdichtete Kraft (Ez 37)

In Ez 37,1-14 – mit seinen zehn Begriffsvorkommen *der* ruach-Text des Buches – wird eine visionäre Erfüllung der Zusage einer neuen ruach in

Szene gesetzt. Viele der im Verlauf des Buches mit der ruach verbundenen Bilder werden noch einmal aufgerufen und in ein Geschehen integriert, das über die bisherigen Ereignisse hinausweist. So erinnert die plastische Schilderung des Totenfeldes, zu dem der Prophet in der ruach JHWHs hinausgeführt wird, mit seiner riesigen Menge an knochentrockenen Gebeinen an die versengende Wirkung der Ostruach sowie an die Zerstreuung Israels „in alle ruach“ (V. 1f). Die Leblosigkeit der Szenerie und die nach der physischen Wiederherstellung der Knochen getätigte Feststellung: „Aber es war keine Lebensenergie (ruach) in ihnen“ (V. 8) rufen das Erlöschen derselben aus 21,12 ins Gedächtnis. Doch nicht nur das Todesszenario, auch seine Verwandlung hin zu neuem Leben nährt sich von der bisherigen Wirkmächtigkeit der ruach und verleiht ihr zugleich neue Qualität. So heißt es in V. 9f:

*„(JHWH) sprach mich an: ‚Rede prophetisch zu der ruach! Rede prophetisch, Mensch, und sprich zu der ruach: So spricht JHWH, mächtig über allen: Aus den vier Windrichtungen (ruchot) komm herbei, du ruach, und hauche in diese Zerschlagenen, dass sie lebendig werden.‘ Ich redete prophetisch, wie (JHWH) es mir aufgetragen hatte. Da kam die ruach in sie, und sie wurden lebendig. Sie richteten sich auf ihre Füße – eine sehr, sehr große Zahl.“*

Aus allen Himmelsrichtungen wird die ruach mit ihren energetischen Kräften auf den Punkt zusammengenholt, um sich auf das Unmögliche, die Einhauchung neuen Lebens, zu konzentrieren. Sie erscheint darin zugleich als *das* schöpferische Prinzip, der Lebensgeist, von dem alles Leben abhängt (vgl. Gen 2,7; Ps 104,29f). Im Anschluss an 2,2;

<sup>4</sup> Eine andere Deutungsmöglichkeit bietet D.I. Block 1989, 29: „One might speculate ... that the Hebrew conception of the spirit was incomprehensible to foreigners, or that it differed so radically from that of her neighbours that it would have seemed incongruous for the prophet to speak of ruach in such contexts.“

<sup>5</sup> Jürgen Ebach, *Ezechiels Auferstehungsvision (Ez 37)*, BiKi 55 (2000), 120-124, 121.

3,24, wo Ezechiel unter Einwirkung der ruach in den Stand versetzt und in den Machtbereich Gottes hineingezogen wurde, gibt er nun weiter, was er selbst erfahren hat. Als ein von ruach Getragener wird er zu deren Vermittler. Die Rede von der „sehr, sehr großen Zahl“ setzt der Todesszenarie des Anfangs potenzierte Lebensfülle entgegen. Die Wirksamkeit des prophetischen Wortes in der ruach JHWHs, die hier nicht wie in Kap. 11 zum Tod, sondern vom Tod zum Leben führt, wird eindrucksvoll unterstrichen.

Ez 37,11-14 bietet eine Deutung der Szene aus der Perspektive Gottes: Die Wiederbelebung der toten Gebeine symbolisiert die Rückführung der in Hoffnungslosigkeit befangenen, vom Leben abgeschnittenen Verbannten ins Land Israel. Wenn es in V.14a heißt: „Ich gebe meine ruach in euch, dass ihr lebendig werdet, und bringe euch in euer Land“, so erscheint die ruach (JHWHs) als *die* Kraft, die wirkliche Bewegung, den neuen Exodus, erst ermöglicht. In diesem Zusammenhang wird die ruach, die im Vorfeld eine teils „freischwebende“, teils destruktive Größe war, zum Zeichen der neuen Beziehung, des neuen Bundes zwischen dem Gott Israels und seinem Volk (vgl. 11, 19f; 36,26-28). Der letzte Vers vor Beginn der großen Schlussvision des Buches lautet in 39,29 dementsprechend:

*„Ich werde mein Angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen, denn ich habe meine ruach über das Haus Israel ausgegossen – Ausspruch JHWHs, mächtig über allen.“*

### **Dynamische Grenze**

Bei der Vermessung des neuen Tempels schließlich, an der Ezechiel während seiner letzten ‚spirituellen Reise‘ (40-48) teilnimmt, wird die ruach als Zeichen des neuen Bundes auf Dauer ‚installiert‘: In der nach den vier Windrichtungen (*ruchot*) ausgeboteten Mauer, die das Heiligtum umgibt, wird sie

als das Element festgehalten, über das JHWH vom Ort seines Thronens in alle Welt hinauswirkt.<sup>6</sup> Gleichzeitig ist diese Umgrenzung räumliches Symbol für die Unterscheidung zwischen Heiligem und Profanem, die für das Leben gemäß der göttlichen Weisung wesentlich ist (42,15-20). Dass die ruach trotz dieser gewissen Festlegung weiterhin dynamisch wirksam bleibt, wird darin deutlich, dass Ezechiel im Machtbereich der in den idealen Tempel einziehenden Gegenwart JHWHs ein letztes Mal von ruach bewegt (43,5) und darüber zum Augen- und Ohrenzeugen der ewigen göttlichen Präsenz wird (43,7-11).

### **„Das Wort wie der Wind selbst“**

Die Wirkmächtigkeit der ruach verleiht dem Ezechielbuch sowohl auf inhaltlicher wie auf struktureller Ebene eine ungeheure Dynamik: Von Anfang an erscheint sie als ein Phänomen von großer Kraft, das die am Geschehen Beteiligten in Bewegung versetzen und damit Auf- und Umbrüche einleiten kann. Indem sie zunächst in immer neuen, ambivalenten Qualitäten in Erscheinung tritt (Ez 1-21), dann aber die Bühne des Geschehens verlässt (Ez 22-35), gibt sie dem prophetischen Bericht zudem eine dramatische Gestalt. Nach der anfänglichen Vieldeutigkeit wird sie schließlich zum Zeichen des Neuanfangs, des neuen Bundes zwischen JHWH und den im Exil Lebenden (Ez 36-43), wodurch zugleich der Eindruck einer sphärischen Geschlossenheit des Berichteten entsteht.

Die Bilder von der „Zerstreuung in alle Winde“ oder der versengenden Kraft des Wüstenwindes bieten einerseits Deutungsmuster für die Situation des Exils, die diese durch die grausame Realität des Krieges erzwungene Ortsveränderung sprachlich greifbar und kommunizierbar machen. Die sich immer wieder bahnbrechende „ruach des Lebens“, durch die sich Gott auf die Verbannten zubewegt, vermag die von Erstarrung, Gottferne und Identitätsverlust geprägte Situation aufzubrechen. Durch

<sup>6</sup> Vgl. Sven Tengström, Art. 𐤒𐤕 1-VI, *ThWAT VII* (1993), 385-418, 402.

die macht- und geheimnisvolle Dynamik der ruach wird so eine Textspur gelegt, die im Exil, in der Situation der Enge, die Perspektive eines Aufbruchs in die Zukunft und in die Nähe des bewegt-bewegenden Gottes Israels eröffnet und offen hält.

Ezechiel selbst verkörpert und vermittelt diesen Aufbruch: Wirkmächtig spricht er in der ruach JHWHs, wird selbst von ruach aufgerichtet und kann, von ihr getragen, unglaubliche Distanzen überwinden. Schließlich holt er diese geheimnisvolle Kraft, die er am eigenen Leibe erfährt, zur Wiederbelebung der toten Gebeine zusammen, gibt sie weiter – und setzt damit in einem „wirklichen Gleichnis“<sup>7</sup> die Möglichkeit eines neuen Exodus in Szene. In der trost- und hoffnungslosen Situation der Verbannten spricht aus ihm die Kraft des ‘längeren Atems’, die Hilde Domin in ihrem Gedicht *ars longa* so eindrucksvoll ins Wort gebracht hat:

*Der Atem  
in einer Vogelkehle  
der Atem der Luft  
in den Zweigen.  
Das Wort  
wie der Wind selbst  
sein heiliger Atem  
geht es aus und ein.  
Immer findet der Atem  
Zweige  
Wolken  
Vogelkehlen.  
Immer das Wort  
das heilige Wort  
einen Mund.<sup>8</sup>*

### Zusammenfassung

*Die energetische Wirkmächtigkeit der Geistkraft (ruach) gibt dem prophetischen Bericht Ezechiels eine bewegt-bewegende Dimension. Von einem ambivalenten, zerstörerische wie lebenspendende Aspekte umfassenden Phänomen entwickelt sich die ruach im Erzählverlauf des Buches zum Zeichen des Neuanfangs. Sie symbolisiert den neuen Bund Gottes mit Israel und ermöglicht in der ausweglos erscheinenden Situation der Verbannung den neuen Exodus, den Aufbruch in die Zukunft.*

### Cand. theol. Ruth Poser



*ist Studentin der Evangelischen Theologie in Marburg. Sie verfasste ihre Examensarbeit zur Bedeutung der Geistkraft im Ezechielbuch und ist Mitübersetzerin dieses Buches im Übersetzungsprojekt „Bibel in gerechter Sprache“. Ihre Adresse lautet: Gisselberger Str. 25, 35037 Marburg, e-mail: ruth.poser@gmx.de*

<sup>7</sup> Vgl. Ebach 2000, 123f.

<sup>8</sup> Hilde Domin, *Hier. Gedichte*, Frankfurt a.M. 1990, 62.



# Paradies mit strengen Regeln

## Die Schlussvision des Ezechielbuches (Ez 40-48)

Michael Konkel

■ **Das Buch Ezechiel schließt mit einer großen Vision über die Zukunft Israels nach dem Ende des Exils. Wer diesen Schlussteil liest, wird schnell merken, dass zum Verständnis eine Leihilfe nötig ist, um zu verstehen, warum fast ausschließlich von der Architektur des Tempels und der Verteilung des Landes an die Stämme Israels gesprochen wird.**

### Die Tora vom Zion

Den abschließenden Höhepunkt des Ezechielbuches bildet eine Vision, die in zweifacher Hinsicht einzigartig ist: Sie enthält zum einen eine der detailliertesten Architekturbeschreibungen des Alten Orients. Zum anderen handelt es sich um die einzige Sammlung von Gesetzesmaterial im Alten Testament außerhalb des Pentateuch/der fünf Bücher Mose. Im Blick auf den jüdischen Kanon mit seiner Dreiteilung in Tora, Propheten und Schriften erschließt sich die herausragende Bedeutung dieses Textes: Ez 40-48 ist die prophetische Antwort auf die Tora vom Sinai, positioniert im Zentrum des Kanons. Im Exil empfängt der Prophet Ezechiel eine Tora, die die am Sinai empfangene Weisung für einen Neubeginn nach dem Exil aktualisiert.<sup>1</sup>

### Der Blick des Priesters

Die Tempelvision Ez 40-48 lässt sich in drei Hauptabschnitte gliedern: die Beschreibung des Tempels (40-42), die Kultsatzungen (44-46) und die

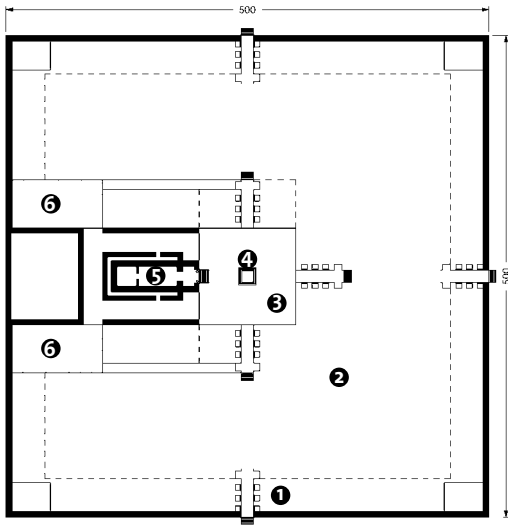
Beschreibung der Verteilung des Landes an die Stämme (47f). Zwei Scharniertexte (43,1-12: Rückkehr der Herrlichkeit JHWHs; 47,1-12: Tempelquelle) verbinden die drei Teile miteinander.

Der Leser wird von innen nach außen geführt: von der Beschreibung des Tempels zur Beschreibung des Landes. Die in der Mitte der Tempelvision angeordneten Kultsatzungen regeln die Organisation des Kults und legen fest, welcher Bereich des Tempelareals von welchen Personen zu welchen Gelegenheiten betreten werden darf. Der Blick wandert entsprechend der im Heiligtum agierenden Priester vom Tempel zum Land. Er folgt damit einer Linie abnehmender Heiligkeit. Die Trennung des Heiligen vom Profanen und die Sicherung des heiligen Raumes vor unerlaubtem Zutritt stehen im Zentrum des Interesses.

### Trennung der Heiligkeitsbereiche

Das Quadrat bildet das architektonische Basiselement der Tempelanlage. Es symbolisiert Vollkommenheit: Der Tempel ist ein Abbild des gesamten Kosmos. Das Tempelareal umfasst eine Außenfläche von 500 x 500 Ellen (262,5 x 262,5 m), die mittels einer ca. 3 m dicken und ebenso hohen Mauer abgegrenzt wird (Abb. 1). Der Zugang wird über drei massive Toranlagen geregelt, die als sog. Sechskammertore angelegt sind. Über sie gelangt man in den Außenhof. Das Zentrum der Anlage bildet der 100 x 100 Ellen (52,5 x 52,5 m) messende Innenhof, in dessen Mitte der ebenfalls quadratisch angelegte Brandopferaltar steht. Der Zugang zum Innenhof erfolgt erneut durch drei Sechskammertoranlagen. Das Tempelgebäude liegt westlich des Innenhofs. Umgeben wird es von einem massiven Bau im Westen sowie den Priestersa-

<sup>1</sup> Zum Folgenden s. M. Konkel, *Architektonik des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels (Ez 40-48)*, Berlin 2001 (BBB 129); ders., *Die zweite Tempelvision Ezechiels (Ez 40-48). Dimensionen eines Entwurfs*, in: O. Keel/E. Zenger (Hg.), *Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels*, Freiburg i.Br. 2002 (QD 191), 154-179. Vgl. T.A. Rudnig, *Heilig und profan. Redaktionskritische Studien zu Ez 40-48*, Berlin/New York 2000 (BZAW 287).



**Abb. 1** Der Tempelentwurf nach Ez 40-48 (1: Sechskammer-  
tor; 2: Außenhof, 3: Innenhof, 4: Brandopferaltar; 5: Tempelge-  
bäude, 6: Priestersakristeien)

kristeien im Norden und Süden. Zusammen mit dem Innenhof ergibt sich die strikte Abgrenzung eines 100 x 300 Ellen messenden Bereichs, in dessen Mitte das Tempelgebäude liegt. Er kann ausschließlich durch die Toranlagen des Innenhofs betreten werden, zu dem allein die Priester Zugang hatten.

### Das Allerheiligste

Die Architektur zielt auf die Absonderung des Allerheiligsten. Die einzelnen Durchgänge vom Eingang des Tempelgebäudes bis zum Allerheiligsten werden immer weiter verengt. Ferner wird es durch einen 7,9 m dicken Mauerring und die umliegenden Priestergebäude abgeschottet.

### Verbindung von Himmel und Erde

Die drei Hauptbereiche Außenhof, Innenhof und Tempelgebäude sind vertikal voneinander abgehoben. Über Stufen steigt man zur jeweils nächsten Ebene hinauf. Neben der horizontalen Staffelung der Heiligkeitsbereiche gelangt so die vertikale Achse in den Blick: Der Tempel verbindet Himmel und Erde.

Die Mitte der Anlage bildet der Brandopferaltar. Seine quadratische Grundfläche (20 x 20 Ellen) entspricht der Fläche des Allerheiligsten. Er markiert horizontal den Mittelpunkt der Welt (vgl. Ez 38,12) und vertikal den Schnittpunkt von Himmel und Erde: Durch den Kult am Brandopferaltar werden Himmel und Erde zusammengehalten.

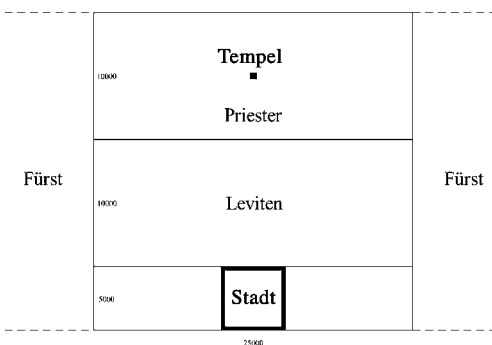
### Vergleich mit dem Tempel Salomos

Das Tempelgebäude entspricht in seiner Anlage als Langhaus mit einem dreistöckigen Umbau dem Salomotempel. Auch die Maße von Innenraum und Allerheiligstem stimmen mit den in 1 Kön 6,2 genannten Maßen überein. Ein Unterschied fällt jedoch ins Auge: In vorexilischer Zeit stellten der Tempel JHWHs und der Königspalast eine Einheit dar, im Ezechielenwurf dagegen findet sich vom Palast eines weltlichen Herrschers keine Spur (vgl. 43,7-9). Die Architektur symbolisiert die alleinige Königsherrschaft JHWHs.

### Trennung von Tempel und Stadt

Der utopische Charakter des Entwurfs wird im Schlussteil erkennbar (Ez 47-48). Die vom Tempel ausgehende Quelle verwandelt die Wüste Juda und das Tote Meer in einen Paradiesgarten. Die Wiederherstellung Israels in seinen idealen Grenzen vom südlichen Negev bis ins heutige Nordsyrien (vgl. Num 34,1-12) wird erwartet. Wie zur Weihe des ersten Tempels Israel in den verheißenen Grenzen bestanden hatte (vgl. 1 Kön 8,65f), so bildet die erneute Einlösung der Landverheißung die Voraussetzung für den neuen Tempel. Die Ungerechtigkeiten der Landverteilung unter Josua werden durch eine schematische Zuteilung, bei der jedem Stamm ein gleich großer Anteil des Landes zugesprochen wird, rückgängig gemacht. Aus der Mitte des Landes wird eine 25.000 x 25.000 Ellen (ca. 169 km<sup>2</sup>) messende „Abgabe“ (*terumah*) ausgesondert, innerhalb derer Tempel und Stadt positioniert werden. Sie wird dem Stamm Levi überant-

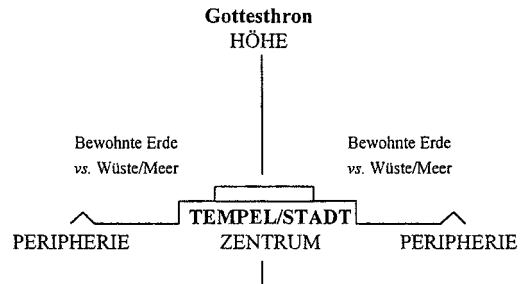
wortet. Die weiteren Stämme werden südlich und nördlich dieser Tempeldomäne angeordnet. Die „Abgabe“ selbst ist in drei Bereiche unterteilt (Abb. 2): Der nördliche Teil von 25.000 x 10.000 Ellen wird den levitischen Priestern übereignet; inmitten dieses Anteils befindet sich der Tempel. Im Süden schließt der gleich große Anteil der Leviten, des Kultpersonals zweiten Grades, an. Beide Anteile gelten als heilig. Der restliche Streifen von 25.000 x 5.000 Ellen wird den Bewohnern der Stadt zugesprochen. Er wird explizit als „profan“ qualifiziert (48,15). Die Stadt, deren Name offensichtlich bewusst nicht genannt wird (vgl. 48,35), misst 4.500 Ellen im Quadrat (ca. 5,5 km<sup>2</sup>) – eine Größe, die Jerusalem erst im 20. Jh. n. Chr. erreicht hat.



**Abb. 2** Die „Abgabe“ vom Land nach dem Konzept des Ezechielbuchs. Stadt und Tempel liegen voneinander getrennt!

Die Stadt liegt dem Konzept dieses Landverteilungsplans zufolge also mehrere Kilometer südlich vom Tempel entfernt. Damit wird ein kosmologisches Konzept durchbrochen, das für Mesopotamien wie auch für Israel grundlegend ist:<sup>2</sup> Der Tempel als Schnittpunkt von Himmel und Erde markiert den Mittelpunkt der Welt (Abb. 3). Um ihn herum

legt sich die Stadt, die mit ihren Mauern Sinnbild der schützenden Macht des in ihr präsenten Gottes ist. Jenseits der Stadtmauern beginnt der durch die



**Abb. 3** Der Tempel als Mittelpunkt des Kosmos. aus: Bernd Janowski, *Die heilige Wohnung des Höchsten* (s. FN 2 und 1!), 37.

Chaosmächte gefährdete Bereich. Ps 46 und 48 illustrieren dieses Weltbild anschaulich.

In Ez 40-48 liegt der Tempel zwar inmitten des Landes, aber die Stadt legt sich nicht um den Tempel. Vielmehr werden beide Größen konsequent voneinander getrennt. Die mythische Einheit von Tempel und Stadt wird zugunsten der strikten Trennung der Heiligkeitsbereiche aufgebrochen. Im Konzept des Ezechielentwurfs ist Jerusalem keine „heilige Stadt“. Sie ist Besitztum aller Stämme (48,19).

### Die Rolle des Fürsten

Neben den Priestern steht eine weitere Figur im Vordergrund: der Fürst (*našî*). Er stellt das weltliche Oberhaupt Israels dar. Er wird bewusst nicht „König“ genannt, da dieser Titel allein JHWH gebührt. Dennoch steht die Figur in deutlicher Kontinuität zu den Königen der Vorexilszeit: Sein Amt ist erblich und nicht von der davidischen Dynastie zu trennen. Im Sinne der altorientalischen Königsideologie bleibt er für die Finanzierung des Opferkults verantwortlich (45,13-17). Im Unterschied zum Volk darf der Fürst die Schwelle der Tore zum Innenhof betreten, um von dort – in einer Entfer-

<sup>2</sup> Siehe B. Janowski, *Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie*, in: Keel/Zenger, *Gottesstadt*, 24–68. Dort weitere Literatur.

nung von mehr als 70 m vom Tempelgebäude – die Anbetung vor JHWH zu vollziehen (46,1-12). Das Betreten des Innenhofs und die Durchführung von Riten am Brandopferaltar sind ihm jedoch untersagt. Sein Krongut umfasst das Land westlich und östlich der Tempeldomäne: den Küstenstreifen und den Bereich, der von der Tempelquelle bewässert wird (Abb. 2). Der Fürst erhält nicht den heiligsten, wohl aber den fruchtbarsten Teil des Landes. Das entspricht seiner Rolle als weltlichem Vertreter und Vorsteher des Volkes.

### **Ez 40-48 im Kontext des Ezechielbuches**

Ez 40-48 wurde in der Forschung lange isoliert betrachtet. Erst in jüngster Zeit tritt die Frage nach der Anbindung des Textes an andere Stellen des Buches in den Vordergrund. Auf vier Verknüpfungen sei der Blick gelenkt:

#### *Ez 40-48 als Gegenstück zur ersten Tempelvision (8-11)*

Den Höhepunkt des ersten Buchteils (1-24) bildet die erste Tempelvision, die das Gericht über die Stadt vorwegnimmt. Hier soll nur auf die großen Kompositionslinien aufmerksam gemacht werden: In Ez 8 führt JHWH selbst den Propheten über vier Stationen in das Innere des Tempels und zeigt ihm zahlreiche Kultgräuel, die gegen das Fremdgötter- und Bilderverbot verstoßen. Visionär wird der Prophet Zeuge des Gerichts über Jerusalem und schaut, wie die „Herrlichkeit JHWHs“ mit ihrem Throngefährt den Tempel in Richtung Ölberg verlässt. In Ez 40-42 führt ein als überirdisches Wesen gekennzeichnete „Mann“ den Propheten von außen nach innen durch den neuen, von sämtlichem Kultinventar gereinigten Tempel. JHWH selbst ist noch nicht anwesend. Erst in 43,2-4 zieht die „Herrlichkeit JHWHs“ vom Ölberg her wieder in den Tempel ein. Entscheidend ist, dass JHWH in der anschließenden Rede seine Präsenz im Tempel „inmitten der Israeliten für immer“ zusagt (43,7.9).

#### *Ez 40-48 als Konkretion von 20,40-44*

Bereits im ersten Teil des Buches findet sich ein Hinweis, dass die Preisgabe des Tempels nicht das letzte Wort ist. Der Geschichtsentwurf Ez 20 gipfelt in der Wiederherstellung des Kults nach dem zweiten Exodus aus dem Exil und dem Gericht in der „Wüste der Völker“. Ez 40-48 folgt dieser Linie: Auf seinem „heiligen Berg“ (vgl. 40,2) wird JHWH Israel durch dessen Opferkult „annehmen“ (vgl. 43,27) und ihm das „den Vätern zugeschworene Land“ geben (vgl. 47,14). Als Folge (!) dieses Heilshandelns wird Israel sich seiner selbst schämen (vgl. 43,10). Von Bedeutung ist, dass in Ez 40-48 sämtliche in 20,40-44 genannten Punkte entfaltet werden. Das in Ez 20 entworfene Geschichts- und Identitätsmodell ist die Grundlage des in Ez 40-48 entworfenen Heilsszenarios.

#### *Ez 40-48 Konkretion von 37,24b-28*

Die Deutung der Zeichenhandlung 37,15-19 gipfelt in 37,24b-28 in einer Bündelung der Heilsszusagen. Ihr Eintreffen wird vom Gesetzesgehorsam abhängig gemacht (vgl. 43,11). Die weitere Abfolge der drei Themen Land, Fürst und Heiligtum spiegelt das Gerüst von Ez 40-48. Alles läuft auf die Heiligtumsaussagen von 37,26f zu. Die Bundeszusagen von 16,60 („ewiger Bund“) und 34,25 („Bund des Friedens“) werden zusammengebunden und auf den Tempel hin konzentriert.

Die zentralen Inhalte von Ez 40-48 werden so nicht nur an das Buch rückgebunden, sie werden auch mit der Theologie der Priesterschrift des Pentateuch verknüpft: So verweist die Rede vom „ewigen Bund“ auf die Bünde mit Noach (Gen 9,16) und Abraham (Gen 17). In Ez 37,28 ist zum einzigen Mal innerhalb des Buches davon die Rede, dass Israel „geheiligt“ wird, was eine Anspielung auf das priesterliche Heiligkeitgesetz (Lev 17-26) darstellen dürfte. Vor allem jedoch wird der Tempel mit dem Fachterminus der Priesterschrift als „Wohnung“ (*miškan*) JHWHs bezeichnet. Die „Tempel-

tora“ (Ez 43,12) stellt somit keinen Gegenentwurf zur priesterschriftlichen Tora des Pentateuch dar. Ez 37,24b-28 leitet den Leser vielmehr an, die Tempelvision als Aktualisierung der priesterschriftlichen Heiligtumskonzeption für die Zeit nach dem zweiten Exodus aus dem Exil zu lesen.

### *Ez 40-48 als Entwurf für die Endzeit*

Ez 40-48 schliesse an die Ansagen von 37,25ff direkt an. Im heute vorliegenden Buch tritt allerdings die sog. „Gog-Perikope“ (38f.) dazwischen. Beschrieben wird, wie eine Koalition von sieben Fremdvölkern gegen das wieder im Land lebende Volk Israel aufzieht. Anstatt es zu vernichten, reibt sich die Koalition – von JHWH gelenkt – selbst auf.

Der Text beschreibt JHWHs endgültigen Sieg über die Völker. Entscheidend ist, dass das Geschehen um Gog und seine Heerscharen am „Ende der Jahre“ (38,8; vgl. 38,16) und somit in einer fernen Zukunft positioniert wird. Mit Blick auf die Gesamtkomposition des Buches ergibt sich damit eine Verschiebung: Vom Leseduktus her ist das in Ez 40-48 Beschriebene auf die Zeit nach dem Ansturm Gogs zu beziehen. Im Kontext der heute vorliegenden Buchkomposition beschreibt Ez 40-48 nicht mehr den nach dem Exodus aus dem Exil zu errichtenden Tempel, sondern den idealen Tempel, der in ferner Zukunft errichtet werden wird. Offensichtlich hängt die Positionierung von Ez 38f vor der Tempelvision mit der Erfahrung aus der Perserzeit zusammen, dass das Tempelparadies von Ez 40–48 nur in begrenztem Umfang Wirklichkeit geworden war.

### **Utopie ohne Wirkung?**

In der Forschung wird die Tempelvision als rein literarische Größe betrachtet, als Utopie, die nach der Rückkehr aus dem Exil keine Wirkung entfalten konnte. Zwei Argumente seien jedoch genannt, mit Hilfe derer sich nachweisen lässt, dass die Vorgaben des Entwurfs umgesetzt wurden:

### *Das Areal des zweiten Tempels*

Archäologische Grabungen auf dem Tempelberg sind nicht möglich. Um festzustellen, ob die Vorgaben des Ezechielenwurfs in der Tempelarchitektur der Perserzeit umgesetzt wurden, ist der Blick zunächst auf den Tempel der Samaritaner auf dem Berg Garizim, südlich des heutigen Nablus in der Westbank, zu richten. Dem israelischen Archäologen Y. Magen ist es jüngst gelungen, den vorhellenistischen Tempelbezirk der Samaritaner zu orten.<sup>3</sup> Dabei ist Folgendes interessant: In persischer Zeit wurde der nördliche Zugang zum Tempelareal mittels einer Toranlage geregelt, die als Sechskammertor im Stile des Ezechielenwurfs angelegt war. Solche Sechskammertore sind in vorexilischer Zeit als Element der Stadtmauerarchitektur in Palästina mehrfach belegt. In der Perserzeit waren diese Tore allesamt zerstört. Neue Stadttore wurden nicht mehr als Sechskammertore errichtet. Die Übernahme einer solchen Architekturform stellt einen bewussten Archaismus dar und ist als Übernahme des Konzepts des Ezechielenwurfs erklärbar.

Auch in Jerusalem hat der Ezechielenwurf beim Bau des zweiten Tempels seine Spuren hinterlassen. So lassen sich in der Struktur der heutigen Plattform des Felsendoms (*Haram as-Šarif*) die Linien eines Quadrates von ca. 262,5 m Seitenlänge nachweisen, die offensichtlich von älteren Fundamentstrukturen herrühren.<sup>4</sup> Die Existenz eines vorherodianischen Tempelareals von 500 x 500 Ellen dürfte damit archäologisch gesichert sein. Das Vorhandensein von Mauerwerk aus der Perserzeit an der Ostseite des Quadrates<sup>5</sup> erlaubt es, die Errich-

<sup>3</sup> Y. Magen, Mt. Garizim – A Temple City: *Qadmoniot* 33, 2000, 74–117 (Hebr.).

<sup>4</sup> L. Ritmeyer, *Locating the Original Temple Mount: BAR* 18/2, 1992, 24–45, 64f.; K. Bieberstein/H. Bloedhorn, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft, Wiesbaden 1994 (BTAVO.B 100,3)*, 373f.; W. Zwickel, *Der salomonische Tempel, Mainz 1999 (Kulturgeschichte der antiken Welt 83)*, 43–48.

<sup>5</sup> H. Weippert, *Palästina in vorhellenistischer Zeit, München 1988 (Handbuch der Archäologie, Vorderasien II/1)*, 461.

<sup>6</sup> Überliefert bei Josephus, *Ap 1199*, übersetzt bei N. Walter, *Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker: JSHRZ* 1, 91–163, bes. 156. Siehe Konkelt, *Architektonik*, 257–263.

tung des quadratischen Tempelareals in die Perserzeit zu datieren. Darüber hinaus bezeugt der jüdische Historiker Pseudo-Hekataios, dass spätestens in hellenistischer Zeit die Abgrenzung eines 300 x 100 Ellen messenden Priesterdienstbereiches den Angaben des Ezechielpans entsprechend vorgenommen wurde.<sup>6</sup> Es dürfte damit erwiesen sein, dass ab dem 5. Jh. v. Chr. die Grundstruktur der Jerusalemer Tempelanlage den Vorgaben des Ezechielentwurfs entsprach.

### **Die Ausweisung des unbeschnittenen Fremden aus dem Tempel**

Fremden wird der Zutritt zum Tempelareal untersagt (44,6-9). Wie wir durch Flavius Josephus wissen, gewährte Antiochus III. (223–187 v. Chr.) nach seiner Eroberung Jerusalems den Bewohnern der Stadt nicht nur diverse Steuerprivilegien, vor allem untersagte er Fremden den Zutritt zum Tempel (Ant XII 145). Diese Vorschrift galt auch für den Tempel des Herodes, wie eine im Jahre 1871 gefundene Inschrift bezeugt, die unbeschnittenen Fremden den Zutritt zum Tempel bei Androhung der Todesstrafe untersagte. Von Josephus wissen wir, dass es mehrere dieser Tafeln gab (Bell V 194). Sie befanden sich im Übergang vom „Vorhof der Heiden“ zum sog. „zweiten Heiligen“. Gemeint sein kann dabei nur das heilige Quadrat von 500 x 500 Ellen des Ezechieltempels, das noch im Grundriss der herodianischen Anlage berücksichtigt wurde.

### **Der Brandopferaltar als Mitte**

Es fällt auf, dass das eigentliche Tempelgebäude (Abb. 1, Nr 5) keinerlei kulttechnische Funktion hat. Von einem priesterlichen Dienst im Innern des Tempelgebäudes ist – ganz im Unterschied zum Pentateuch – nirgends die Rede. JHWHs Bereich wird im Ezechielentwurf mit letzter Konsequenz von dem der Menschen abgesondert.

Der Brandopferaltar dagegen steht nicht nur im Zentrum der Tempelanlage, er nimmt auch die

theologische Mitte der Vision ein. Der Sühnedanke tritt in einzigartiger Form in den Vordergrund: So wird der Tempel halbjährlich entsühnt und das Amt der Priester ganz von ihrem Sühnehandeln am Brandopferaltar her definiert. Alles ist auf die Entsühnung des heiligen Ortes konzentriert, um die Wohnstätte JHWHs vor jeglicher Verunreinigung zu schützen.

Damit komme ich auf das Geschichts- und Identitätsmodell des Ezechielbuches zurück, wie es in den großen Geschichtsentwürfen des Buches skizziert wird (vgl. Ez 16; 20; 23): Für Ezechiel ist Israel von Anfang an das sündige Volk. Deshalb bedarf es der strikten Trennung der Heiligkeitsbereiche. Eine Zeit der Unschuld hat es für das Ezechielbuch nie gegeben, wird es aber nach dem Konzept der Tempelvision auch in der Heilszeit nicht geben. Im Vergleich zu den ‚weltoffenen‘ Visionen am Schluss des Jesajabuches, in denen sogar Ausländer zu Priestern erwählt werden (Jes 66,21), mag der Rigorismus des Ezechielbuches befremdlich erscheinen. Vielleicht ist jedoch seine Utopie eines Paradieses mit strengen Regeln die „realistischere“.

### **Zusammenfassung**

*Die Schlussvision Ez 40-48 skizziert neben einem Plan des neuen Tempels den Entwurf eines legitimen Kultes. In keinem anderen Text des Alten Testaments wird die Trennung des Heiligen vom Profanen derart systematisch und rigoros entfaltet. Die pessimistische Sicht der menschlichen Freiheit ragt auch in die Heilszeit hinein und verlangt ein ‚Paradies mit strengen Regeln‘.*

### **Dr. Michael Konkel**



*ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Alttestamentlichen Seminar der Kathol.-Theol. Fakultät der Universität Bonn.  
Seine Adresse: Regina-Pacis-Weg 1a, 53115 Bonn;  
e-mail: michael.konkel@uni-bonn.de*

## Fortschritte und Stillstand

Entwicklungen seit 1965

Hubert Frankemölle

■ **Die Bedeutung des Dokuments Dei Verbum, das vor 40 Jahren vom Zweiten Vatikanischen Konzil verabschiedet wurde, zeigt sich u.a. darin, dass Folgedokumente wichtige bibeltheologische Themen weiterentwickelten und öffneten. Während im Dialog mit anderen Religionen, besonders mit dem Judentum, große Fortschritte zu verzeichnen sind, harren die bibeltheologischen Aussagen, die Auswirkungen auf das konkrete Kirchenverständnis haben, noch auf ihre Entfaltung.**

■ In Dei verbum (DV) entwickelten die Bischöfe in Weiterführung, Entfaltung und Gegensatz zum früheren statischen Verständnis eine dynamische Sicht von Offenbarung und Kirche.<sup>1</sup> Dies geschah in einem mühsamen Geburtsprozess anhand von sieben verschiedenen Textvorlagen, an denen „sich die Geister schieden und das Konzil zum Selbstbewusstsein fand.“<sup>2</sup> Bereits im einleitenden Satz wird als Wesenselement auch der römisch-katholischen Kirche betont, dass sie die Gemeinde der Gläubigen ist, die „Gottes Wort (Dei verbum) voll Ehrfurcht hört“ und (dann erst) „voll Zuversicht“ verkündet. Diese einleitende Formulierung gehört nach J.Ratzinger (jetzt Papst Benedikt XVI.), dem wir den

wichtigsten Kommentar zur Offenbarungskonstitution verdanken, „zu den glücklichsten Prägungen des Textes: Die Dominanz des Wortes Gottes [...] Die Kirche selbst wird in der Doppelgeste des Hörens und des Verkündigens gezeichnet. Darin wird programmatisch der Zusammenhang zwischen Offenbarungskonstitution und Kirchenkonstitution sichtbar gemacht: Wenn es mitunter scheinen konnte, als tendiere das Konzil zu einer ekklesiologischen Selbstbespiegelung, in der die Kirche völlig in sich selbst kreist und sich selbst zum zentralen Gegenstand ihrer Verkündigung erhebt, anstatt der ständige Verweis über sich hinaus zu sein, so ist hier gleichsam das Ganze der kirchlichen Existenz nach oben aufgebrochen, ihr ganzes Sein in den Gestus des Hörens zusammengefasst, von dem allein ihr Reden kommen kann.“<sup>3</sup>

Das „Hören auf das Wort Gottes in der heiligen Schrift“ gehört ab 1965 zur katholischen Überzeugung. Es gibt nicht mehr „zwei Quellen“ der Offenbarung (Schrift und Tradition) – so noch im ersten Entwurf „De fontibus revelationis“ von 1962 –, sondern die Heilige Schrift ist „bleibendes Fundament“ und „Seele der Theologie“ (24; so auch im Dekret über die Priesterausbildung Nr. 16). Die katholische Kirche ist überzeugt, „dass Gott mit uns ist“ (DV 4) durch die Zeiten, wie in Nr. 8 ausdrücklich entfaltet wird: Die Kirche ist noch nicht im Besitz der vollen Wahrheit, sondern „strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen“, da Gott auch jetzt „ohne Unterlaß im Gespräch“ mit der Kirche ist. „Es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (vgl. Lk 2,19 51), durch innere Einsicht, die aus geistlicher

<sup>1</sup> Vgl. D. Kosch, „Um unseres Heiles willen“. Eine relecture von „Dei Verbum“ nach 40 Jahren, in: BiKi 60(2005), 45-50; zu einer eigenen Deutung: Dei Verbum – Das Wort Gottes, in: R.Schermann (Hg.), Wider den Fundamentalismus. Kein Zurück hinter das II. Vatikanische Konzil, Wien 1990, 27-39; vgl. auch das Themenheft von „Bibel und Kirche“ 4/1990: 25 Jahre „Dei Verbum“.

<sup>2</sup> K. Rahner / H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966, <sup>14</sup>1982, 361.

<sup>3</sup> J. Ratzinger, Kommentar zur Offenbarungskonstitution, in: LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen lateinisch und deutsch. Kommentare II, Freiburg 1967, 497-583, ebd. 504.

Erfahrung stammt, durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben“. Auch wenn das Verhältnis der Beteiligten (alle Gläubigen und Bischöfe) wie auch in anderen Texten des Konzils unklar bleibt, gilt die für diesen Beitrag fundamentale These: In der Kirche gibt es „unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“. (8) Auf der Basis von DV gab es seit 1965 in der katholischen Bibelwissenschaft und auf Gemeindeebene einen „Bibelfrühling“, auf den – was letztere betrifft – der nicht unbekannte Frost ab Anfang der siebziger Jahre fiel, da die Ergebnisse für viele zu wenig glaubensfördernd erschienen. Die katholische Bibelwissenschaft und parallel die Päpstliche Bibelkommission schrieben jedoch die Überzeugungen des Zweiten Vatikanischen Konzils fort, indem sie die unausgewogenen, zwispältigen und z.T. auch widersprüchlichen Kompromissformulierungen<sup>4</sup> theologisch weiter klärten. (Wir werden sehen, wie praxisrelevant theologische Prinzipien sein können!) Wie in einem Stenogramm seien in Auswahl einige katholische Erklärungen genannt, in denen die in DV offen gebliebenen Fragen vertieft werden.

### **Bibel und Christologie (1983)<sup>5</sup>**

Entgegen der bis Mitte des 20. Jh.s geltenden Lehre von den „zwei Quellen“ der Offenbarung (Schrift und Tradition) hatte DV metaphorisch mit den Begriffen „bleibendes Fundament“ und „Seele der Theologie“ (24) die Vorrangstellung der Hl. Schrift angedeutet, ohne das Zusammenspiel von Schrift – Tradition – Lehramt genauer zu klären. Es ist das Verdienst der Päpstlichen Bibelkommission, diese Fragen an der zentralen Aussage im Credo „Wir glauben an Jesus Christus“, die wie kaum eine andere von nachneutestamentlichen Vorstellungen bis heute geprägt ist,<sup>6</sup> reflektiert zu haben. Analog zu den Kirchenvätern, die „auf Methoden zurückgriffen, die ihnen von ihrer Kultur geliefert

wurden“ (1.3.2), bietet die Kommission einen Überblick über elf verschiedene aktuelle Zugänge zur geschichtlichen Person und zum Geheimnis Jesu Christi.

Zum klassischen, traditionellen Zugang der „Christologie von oben“ (Jesus ist Gottes Sohn) – und damit zum Verhältnis von Schrift und Tradition – heißt es: „Die Ausformulierung der christologischen Lehrsätze hängt mehr von der Sprache patristischer und mittelalterlicher Theologen als von der des Neuen Testaments selbst ab, so als ob die letztendliche Quelle der Offenbarung ihrerseits zu wenig genau wäre, um der kirchlichen Lehre eine gut definierte Glaubensformulierung zu liefern.“ (1.2.1.1) In Konsequenz betrachtet die Kommission die Formulierungen späterer Konzilsdefinitionen als „Hilfssprechweisen“: „Die ‚Hilfssprechweisen‘, die im Verlauf der Kirchengeschichte benutzt wurden, haben für den Glauben nicht denselben Wert wie die eigentliche Referenzsprache der inspirierten Autoren, nämlich im Neuen Testament, dessen Wurzeln bis ins Alte Testament reichen.“ (1.2.2.1) Dabei ist das „Gesamtzeugnis der Schrift“ (1.2.2.2), konkret „die literarische Entwicklung der Bibel“ (1.3.2) vorauszusetzen.

Wenn gemäß des zu wenig beachteten Dokuments das Zentrum des katholischen Glaubens im besten Sinn „traditionell“ (festhaltend am Überlieferten) und gleichzeitig „radikal“ (auf die Wurzel

<sup>4</sup> Vgl. etwa J. Ratzinger, ebd., 498–503; 502f.: „Der Text [...] ist ein Ausdruck vielfältiger Kompromisse“; kritischer ist O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1996, 283–290, bes. 289f.

<sup>5</sup> *Bibel und Christologie. Ein Dokument der Päpstlichen Bibelkommission in Französisch und Latein. Mit deutscher Übersetzung und Hinführung von P.-G. Müller, einem Kommentar von J. Fitzmeyer und einem Geleitwort von Kardinal J. Ratzinger*, Stuttgart 1987.

<sup>6</sup> Vgl. H. Frankemölle, *Glaubensbekenntnisse. Zur neutestamentlichen Begründung unseres Credo*, Düsseldorf 1974; darauf gab es massive Kritik reaktionärer Kreise; anders 20 Jahre später: H.J. Vogt, *Bilder der frühen Kirche. Bildworte der Bibel bei den Kirchenvätern. Kleine Geschichte des Credo*, München 1993.



bezogen) bibeltheologisch umschrieben wird und die Schrift allein (in der vielfachen Deutung der Überlieferungen und Rezeptionen) Maßstab zu sein hat, gilt dies für die gesamte Theologie. In einigen Bereichen hat die Kirche dies realisiert, in anderen nicht.

### **Die Interpretation der Bibel in der Kirche (1993)<sup>7</sup>**

DV hatte die Autoren des AT und NT „echte Verfasser“ genannt (11), die Bibeltheologen verpflichtet, „auf die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen“ zu achten (12), also die kontextuelle Vielfalt der Verfasser der hl. Schriften Israels und der Kirche und ihre unterschiedlichen Sprechweisen betont. In der Erklärung von 1993 wird die Pluralität aller aktuellen methodisch reflektierten Zugangswege bei der Auslegung der Bibel ausführlich entfaltet und gewürdigt,<sup>8</sup> diese aber auch an die Vielfalt der Leser und Leserinnen rückgebunden. Das heißt: Der Vielfalt der biblischen Autoren entspricht die Vielfalt der Leser. Der Pluralität der bibeltheologischen Entwürfe entspricht die Vielfalt kontextuell bedingter Lesarten heute.

Konkret: Eine Gemeinde in Lateinamerika „liest die Heilige Schrift von eigenen sozio-kulturellen und politischen Standpunkten aus“ (118), Frauen lesen sie anders als Männer (120-122), ein Soziologe anders als ein Tiefenpsychologe (113-117). Nicht nur diese erstmalig von der Kirche anerkannten kontextuellen Zugangswege, allein schon die Offenheit gegenüber allen neueren sprachwis-

senschaftlichen Methoden macht deutlich: eine objektive und neutrale, kurzum: die „richtige“ Leseweise der Bibel ist nicht möglich, woraus folgt, dass auch die Jahrhunderte lang geübte allein männlich-klerikale Leseweise als einseitig eingestuft werden muss (was diplomatisch verschwiegen wird).

Als besonders wichtig erscheint mir, wie ernst die „Gemeinschaft der Armen“ als „der beste Adressat der Bibel als Wort der Befreiung“ und ihre „engagierte Art, die Bibel zu lesen“ genommen wird, auch wenn man im praktischen Vollzug noch „Risiken“ sieht (119).<sup>9</sup> Die Fortschreibung von DV ist nicht zu übersehen. Der Text ist eine Ermunterung für alle Bibelkreise auf Gemeindeebene!

Wichtig für die weitere Reflexion erweist sich auch folgender Hinweis: Da „die Interpretation notwendigerweise pluralistisch ist“ (139), ist auch die jüdische Lesart „eine Hilfe ersten Ranges“ (111), denn: „Das Alte Testament seines Sinnes zu entleeren, hieße das Neue Testament von seinen geschichtlichen Wurzeln abzuschneiden.“ (110) Konsequenterweise erscheinen seit Jahren Kommentare zur Hebräischen Bibel, an denen jüdische Fachgelehrte mitwirken.<sup>10</sup>

Bereits in DV wurde von Exegeten gefordert, dass man nicht – wie oft praktiziert – nur einzelne Wörter, Sätze und Texte interpretiert, sondern „mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet“. (12) In der Sprachwissenschaft entspricht dem die synchrone Lesart und das Interesse für die Endgestalt eines Textes. Daraus entwickelte sich seit Anfang der 70er Jahre in den USA, mit Verzögerung auch in Deutschland die kanonische Exegese (108-110), in der vermehrt im AT die von der Glaubensgemeinschaft der Juden und Christen rezipierte Sammlung von heiligen Schriften als die theologisch relevante Perspektive der Auslegung dominiert. Alle Entwürfe, auch die ganze Bibel (AT und NT) kanonisch zu lesen, sind bis heute kontrovers,<sup>11</sup> da hermeneutisch das seit jeher umstrittene Verhältnis von AT und NT zur De-

<sup>7</sup> *Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vom 23.4.1993 mit einer kommentierenden Einführung von Lothar Ruppert und einer Würdigung von Hans-Josef Klauck (SBS 161), Stuttgart 1995.*

<sup>8</sup> *Nur „der fundamentalistische Zugang ist gefährlich“ (124), da bei diesem Vorverständnis die Bibelstellen wortwörtlich verstanden werden, zudem als direkte Antwort auf gegenwärtige Probleme (122-125).*

<sup>9</sup> *Zu einer kritischen und wirklich weiterführenden Reflexion des „einfachen“ Bibellesens vgl. R. Huning, Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre. Bausteine einer Theorie der Bibellektüre aus dem Werk von Carlos Mesters (SBB 54), Stuttgart 2005.*

<sup>10</sup> Vgl. E. Zenger u.a. (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 1999ff.*

batte steht. Dient das AT nur der „Vorbereitung“, ist es nur „Verheißung“ (vgl. DV 14-16) oder hat es einen theologischen Eigenwert?

### Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (2001)<sup>12</sup>

Diese Erklärung, die auch von jüdischer Seite stark beachtet wurde, geht von der Mehrdimensionalität der Texte und ihrer Lesemöglichkeiten aus (DV 12) – mit der Konsequenz, dass die christliche „Deutung des Alten Testaments ... einer (Kursivsatz durch die Redaktion) Sinnmöglichkeit der Texte entspricht.“ (64) Sie beantwortet die zuletzt genannte fundamentale Frage in Bezug auf die beiden, die heiligen Schriften der Juden rezipierenden Glaubensgemeinschaften (Israel und Kirche), womit gleichzeitig die Beziehung Kirche – Israel thematisiert ist, wie folgt: „Die Christen können und müssen zugeben, dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar.“ (22)

Noch nie hat die katholische Kirche die doppelte Leseweise der heiligen Schriften durch Juden bzw. Christen so ausdrücklich anerkannt. Der Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken folgert in der jüngsten Erklärung daraus: „Das verweigerte Ja Israels zu Jesus von Nazaret kann auch von Christen als Treue zur jüdischen Tradition gewertet werden.“<sup>13</sup> Dies ist konsequent, wenn man die jeweilige Glaubengemeinschaft als Voraussetzung der Lesung der Bibel ernst nimmt und beachtet, dass wir Christen die Bibel als eine Schrift in zwei Teilen haben, deren erster Teil auch Heilige Schrift der Juden ist, die ihn aber anders als die Christen lesen müssen. Diese hermeneutische Einsicht hat wie kein

anderer Papst Johannes Paul II. immer wieder konsequent betont. Als kanonischer Bibelleser ging er vielen Gläubigen, aber auch Exegeten und Bischöfen voran.<sup>14</sup>

### Fort-Schritte und Still-Stand

Wie stark die hier skizzierten, klaren theologischen Fortschreibungen von DV sich auf das praktische Leben der Kirche ausgewirkt haben, zeigt sich am erneuerten Verhältnis der Kirche zum Judentum seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil,<sup>15</sup> vor allem in den konsequenten bibeltheologischen Begründungen von Papst Johannes Paul II. in seinen Ansprachen und symbolischen Handlungen. Angemessener konnte die hermeneutische Neuorientierung der römisch-katholischen Kirche an der Bibel kaum in die kirchliche Praxis umgesetzt werden.

Leider geschah dies nicht durchgehend bei der vom Konzil beabsichtigten Erneuerung der Kirche. Viele Theologen und Christen vor Ort hatten gehofft, dass der Papst und der „Vatikan“ die klerika-

<sup>11</sup> Vgl. den Überblick in Ch. Dohmen / Th. Söding (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn 1995. Zu eigenen Auslegungen ntl. Schriften aus dem jüdischen Kontext: *Der Brief des Jakobus 1-2*, Gütersloh/Würzburg 1994; *Matthäus-Kommentar 1-2*, Düsseldorf 1994/97; zu Beispielen und zur Kritik am kanonischen Ansatz: *Studien zum jüdischen Kontext neutestamentlicher Theologien (SBAB 37)*, Stuttgart 2005, 4-10.19-22.88ff.265-268.

<sup>12</sup> Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel vom 24. Mai 2001*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2001. Zu einer lesenswerten Einführung vgl. Ch. Dohmen (Hg.), *In Gottes Volk eingebunden. Christlich-jüdische Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*, Stuttgart 2003.

<sup>13</sup> *Juden und Christen in Deutschland. Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft vom 13. April 2005*, Bonn 2005, 15.

<sup>14</sup> Vgl. H. Frankemölle, *Juden und Christen nach Johannes Paul II. Der Papst als Leser der heiligen Schriften*, in: *Compass. Infodienst für christlich-jüdische und deutsch-israelische Tagesthemen im Web. Online-Extra Nr.9, April 2005* (Adresse: [www.compass-infodienst.de](http://www.compass-infodienst.de)). Der Artikel ist eine aus Anlass des Todes Johannes Pauls II. erweiterte und veränderte Ausgabe meines Artikels „Die Bedeutung der Christologie im christlich-jüdischen Dialog. Bibeltheologische (und päpstliche) Impulse“, in: *Diakonia 33* (2002), 105-113.

<sup>15</sup> Vgl. etwa H. Frankemölle, *Zum jüdisch-christlichen Dialog in Deutschland seit dem Holocaust bis zu Papst Johannes Paul II.*, in: *Theologie der Gegenwart 3/2005* (im Druck).

listischen und monarchischen vorkonziliaren Kirchenstrukturen, die im Zweiten Vatikanischen Konzil in verschiedenen Erklärungen grundsätzlich „aufgebrochen“ wurden, analog zur Fortschreibung von DV in Rezeption der Vielfalt biblischer Vorgaben zu erneuern versuchten, zumal viele Konzilstexte stark bibeltheologisch orientiert sind. Zu erinnern ist etwa an die Kollegialität des Papstes und der Bischöfe/Bischofskonferenzen, an die der Pfarrgemeinderäte und ihrer Leiter, an Petrus als Sprecher der Apostel in den Evangelien, an die charismatische Gemeindestruktur der paulinischen Gemeinden und an die Mitwirkung der Frauen in ihnen, an die Mitwirkung der ganzen Gemeinde bei Lukas und Paulus bei wichtigen theologischen Fragen und bei der Wahl von Diensten/Ämtern in der Gemeinde, an den verheirateten Petrus und an die Kriterien bei der Wahl der verheirateten Bischöfe in den Pastoralbriefen, an die Trennung von ehelich Lebenden „um des Himmelreiches willen“ und Vorstehern des Herrenmahles, an die unterschiedliche Praxis bei Ehescheidungen usw. Eine Aufnahme biblischer, je unterschiedlich kontextuell geprägter Modelle, über deren Deutung katholische Bibeltheologen einig sind,<sup>16</sup> fand nicht statt. Von einigen Aspekten abgesehen: In ekklesiologischen Fragen ist leider seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Stillstand zu konstatieren.

Die Norm der Erneuerung ist in DV vorgegeben: Wie es bei der Frage nach der Wahrheit um die Wahrheit geht, „die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (11), so geht es auch bei der Erneuerung der theologisch sekundären Kirchenstrukturen nicht um eine biblizistische Übernahme von Konzepten aus dem NT, sondern (1.) im Wissen um die dort vor-

gegebene Vielfalt und um den dort ebenfalls belegten Sachverstand zu angemessenen Lösungen je nach Situation der Gemeinden sowie (2.) im Wissen um die Fortschreibung in der/den kirchlichen Tradition/en (3.) um heute angemessene Lösungen (was einen universalen Petrusdienst m.E. erforderlich macht) in Sensibilität für die Wirkung von kirchlichen Strukturen auf katholische, evangelische und orthodoxe Christen sowie auf alle Nichtchristen. Denn schließlich soll nach DV auch alle kirchliche Praxis „durch das Tun des Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen.“ (10)

## Bibel lesen – auf welche Weise?

Die aktuelle Ausgabe der Zeitschrift „Bibel heute“ will jede und jeden zum Bibelauslegen ermutigen!

„Wie kann ich die Bibel lesen?“, ist eine Frage, die oft gestellt wird. Die aktuelle Ausgabe der Zeitschrift „Bibel heute“ gibt einfache Impulse, wie man die Bibel zum Sprechen bringen kann, ohne zuvor Fachliteratur wälzen zu müssen.

Die Grundidee dabei: Bibelauslegen ist nichts anderes als aufmerksames Lesen. „Bibel heute“ bringt Hintergrundartikel zu diesem leseorientierten Ansatz und viele konkrete Tipps dazu. So gibt es eine Übersicht zu verschiedenen Bibelübersetzungen, eine Liste mit einfachen Interpretationsmethoden oder Lesezeichen mit didaktischen Anregungen. Herbert Fendrich legt als „besonderes Bild“ eine mittelalterliche Darstellung der Heiligen Anna aus, die Maria das Lesen lehrt.

Ein Heft für die Praxis, das auf dem Stand der gegenwärtigen bibelwissenschaftlichen Diskussion ist. Es regt an, die Bibel zu entdecken und den Umgang mit ihr zu bedenken.

**Sie erhalten das Heft bei Ihren Bibelwerken  
in Deutschland, Österreich oder der Schweiz  
(siehe Impressum)**

<sup>16</sup> Zu einer Sichtung exegetischer Literatur aller katholischen Neutestamentler vgl. H. Frankemölle, *Gemeindeleitung in Zeugnissen der neutestamentlichen Urgemeinden und der frühen Kirche*, in: E. Garhammer / U. Zelinka (Hg.), *Gemeindeleitung heute – und morgen? Reflexionen, Erfahrungen und Modelle für die Zukunft*, Paderborn 1998, 19-43.

## Literatur zum Heftthema

■ **Die Buchrolle, die Ezechiel nach Ez 3,1-3 essen muss**, schmeckt ihm süß wie Honig. Ob sie ihm anschließend nicht doch schwer im Magen lag, sagt uns der Prophet nicht. Dem Seher der Johannesoffenbarung, der auf diese Vision zurückgreift und sie kreativ umgestaltet, wird jedenfalls nach dem Verzehr des himmlischen Buches der Magen bitter (Offb 10,10). So mag es auch heutigen Leserinnen und Lesern des Ezechielbuches gehen, wenn sie es allzu unvorbereitet zu verschlingen suchen. Immerhin haben wir gegenüber dem Propheten zwei Vorteile: Anders als die Buchrolle, die die göttliche Hand ihm zum Verspeisen darreicht, müssen wir seine Schrift nicht gleich als Ganzes schlucken. Und wir haben dabei manche Verdauungshilfen zur Hand. Einige neuere werden im Folgenden kurz vorgestellt von

*Andreas Diederer.*



**Frank-Lothar Hossfeld, Das Buch Ezechiel. In: Erich Zenger u.a. (Hg.): Einleitung in das Alte Testament,**

5. gründlich überarbeitete und erweiterte

Auflage, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2004, S. 489-506, € 25,00, ISBN 3-17-018332-X

Beginnen wir mit einem Aperitif: Zum Einstieg für eine tiefere Beschäftigung mit Ezechiel empfiehlt sich Frank-Lothar Hossfelds profunder Beitrag in der mittlerweile zum Standardwerk gewordenen „Einleitung in das Alte Testament“. Man findet dort zunächst ausführliche und für die Neuausgabe aktualisierte Hinweise zu weiterführender Literatur. Ein knapper Abschnitt weist auf die problematische Textüberlieferung des Ezechielbuches hin. Viel Raum nimmt die Beschreibung des Aufbaus ein: Sorgfältig nähert sich Hossfeld zunächst über den Gesamteindruck, die Lokalisierung in der Exilsituation und

bevorzugte Textsorten der übergreifenden Strukturierung des Buches. Die folgende, tabellarisch gestaltete Übersicht über den Aufbau im Einzelnen wird man dann nicht mehr nur zum Aperitif verwenden: Immer wieder wird man sie bei der Lektüre des Prophetenbuches zur Hand nehmen, um sich den Überblick über den Text zu bewahren. Detailliert gliedert Hossfeld das Buch anhand von Strukturmerkmalen und inhaltlichen Merkmalen, die in je einer eigenen Spalte berücksichtigt werden. Diese Textübersicht hat seit der ersten Ausgabe der „Einleitung“ von 1995 eine weitere, verfeinernde Ausarbeitung erfahren.

Eine gute Einführung zeichnet sich dadurch aus, Einblick in verschiedene Forschungspositionen zu geben und gleichzeitig den eigenen Standpunkt offen zu legen. Daran hält sich auch Hossfeld: Als renommierter Vertreter der „Fortschreibungshypothese“ weist er recht ausführlich auf Beobachtungen hin, die ein längeres Wachstum des Ezechielbuches nahe legen, und stellt seine eigene Sicht zur Entstehung des Buches dar. Zugleich verweist Hossfeld aber auch auf die ganzheitliche Exegese sowie die Pseudepigraphietheorie und empfiehlt angesichts der Forschungslage den „goldenen Mittelweg“: „Man wird vom abgegrenzten Endtext ausgehen und zu ihm auch wieder zurückkehren, nicht ohne das individuelle Profil des Textes mit seinen Spuren diachronen Wachstums abgetastet zu haben“ (Hossfeld 502).

Zusammenfassende Hinweise auf die Theologie des Buches runden das Ganze ab. Dabei fehlt auch nicht ein knapper Blick auf die Rezeptionsgeschichte. Verwunderlich ist freilich, warum Hossfeld in diesem Zusammenhang den Einfluss Ezechiels auf die Johannesapokalypse ausgerechnet nur in Offb 21 ausmacht (vgl. Hossfeld 506): wirkt doch Ezechiel massiv nicht nur auf den Schluss, sondern auf das gesamte Buch der Offenbarung ein, worauf

schon Vanhoye 1962 hingewiesen hat (Vanhoye, Albert: L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans l'Apocalypse. Bib 43 (1962) 436-476; vgl. dazu jüngst auch Kowalski, Beate: Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes. Stuttgart, Katholisches Bibelwerk 2004). Dieses Detail schmälert aber in keiner Weise den hervorragenden Charakter dieser Einleitung.



**Franz Sedlmeier, Das Buch Ezechiel. Kapitel 1-24**

(NSK-AT 21/1), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2002, € 28,90, ISBN 3-460-07211-3

Ist der geistige Magen durch eine gute Einführung erst einmal geöffnet, wächst der Hunger nach vertiefender Literatur. Vielleicht als erster Gang ein allgemein verständlicher Kommentar? Franz Sedlmeiers Werk entspricht in vorbildlicher Weise dem Selbstverständnis der Reihe „Neuer Stuttgarter Kommentar“: Ihm ist wirklich ein wissenschaftlich fundierter Kommentar in einer für Laien verständlichen Sprache gelungen.

Sedlmeier beginnt mit einer ausführlichen Einleitung. Dabei ist vor allem der historische Rückblick hervorzuheben: Auf zwölf Seiten bietet Sedlmeier eine prägnante und zugleich lebendige Kurzfassung der Geschichte Israels von David bis zum Exil, die erst die ganze Tragweite der Katastrophe begreifen lässt, auf die das Buch Ezechiel sich bezieht. Erhellend und darüber hinaus auch erheiternd ist sodann das Florilegium zur Ezechielforschung der letzten 200 Jahre: Was alles im Brustton exegetischer Überzeugung an widersprüchlichsten Auffassungen zu diesem Propheten formuliert worden ist, ist schon erstaunlich!

Sedlmeiers eigenes methodisches Vorgehen bei der Kommentierung entspricht dem auch von Hossfeld empfoh-

lenen „Mittelweg“: „Ohne das Wachstum des Textes auszuklammern, steht doch die Endgestalt des Textes im Vordergrund. Diese bildet im Folgenden in der Regel den Ausgangspunkt und den Zielpunkt in der Erläuterung des Textes.“ (56). Die Umsetzung dieses methodischen Ansatzes überzeugt: Sorgfältig wird der Leser/die Leserin des Kommentars zunächst in die jeweilige Endgestalt des Textes eingeführt, der literarische Aufbau durchsichtig gemacht und sodann der vorliegende Text anschaulich erklärt. Behutsam wird auf Wachstumsprozesse des Textes hingewiesen, wo dies dem besseren Verständnis dient. Nur wo es nötig ist, geht Sedlmeier tiefer auf redaktionskritische Hypothesen ein.

Hinter dem äußerst zugänglichen Kommentartext spürt man durchgängig die sorgfältige exegetische Arbeit des Autors. Freilich kann ein Kommentar mit dieser Zielsetzung nicht bei allen Textpassagen gleichermaßen in die Tiefe gehen. Doch entsteht nirgends der Eindruck von Oberflächlichkeit. Exkurse widmen sich wichtigen Einzelthemen. Graphiken und Tabellen verschaffen Klarheit über den Aufbau unübersichtlicher Textabschnitte.

Eine Auflistung zur Verwendung von Texten aus Ez 1-24 in der Perikopenordnung schlägt am Ende des Buches die Brücke hin zur Liturgie der Kirche. Sedlmeiers schmackhafter Kommentar gehört unbedingt in die Hände all derer, die sich in Predigt, Bibelarbeit und Katechese mit Ezechiel beschäftigen wollen, und er sei warm auch all denen empfohlen, die als biblisch interessierte Laien nach einer guten Handreichung suchen.



**Moshe Greenberg, Ezechiel 1-20.** M. einem Vorwort v. Erich Zenger (HThKAT), Herder Verlag, Freiburg i.B., Basel, Wien 2001, € 70,00, ISBN 3-451-26842-6

„Es existiert nur ein Weg, der hoffen lässt, die Konventionen und literarischen Formen eines Stückes antiker Li-

teratur, die diesem zu eigen sind, ans Licht zu bringen, und er besteht darin, ihm geduldig und demütig zuzuhören“ (Greenberg 38). Diese Überzeugung leitet die „holistische Interpretation“ des Jerusalemer Bibelwissenschaftlers Moshe Greenberg.

Keine modernen Erwartungen, wie ein Text zu sein habe, dürfen demnach dazu führen, vorschnell seine Einheitlichkeit in Frage zu stellen. So sieht Greenberg im Buch Ezechiel keine Notwendigkeit, einen längeren Fortschreibungsprozess anzunehmen, und er findet auch keinen Anhaltspunkt, der zu einer anderen (späteren) Datierung für die Entstehung der Prophetenschrift nötigen würde, als sie das Buch selbst vorgibt. Man mag vielleicht bei forschender Lektüre selbst zu einer anderen Einschätzung kommen – die methodisch und hermeneutisch sorgfältig begründete ganzheitliche Herangehensweise, das „geduldige und demütige“ Ernstnehmen des vorliegenden masoretischen Endtextes durch Greenberg nötigt nicht nur Respekt ab, sondern führt auch zu einem äußerst hilfreichen und nahrhaften Kommentar.

Die einzelnen Abschnitte der Kommentierung beginnen jeweils mit einer Übersetzung. Sie bemüht sich um größtmögliche Nähe zum überlieferten masoretischen Text, sogar bis hinein in grammatikalische Inkonsistenz, wo solche auch im Hebräischen vorliegt. Dennoch bietet sie einen immer noch sehr gut lesbaren Text an, was bei einer um Wörtlichkeit bemühten Übersetzung keineswegs selbstverständlich ist. So ermöglicht sie auch denjenigen, die des Hebräischen nicht mächtig sind, der Eigenart Ezechiels näher zu kommen. Dem deutschen Übersetzer des Kommentars, Michael Konkel, der hier die Übersetzung einer Übersetzung zu leisten hatte, gebührt dafür besondere Anerkennung.

Eine Gesamtauslegung erschließt sodann die Textstrukturen des jeweiligen Abschnitts und erläutert seine großen Themen. Detaillierte sprachliche und literarische Analysen einzelner Wörter und Wendungen vertiefen die Kommentierung.

Greenbergs Kommentar steht nicht nur im Dialog mit der modernen historisch-kritischen Forschung, sondern zugleich auch mit der vormodernen jüdischen Auslegungstradition. Das würzt ihn mit für christliche Leserinnen und Leser manchmal fremden, stets aber bereichernden Geschmacksnuancen. Wer sich tiefer mit Ezechiel befassen will, darf nicht an Greenberg vorbeigehen.



**Eugen Drewermann, „... auf dass ihr wieder leben sollt.“ Die Botschaft des Propheten Ezechiel,** Pendo Verlag, Zürich 2001, das Buch ist schon

vergriffen

Vielleicht wächst nach so viel historisch-kritischer Beschäftigung mit Ezechiel ja auch der Durst nach einer persönlich-existenziellen Auseinandersetzung? Diesen Durst versuchen zwölf ausgedehnte Predigten Eugen Drewermanns zu stillen, die 1999 in alternativen „Wortgottesdiensten“ vorgetragen wurden. Sie legen Ezechiel tiefenpsychologisch und zugleich kirchen- und gesellschaftskritisch aus. Dabei kommt das gesamte Prophetenbuch – in der konkreten Textauswahl freilich jeweils gekürzt – in den Blick.

Drewermann beweist, dass eine psychologisch ansetzende Theologie nicht notwendig „in-et-verbliert“ ist: Seine Ezechielinterpretationen sind durchaus politisch. So nimmt Drewermann immer wieder Bezug auf die NATO-Bomben im Kosovo-Krieg und auf andere realpolitische Ereignisse. Bei Ezechiel findet er seine Überzeugung belegt: Gewalt wird überwunden, wenn Menschen sich selbst und ihre Wahrheit finden und dadurch in ihrem Inneren Gott begegnen.

Eine tiefenpsychologische Exegese setzt mindestens stillschweigend die historisch-kritische voraus. Bei Drewermann steht offenbar die klassische Fortschreibungshypothese im Hintergrund. Ezechiel gilt ihm als der historische Exilprophet, wie ihn das Buch schildert.

Den vorliegenden Endtext aber muss man nach Drewermann „oft genug befreien von priesterlichen Entstellungen und kultischen Verengungen“ (Drewermann 9). Hier zeigt sich eine Schwäche tiefenpsychologischer Exegese, die historisch-kritische Forschung manchmal allzu schnell als totes, rein äußerliches Getriebe verachtet: Was bewahrt Drewermanns Ezechiel-Bild vor dem Projektionsverdacht? Unangenehm aufgestoßen ist dem Rezensenten schließlich eine öfter auftauchende, klischeehaft verzerrte Gegenüberstellung von Altem Testament und der Botschaft Jesu, die nicht nur theologisch aufs Höchste fragwürdig ist, sondern zugleich nochmals den Projektionsverdacht weckt – nicht zuletzt in Bezug auf Drewermanns Jesus-Bild. Das verdirbt freilich nicht gesamthaft den Geschmack an psychologischen Zugang. Er ermöglicht, den Text mit der eigenen Existenz und unserer Gesellschaft in Verbindung zu bringen und dadurch seine kritisch-befreiende Kraft zu entdecken. Zuweilen stellt sich dabei der Eindruck ein, als ob sich Drewermann selbst in der Figur des Ezechiel wiederfindet: Der beamtete, priesterliche Religionsverwalter wird zum prophetischen Verkünder existenziell erlebter innerer Wahrheit, die er nun mitteilen muss – ob man sie hören will oder nicht. Mag man Drewermann diesen prophetischen Status zuerkennen oder auch nicht – er hat jedenfalls etwas zu sagen, und das Zuhören lohnt sich.



**Karin Schöpflin, Theologie als Biographie im Ezechielbuch.** Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie (Forschungen zum Alten Testament 36), Mohr-Siebeck, Tübingen 2002, €84.-, ISBN 3-16-147869-X  
 Von der manchen lieb gewordenen Vorstellung, das Buch Ezechiel sei wenigstens in Teilen ein Selbstbericht des Propheten aus dem frühen 6. Jahrhundert,

fordert Schöpflin in ihrer Habilitationsschrift einen radikalen Abschied. Die Rückfrage nach einer möglichen historischen Prophetengestalt namens „Ezechiel“ hält sie schlicht nicht für beantwortbar. Auch sieht sie zwar klare Indizien für eine Fortschreibung des Buches. Entscheidend ist aber ihre Grundannahme, „dass das Buch eindeutig ein literarisches Produkt schon auf seiner Grundstufe (und erst recht in seiner Endgestalt) ist.“ (ebd.)  
 Da wir also ein von vornherein als Buch konzipiertes Werk vor uns haben, kann es nur darum gehen, dessen theologische Aussageabsicht herauszuarbeiten. Die Ich-Erzählung des Ezechielbuches muss dabei konsequent als – höchst wahrscheinlich fiktive – Stilisierung, als „Pseudepigraphie“ im Dienste dieses theologischen Programms verstanden werden. Welche Funktion sie darin erfüllt, arbeitet Schöpflin anhand der typischen, wiederkehrenden Wendungen des Ezechielbuches sowie ausgewählter Texte heraus, in denen jeweils besonders markant die Rolle des prophetischen Ich-Erzählers (mit)thematisiert wird: Ez 1-7; 12,21-14,11; 21; 24; 33. Dabei zeigt sich das Ezechielbuch nicht wie mehrheitlich angenommen als unmittelbare Verarbeitung des Exils, sondern als weisheitlich-belehrendes Werk, das wohl erst nachexilisch aus der Distanz zur überstandenen Katastrophe Grundsätzliches über das Verhältnis JHWHs zu seinem Volk aussagen will und das Exil eher als drastisches Beispiel heranzieht. Die prophetische Stilisierung des Ich-Erzählers zeigt an: Gott ist die eigentliche Hauptperson, er hat die Initiative, sein Wort allein ist verlässlich und bewirkt zuverlässig, was es ankündigt – sei es Unheil, sei es Heil. Ob Schöpflins Argumente für ihre Pseudepigraphiethese überzeugen? Das zu diskutieren ist hier nicht der Ort. Ihr Blick auf Ezechiel ist in jedem Fall bedenkenwert und öffnet neue Sichtweisen. Zu den einfachen „Verdauungshilfen“ lässt sich Schöpflins Studie freilich schon nicht mehr so recht zählen – ist doch ihr Buch selbst schon nicht ganz leichte wissenschaftliche Kost. Dennoch braucht man sich davon keines-

wegs abschrecken zu lassen: Ein wenig Bereitschaft zu einer vertieften Beschäftigung mit Ezechiel wird ausreichen, um ihre Studie mit Gewinn zu lesen. Der hebräische Text wird in Umschrift geboten und ist somit auch für Nicht-Hebraisten wenigstens lautlich zugänglich; wichtige Begriffe und Wendungen werden zudem meist bei ihrer ersten Verwendung übersetzt. Schöpflins Studie sei vor allem all jenen als wohltuendes Gegengift empfohlen, die in der Versuchung stehen, den Ich-Stil des Ezechielbuches allzu selbstverständlich wörtlich zu nehmen.



**Thilo Alexander Rudnig, Heilig und Profan. Redaktionskritische Studien zu Ez 40-48** (BZAW 287), Verlag Walter de Gruyter, Berlin – New York 2000, € 118.-, ISBN 3-11-016638-0



**Michael Konkell, Architektonik des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels, Ez 40-48** (BBB129), Philo-Verlag, Berlin – Wien 2001, € 60.-, ISBN 3-8257-0237-5

Nur exegetischen Feinschmeckern – sprich Fachleuten – seien die beiden redaktionskritischen Untersuchungen Rudnigs und Konkells zu Ez 40-48 empfohlen. Auf je eigenen Wegen spüren die beiden Exegeten dem komplexen Wachstumsprozess der großen Tempelvision am Ende des Prophetenbuches nach. Rudnigs besonderes Augenmerk gilt dabei dem Zusammenhang zwischen ihr und dem übrigen Ezechielbuch. Überzeugend gelingt es ihm, die Fäden aufzuzeigen, mit denen die verschiedenen Redaktionen Ez 40-48 mit dem gesamten Buch organisch verbunden haben. Konkells Studie wiederum zeichnet sich durch ein ausgewogenes Verhältnis von synchroner und diachroner Herangehensweise aus. Das führt

bei ihm wohlthuend zu eher vorsichtigen und sparsamen diachronen Scheidungen. Insgesamt gelangt seine Studie auf diesem Weg sowohl zu einem stimmigen redaktionskritischen Erklärungsmodell als auch zu einem in sich schlüssigen Gesamtverständnis des Endtextes der ezechielischen Tempelvision. Rudnigs Studie wird nur mit Gewinn zur Hand nehmen, wer unpunktierter Hebräisch gewachsen ist. Etwas zugänglicher – und auch sonst im Stil sehr angenehm – präsentiert sich Konkels Untersuchung: Zwar wird auch hier streng wissenschaftlich Hebräisch unpunktierter zitiert, doch finden sich dabei mehrheitlich auch deutsche Übersetzungen, teilweise auch die Umschrift oder doch wenigstens die jeweiligen Stellenangaben, so dass Nicht-Hebräisten mit einigem Fleiß doch wohl immerhin notdürftig folgen können. Die Mühe jedenfalls wird bei beiden Studien reich belohnt: exegetische Vollwertkost!

## Zur aktuellen Ezechiel-Forschung

Die moderne Exegese der Schriftpropheten kreist um zwei Grundfragen: Wie ist das vorliegende Prophetenbuch entstanden? Und: Welches Prophetenbild wird zugrunde gelegt? Angewandt auf die Ezechielexegese lässt sich der Stand der Forschung durch ein Feld oder Quadrat mit vier Eckpunkten beschreiben, innerhalb dessen sich jeder Ezechielexegete positionieren muss. Zwei Eckpunkte werden durch die Analysemethoden bestimmt: Entweder man untersucht das Buch diachron mit den klassischen Mitteln der Literar- und Redaktionskritik und hebt auf die sog. Fortschreibung eines schriftlichen Grundbestandes ab, bis das Buch als Endprodukt eines längeren Wachstumsprozesses vorlag. Oder man widmet sich der synchronen Beschreibung des Buches als Endtext, betont die literarischen Verknüpfungen bzw. Strukturen und ist vornehmlich an der bibeltheologischen Synthese des Ganzen interessiert.

*Frank-Lothar Hossfeld*

## Welt und Umwelt der Bibel 3/2005

# Babylon – Stadt zwischen Himmel und Erde

Die prächtige Stadt Babylon, die zwei Weltwunder der Antike beherbergte, hat für die Bibel eine immense Bedeutung. Als der babylonische König Nebukadnezar Jerusalem im 6. Jh. v. Chr. eroberte, hörte der Staat Juda auf zu existieren. Das Babylonische Exil begann.

Wenn man die Angaben beim Propheten Jeremia hochrechnet, kommt man auf etwa 20.000 Personen, die nach Babylon deportiert wurden. Der größte Teil gehörte zur wirtschaftlichen und religiösen Elite. Sie hinterfragten, was mit ihrem kleinen Volk geschah und setzten sich mit der babylonischen Götterwelt und Theologie auseinander. Diese Krise gab somit den Anstoß, eigene Glaubens-traditionen zu sammeln und niederzuschreiben – und war damit Motor für die Entstehung der Bibel. Eher unbekannt ist, dass nur ein kleiner Teil der Exulanten in die Heimat Israel zurückkehrte. In Babylonien blühten dagegen das gelehrte Judentum auf, prägte für



Jahrhunderte das gesamte jüdische Leben und Denken weltweit. Vor der Gründung des Irak im Jahre 1932 lebten noch ca. 50.000 Juden in Bagdad. Dieses Heft stellt die Stadt Babylon im 6. Jh. v. Chr. vor und was man über das Leben der Exilierten weiß, wie und wo Babylon im Alten und Neuen Testament vorkommt und wie die Geschichte der Juden in Babylonien weiterging. „Der Turm von Babel und seine Bilder“ wirft ein Schlaglicht auf das berühmte Motiv in der

Kunstgeschichte. Die Rubrik „Biblischer Alltag“ erklärt dieses Mal, wie in der Antike mit Ziegeln gebaut wurde, so dass ein Turm zu Babel mit ca. 90 Metern Höhe überhaupt technisch möglich wurde.



Das neue Babylonheft können Sie bei Ihren Bibelwerken in Deutschland, Österreich oder der Schweiz beziehen.

## Für die Praxis



**Gertud Brem, Lioba Hein (Hg.), Glauben ins Spiel bringen,** Werkstattbuch Erzählfiguren, Schwaabenverlag, Ostfildern 2003, m. zahlr. Abb., € 15,50,

ISBN 3-7966-1119-2

Gut strukturiert und übersichtlich gestaltet bietet das Werkstattbuch eine Einführung in die Arbeit mit Erzählfiguren. Schwerpunktbereich ist die Arbeit mit Erwachsenen, insbesondere mit Frauen. Die Eigenart der Erzählfiguren, ihre Möglichkeiten und Grenzen werden Schritt für Schritt aufgezeigt. Das Buch lädt ein, mit den Erzählfiguren in der Arbeit mit Erwachsenen v.a. biblische Geschichten zu erzählen. In kleinen, methodisch aufbereiteten Schritten aus der Praxis wird ermutigt, mit Erzählfiguren zu spielen.

Neben den theoretischen Grundlagen werden Grundformen des Spieles an Praxisbeispielen erläutert. Im zweiten Teil des Buches laden konkret ausgearbeitete Modelle zu biblischen Texten ein, selber zu experimentieren. Die Stärken des Buches sind seine verständliche Sprache, die auch für Anfängerinnen geeignet ist, die übersichtliche Gestaltung der Einzelthemen, die praxisnahen Anregungen und Illustrationen (Photos aus konkreten Spielszenen), die kurzen Zusammenfassungen jeweils am Ende der einzelnen Kapitel und das Bibelstellenregister für die vorgestellten Modelle.

Das Buch bietet auch Anregungen, die klassischen Einsatzfelder (biblische Themen) für Erzählfiguren zu verlassen und die Figuren zeitgenössisch zu gestalten. Ob dies sinnvoll ist und dieselbe Intensität bietet wie die Arbeit mit biblischen Texten, muss erprobt werden. Mehrfach benennen die Autorinnen Chancen und Grenzen einer Spielart, die Unbewusstes, Vergangenes bei den Teilnehmerinnen auslösen kann. Die Leiterin/der Leiter muss gut vorbereitet

sein, begleiten zu können. Prozesse, die Lebensprobleme ins Spiel bringen, können nicht-therapeutisch Ausgebildete überfordern.

*Beate Brielmaier*



**Sönke Remmert, Bibeltexte in der Musik.** Ein Verzeichnis ihrer Vertonungen, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, € 19,90,

ISBN 3-525-59338-4

Sie suchen zum Abschluss eines Bibelabends in der Gemeinde ein passendes Musikstück? Oder ein Chorwerk, das in den Rahmen der Ökumenischen Bibelwoche passt? Kein Problem! Mit dem übersichtlich aufgetauten Bändchen von Sönke Remmert werden Sie sicherlich schnell fündig. Nach biblischen Büchern und darin wiederum nach Kapiteln oder Textstellen geordnet werden Kompositionen aufgeführt, die derzeit in Deutschland auf Tonträgern erhältlich sind. Berücksichtigt wurden Werke aus knapp einem Jahrtausend religiöser Musik von der Gregorianik bis hin zu heutigen Musicals. Kurze Anmerkungen zum Werk und zum Aufführungsanlass geben die nötigsten Informationen zum Werk oder Kompositionsteil.

*Bettina Eltrop*



**Hans Schmoldt, Reclams Lexikon der Bibelzitate,** Reclam Verlag, Stuttgart 2002, € 14,90, ISBN 3-15-010510-2

Sie suchen ein passendes Bibelzitat – oder umgekehrt: Sie haben eines im Kopf, möchten aber wissen, wo genau es in der Bibel steht bzw. wie es genau lautet? Das handliche Nachschlagebändchen von Hans Schmoldt hilft dabei! Darin sind Bibelzi-

tate oder von Bibeltexten abgeleitete Redensarten oder auch sprichwörtlich verwendete Begriffe wie „Adamsapfel“ oder „biblisches Alter“, die der Bibel entstammen, gesammelt und erklärt. Sie sind alphabetisch sortiert nach dem ersten markanten Wort in der Lutherübersetzung. Denjenigen, die mit der Einheitsübersetzung vertraut sind, hilft ein Schlagwortregister am Schluss, das richtige Bibelzitat zu finden. Hilfreich sind die Erklärungen zu den kurzen Bibeltexten, die Angaben zu Sprecher, Adressaten und Redesituation machen und kurze Worterklärungen bzw. Auslegungen des Textes enthalten. Kurz und knapp werden im Vorwort wichtige Informationen zur Genese der Bibeltexte gegeben, die einem grundlegenden Missverständnis und einer fundamentalistischen Einführung der Zitate abhelfen können.

*Bettina Eltrop*

**Die folgenden Bücher wurden uns in letzter Zeit unangefordert zugesandt.** Eine Besprechung erfolgt nach Ermessen. Eine Rücksendung ist nicht möglich.

■ **Joachim Korbacher, Die Emmaus Geschichte – etwas anders gelesen** Glauben und Leben Bd. 24, LIT-Verlag, Münster 2005

■ **Klaus-Stefan Krieger, Was sagte Jesus wirklich?** Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2003

■ **Josef Venedey, Sieben Kinderbibelwochen.** Biblische Geschichten erleben. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 2003

■ **Tobias Daniel Wabbel (Hg.), Im Anfang war kein Gott.** Naturwissenschaftliche und theologische Perspektiven. Patmos Verlag, Düsseldorf 2004

■ **Alexander Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium.** Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen. Echter Verlag, Würzburg 2003



## Neuerscheinungen



**Ulrike Bail, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort“.** Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Güterslo-

her Verlagshaus, Gütersloh 2004, € 19,95, ISBN 3-579-05424-4

Der Titel von Ulrike Bails überarbeiteter Habilitation geht auf ein Gedicht von Nelly Sachs zurück, inspiriert durch Mi 4,6-7 („An jenem Tag ... will ich sammeln die Hinkenden ...“). Bail untersucht literarische Strategien, die nach der Zerstörung Jerusalems und vor allem des Tempels das Überleben Israels sichern konnten. Wesentlich geht es um den Raum und die Leere: „Der utopische Raum, der noch keine Zeit und noch keinen Ort hat, findet im Textraum einen Ort“ (11). Angesichts der Zerstörung Jerusalems und des Tempels als Ort JHWHs entwerfen die Klagelieder und das Michabuch einen „Nohnicht-Ort“ (11).

Nach einführenden Überlegungen zum Thema Raum, Leere und Utopie werden Texte aus KlgI und Mi ausgelegt. Der leere Raum zwischen Mi 3,11 und Mi 3,12 wird mit Hilfe einer masoretischen Marginalie als Mittelpunkt des Zwölf-Prophetenbuches bestimmt, und damit zugleich die Abwesenheit Gottes als Mitte des Textes. Die KlgI repräsentieren in ihrer wenig systematischen und nicht linearen Reflexion und in ihrem „hinkenden“ Rhythmus die traumatisierende Erfahrung eines zerstörten, leeren Raumes auf literarischer Ebene. Das Hinken der von der Katastrophe Betroffenen (Mi 4,6) bringt Bail mit dem Hinken Jakobs nach seinem nächtlichen Kampf am Jabbok in Verbindung (Gen 32,1-33). So zeigt sich „der hinkende Gang als Merkmal eines Gehens im utopischen Raum“ (144). Die Texte entwerfen herrschaftskritisch einen Raum, der die Opfer ins Zentrum rückt. Die „ZwischenRaumTexte“, Ausschnitte

aus heutigen Texten, die Bail immer wieder einfügt, bringen „im Rand auch das zur Sprache, was mit ‚postholocaust‘-Lesen der biblischen Traditionen bezeichnet wird“ (15). Sie unterstreichen auch die stellenweise geradezu poetisch anmutende Sprache der Verfasserin. Erwähnenswert ist außerdem die umfassende und sehr qualifizierte Bibliographie.

Das Buch stellt die Bedeutung poetischer und prophetischer Texte für das Überleben Israels nach der katastrophalen Erfahrung konkret und anschaulich dar. Bail versteht es, in ihrem literatur- (und kultur-)wissenschaftlich orientierten Ansatz die historischen Texträume für eine aktuelle Rezeption zu öffnen.

*Agneth Siquans*



**Michael Bachmann, Göttliche Allmacht und theologische**

**Vorsicht.** Zu Rezeption, Funktion und Konnotationen des biblisch-frühchristlichen Gottesepithetons pantokrator (SBS 188), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2002, € 23,90, ISBN 3-460-04881-6

Was verstehen Menschen unter der Gottesbezeichnung „Allmächtiger“, die Christinnen und Christen ja nicht zuletzt im Credo bekennen? Nicht nur Umfragen unter Schülerinnen und Schülern, sondern auch eine Durchsicht auflagetragender Bestseller (u. a. Bugge, Moser, Richter) zeigen, dass die „Allmacht“ Gottes häufig mit „Alleskönnen“ gleichgesetzt wird – und zu entsprechenden theologischen Aporien führt, wenn diese Gottesvorstellung mit Erfahrungen von Leid und Sinnlosigkeit konfrontiert wird.

Die vorliegende Studie, der die Siegerner Antrittsvorlesung des Autors zu Grunde liegt, geht von solchen heutigen Verständnisschwierigkeiten und ihren religionspädagogischen Herausforderungen aus,

bettet diese aber in einen breiten Horizont theologischer, philosophischer und literarischer Auseinandersetzungen mit der Problematik der (All)Macht Gottes ein. So enthält der erste Teil (Allmacht und Pädagogik, 11-45) neben einem historischen Durchgang durch die Entwicklung der Allmachtsaussagen in Bekennnisformulierungen einen Streifzug durch literarische und philosophische Auseinandersetzungen mit dem verheerenden Erdbeben von Santiago de Chile 1647 (Kleist) und Lissabon 1755 (Voltaire) wie auch durch die o. g. Bestsellerliteratur. Der zweite Teil stellt sich dem Thema „Allmacht und Leid“ (46-112) und zeichnet dabei u. a. die klassische Theodizeeproblematik nach. Im Blick auf eine Theologie nach Auschwitz kommen sowohl jüdische (u. a. Wiesel, Rubenstein, Jonas) wie auch christliche (u. a. Jüngel, Moltmann, Metz, Sölle) Stimmen zu Wort, die angesichts der Schoah die Rede von Gott als dem Allmächtigen auf den Prüfstand stellen und dabei zu durchaus gegensätzlichen Ergebnissen kommen.

Lässt schon diese heikle Problematik einen vorsichtigen Umgang mit dem Allmachtbegriff angeraten erscheinen, so wird diese Einsicht durch den biblischen Befund verstärkt (Teil III: Allmacht und Philologie, 113-195). So ist das griechische Wort *pantokrator*, das dem lateinischen *omnipotens* der Glaubensbekenntnisse zu Grunde liegt, nicht als Aussage über Gott zu verstehen, sondern ist ein Gottesepitheton, das v. a. in Gebeten verwendet wird, und lässt „im frühjüdischen und frühchristlichen Bereich – ähnlich wie dann im Apostolicum ... – an Gott als Souverän und als Hoffnungsinstanz denken, hingegen noch nicht an den All(es)erhalter oder gar an den ›Alleskönner‹.“ (197) Es sei ein Ausdruck kontrafaktischer Hoffnung, auf Grund erfahrener Rettung und angesichts entgegenstehender Mächte und sei deshalb besser mit „Allherrscher“ oder „eschatologischer Sieger“ wiederzugeben (198). Um dieses

hoffnungsstiftende Potenzial nicht aufs Spiel zu setzen, sei die Redeweise von Gott als dem Allmächtigen so weit wie möglich zu meiden, wobei sich der Autor bewusst ist, dass allein dadurch das Theodizeeproblem noch nicht gelöst ist (199), jedoch Verstehenshindernisse aus dem Weg geräumt werden können. Die detailreiche Studie lässt es mitunter leider etwas an Übersichtlichkeit mangeln, vor allem wenn es darum geht, einen Pfad durch das Dickicht des biblischen Befundes zu schlagen. Hätte hier nicht eine Diskursgeschichte der biblischen Problemkonstellationen weiter führen können als die komplexen philologischen Diskussionen? Dennoch: Das Buch, das sich durch seinen weiten Horizont und seine Interdisziplinarität auszeichnet, leistet notwendige Klärungsarbeit und ist ein wichtiger Beitrag zur Auseinandersetzung mit einem hochaktuellen Thema. *Sabine Bieberstein*



**Eckart Reinmuth, Paulus – Gott neu denken** (Biblische Gestalten 9, hg. von Christfried Böttrich und Rüdiger Lux), Evang. Verlagsanstalt Leipzig 2004,

€ 14,80, ISBN 3-374-02184-0

Paulus-Bücher gibt es zuhauf; auch einführende, allgemeinverständliche wie dieses. Was unterscheidet es also von anderen?

Vielleicht ist es Folgendes: Reinmuth versucht nicht eine umfassende und systematische Darstellung; stattdessen sucht er einen Schlüssel für das theologische Denken des Paulus. Dazu setzt er bei 1 Kor 2,7 ein und identifiziert die Schnittstelle, an der sich die „Geschichte Jesu“ samt ihrem Tiefpunkt, der Verurteilungs- und Hinrichtungsgeschichte, mit der „Geschichte der Klugheit Gottes“ kreuzt, als den entscheidenden Anstoß und die größte Herausforderung des paulinischen Denkens. Reinmuth fokussiert dann auf wenige elementare Themen wie Kreuz, Schuld, „Ich“, Stellvertretung, die er jeweils entlang zentraler Textpassagen (Röm 7,7-24; 2 Kor

5,14-21; Röm 3,21-26; 1 Kor 1,18-25; 1 Kor 1,26-31) erschließt und dabei seine These entfaltet: Paulus sei in der Auseinandersetzung mit dem Kreuzesschicksal Jesu vor dem Hintergrund seines pharisäischen Toraverständnisses herausgefordert gewesen, letztlich „Gott selber neu zu denken“ (99). Denn nach Gal 3,13 hat die Tora ihr Urteil über den Kreuzigten gesprochen, über seine Lebenspraxis, sein Reden und Tun. „Jesu Praxis versinnbildlichte, ließ spürbar und hörbar zur Erfahrung werden, wie Gottes Liebe Schuld durchbricht, wie seine Zuwendung Leben und Gemeinschaft mit ihm ermöglicht. Das Wagnis, so von Gott zu reden, musste zu Anklage und Verurteilung führen. Es war für Paulus in dieser theologischen Perspektive die Tora, die Jesu Tod forderte. Sie musste den töten, der sich über sie hinwegsetzt und Gottes Liebe da beansprucht, wo sie Menschen schuldig spricht und bei ihrer Schuld behaftet.“ (103) Weil Paulus aber zu der theologischen Entscheidung kommt, dass in diesem unschuldig Verurteilten das „Ja“ (2 Kor 1,19) Gottes geworden ist, „gerät die Tora in die Krise“ (104). Dieses theologische Ringen des Paulus entfaltet Reinmuth ausführlich. Was das nach Paulus für den Weg Israels bedeutet, führt er im Anschluss daran aus, ebenso seine Eschatologie und Pneumatologie.

Auf andere Fragen und viele Einzelthemen in den paulinischen Briefen (die Charismenlehre, die Aussagen zur Obrigkeit, die Missionsstrategie, den „antiochenischen Zwischenfall“, die Kollekte etc.) geht der Band nicht ein oder streift sie nur am Rande. Seinem Anliegen, einen Schlüssel zum Verständnis des Apostels zu finden, wird er mit dieser Beschränkung durchaus gerecht. Dem theologischen Porträt, das den zentralen Hauptteil des Buches ausfüllt, sind einleitende Informationen zu den Quellen und Eckdaten der Chronologie vorangestellt. Dabei zeigt der Autor sehr deutlich, wie unser Paulusbild in der Regel doch viel mehr von der literarischen Figur der Apostelgeschichte als von den authentischen Briefen gespeist ist. Das Bewusstsein des Fragmentarischen un-

seres Zugangs verwischt er aber leider dann selbst wieder, indem er das Paulusbild der Apostelgeschichte auf 30 Seiten ausführlich referiert. Im Umgang mit der Apostelgeschichte vollführt er denn auch einen konzeptionellen Spagat, da er sie im einführenden Teil als (durchaus problematische) Quelle vorstellt und sie dann im abschließenden wirkungsgeschichtlichen Teil als Produkt der Rezeptionsgeschichte des Apostels würdigt. Dass die Apostelgeschichte beides ist, Produkt der Wirkungsgeschichte und Quelle unseres Paulusbildes, ist unbestritten. Deutlicher wäre der Kontrast zwischen einem Paulusbild, das auf der Basis der authentischen (Gelegenheits-) Briefe nur sehr fragmentarisch zu rekonstruieren ist, und der anschaulichen literarischen Gestalt der Apostelgeschichte, und griffiger, wenn die Ausführungen zur Apostelgeschichte gänzlich bei der Wirkungsgeschichte verortet wären. Denn für das theologische Porträt, den Hauptteil des Buches, spielen sie definitiv keine Rolle. Und die „skizzenhaften Eindrücke[n] aus den Briefen“ (34), mit denen Reinmuth die Person des Paulus in ihren verschiedenen Facetten: als Jude und Pharisäer, als Verfolger der Gemeinde, als Christ und Apostel, als Kranker/Schwacher/Behinderter, als Verfolger und Leidender zeichnet, hätten eine größere Chance, unser überkommenes Paulusbild in Frage zu stellen.

Es ist eine große Stärke des Bandes, dass er mit einem wirkungsgeschichtlichen Überblick abschließt – beginnend mit der frühchristlichen Paulusrezeption über die Deuteropaulinen und die Apostelgeschichte, dann über Marcion und Augustinus zu Martin Luther, dem ein längerer Abschnitt gewidmet ist, ebenso wie Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer. Andere werden zumindest kurz erwähnt: Fausto Sozzini, Ferdinand Christian Baur und William Wrede, Paul Tillich und Rudolf Bultmann, Friedrich Nietzsche; und nicht zuletzt jüdische Gelehrte: Martin Buber, Leo Baeck, Shalom Ben Chorin und Joseph Klausner. Und indem der Band mit archäologischen Zeugnissen und Werken der bildenden Kunst von der Antike bis zur

Moderne illustriert ist, macht er ganz nebenbei deutlich, dass sich Rezeptions- und Wirkungsgeschichte längst nicht nur in Texten manifestieren. Insgesamt ein solider Einführungsband: kompakt, ohne zu vereinfachen; allgemeinverständlich, ohne die Komplexität zu verschweigen; gut zu lesen, aber deswegen keineswegs leichte Kost; auf dem Stand der Forschung, ohne deren Streitfragen permanent und umfassend zu referieren und zu diskutieren; und mit einem Literaturverzeichnis, das mehr als nur drei weiterführende Titel nennt, sich aber doch auf acht Seiten zu beschränken weiß. *Reinhold Reck*



**Siegfried Kreuzer, Jürgen Peter Lesch (Hg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta.** Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel, Band 2,

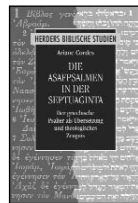
BWANT 161, Stuttgart 2004, € 40,00, ISBN 3-017-01796-0

Für das Verständnis des antiken Judentums, des Neuen Testaments, der allgemeinen antiken Religionsgeschichte und der alten Kirche spielt die Septuaginta, das griechische Alte Testament, eine bedeutende Rolle. In der judaistischen, der theologischen und der altertumskundlichen Forschung wurde ihr lange Zeit nicht die entsprechende Aufmerksamkeit zuteil. In der Praxis der Kirchen wie der Synagogen spielt sie schon gar keine Rolle mehr.

In den letzten Jahren gibt es vermehrt Projekte zur Erforschung der Septuaginta (LXX), so das Projekt LXXD: Die Septuaginta Deutsch. Sämtliche Bücher der LXX sollen ins Deutsche übersetzt werden. Begleitet wird dieses Unterfangen von Sammelbänden mit Beiträgen zur LXX-Forschung: Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Präsentiert werden die jüngsten Beiträge vor allem der deutschsprachigen Forschung zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel. Der erste Band (2001) war ein großer Erfolg. Der jüngst erschienene zweite

Band wird hier wohl anschließen. Der neue Band ist in vier thematische Teile gegliedert. Der erste Teil enthält Beiträge zur Zeitgeschichte der LXX in Ägypten: ein literarisches Echo der Weltstadt Alexandria, die neuesten Erkenntnisse zum hellenistischen Judentum aus jüngst veröffentlichten Papyri, Studien zum sozial- und religionsgeschichtlichen Umfeld der LXX und zu ihrer Entstehung im Horizont frühptolemäischer Bildungs- und Kulturpolitik. Der zweite Teil beschäftigt sich mit Themen der Eigenart und Übersetzung der LXX: mit ihrer sprachlich-kulturellen Position, ihren Schwerpunkten in der Lexikographie, mit dem Problem der LXX als Übersetzung (aus dem Hebräischen) und mit der Suche nach Prinzipien der Übersetzung dieser Übersetzung ins Deutsche sowie mit der Frage nach literalistischen Übersetzungen in der LXX. Der dritte Teil bietet zwei Beiträge zum antiochenischen Text der LXX: einen einführenden Beitrag und einen zu 1-4 Kön der LXX. Der vierte Teil enthält Studien zu einzelnen LXX-Büchern: zur relativen Chronologie von Lev und Dtn innerhalb des Pentateuchs, zum lukianischen Text des Esterbuches, Schritte einer dokumentierten Übersetzung des Psalters und Anmerkungen zur Übersetzung des Joelbuches, Personen-, Sach- und Stellenregister.

*Friedrich Schipper*



**Ariane Cordes, Die Asafpsalmen in der Septuaginta.** Der griechische Psalter als Übersetzung und theologisches Zeugnis (HBS 41), Herder Verlag Freiburg 2004,

€ 50,00, ISBN 3-451-28305-0

Diese Druckfassung der von Erich Zenger betreuten Münsteraner Promotionschrift behandelt eine Gruppe von 12 Psalmen, die durch ihre Überschrift gemeinsam dem Tempelsänger Asaf zugewiesen werden und bis auf Ps 50 auch in den gegenwärtigen Formen des Psalters eine Gruppe bilden (Ps 73-83). Die Vf.in setzt eingangs als Stand der Litera-

tur voraus, dass der hebräische Psalter im 2. Jh. v.Chr. fertig gestellt und bereits um 140 v.Chr. von der griechischen Jesajaübersetzung aufgenommen wurde (dazu im Detail S.165f.). Entsprechend datiert sie den griechischen Psalter in die Mitte des zweiten Jahrhunderts v.Chr. in Alexandria (S.19). Gewichtig sind dabei die von ihr beobachteten Aufnahmen der griechischen Übersetzungen von Pentateuch und Michabuch. Die Vf.in geht in 189 der 232 Textseiten die Asafpsalmen einzeln nach einem Analyseschema durch. Dabei übersetzt sie diese Psalmen in der Fassung der Septuaginta und analysiert sie sowohl als Bibeltext mit eigenem Gewicht als auch als Interpretation der hebräischen Vorlage. Diese doppelte Perspektive auf die Septuaginta wird einleitend methodisch reflektiert. Die dadurch bedingte Länge der Einzeldarstellung macht die Vf.in durch abschließende Zusammenfassungen wett, die auch die fehlenden Register durch viele Stellenangaben teilweise kompensieren. Bekannte theologische Tendenzen der Septuaginta kann die Vf.in überzeugend durch Beispiele für die Vermeidung von Naturbildern für Gott und einer summarischen Gesetzeslehre ausführen. Kritisch steht sie der Annahme einer besonderen eschatologisch-messianischen Tendenz im griechischen Psalter gegenüber. In problematischen Einzeldeutungen wie zu Ps 73,17 kann sich die Vf.in auf F. L. Hossfeld und E. Zenger berufen, ähnlich zu Ps 82,1. Aus der Fülle der Psalmenliteratur hat die Vf.in schwerpunktmäßig Werke zu der behandelten Psalmengruppe sowie zur Septuaginta bearbeitet. Doch selbst hier fallen Lücken auf, so fehlt die einschlägige „Einführung in die Septuaginta“ von F. Siegert (2001) mit immerhin 18 Seiten speziell zu Tendenzen des Septuagintapsalters. Der Rezensent hätte sich aber auch gefreut, eine Auseinandersetzung mit seiner These der Asafpsalmen als Höhepunkt des elohistischen Psalters zu lesen. Insgesamt enthält das Buch im Zusammenhang der gegenwärtig anwachsenden Debatte um die griechische Bibel wichtige Beobachtungen, die ihm eine Stimme in dieser Fachdiskussion sichern.

*Matthias Millard*

## Von göttlichen und menschlichen Versicherungen ...

**Was ist der „Zwischenruf“?**  
Mit dieser Rubrik in „Bibel und Kirche“ möchten wir Sie zum Gespräch und zur Diskussion einladen! Was denken Sie über diesen „Zwischenruf“? Schreiben Sie uns Ihre Meinung, wir werden im nächsten Heft eine Seite freihalten, um Ihre Zuschriften (wenigstens auszugsweise) zu veröffentlichen!

■ Hinter dem Slogan „Unter den Flügeln des Löwen“ und dem dazugehörigen Logo eines geflügelten Löwen verbirgt sich nicht etwa ein Zitat aus dem Buch Ezechiel, sondern der Werbeauftritt einer österreichischen Versicherungsgruppe, mit dem ein neues Kfz-Versicherungspaket angepriesen wird. Wer sich dafür entscheidet, bekommt die Botschaft: Dir kann so gut wie nichts mehr passieren, denn dein Fahrzeug ist – wie einst die Bundeslade im Heiligtum „unter den Flügeln der Keruben“ (1 Kön 8,6) – sozusagen unberührbar.

Nicht nur in der Kfz-Branche, sondern in der gesamten Reisebranche sind Versicherungen mit „himmlischen Versprechen“ heutzutage ein nicht mehr wegzudenkender Faktor. Unterwegssein ist immer mit Unsicherheiten und Risiken verbunden, von denen man sich, mit entsprechend tiefem Griff in den Geldbeutel, meint loszukaufen zu können.

Wesentlich kostengünstiger und dennoch sehr umfassend ist die Reiseversicherung, die der Prophet Ezechiel den Bewohnern Jerusalems anzubieten hat, die sozusagen auf unbestimmte Zeit nach Babylon ins Exil „verreist“ sind:

Sein Slogan lautet: „Der Geist ist in den Rädern“; sein Logo ist eine graphische Herausforderung: ein Wagen mit vier Rädern, wobei sich jeweils neben einem Rad ein geflügeltes Wesen mit Menschenhänden und vier Gesichtern befindet. Die Räder sind überaus glanzvoll gestaltet und kunstvoll angeordnet, sodass man meinen könnte, dass ein Rad durch ein anderes geht und sie doch in vier verschiedene Richtungen laufen. Über den Flügeln der vier Wesen ist im Lichtglanz ein Thron aus Saphirstein erkennbar und auf ihm „das Schaubild der Herrlichkeit JHWHs“ (Ez 1,28). Die Bewegung des Wagens geht von den vier Wesen aus, die sich – „ohne sich umzuwenden“ (1,17) – in vier verschiedene Richtungen bewegen.

Und wenn sie sich bewegen, laufen gleichzeitig die Räder mit, „denn der Geist der Wesen war in den Rädern“ (1,20 und 21).

Als Botschaft für die Menschen im Exil könnte damit gemeint sein: in welche Richtung auch immer ihr geratet (vier Wesen mit vier Gesichtern deuten viermal vier Richtungen an), der Thronwagen Gottes fährt mit. „Und wären Versprengte von euch am Ende des Himmels“ (Dtn 30,4) – Gott fährt mit euch mit!

Das ist wahrhaftig eine Versicherung, die unbezahlbar ist – und sie ist inklusive Rückholgarantie! Denn im 10. Kapitel des Buches Ezechiel findet sich der Thronwagen wieder. Und diesmal beim Eingang des Tempelhauses in Jerusalem.

*Dr. Christiane Koch, Wien*

**Auf den letzten Zwischenruf „Nur was verboten ist, ist interessant!“ hat uns eine 10. Klasse einen Leserbrief zugesandt, den wir im Folgenden vollständig abdrucken:**

Sehr geehrte Damen und Herren,

gerade hatten wir, die katholische Religionsklasse der 10. Jahrgangsstufe des Gymnasiums Casimirianum Coburg, beschlossen, den umstrittenen Bestseller „Sakrileg“ von Dan Brown im Unterricht zu behandeln, als ein paar Tage darauf in allen Zeitungen zu lesen war, dass der Vatikan zum Boykott dieses Romans aufgerufen hatte. Das als „schändlich“ und als „Lügegebäude“ von Kardinal Tarcisio Bertone bezeichnete Werk weckte nun erst recht unser Interesse und so stürzten wir uns, wie viele andere katholische Leser auch, auf das Buch, ließen uns also von kirchlichen Empfehlungen nicht beeinflussen, um uns unsere

eigene Meinung über die umstrittenen Theorien zu bilden. Wir entschieden uns, der Aufsehen erregenden These Dan Brown's, nämlich dass Maria Magdalena mit Jesus verheiratet gewesen sei, auf den Zahn zu fühlen. Zusammen mit unserem Religionslehrer StR Michael Partes suchten wir in diversen Quellen, wie z.B. im Philippusevangelium, nach verschiedenen Darstellungen der Person Maria Magdalena und ihrer Beziehung zu Jesus.

Brown stützt sich hauptsächlich auf die apokryphen Evangelien. Diese bezeichnen eine Gruppe von Schriften des 2. bis 4. Jahrhunderts, die nicht in den Kanon der Katholischen Kirche aufgenommen wurden, aber dennoch teilweise den Anspruch erheben, den kanonischen Schriften gleichwertig zu sein. Seine These stützt Brown auf das Philippus-Evangelium, in dem von einem Kuss Maria Magdalenas mit Jesus berichtet wird:

*„Der Erlöser liebte Maria Magdalena mehr als alle Jünger und küsste sie oft auf den Mund.“*

(Zitat nach Hartenstein, Judith: Maria Magdalena in apokryphen Evangelien. In: Bibel und Kirche 4/2000, S. 190)

Im „Sakrileg“ beschränkt sich Dan Brown nur auf diesen einen Satz der Textstelle, führt das Zitat aber nicht weiter und reißt damit die Aussage völlig aus dem Zusammenhang. Eine wichtige Erklärung für diesen Kuss lässt Brown allerdings weg.

*„Die übrigen JüngerInnen gingen zu ihnen, um Forderungen zu stellen. Sie sagten zu ihm: ‚Weswegen liebst du sie mehr als uns alle?‘ Der Erlöser antwortete und sprach zu ihnen: ‚Weswegen liebe ich euch nicht so wie sie? Ein Blinder und einer, der sieht, sind nicht voneinander verschieden, wenn beide im Finstern sind.“*

*Wenn aber das Licht kommt, wird der Sehende das Licht sehen, und der blind ist, wird im Finstern bleiben.“ (EvPhil 55f)*

(Zitat nach: Hartenstein, Judith: Maria Magdalena in apokryphen Evangelien. In: Bibel und Kirche 4/2000, S.190.)

Der Kuss ist hier das Zeichen für die besondere Beziehung zwischen Jesus und MM. Er wird scheinbar von den Jüngern als Ausdruck sexueller Liebe gedeutet, wodurch sie sich zurückgesetzt fühlen und neidisch sind. Zu oft findet man in Zitaten jedoch nur die halbe Wahrheit, wenn auf die Antwort Jesu verzichtet wird. Denn seine Reaktion weist in eine andere Richtung hin: Er küsst sie nicht nur, weil sie eine Frau ist, sondern weil sie Erkenntnis hat und die Geheimnisse seiner Lehre versteht. Durch den Kuss gelangt sein Wissen als geistige Nahrung in sie. Dadurch erhält MM eine besondere Auszeichnung, die in der geistig-körperlichen Einheit von Jesus und MM liegt und die auch die Jünger offenbar eifersüchtig werden lässt. Die Verbindung von Kuss und Wissen findet sich auch in einer zweiten Passage des Philippusevangeliums, die vom Empfangen und Gebären handelt: <sup>1</sup>

*„Man erhält ihn am Leben durch den Mund. Wenn der Logos da herausgekommen wäre, würde er sich durch den Mund nähren und vollkommen werden; denn die Vollkommenen werden durch einen Kuss schwanger und gebären. Daher küssen auch wir uns und empfangen die Schwangerschaft durch die Gnade, die unter uns ist.“*

Somit gilt es als erwiesen, dass Maria Magdalena eine besondere Stellung unter den Frauen bei Jesus einnahm. Wir konnten jedoch keinen Beweis dafür finden, dass Jesus mit ihr eine intime Beziehung hatte oder sogar mit ihr verheiratet war. Dan Brown stützt sich also auf eine sehr fragwürdige These, die wissenschaftlichen Untersuchungen nicht standhält.

<sup>1</sup> Vgl. Boxler, Madeleine. S. 62f.

## Biblische Umschau

### ■ Neues Material zur Bibelwoche 2005/2006:

#### Leben – zum Glück

Sieben Texte aus dem Buch Kohelet

Das Buch des biblischen „Philosophen“ und „Glücksuchers“ Kohelet enthält Gedanken, die oft gar nicht in der Bibel vermutet werden. Kohelet fragt nach bleibendem Glück und ent-täuscht seine Leser/innen gründlich und heilsam. Das Ergebnis seiner Glücksuche ist die Entdeckung, dass Glück nicht machbar, sondern unverdientes Geschenk von Gott ist, das es zu genießen gilt.

Kohelets „Anleitung zum Glücklichsein“ und sein nüchterner Realitätssinn auch angesichts gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten wirken heute überraschend aktuell. Seine Texte versprechen spannende, ehrliche Gespräche über das, was uns Halt gibt, über Zeit und Arbeit, über Ungerechtigkeit und Verantwortung, über Freude, Vergänglichkeit und den Glauben an den Schöpfer, der für Kohelet selbstverständlich ist.

Mit den ökumenischen Bibelwochen-Heften erhalten Sie eine konzentrierte exegetische Einführung in das Buch Kohelet und ausgearbeitete Gestaltungsvorschläge für bis zu sieben Bibel-Veranstaltungen. Sie folgen dem bewährten Drei-Phasen-Modell: In der Phase ÖFFNEN werden aktuelle Lebensthemen der Teilnehmenden, die der Text anspricht, bewusst gemacht. In der Phase BEGREIFEN soll der Text selbst in seinem historischen Kontext zur Sprache kommen. Die Phase MITNEHMEN bietet Raum, Textaussagen in das eigene Leben hinein sprechen zu lassen. Kreative Methoden sprechen alle Sinne an und lassen die Veranstaltungen zu einem besonderen Erlebnis werden.

Das Teilnehmerheft enthält die sieben Bibeltexte aus dem Buch Kohelet in der Einheitsübersetzung. Dazu kommen weiterführende Impulse, Texte und Bilder zur Verwendung in den Bibelveranstaltungen.

Das Didaktische Begleitheft bietet eine exegetische Einführung vom Kohelet-Spezialisten Ludger Schwienhorst-Schönberger. Außerdem Einzeltext-Auslegungen und gründlich ausgearbeitete Gestaltungsvorschläge für Veranstaltungen von Autorinnen und Autoren aus der Praxis.

Bestellen können Sie die Materialien zur Bibelwoche bei der Versandbuchhandlung im Bibelwerk, Tel. 0711/6192037, e-mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de

### ■ Neues Material zum Bibelsonntag 2006: Zeit zu klagen – Zeit zu tanzen (Koh 3,1-8)

Materialheft für Gottesdienst und Predigt

„Alles hat seine Zeit“ – der bekannteste Text aus dem Buch Kohelet ist die Grundlage für den Gottesdienst am Bibelsonntag 2006 (letzter Sonntag im Januar). Dabei geht es um die Lebenskunst. Mit dem Bibelsonntagsheft erhalten Sie eine fundierte ökumenische Arbeitshilfe mit Textauslegung, einem Beitrag aus jüdischer Sicht, einem Predigtvorschlag sowie vielgestaltigen Gottesdienstbausteinen einschließlich einer großen Liedauswahl. Für die Arbeit allein, aber auch im Team ist das Heft bestens geeignet – für eine aufwändige, aber auch für eine schnelle Gottesdienstvorbereitung. Bestellen können Sie es bei der Versandbuchhandlung im Bibelwerk, Tel. 0711/6192037, e-mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de

### ■ Veranstaltungsreihe „Evangelium und Kultur“

Im zwanzigsten Jahrhundert kam es in der katholischen Kirche zu einem bisher nicht gekannten Interesse an der Bibel. Besonders die Armen in der so genannten „Dritten Welt“ entdeckten die Bibel als Hoffnungs- und Lebensbuch für sich. Ihre Kultur und ihre Lebenserfahrungen sind für sie die Schlüssel zum Verstehen der fremden Welt der Bibel. In einer Seminarreihe laden die Steyler Missionare ein, von den Leseweisen der unterschiedlichen Kulturen – und der Armen zu lernen.

21.-23.10.2005: Befreiter und befreiender Umgang mit der Bibel in Lateinamerika – Von den Armen lernen, Referent: P.Dr.Ralf Huning SVD (Steyl)

27.-29.1.2006: „Hearts on fire“ – Sich anstecken lassen von der Begeisterung für die Bibel in Asien, Referent: P. Dr. Ludger Feldkämper

12.-14.5.2006 „In der Gemeinschaft finden wir dein Wort“ – Vom Umgang mit der Bibel in Afrika lernen, Referent: P. Thomas Heck SVD

22.-24.09.2006 „Glauben teilen – Leben teilen“. Zugänge zur Bibel in Europa

Informationen erhalten Sie im

Centrum St. Michaël, St. Michaëlstraat 7,  
NL-5935 BL Steyl

Tel. 0031 77 3261 353 oder 0031 77 3261 326,

Fax 0031 77 3261 316; e-mail: csm@steyl.net

internet: www.steyl.net

### ■ Studienreisen / Exerzitien

Auf folgende mehrtägige Veranstaltungen sei besonders hingewiesen:

#### Vallendar

23.-28. Oktober 2005: „Mit der Bibel älter werden“. Exerzitien für Ordenschristen und Interessierte.

(Leitung: Prof. P. Dr. Alfons Weiser SAC)

Anmeldung:

Forum Vinzenz Pallotti, Pallottistr. 3, 56179 Vallendar, Tel. 0261/64020, Fax 0261/6402350;

e-mail: forum@pthv.de

#### Bamberg – Studienreise

29. Oktober - 5. November 2005: Auf den Spuren des Apostels Paulus durch Griechenland

(Leitung: Dr. Wolfgang Stahl)

Anmeldung:

Tel. 0921/84868, Veranstalter: Kath. Bibelwerk in der Erzdiözese Bamberg

### ■ Grundkurs Bibel AT in der Diözese Bamberg

Herzliche Einladung zum Informationstag zum Grundkurs Bibel Altes Testament am Samstag, den 26.11.2005, 10.00-16.30 Uhr!

Referenten: Dipl. Theol. Christine Heinrich, Dipl. Theol. Heiner Neuner, Dr. Wolfgang Stahl

Anmeldung und Auskunft:

KLVHS Feuerstein, 91320 Ebermannstadt

Tel. 09194/73630 oder 0921/84868 (Dr. Stahl)

Veranstalter: Kath. Bibelwerk im Erzbistum Bamberg und KLVHS Feuerstein

### ■ Grundkurs Bibel in der Diözese Hildesheim

An den folgenden Terminen läuft der Grundkurs Bibel im Bistum Hildesheim: 3.-4. September 2005; 23.-24. September 2005; 11.-12. November 2005; 20.-21. Januar 2006.

Anmeldung: Dr. Egbert Ballhorn Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung, Neue Str. 3, 31134 Hildesheim, Tel. 05121/1791-550, Fax 05121/1791-554; e-mail: bibel.afb@bistum-hildesheim.de

### ■ Weihbischof Plöger gestorben

Der emeritierte Kölner Weihbischof Josef Plöger ist Ende April im Alter von 81 Jahren nach langer Krankheit gestorben. Er war wesentlich an der Erarbeitung der Einheitsübersetzung des Alten Testaments beteiligt. Außerdem war er lange Jahre Mitglied im Aufsichtsrat der Katholischen Bibelanstalt. Wir werden ihm ein ehrendes Andenken bewahren.

*Dr. Franz-Josef Ortkemper*

### ■ Zum Gedenken an Prof. Dr. Alfons Deissler

Am 10. Mai 2005 verstarb in Freiburg Prof. Dr. Alfons Deissler, einer der ganz großen Männer der alttestamentlichen Exegese in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts. Sein Kommentar in der Neuen Echterbibel zu den zwölf Propheten (1981-1988) ist noch immer vorbildlich. Er hat unzählige Generationen von Pfarrern und Theologen durch seine Vorlesungen geprägt. Er hat wesentlich dazu beigetragen, dass die katholische Exegese ihren Rückstand aufgeholt hat. Seine Exegese war nicht nur auf der Höhe der Zeit, sie war auch im guten Sinne geistlich. Ich persönlich habe viele seiner Werke studiert, fand sie geradezu spannend, habe durch ihre Lektüre unendlich viel gelernt, nicht nur wissenschaftlich, sondern vor allem auch für mein persönliches religiöses und spirituelles Leben. Prof. Deissler war Wissenschaftler und Priester zugleich.

Dem Katholischen Bibelwerk war er besonders verbunden. Er war Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat, einem Gremium, das die Arbeit des Bibelwerks berät und begleitet. Wir sind ihm zu großem Dank verpflichtet. Seine vielen Impulse werden weiterwirken.

*Dr. Franz-Josef Ortkemper*

### ■ Israel: Fünf Antiquitätenfälscher angeklagt

Vier Israelis und ein Palästinenser, müssen sich vor einem Jerusalemer Gericht wegen Antiquitätenfälschung in großem Ausmaß verantworten. Ihnen wird vorgeworfen, seit zwanzig Jahren systematisch Museen in aller Welt, Sammler und Wissenschaftler hinters Licht geführt zu haben. Sie hätten gezielt Antiquitäten hergestellt, die im Mittelpunkt historischer und religiöser Ereignisse stehen und deshalb besonders bei Gläubigen auf großes Interesse stießen. Zu den berühmtesten Fälschungen gehört ein Knochenkasten mit der gefälschten Aufschrift „Jakob, Sohn des Josef, Bruder des Jesus“, eine vermeintliche Inschrift des biblischen Königs Joas und ein Granatapfel aus Elfenbein, den das Israel-Museum vor einigen Jahren für eine halbe Million Euro erworben hatte. Er galt als erstes und einziges bisher entdecktes Kultobjekt eines Tempelpriesters aus der Zeit des Königs Salomo.

Die Untersuchung der Fälschungsfälle begann im September 2002, als die „Entdeckung“ des Knochenkastens des Herrenbruders Jesu in der Presse bekannt wurde. In Verruf gekommen ist auch die angesehene Zeitschrift „Biblical Archaeology Review“. Sie hat einige der jetzt als Fälschung „erwiesenen“ biblischen Objekte in großer Aufmachung publiziert. (KNA)

### ■ So groß wie ein olympisches Schwimmbecken

Der biblische Schiloach-Teich hatte die Ausmaße eines olympischen Schwimmbeckens. Seit der Entdeckung einiger Stufen hinab zu dem Originalbecken aus der Zeit des Herodes hat die israelische Antikenbehörde ihre Notgrabung fortgesetzt und in 50 Metern Entfernung die „Ecke“ des schätzungsweise 2.500 Quadratmeter großen Wasserbeckens gefunden. Im Putz entdeckten die Wissenschaftler eine Münze aus der Hasmonäerzeit, etwa 50 Jahre vor Christi Geburt geprägt. Die jüngste Münze im Schutt über den Wasserkanälen trägt die hebräische Aufschrift „Jahr vier“ des jüdischen Aufstands gegen die Römer. „Das ist gemäß unserer Zeitrechnung das Jahr 69, kurz vor der Zerstörung Jerusalems“, sagte der Archäologe Eli Schukrun in Jerusalem. So genau kann nur selten ein antikes Bauwerk datiert werden.

Der Archäologe Ronni Reich von der Universität Haifa hofft jetzt, dass die griechisch-orthodoxe Kirche ein Stück Land zur Verfügung stellt, damit die biblische Stätte, an der Jesus nach der Bibel einen Blinden sehend gemacht hat, völlig ausgegraben werden kann. „Das Wasserbecken wurde von tausenden Pilgern an den hohen Festen benutzt, um vor dem Opferdienst im Tempel Wasser zu schöpfen“, berichtet er.

Wie vor 2.000 Jahren fließt hier heute noch das Wasser aus der Gihon-Quelle, Jerusalems einziger Wasserquelle. Für Herodes allerdings reichte das Wasser aus der Gihon-Quelle nicht aus, um den Opferdienst aufrecht zu erhalten. Aus der Ain-Arub-Quelle beim 60 Kilometer entfernten Hebron ließ der König deshalb zusätzliches Wasser für Jerusalem herbeischaffen. Es wurde erst durch Röhren zu den „Teichen Salomos“ bei Betlehem geleitet und in drei riesigen Becken, die es heute noch gibt, gesammelt.

Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 wurde der Schiloach-Teich verschüttet. Der genaue Ort geriet in Vergessenheit. Als byzantinische Christen nach den Wirkungsstätten Jesu suchten, fanden sie 200 Meter oberhalb des Original-Teiches einen Tümpel, aus dem das Wasser der Gihon-Quelle ins Freie drängte. Hier errichteten sie eine Kapelle. „Wir sind froh, dass die Byzantiner sich irren. So blieb der ursprüngliche Ort unversehrt. Jetzt können wir ihn wiederentdecken, so wie er im Jahr 69 verlassen wurde“, sagt Eli Schukrun. Eine angeblich heilende Wirkung des Gihon-Wassers wird schon in der jüdischen Mischna erwähnt. Durch Jesu Wunder erhielt diese Tradition eine neue Bedeutung. Sie wurde von den Muslimen übernommen. Heiligkeit vererbt sich in Jerusalem nahtlos.

*Ulrich Sahn, KNA*

## Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

### ■ Auf krummen und geraden Wegen.

Wir vom BPA-Team haben gemeinsam den Band 9 der Reihe Werkstatt Bibelgeschrieben: „Auf krummen und geraden Wegen“ beschäftigt sich mit den Familiengeschichten der Genesis und mit dem Erzählen dieser Geschichten. Wir konnten auf die Vorarbeiten von Isabella Metzler und Hans Schwegler aufbauen. So steht das neue Buch also in einer langen BPA-Tradition. Es zeigt aber auch viel von den Personen im gegenwärtigen Team. Unsere eigenen, ganz unterschiedlichen Familiengeschichten sind in die Arbeit am Buch, vor allem in die einzelnen Bibelarbeiten mit eingeflossen. Besonders deutlich wird die persönliche Prägung des Buches bei der methodischen Einführung. Christa Breiing, die neben ihrer Tätigkeit im Sekretariat der BPA eine passionierte Erzählerin von Märchen und Geschichten ist, hat sie mit grosser Leidenschaft für das freie Erzählen verfasst. Sie berichtet von eigenen Erfahrungen als Zuhörerinnen, etwa von einer Begegnung mit Rut in der Tenne des Boas, und als Erzählerin alter und neuer Geschichten. Ihre Hinführungen zum freien Erzählen nehmen Ängste und Hemmungen ernst und bieten eine Fülle von Anregungen, die eigenen Fähigkeiten zum Erzählen zu entfalten. Das reicht von Meditationsübungen bis zur Gestaltung des Raums. Christa Breiing hat uns im BPA-Team das Erzählen näher gebracht und so bin ich sicher, dass die methodische Einführung auch vielen anderen einen Zugang zur Schatzkiste des Erzählens ermöglichen wird.

Als weitere Inhalte bietet das Buch eine bibeltheologische Einführung zu den biblischen Familiengeschichten (Gen 11-36) sowie sieben konkrete Bibelarbeiten für die Praxis zu folgenden Erzählungen und Themen:

Eine Familie auf dem Weg (Gen 11,27-12,20)

Verheissungen in der Krise (Gen 16,1-16)

Wenn Fremde kommen (Gen 18,1-15)

Abraham muss seinen Sohn opfern (Gen 22,1-14)

Rebekka und Isaak – Brautwerbung (Gen 24,1-67)

Die Weitergabe des Familiensegens (Gen 27,1-45)

Der erkämpfte Segen (Gen 32,23-33)

Ein besonderer Dank des BPA-Teams geht an alle, mit denen zusammen wir einzelne Elemente aus den Bibelarbeiten in der bibelpastoralen Praxis „erproben“ konnten.

*Peter Zürrn*



## Österreichisches Katholisches Bibelwerk

### ■ Bibelwanderausstellungen in Österreich

Bibelausstellungen und kreative Rahmenprogramme machen die Begegnung mit der Hl. Schrift zu einem spannenden Erlebnis.

„**Die Bibel erleben**“ ist der Titel der ökumenischen Bibelausstellung des Österr. Kath. Bibelwerks Klosterneuburg und der Österr. Bibelgesellschaft. 20 Schautafeln präsentieren das Land der Bibel, den Alltag in biblischer Zeit, Tiere und Pflanzen in der Bibel. Man hört Bibeltexte, kostet und riecht orientalische Gewürze und betrachtet Kopien von Gegenständen aus biblischer Zeit. Textblätter vertiefen die Botschaft dieser Ausstellung, die auch die Wirkungsgeschichte der Bibel in der Kunst, der Volksfrömmigkeit usw. berücksichtigt.

„**Unsere Bibel entdecken. Mit allen Sinnen**“ – so heißt die Bibelausstellung des Bibelwerks Linz und des Bibelreferates der Erzdiözese Salzburg. Düfte, Gewürze, Hölzer, Schaf- und Ziegenfell, Wüstensand, Papyrus, Beduinenzelt, biblische Speisen und Kultgegenstände des Judentums sind mit allen Sinnen erlebbar. Schautafeln vermitteln die Geschichte des Gottesvolkes und Themen der Bibel. Mit PC und CD-Rom taucht man virtuell in die Welt der Bibel ein. Kinder können sich in die Welt der Bibel „einspielen“. Die Bibelausstellung ist in den Diözesen Linz, Salzburg und Graz-Seckau vorhanden.

„**Erlebniswelt Bibel**“ ist die Bibelausstellung der Diözese Innsbruck. Sie spricht durch Schautafeln und interaktive Elemente alle Sinne an. Bibeltexte informieren über Land und Leute, über die Entstehung und die Grundbotschaft der Bibel und über Leben und Glauben mit der Bibel. Schautafeln zeigen zu den Fragen „Wer ist der Mensch?“, „Wer ist Gott?“ Eckpunkte des biblischen Gottes- und Menschenbildes und deren Aktualität bis heute auf. Im „Zelt des Abraham“ ist das Wort Gottes zu hören. CD-Roms und Computerbibelspiele zeigen heutige Zugänge zur Hl. Schrift.

Der „**Bibelgarten**“ auf dem Greisinghof versteht sich als „Ort des Segens“. Wasser, Stein, Wüste, Getreidefelder senden die Heilsbotschaft dieses Ortes aus. Papyrus, Ysop, Libanonzeder, Granatapfel-, Oliven- und Feigenbaum verlebendigen die Welt der Hl. Schrift. Die Zahlensymbolik des Brunnens und der Weinlaube eröffnet biblische Verheißungen.

„**Die Bibel. Das Buch des Lebens**“, die Bibelausstellung der Diözese Gurk, besteht aus 12 Ölgemälden mit biblischen Motiven des Laibacher Künstlers Matej Metlikovic, 13 Schautafeln über die Bibel, Faksimile-Ausgaben verschiedener Handschriften und Drucke, Gegenständen des jüdischen Alltagslebens und archäologischen Fundstücken. Die Exponate informieren über die Bibel, über bedeutende Stationen ihrer Kulturgeschichte und die bedeutendsten Feste des Judentums.

### Kontaktadressen:

ÖKB Klosterneuburg, 02243 32938, [www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at)  
Bibelwerk Linz, 0732 7610-3231, [www.dioezese-linz.at/bibel](http://www.dioezese-linz.at/bibel)  
Bibelreferat der Erzdiözese Salzburg, 0662/80472071, 0676/87462071, [www.bibelwelt.at](http://www.bibelwelt.at)  
Diözese Graz-Seckau, Referat für Bibelpastoral, 0316/8041-378, 0676 87422378, [www.graz-seckau.at](http://www.graz-seckau.at)  
Bibelpastoral der Diözese Innsbruck, 0676/87307108, [www.dioezese-innsbruck.at](http://www.dioezese-innsbruck.at)  
Diözese Gurk, Referat für Liturgie und Bibel, 0463/5877-2122, [www.bibelausstellung.at](http://www.bibelausstellung.at)  
Bildungshaus Greisinghof, 07263/86011  
<http://www.greisinghof.at>

### Bibel-Arbeitsheft zum Weltgebetstag 2006 aus Südafrika mit dem Thema „Zeichen der Zeit“

Wie schon seit einigen Jahren gewohnt, erstellt das Katholische Bibelwerk in Stuttgart ein biblisches Arbeitsmaterial mit Informationen zu den Bibeltexten und Bibelarbeiten zum Weltgebetstag. Diesmal geht es um biblische Zugänge zu den Themen Endzeit, Gericht und Neuschöpfung.

Die Autorinnen Ulrike Bechmann und Luzia Sutter Rehmann entfalten die Texte Ez 37 und Lk 21,25-19, die Eingang in die Liturgie aus Südafrika gefunden haben.

### Nur zu bestellen bei:

Katholisches Bibelwerk e.V.  
Postfach 15 03 65  
70076 Stuttgart  
Tel. 0711/61920-50, Fax 0711/61920-77  
e-mail: [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)

# Katholisches Bibelwerk e.V.

## ■ Bibel-Ideen-Online

### Ideen muss man haben ...

Die ökumenische Aktion „2003. Das Jahr der Bibel“ hat viel bewegt. Manche der Aktiven wollten spontan weitermachen; andere meinten, man brauche erst mal Zeit, damit sich die vielen Anregungen setzen können. Wichtig ist, dass die vielen guten Ideen nicht vergessen, sondern weitergetragen werden. Deshalb haben sich die Deutsche Bibelgesellschaft und das Katholische Bibelwerk e.V. entschlossen, auf unseren Webseiten jeden Monat ein Bibelprojekt vorzustellen, das sich für Gemeinden oder Gruppen zur Nachahmung eignet. Ab jetzt finden sie hier jeden Monat eine neue Idee.

Jedes Projekt ist erprobt; zumindest eine Gemeinde oder Gruppe ist als Ansprechpartner mit Projekterfahrung genannt. Und wenn Sie selbst Erfahrungen mit einem genannten oder ähnlichen Projekt in Ihrer Gemeinde gemacht haben, lassen Sie es uns wissen:

e-mail: [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de) oder [info@bibelgesellschaft.de](mailto:info@bibelgesellschaft.de); [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)



**Weiter Suchen.  
Und weiter Finden.**

**Unverbrauchte Ideen aus dem Jahr der Bibel**

## ■ Das Bibelwerk auf der Kirchen-Messe GLORIA

Zum sechsten Mal ist die Messestadt Dornbirn (im Länderdreieck Österreich/Deutschland/Schweiz) im kommenden Herbst vom 13. bis 15. Oktober Schauplatz der GLORIA. Erstmals gibt es einen Bibel-Schwerpunkt, in dessen Rahmen sich auch das Katholische Bibelwerk Stuttgart und das Bibelwerk Linz präsentieren. Ungefähr 10.000 Besucherinnen und Besucher werden erwartet.

Die stimmige Mischung aus Ausstellungs- und Kongress-Programm garantiert die Einzigartigkeit dieser kirchlichen Fachmesse mit inhaltsreichen Vorträgen, Diskussionen, Sonderausstellungen und künstlerischen Darbietungen. Nähere Informationen unter [www.messegloria.info](http://www.messegloria.info)

## Impressum

### Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 60. Jahrgang, 3. Quartal 2005; ISBN 3-932203-11-9; ISSN 0006-0623

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg

REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop ([eltrop@bibelwerk.de](mailto:eltrop@bibelwerk.de), verantw.), Barbara Leicht, Dr. Michael Hartmann

REDAKTIONSKREIS: Dr. Ulrike Bechmann, Detlef

Hecking, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann

GESTALTUNG: Klemens Olschewski Grafik

DRUCK: Georg Riederer Corona, 70176 Stuttgart

### Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, D-70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00/ für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00/ ermäßigt € 18,00).

ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 64 515 51 (BLZ 750 903 00)

AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart.

Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl. Versandkosten.

ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Stiftsplatz 8, A-3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0, Fax 02243/329 38 -39. Der Bezugspreis beträgt € 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung: Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).

SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstraße 76, CH – 8002 Zürich, Tel. 01/205 99 60, Fax 01/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (SFR 40,00, Student/innen SFR 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* SFR 65,00, Student/innen SFR 55,00). Einzelheft: SFR 10,00 zzgl. Versandkosten. Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5.

**Bibel und Kirche** erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

## ■ Veranstaltungen

---

### ■ Georgsmarienhütte

11. Oktober 2005:  
*Mit biblischen Erzählfiguren Glauben gestalten, erfahren, feiern.* Kontaktnachmittag für Katechet(innen) und pastorale Mitarbeiter(innen) (Monika Spieker, Dr. Uta Zwingenberger)  
21. November 2005:  
*Vollkommenes Glück – nach Texten aus dem Buch Kohelet. Workshop Ökumenische Bibelwoche* (Dr. Eleonore Reuter, Dr. Uta Zwingenberger)  
Anmeldung: BibelForum Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401/336-0, Fax 05401/336-66; e-mail info@haus-ohrbeck.de

### ■ Mülheim an der Ruhr

22. Oktober 2005:  
*Suche nach dem Glück des Menschen.* Studientag zur Ökumenischen Bibelwoche in Kooperation mit dem Kath. Bibelwerk i. Bistum Essen (Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Passau)  
Anmeldung: Kath. Akademie „Die Wolfsburg“, Falkenweg 6, 45478 Mülheim an der Ruhr, Tel. 0208/99919-106, Fax 0208/99919-110; e-mail: die.wolfsburg@bistum-essen.de

### ■ Schöntal

7.-8. Oktober 2005,  
11.-12. November 2005:  
*Biblische Erzählfiguren gestalten.* Männer und Frauen der Bibel – Tiere der Bibel (M. Erber, G. Erber) Kath. Gemeindezentrum Ingelfingen  
10. Oktober 2005:  
*Maria .- in der Bibel und in der Verehrung* (Anneliese Hecht)  
Anmeldung: Kath. Bildungswerk Hohenlohekreis, Tel. 07943/894-335; e-mail: g.moehler@kloster-schoental.de

### ■ Köln

26. November 2005:  
*Bibelsamstagnachmittag. Mit dem Neuen Testament Advent feiern* – Die Evangelientexte der Adventssonntage (Msr. Dr. F.-J. Helfmeyer).  
Anmeldung: Erzbischöfliche Bibel- und Liturgieschule Köln, Marzellenstr. 26, 50668 Köln, Tel. 0221/1642-7000

### ■ Freising

25.-28. Oktober 2005:  
*Biblische Figuren nehmen Gestalt an.* Kurs zum Herstellen und zum Umgang mit biblischen Erzählfiguren (nach Doris Egli) (Elfriede Löffler)  
28.-29. Oktober 2005:  
*Gotteseisfahrten in der Bibel.* Jahrestagung für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks und Interessierte (Dr. Franz-Josef Ort Kemper)  
Anmeldung: Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161/181-0, Fax 08161/181-205; e-mail: info@bildungszentrum-freising.de

### ■ Trier/Kloster Springiersbach Bengel

14.-16. Oktober 2005:  
*Die Makkabäerbücher.* Bibelseminar (Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller)  
Anmeldung: Bischöfliches Generalvikariat, Diözesanstelle für Bibelarbeit, Hinter dem Dom 6, 54290 Trier, Tel. 0651/7105-126, Fax 0651/7105-406; e-mail: bibelarbeit@bgv-trier.de

### ■ Beilngries

22. Oktober 2005:  
*Judenchristliche Gemeinden im Widerstand gegen Rom* – Das Matthäusevangelium (Dr. Bettina Eltrop, Dr. Martina Eschenweck)  
4.-6. November 2005:  
*„Alles geschehe so, dass es aufbaut“* (1 Kor 14,26) Entdeckungen im Ersten Korintherbrief (Werner Hentschel, Dr. Martina Eschenweck)  
10.-11. Dezember 2005:  
*„Höre Israel!“* (Dtn 6,4) Eine alttestamentliche Theologie des Volkes Gottes (Prof. Dr. Burkard M. Zapff, Dr. Martina Eschenweck)  
Anmeldung: Bistumshaus Schloss Hirschberg, Hirschberg 70, 92339 Beilngries, Tel. 08461/6421-0, Fax 08461/6421-14; e-mail: schloss.hirschberg@bistum-eichstaett.de

### ■ Weingarten

21.-22. Oktober 2005:  
*Kirchenvisionen* (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht, Dr. Hans-Jörg Schmid)  
Anmeldung: 0711/1640-600

### ■ Altenmünster

21.-23. Oktober 2005:  
*Bibliodrama zur alttestamentlichen Frauenerzählung Buch Rut* (Ilse Traud Königer, Beatrix Moos)  
Anmeldung: Maria Ward Haus, Eppischofer Str. 18, 86450 Altenmünster, Tel. 08295/854, Fax 08295/909552; e-mail: mwhaus@web.de

### ■ Bad Soden - Salmünster

24.-28. Oktober 2005:  
*Und trotzdem Frohbotschaft.* Die Freude des Glaubens neu suchen. Biblische Exerzitien (P. Dr. Josef Heer, Bamberg) 18.-20. November 2005:  
*„Denn der Herr ist ein Gott, der den Kriegen ein Ende setzt“* (Jdt 16,2).  
Biblisches Wochenende zum Buch Judit (Bernd Heil, Pfr. Ferdinand Rauch)  
Anmeldung: Bildungs- und Exerzitienhaus Kloster Salmünster, Kirchgasse 2, 63628 Bad Soden-Salmünster, Tel. 06056/4011, Fax 06056/6649; e-mail: buero@bildungshaus-salmuenster.de

### ■ Willebadessen

28.-30. Oktober 2005:  
*Das „Gelobte Land“.* Rückschau und Vorschau im Buch Josua. Bibeltheologische Tagung (Prof. Dr. Dr. Manfred Görg, München)  
9.-11.12.2005:  
*Zeugnis geben für das Licht.* Frauentagung zum Dritten Adventssonntag (Prof. Dr. Eveline Goodman-Thau, Jerusalem)  
Anmeldung: DIE HEGGE, Christliches Bildungswerk Niesen, 34439 Willebadessen, Tel. 05644/400 und 700, Fax 05644/8519; e-mail: bildungswerk@die-hegge.de

### ■ Travenbrück

11.-13. November 2005:  
*Bibliodrama – erleben und lernen* (Antje Kiehn, Ottar Reinertsen)  
Anmeldung: Haus St. Ansgar, Kloster Nütschau, Schlossstr. 26, 23843 Travenbrück, Tel. 04531/5004-140, Fax 04531/5004-100; e-mail: termine@haus-sankt-ansgar.de

Absender: Katholisches  
Bibelwerk e.V.  
Silberburgstraße 121  
70176 Stuttgart



Jetzt unsere **Kataloge 2005 und 2006** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Tel. 0800 / 619 25 10!** (Gebührenfrei)

**Biblische Reisen GmbH  
Stuttgart  
www.biblische-reisen.de**  
Ihr Spezialist für  
Studienreisen weltweit.

## Studienerlebnisreisen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2005** Reiseziele in die ganze Welt an. Ob Sie bekannte Kulturen in Europa neu erleben oder unbekannte in Südamerika entdecken wollen – wir machen es Ihnen möglich!

Unsere **Studien-Kreuzfahrten 2006** führen Sie zu „Metropolen der Ostsee“ und zeigen Ihnen zwischen „Jerusalem und Rom“ den kulturellen Reichtum der Mittelmeerranrainer. Außerdem bieten wir Ihnen Reisen auf verschiedenen europäischen Flüssen, u.a. Donau, Guadalquivir und Po.

Wir schicken Ihnen die gewünschten Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.

