

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 6 (1950)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Zur Komposition des Buches Hesekiel  
**Autor:** Schmidt, Martin Anton  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877443>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 15.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Zur Komposition des Buches Hesekiel.

In meiner Dissertation «Prophet und Tempel. Eine Studie zum Problem der Gottesnähe im Alten Testament»<sup>1</sup> habe ich geschrieben: «Eine Untersuchung der betreffenden Kapitel des Hesekielbuches läßt deutlich erkennen, daß der Prophet von vier Visionen der «Herrlichkeit Jahves» berichtet, die ein fortschreitendes Handeln Jahves mit Jerusalem und dem Tempel darstellen, das die *prophetischen Reden* (die, wenigstens in großen Zügen, chronologisch geordnet sind) einrahmt (erste und vierte Vision) und zweimal unterbricht (zweite und dritte Vision).»<sup>2</sup>

Der Untersuchung derjenigen einzelnen Punkte, an denen dieser Sachverhalt durch den heutigen Text des Hesekielbuches (oder dessen Auslegung) und die heutige Anordnung getrübt erscheint, dient das Folgende.<sup>3 4</sup>

---

<sup>1</sup> Zollikon-Zürich 1948. (Im Folgenden abgekürzt: Pr. u. T.) Vgl. die Besprechung ThZ 1949/5, S. 374—380. Den dort erwähnten versprochenen Aufsatz lege ich hier vor. <sup>2</sup> Pr. u. T., S. 129.

<sup>3</sup> Da sich drei Visionsberichte aus dem heutigen Text klar herausheben und ein vierter (zeitlich an dritter Stelle stehender) schon von Rothstein und Eißfeldt (vgl. weiter unten mit Anm. 5 und 6) erkannt worden ist, lag es nahe, in diesen vier Visionsberichten einen erlebnismäßig festgelegten Rahmen der ganzen Sammlung hesekielischer Eigenberichte zu vermuten. Von dieser Annahme aus unternimmt es die vorliegende Untersuchung, 1. diesen Rahmen genauer zu bestimmen (Teil A), 2. einiges zu der Frage beizutragen, inwiefern sich die übrigen hesekielischen Stücke diesem Rahmen einfügen (Teil B). Auf Grund dieser Untersuchungen galt mir die auf S. 129 meiner Dissertation zusammengefaßte Sicht als die wahrscheinlichste Arbeitshypothese über die Form des ursprünglichen Hesekielbuches, die ich zugrunde legte, als ich Hesekiels Botschaft inhaltlich darzustellen versuchte, und die sich mir bei der theologischen Untersuchung verschiedentlich zu bewähren schien.

<sup>4</sup> Eine Zusammenfassung der bisherigen Forschungsergebnisse und Hypothesen bietet C. Kuhl, Theol. Rundschau 1933, S. 92 ff. Dazu kommt neuestens: Nils Messel, Ezechielfragen, Oslo 1945. Vgl. dazu die eingehende Besprechung ThZ 1947/4, S. 304-309. — Inmitten der sehr verschiedenartigen Hypothesen versuche ich, der originellen (und damit m. E. auf Originales zurückweisenden) Grundstruktur des Hesekielbuches gerecht zu werden.

### A. Die vier Visionen.

#### 1. Die dritte Vision.

Während sich drei Visionen Hesekiels, in denen jedesmal die «Herrlichkeit Jahves», aber immer in einem neuen Moment ihres Handelns mit Jerusalem, begegnet, unschwer in den Komplexen Kap. 1—3; 8—11; 40—48 erkennen lassen, so daß nur noch der genaue Umfang der ursprünglichen Visionsberichte zu ermitteln ist, muß ein weiterer Visionsbericht aus dem heutigen Text erst wieder rekonstruiert werden.

Man ging von der Beobachtung aus, daß der Text von 3, 22 an in der jetzigen Anordnung Schwierigkeiten bietet, ohne daß doch die Annahme von sekundären Auffüllungen und Dubletten zum Bericht 1, 1—3, 15 recht befriedigt hätte. So sehen W. Rothstein<sup>5</sup> und O. Eißfeldt<sup>6</sup> in 3, 22—24 eine neue Vision angedeutet, die sie in die Zeit der Zerstörung Jerusalems setzen (vgl. Kap. 24). Eißfeldt (und ähnlich schon Rothstein) kombinierte diese Verse mit andern verstreuten Elementen folgendermaßen: 3, 22—24; 4, 4 f. 8; 3, 26; 24, 26 f. unter Streichung von 3, 25. 27; 4, 6. 7.<sup>7</sup> Die Streichung von 4, 6 ist aber nicht zu begründen (vgl. Rothstein u. a.), und es ist weiter zu fragen, wie es zu solcher Verschiebung, Auseinanderreißung und Umstellung der Elemente kam. Für 4, 4—6. 8 liegt der Grund nicht fern: Dieses Stück wurde mit Symbolhandlungen ähnlichen Charakters zusammengeordnet, und durch diese Vorausnahme des zeitlich eigentlich Späteren an den jetzigen Ort im 4. Kapitel wurde auch die dazugehörige Einleitung, der Bericht der ursprünglichen «dritten Vision» (so wegen ihrer zeitlichen Lage zwischen der Vision Kap. 8—11 und der von Kap. 40 bis 48), mitversetzt (3, 22—24). 24, 26 f., des eigentlichen Zusammenhanges beraubt, wurde durch 24, 25 nach vorne verbunden. 3, 26, ursprünglich ein durch die Symbolhandlung eingeleitetes und durch das Zeichen von 24, 26 zu beendendes Verstummen

<sup>5</sup> In: E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments<sup>4</sup>, 1922, Bd. I, S. 935 f.    <sup>6</sup> Einleitung in das Alte Testament, 1934, S. 419.

<sup>7</sup> A. Bertholet, Hesekiel, 1936 (Handbuch zum Alten Testament, herausg. von O. Eißfeldt, 1. Reihe, Bd. 13) verbindet anders v. 22. 23. 24 a mit v. 16—21, indem er ordnet: v. 16 a. 22. 23. 24 a. 16 b—21. Auch diese Lösung wäre an sich nicht undenkbar. Nur wäre nicht recht zu begreifen, auf welche Weise v. 16 b—21 zwischen v. 16 a und v. 22 geraten sein sollte.

der Predigt an das Volk meinent, hatte nun ebenfalls seinen eigentlichen Zusammenhang verloren und mußte auf das Verstummen lediglich während der Symbolhandlung, als eine weitere Ausmalung des 4, 8 geschilderten Zwanges, aufgefaßt werden. Ein so verstandener Schluß der Symbolhandlung 4, 4 ff. (4, 8; 3, 26) eignete sich aber, nach der Zusammenstellung mit andern Symbolhandlungen, am besten zur Kennzeichnung dieser aller überhaupt und wurde so mit 3, 22—24 zu einer Einleitung für Kap. 4 in der Form: 3, 22—24. 25 f. verbunden, wobei 4, 8 auch an der ursprünglichen Stelle blieb und die ursprünglichere, speziell auf die eine Symbolhandlung 4, 4 ff. bezogene gegenüber der allgemeiner gewendeten Form in 3, 25 darstellt. 3, 27 aber wurde eingeschoben, um auf das Ende des Verstummens, das nun — statt ursprünglich 24, 26 f. — in den Reden Kap. 5 ff. zu sehen war, hinzuweisen. 4, 7 dient der Verschmelzung des eingeschobenen Stückes 4, 4—6. 8 mit dem übrigen Kap. 4. (Sicher hatte das ursprüngliche Kap. 4 [ohne v. 4—8] irgendeine Einleitung, die nun, bei der Verschmelzung mit dem Bericht von der dritten Vision, geopfert wurde.)

Wir haben also in 3, 22—24; 4, 4—6. 8; 3, 26 f. einen Bericht, der die Periode der öffentlichen Wirksamkeit Hesekiels vor der Zerstörung Jerusalems abschließt und der prophetischen Rede erst wieder Raum gibt, wenn die Nachricht von Jerusalems Zerstörung den Verbannten überbracht worden ist.<sup>8</sup>

## 2. Die zweite Vision.

Im Unterschied zur eben behandelten dritten hebt sich die zweite Vision aus dem heutigen Hesekielbuch scharf und mächtig hervor in den Kapiteln 8 bis 11. Diese Kapitel stellen uns aber verschiedene Probleme, deren Lösung für das Verständnis des Ganzen unerläßlich ist.

<sup>8</sup> «Jener Tag» 24, 26 ist mehr als eine Terminangabe, vielmehr zu verstehen mit dem Gewicht von «Tag Jahves». Vgl. denselben Gebrauch Jer. 30, 7 f.; 46, 10; 47, 4. — Wir haben es Hes. 3, 22 ff. also nicht mit einer allgemeinen «Einschränkung des Berufungsauftrages» (Herrmann, vgl. Anm. 11; ähnlich auch Bertholet) zu tun, vielmehr mit einem Schweigegebot, das für die Zeit des Gerichtes über Jerusalem (den «Tag Jahves») gilt, für die Zeit, in der Gott selber so handelt, daß der Mensch nur noch schweigen kann (vgl. Am. 8, 11 f.).

a) 8, 3 f. V. 3 ist entweder — unter Belassung des mas. Textes — zu übersetzen: «Nordeingang des inneren Tores»<sup>9</sup> oder — mit Aenderung von **הַפְּנִימִית** in **הַפְּנִימִי** —: «Eingang des inneren Nordtores» (vgl. R. Kraetzschmar<sup>10</sup>, Rothstein, J. Herrmann<sup>11</sup>). Spranks Uebersetzung<sup>12</sup>: «die innere Pforte des Tores, das sich nach Norden zu wendet» dürfte sprachlich schwierig sein. Es ist also der nördliche Eingang zum eigentlichen Tempelvorhof gemeint (vgl. 1. R. 7, 12) und nicht der zum «großen Vorhof», der Tempel und Palast umschloß (vgl. 1. R. 7, 9). Nur durch ein Tor des eigentlichen Vorhofes kann Hesekiel den Tempel vor sich und über dem Tempel Jahves «Herrlichkeit» schweben sehen.<sup>13</sup>

V. 4 bezieht sich **שֶׁבַע** natürlich nicht auf die Angabe von v. 3 b: «... wo das Eifersuchtsbild ...» usw. Das **מוֹשָׁב** v. 3 b scheint mir, wenn es ursprünglich ist, gerade bezeichnen zu wollen, daß das **שֶׁבַע** von v. 3 b nicht in der gleichen Weise wie das **שֶׁבַע** von v. 4 zu verstehen ist: Für Jahves «Herrlichkeit» kann man tatsächlich keinen «Standort» innerhalb des Tempelareals angeben.<sup>14</sup> Die «Herrlichkeit Jahves» ist nicht, wie das «Eifersuchtsbild», ein Ding, das irgendwo steht; jede nähere Fixierung täte ihrer Erhabenheit Abbruch. (Auch Jes. 6 beschreibt ja nur andeutend die Raumverhältnisse des Gesichtes.) **הִנֵּה-שָׁם** (v. 4) ist also etwa wie das französische «voilà» zu verstehen und zu umschreiben: «Siehe, da gewahrte ich vor mir ...»

Hesekiel schaut in den eigentlichen Tempelvorhof (entweder von der inneren Toröffnung des Nordtores aus oder von der äußeren Toröffnung her durch das Tor hindurch<sup>15</sup>).

<sup>9</sup> Mitteilung von W. Eichrodt.

<sup>10</sup> Das Buch Ezechiel übersetzt und erklärt, 1900 (Handcommentar zum Alten Testament, herausg. von W. Nowack, 3. Abtlg., 3. Bd.).

<sup>11</sup> Ezechiel übersetzt und erklärt, 1924 (Kommentar zum Alten Testament, herausg. von E. Sellin, Bd. XI).

<sup>12</sup> S. Sprank und K. Wiese, Studien zu Ezechiel und dem Buch der Richter, 1926 (Beiträge zur Wissenschaft des Alten und des Neuen Testaments, 3. Folge, 4), S. 4.

<sup>13</sup> Vgl. Rothstein zu 9, 3, Herrmann zu 10, 18 und s. weiter unten.

<sup>14</sup> Zum schwierigen Text von v. 3 b vgl. die Kommentare, zum Streit über den Sinn von *môšāb* s. Sprank S. 5 f.

<sup>15</sup> Doch s. S. 85.

Da die «Herrlichkeit» nicht gut neben oder vor dem Tempel (vgl. 9, 3), sondern über ihm zu denken ist, scheint der Tempel von ihrem Glanz überstrahlt zu sein, so daß er zunächst gar nicht in Sicht tritt. Erst im Weitergang der Vision treten die Einzelheiten des Tempelareals und schließlich auch das Tempelhaus plastisch scharf hervor, aber eben unter einem «überwirklichen» Licht, in dem sich die ganze Geschichte des Abfalls in charakteristischen Szenen entrollt. Der Tempel und seine Umgebung werden gleichsam zur Bühne Jahves.

b) *Die Ortsangaben in Kap. 8* sind z. T. unklar. Wenn (vgl. S. 84) v. 3 das Nordtor zum eigentlichen Tempelvorhof gemeint ist, dann ist v. 3. 5 der Standpunkt des «Eifersuchtsbildes»<sup>16</sup> nördlich dieses Tores, also im «großen Vorhof», und zugleich ostwärts vom Toreingang (Rothstein). Es wird dann überwiegend wahrscheinlich, daß v. 3 b nicht die innere, also dem eigentlichen Vorhof zugewandte Toröffnung, sondern die äußere, dem «großen Vorhof» zugewandte gemeint ist, weil man nur im Hinblick auf diese Toröffnung zwanglos fortfahren kann: «... wo sich das Eifersuchtsbild befindet» (nämlich ungefähr dort im «großen Vorhof», wo sich etwas westlich vom «Eifersuchtsbild» das Tor zum eigentlichen Vorhof öffnet). Im andern Fall müßte dieser Relativsatz sich auf «Norden» beziehen oder auf das «Nordtor» (in dessen Umgebung sich das Bild befindet), und wir hätten in dem «wo» eine wesentlich unbestimmtere Ortsangabe. Ferner würde Hesekiel von der inneren Toröffnung aus vermutlich das Bild gar nicht sehen können, das ja nicht direkt nördlich, sondern etwas nordöstlich vom Tor zu stehen scheint.

Mit dem «Vorhof» von v. 7 muß der «große» gemeint sein, da v. 16 der «innere Vorhof des Tempels Jahves» von ihm unterschieden wird. Wenn *die* Uebersetzung richtig ist, die v. 3 den Propheten am *inneren* Eingang der nördlichen Torhalle zwischen «großem» und eigentlichem Vorhof sich vorstellt (die zweite der S. 84 mitgeteilten Uebersetzungsmöglichkeiten schließt das nicht aus, die dritte, Spranksche verlangt es; oben erwies es sich als das weniger Wahrscheinliche), dann könnte man v. 7 an den äußeren, dem «großen Vorhof» zugewandten

<sup>16</sup> Man lese v. 5 mit LXX Vulg D Syr *mizrāḥā* statt *mizbēaḥ* und streiche mit LXX die beiden letzten Wörter.

Eingang des gleichen Torbaus denken. (Dann wäre aber v. 5 nicht nach LXX zu lesen, sondern mit den meisten Kommentaren מִזְבֵּחַ סֶמֶל־הַקְּנָאָה, und ebenfalls brauchte man nicht der LXX in der Streichung der beiden letzten Worte des Verses zu folgen.) — Wenn aber v. 3 an den *äußeren* Eingang der nördlichen Torhalle zwischen «großem» und eigentlichem Vorhof zu denken ist (die erste der S. 84 mitgeteilten Uebersetzungsmöglichkeiten fordert es, die zweite läßt es zu, die Spranksche verbietet es; oben erwies es sich als das Wahrscheinlichere), dann ist v. 7 der innere (weniger wahrscheinlich der äußere) Eingang eines Tores gemeint, das von außen in den «großen Vorhof» führt.

Zur weiteren Entscheidung der Frage dient v. 14. Ist dort ein Eingangstor zum «großen Vorhof», also zum ganzen, auch den Palast umschließenden temenos gemeint (Kraetzschmar, Rothstein), so wäre für v. 7 die erstere, weniger wahrscheinliche Vorstellung (Tor zwischen «großem» und eigentlichem Vorhof) richtig. Ist aber, was schon der Ausdruck an sich empfiehlt, v. 14 mit dem «nördlichen Tor des Jahvetempels» das nördliche Tor zum eigentlichen Tempelvorhof gemeint (Bertholet), also das gleiche wie das von v. 3. 5, so gilt für v. 7 die zweite, als die wahrscheinlichere erwiesene Auffassung (Tor zwischen Außenwelt und «großem Vorhof»).

Die Summe der Wahrscheinlichkeiten spricht also für folgenden Weg: v. 3: äußerer Eingang des nördlichen Torbaus zwischen den beiden Vorhöfen — v. 5 nach LXX zu lesen — v. 7: innerer Eingang eines Torbaus, der von außen in den «großen Vorhof» führt — v. 14: äußerer Eingang des v. 3 genannten Torbaus, also der gleiche Ort wie v. 3.

Daß Hesekiel die Frauen von v. 14 nicht schon v. 3. 5 gesehen hat, können wir in einer Vision ebenso wenig verwunderlich finden, wie daß er die Männer von v. 16 nicht schon v. 4 gewahrte; v. 16 scheint Jahves «Herrlichkeit» den Männern unsichtbar zu sein, während sie v. 4 alles überstrahlt.

V. 17 befinden wir uns vor dem Eingang des Tempelhauses, also im eigentlichen Vorhof.

Daß Hesekiel den gleichen Ort v. 3. 5. 14 verschieden benennt, erklärt sich aus der verschiedenen Blickrichtung, mit der er jeweils an das Tor herantritt, das ebenso gut als «Aus-

gang nach Norden» wie als «Eingang nach dem Tempel zu» betrachtet werden kann. (Der Prophet hat also wirklich *geschaut*, was er beschreibt, und sich's nicht «am Schreibtisch ausgedacht»!) — Ob v. 3 b $\beta$  (von «wo das Eifersuchtsbild...» an) eine Glosse ist, möchte ich offenlassen.

Hesekiel wird also nach dieser Anschauung erst auswärts, dann einwärts geführt.

c) *Zu Kap. 10 f.* Zur Beurteilung von Kap. 10 hat Sprank den Weg gewiesen.<sup>17</sup> In den sich als teilweise original heraushebenden Versen 10, 2. 7 läßt man am besten folgendes als hesekielisch gelten<sup>18</sup>: «Da sprach er zu dem Mann, der in Linnen gekleidet war...: Gehe hinein in das Tempelhaus<sup>19</sup>... und fülle deine Hände mit glühenden Kohlen... und streue sie über die Stadt. Da trat er vor meinen Augen hinein... Und er streckte seine Hand... nach dem Feuer..., nahm davon und ging hinaus.» Die sonst in Kap. 10 herrschende Vorstellung vom «Thronwagen» ist eine andere als die des Weltenthrones von Kap. 1; man vergleiche nur 10, 2. 6 f. (aus v. 2. 7 das oben Ausgelassene). Ursprünglich haben die Feuerkohlen des echten v. 2 (s. oben) mit dem überirdischen Glanz von 1, 13 nichts zu tun; an ersterer Stelle ist die Kohle Werkzeug der Vernichtung, an letzterer nur als Bild gebraucht. 10, 1—17 außer dem oben eruierten Text aus v. 2. 7 stammt ganz aus praktischem, um nicht zu sagen technischem Interesse an der Fahrbarkeit der Bundeslade und verläßt den visionären Stil Hesekiels, der noch ganz unter dem Eindruck von etwas wirklich Geschautem steht und sich, wie wir auch oben an den Ortsangaben von Kap. 8 sehen konnten, nicht so sehr um die technische Durchsichtigkeit der Schilderung kümmert. Man vergleiche die umständliche Art der Feuerbeschaffung in Kap. 10 mit der traumhaften Schilderungsweise von 8, 7 oder der nur andeutenden von 9, 3. Wir erkennen in Kap. 10 zwei Entwicklungsstadien der Merkabaspekulation, von denen das in v. 8—17 vorliegende

<sup>17</sup> Kap. 10 enthält außer einem hesekielischen Faden «eine priesterliche Spekulation über den Verbleib der Lade». (Sprank S. 36.)

<sup>18</sup> Mit Bertholet, doch vermehrt um den Befehl, das Feuer zu holen, der sich nicht entbehren läßt. *wajjomer* v. 2 fehlt auch LXX.

<sup>19</sup> *babbajit* einzusetzen; durch Haplographie verlorengegangen? (Bertholet)



sich relativ noch weniger von der Art der Vision Kap. 1 entfernt als das v. 1—7 vertretene. (Von Kap. 10 aus wurde dann zur Berufungsvision noch 1, 15—21 hinzugefügt.)

Die Ausführung des 10, 2 (im echten Teil) gegebenen Befehles wird «hinter die Szene verlegt». Es ist da nichts ausgefallen (gegen Rothstein, Herrmann, Bertholet); die Vision ist ja eine *Tempelvision*, während der Hesekiel nie den Schauplatz des Tempels verläßt.

10, 18 ist wieder hesekielisch. Wie aber steht es mit 10, 19? Im Folgenden hat 11, 22 den gleichen Anfang wie 10, 19; ebenso entsprechen sich die Anfänge von 11, 24 und 11, 1. Vielleicht war ursprünglich nach 10, 18 das erzählt, was jetzt 11, 22 f. steht, und begann dann mit 11, 1 (wieder Entrückung durch den Geist, wie am Anfang und Schluß einer Vision, hier aber nicht von oder nach Chaldäa nach oder von Jerusalem, sondern nur von einem Schauplatz im Tempelbezirk zu einem andern) ein neues, aber mit dem vorhergehenden eng zusammenhängendes und wohl zeitlich unmittelbar folgendes Visionsbild (11, 1—21), dem sich 11, 24 f. anschloß. Die beiden ursprünglichen Visionsschlüsse wurden dann in 11, 22—25 zu einem verkoppelt und 10, 18 mit 11, 1 durch 10, 19—22 verbunden.<sup>20</sup> (In 11, 24 a scheint noch eine Spur vorzuliegen, daß auf 11, 23 ursprünglich 11, 1 folgte, dessen Anfang ja mit dem von 11, 24 gleichlautet: Das  $\text{בְּמַרְאֵה בְּרִיַּת אֱלֹהִים}$  in 11, 24 würde nämlich viel besser nach 11, 1 passen und ist vielleicht mit dem vorhergehenden Vers 11, 23 an die falsche Stelle gewandert.<sup>21</sup>)

<sup>20</sup> Die Erwähnung der Räder 11, 22 a = 10, 19 a ist zu streichen.

<sup>21</sup> Man kann sich den Vorgang entweder sachlich begründet denken: Die beiden Visionen sollten näher miteinander verbunden sein, was durch eine teilweise Aenderung des Schlusses des ersten Visionsbildes erreicht wurde: 10, 19 a  $\alpha$  = 11, 22 a; 10, 19 a  $\beta$ . b  $\alpha$  auf 11, 1 a hinlenkend; 10, 19 b  $\beta$  = 11, 22 b; 10, 20—22 sowie die Erwähnung der Räder 10, 19 a  $\beta$  noch spätere Hinzufügung. Das 11, 23 Berichtete aber wurde an den Schluß der beiden Visionsbilder gerückt, mit der entsprechenden Einleitung 11, 22, die nun also zweimal vorkommt. — Oder man kann sich die Sache auch durch einen Abschreibefehler zu erklären versuchen: Da 11, 1 und 11, 24 gleich beginnen, konnte durch Ueberspringen beim Abschreiben aus 10, 18; 11, 22 f.; 11, 1—21; 11, 24 f. werden: 10, 18; 11, 22 f. 24 f. Der so entstandene zusammenhängende Schluß 11, 22—25 hätte sich dann auch in Rezensionen festgesetzt, in denen 11, 1—21 nicht übersprungen war; dadurch wäre entstanden; 10, 18; 11, 22 f.; 11, 1—21; 11, 22 f. 24 f.; wobei die unmögliche Dop-

So gehört die Vision 11, 1—21 zwar eng mit der vorhergehenden zusammen, ist aber ursprünglich deutlicher von ihr abgesetzt, als es nach dem heutigen Textzusammenhang scheint. Wir reden darum von zwei verschiedenen «Visionsbildern» in *einem* visionären Zusammenhang.

Jerusalem und der Tempel werden 11, 1—21 deutlich wieder als nicht zerstört vorausgesetzt; das zweite Visionsbild setzt in dieser Hinsicht das erste also nicht voraus, sondern geht parallel zu ihm. So denke ich auch bei den 25 Männern von 11, 1 mit H. Schmidt<sup>22</sup> an die gleichen wie die von 8, 16. H. Schmidt weist hinsichtlich dieser Parallelität sehr instruktiv auf die visionäre Art hin<sup>23</sup>: «Auch unsere Träume wiederholen sich nicht selten, stellen uns, *aufs neue einsetzend*, mitunter an den *gleichen Punkt*, an dem wir schon vorher einmal im Traume waren... Vgl. Jer. 1, 13 ff. mit 1, 11—12 und Jes. 6, 6 ff. mit 6, 1—5.» Kap. 8—11 bilden also eine Visionenfolge, so wie sich in der Nacht verschiedene Träume folgen können, in denen das gleiche Ereignis und der gleiche Schauplatz sich abwandelt. Tatsächlich läßt sich erweisen, daß 11, 1—21 *noch einmal* das gleiche theologische Problem der Auseinandersetzung des heiligen Jahve mit dem unheiligen Volk sich im Visionsbild verdichtet<sup>24</sup>, doch diesmal unter einem andern Gesichtspunkt angeschaut wird und darum auch eine andere Lösung erfährt.<sup>25</sup>

---

pelung von 11, 22 f. durch Umbiegen dieses Stückes (bei seinem ersten Vorkommen) in den jetzigen Vers 10, 19 gemildert worden wäre. — Mit dem Nachweis des sekundären Charakters von 10, 19 a β. b α verschwindet aus dem ursprünglichen Visionsbild die Vorstellung eines sich auf dem Tempelareal hin- und herbewegenden Cherubenthrones (vgl. S. 85 zu 8, 3 b). Wenn sich 9, 3 (vgl. 10, 18) die «Herrlichkeit Jahves» von den Cheruben hinweghebt, so ist damit weniger eine Ortsbewegung gemeint als vielmehr das Aufstehen Jahves von seinem Thron im einzigartigen Augenblick des Gerichtsspruchs ausgedrückt (vgl. Jes. 2, 19. 21: «... wenn er sich erhebt...»).

<sup>22</sup> Die großen Propheten, 1923 (Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl, 2. Abtlg. 2. Bd.), S. 409, gegen Kraetzschmar und Rothstein.

<sup>23</sup> Sperrungen von mir. <sup>24</sup> Vgl. 9, 8 mit 11, 13 b.

<sup>25</sup> Pr. u. T., S. 145: «Während dort (Kap. 8—10) in *objektiver* Weise Israels Schuld in ihrer Höhe und Tiefe vorgeführt wird, erscheint hier (11, 1—21) dieselbe Schuld unter dem Gesichtspunkt einer verkehrten *subjektiven* Einstellung, eines falschen Redens und Denkens...» S. 144 ff. wird diese These begründet.

Die zweite Vision Hesekiels besteht also aus zwei selbständigen, aber nicht nur im Bericht, sondern auch im visionären Erleben nach Art der Traumbilder rasch aufeinanderfolgenden, durch den gemeinsamen Schauplatz, die teilweise Gleichheit der dargestellten Personen und das gemeinsame theologische Problem eng aufeinanderbezogenen Visionsbildern (a und b) und umfaßt:

a) Kap. 8; Kap. 9; 10, \*2. \*7. 18; 11, 22 f. —

b) 11, 1—21. 24 f. (wobei «in einem Gottesgesicht» aus 11, 24 wahrscheinlich nach 11, 1 herüberzunehmen ist).

### 3. Zur ersten Vision.

Der Umfang des Berichtes von der Berufungsvision, bei dem, im Gegensatz zu den andern hesekielischen Visionsberichten, aber in Analogie zu den Berufungsvisionen Jesajas und Jeremias, Vision und Audition deutlich getrennt sind (doch bei Hesekiel wiederum so, daß das Visionsbild als Rahmen des Ganzen nach der Audition noch einmal hervortritt), ist deutlich: 1, 1—3, 15. An der jetzigen Ordnung des Textes ist im großen nichts zu ändern.<sup>26</sup> 1, 15—21 ist ein späterer Zusatz, aus dem nichthesekielischen Teil von Kap. 10 geflossen.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Die neuestens wieder bei Messel S. 30 f. begegnende Trennung zwischen «Thronwagenvision» (mit Ueberschrift 1, 1) und eigentlicher Berufungsvision («Buchrollenvision», mit Ueberschrift 1, 2 f.) — wobei Messel im Anschluß an G. R. Berry den ursprünglichen Ort der ersten vor Kap. 45 sucht (S. 41), scheint mir, lediglich aus der schwierigen Datierung 1, 1 ff. (vgl. Anm. 32) geschlossen, zu weit zu gehen und würde das Verhältnis zu der durchgehenden anschaulichen Vergegenwärtigung der «Herrlichkeit Jahves» in den drei andern Visionen nur noch schwieriger begreiflich machen.

<sup>27</sup> Vgl. S. 88. — Der Wechsel zwischen Maskulin- und Femininsuffixen im übrigen Kap. 1 ist zwar auffällig, läßt sich aber für Echtheiterörterungen nicht benutzen, da schon Hesekiel unter den *ḥajjôt* nichts anderes als *kerubîm* versteht (vgl. 9, 3 LXX); daß sie nicht sogleich als solche bezeichnet werden, hängt mit dem geheimnisvoll andeutenden Visionsstil dieses Kapitels zusammen (gegen Sprank S. 37 f.). — 3, 16—20 ist eine Art zweiter Berufungsaudition ohne visionäre Elemente. Dieses Stück, das nicht einfach als Dublette zu 33, 1 ff. betrachtet werden kann (vgl. unten S. 91 ff.), habe ich als Ergänzung zu (oder Antwort auf) 1, 1—3, 15 theologisch zu würdigen versucht (Pr. u. T., S. 125. 136): So wenig sich Hesekiel darum zu kümmern hat, ob Israel ihn hört oder nicht (1, 1—3, 15), so sehr hat er doch, solange Jahve ihn noch reden läßt, als Prophet *Israels* zu reden (3,

#### 4. Zur vierten Vision.

Innerhalb des großen visionären Zusammenhanges der Kapitel 40 bis 48 ist der Wiedereinzug der «Herrlichkeit Jahves» in den (während der zweiten Vision) verlassenen Tempel geschildert (43, 1—5). Diese Entsprechung zur zweiten Vision legt nahe, in Kap. 40—48 nicht einen durchweg sekundären bzw. deuterohesekielischen Nachtrag zum ursprünglichen Hesekielbuch zu sehen. Wie weit Echtes und Nachgetragenes sich noch auseinanderhalten läßt, könnte nur eine weit ausholende Einzeluntersuchung zeigen, zu der hier nicht der Platz ist.<sup>28</sup>

#### B. Zur Periodisierung und Anordnung der außervisionären Redestücke.

Zwischen die vier hesekielischen Visionsberichte schieben sich drei Gruppen von prophetischen Reden. Eine weitere, gesondert zu betrachtende Gruppe bilden die Völkerreden. Da es sich erweisen läßt, daß jede der drei erstgenannten Redegruppen ihre bestimmten theologischen Eigenarten hat, die durch den Charakter der jeweils vorausgehenden Vision bestimmt sind<sup>29</sup>, lohnt es sich, auch hier der Frage nachzugehen, inwiefern die heutige Gestalt des Buches Hesekiel nicht mehr die ursprüngliche Anordnung bietet. Besonders oft stellt sich hier das Problem wirklicher oder scheinbarer Dubletten.

##### 1. Wirkliche oder scheinbare Dubletten.

a) 3, 16 ff. und 33, 1 ff. 3, 16—21 unterbricht keinen Zusammenhang zwischen 3, 15 und 3, 22 (gegen Bertholet): Mit v. 22 beginnt ebenso gut etwas Neues wie mit v. 16.

Zunächst scheint es leicht zu erweisen, daß 3, 16 ff. gegenüber 33, 1 ff. sekundär ist, da 3, 16—19 mit 33, 7—9, 3, 20 mit

---

16—20). Wenn es auch menschlich gar nicht auszumachen ist, ob sein Wort dem Hörenden zum Leben oder dem Nichthörenden zum Tode wird, so hat der *Prophet* wenigstens als Werkzeug dieses Wortes die Möglichkeit, sein Leben zu retten (vgl. schon Jer. 45), und damit für die (nicht von menschlichem Hören oder Nichthören abhängige) Lebensmacht des Wortes zu zeugen —, auch als *einsamer* Wächter in Israel ein Zeuge für Israel.

<sup>28</sup> Pr. u. T., S. 163 ff. habe ich versucht, die Grundlagen einer solchen Untersuchung herauszuarbeiten.

<sup>29</sup> Pr. u. T., S. 115 ff. 122 f. 149. 158 f.

33, 13 übereinstimmt und 3, 21 die notwendige Ergänzung im Rahmen einer vollständigen Kasuistik bildet. Was uns aber 3, 16—21 isoliert begegnet, erscheint am andern Ort in spezifischen Zusammenhängen: 33, 7—9 als Deutung des Gleichnisses 33, 1—6, 33, 13 im Zusammenhang der seelsorgerlichen Auseinandersetzung 33, 10 ff.

So wäre also 33, 1 ff. das Ursprüngliche und 3, 16 ff. das Sekundäre? Es stellen sich gewichtige Bedenken ein: Der Zusammenhang 33, 1—9 ist doch nicht so eindeutig, indem v. 1—6 (nach v. 2) an die Exulanten, v. 7—9 jedoch an Hesekiel gerichtet ist. Ueberhaupt ist das Gleichnis 33, 1—6 so klar, daß auch dann, wenn man es sich (auf Grund einer Textänderung in v. 2) als an den Propheten gerichtet denkt, man sich wundern muß, wieso dieser eine besondere Erklärung noch nötig hat.

Wenn man sowohl 3, 16—19 = 33, 7—9 als auch 33, 1—6 für hesekielisch ansieht, dann muß man die beiden Stücke nicht als Gleichnis und Deutung ursprünglich miteinander verbunden denken, sondern als in verschiedenen Situationen (einmal zum Propheten, einmal ans Volk) ergangene Offenbarungen. Dann wäre jedoch 3, 16—21 das ursprüngliche Wort, 33, 7—9 aber entweder ein sekundärer Nachtrag zu 33, 1—6, aus 3, 16—21 geflossen, oder eine Reminiszenz, die Hesekiel selber bei der schriftlichen Fixierung von 33, 1—6 beifügte. Aehnlich ist es mit 3, 20 im Verhältnis zu 33, 13: Letzterer Vers kann gut eine von Hesekiel selber eingefügte Erinnerung an die (wenn auch bei verschiedenen Anlässen) ganz ähnlichen Gedankengänge von 3, 16—21 sein.

Das zeitliche Verhältnis kann ungezwungenermaßen nur so sein, daß Hesekiel zuerst zum «Wächter» berufen wurde und später einmal dem Volk gleichnisweise sich als Wächter bezeichnete, um ihm die Unerbittlichkeit seiner Gerichtsbotschaft darzutun. Das umgekehrte Verhältnis wäre jedenfalls viel schwerer denkbar. Zudem ist ein Wort *an* das Volk wie 33, 1—6 in der ersten Periode Hesekiels, die, soweit wir nach den in Kap. 4—7 gesammelten Symbolhandlungen und Reden urteilen können, nur Worte *über* das Volk kennt<sup>30</sup>, schwer anzunehmen.

<sup>30</sup> Vgl. Pr. u. T., S. 116.

Es bleibt noch die Frage, ob denn 3, 16—21 am jetzigen Platz ursprünglich gestanden haben kann. Die merkwürdige Tatsache, daß vor dem «unseelsorgerlichen» Zusammenhang Kap. 4—7 etwas steht, das man eher als den Beginn (oder gar die Reflexion aus) einer längeren seelsorgerlichen Tätigkeit verstehen möchte, darf uns bei einem Propheten, der uns durch die Eigenart seiner (wenn man so sagen darf) theologischen Linienführung immer wieder verblüfft, nicht so sehr befremden, daß wir uns mit einer literarkritischen Erwägung zu salviairen versuchen.

b) 12, 21—25 und 12, 26—28. Bertholet sieht hier zwei parallele Entwürfe, die beide als echt gelten müssen. Doch ist dabei auf die Verschiedenheit der Einwürfe v. 21 und v. 26 zu achten (Herrmann): Das erste Stück setzt sich mit einem aus Jerusalem (aus dem «Lande Israels») herübergekommenen spöttischen Einwand auseinander, der in der Gola («in Israel») nicht mehr gehört werden soll. (Dasselbe Verhältnis von «Land Israels» und «Israel» haben wir 18, 1—3.) Das zweite Stück hat es mit einem dem ersten verwandten, aber ernsteren Einwurf aus der Umgebung Hesekiels zu tun.

c) *Kap. 18 und 33, 10 ff.* 33, 10 läßt sich nicht aus 18, 2 ableiten. Der Einwurf 33, 10 geht tiefer als der von 18, 2, berührt das innerste Problem der Schuld, während 18, 2 eher eine «billige» Entschuldigung ist. Die Frage «Wie können wir da am Leben bleiben?» läßt vermuten, daß diese Leute schon die Botschaft von Kap. 18 gehört haben (vgl. 18, 23. 32). 33, 11 antwortet mit der Quintessenz von Kap. 18: Gott hat kein Wohlgefallen am Tod des Gottlosen — und: Bekehrt euch! Also setzt 33, 10 ff. Kap. 18 voraus, ohne doch eine bloße Dublette zu sein.

33, 12—20 scheint auf den ersten Blick einfach aus Kap. 18 übernommen zu sein. Der Gedankengang 33, 12. 13. 14—16. 17 entspricht dem von 18, 21 f. 23. 24. 25 — nur daß Kap. 33 mit dem Fall des Gerechten, Kap. 18 mit dem des Gottlosen beginnt, daß ferner 18, 23 in der Parallele fehlt, daß anderseits 33, 12 keine Entsprechung in Kap. 18 hat. An beiden Orten wird derselbe Gedankengang noch einmal verkürzt wiederholt (18, 26. 27 f. 29 / 33, 18. 19. 20 a), wobei die Wiederholung in Kap. 33 straffer ist, in beiden Fällen aber mit der Sache des Gerechten begonnen wird. 33, 20 läßt dem Tadel des Volkes nicht die

gleiche Antwort Jahves folgen wie 18, 29, sondern 33, 20 b entspricht 18, 30 a (mit welchem Vers in Kap. 18 nichts abschließt, sondern ein neuer Abschnitt beginnt). Das ist deutlich sekundär; denn der Gedanke 33, 20 b = 18, 30 a paßt eigentlich gar nicht zu 33, 10 ff. = 18, 21 ff., sondern nur zu dem Problem, das 18, 1—20 entwickelt wird.

Es bestehen nun folgende Gründe, 18, 30 an 18, 20 anzuschließen und 18, 21—29 für sekundär zu erklären:

1. Wie schon gesagt, paßt 18, 30 a = 33, 20 b nicht zu dem Problem von 18, 21—29 = 33, 10—20 a, sondern zu dem von 18, 1—20.

2. Die Erörterung in 18, 21—29 gibt eine Antwort auf die Fragestellung von 33, 10, nicht aber auf die von 18, 2.

3. 33, 13. 14—16 zeigt gegenüber 18, 24. 21 f. eine originellere Form, so daß die zweite Parallele aus der ersten besser abzuleiten und ihr gegenüber als sekundär zu erklären wäre als umgekehrt.

4. Zwischen 18, 20 und 18, 21 besteht ein Gedankengraben, während 33, 13 ff. mit 33, 10—12 passend eingeleitet ist.

5. 18, 23 = 18, 32 = 33, 11 gibt sowohl Antwort auf die Frage von 18, 2 wie auf die von 33, 10. (Wenn es auch zunächst scheint, dieses Wort passe besser zur Frage von 33, 10 als zu der von 18, 2, so muß man doch den ganzen Gedankengang 18, 30—32 betrachten, um zu sehen, daß dort v. 32 sehr gut die Krönung eines Appells an das Volk sein kann, das sich in seinem Fatalismus seiner Sünden — die ja nach seiner Meinung von den Vätern stammen — nicht entledigen zu können glaubt.) Nach 18, 32 Targ und 33, 11 folgt dem Satz über Gottes Willen die Aufforderung zur Bekehrung, 18, 23 fehlt sie. 18, 23 scheint aus 18, 32 a = 33, 11 a entlehnt zu sein, um den Gedankengang von 18, 21 f. (gewiß richtig) zu kommentieren, unterbricht aber so den sonst sehr regelmäßigen Aufbau der Gedanken. 18, 32 am Schluß der einen Erörterung und 33, 11 am Anfang der anderen, gleichsam auf die Quintessenz der ersten Erörterung zurückgreifend, zeigen das große Wort in seiner ursprünglichen Stellung, seiner ursprünglichen Wucht und Wirkung, während eine Wiederholung (bzw. eine Vorausnahme) wie in 18, 23 diese Wucht nur abschwächen würde. Also zeigt auch

in dieser Hinsicht der Abschnitt 18, 21—29 im Gegensatz zu 18, 30—32 und 33, 10 ff. eine spätere Hand am Werk.

Wir fassen das Ergebnis zusammen: Die erste Auseinandersetzung über die Schuld Israels umfaßt 18, 1—20. 30—32. Die zweite Auseinandersetzung (auf einen durch die erste Auseinandersetzung veranlaßten Einwurf hin) umfaßt 33, 10—20 a. Nachhesekielische Aenderungen: Der ursprüngliche Schluß der zweiten Auseinandersetzung ist durch 33, 20 b (aus 18, 30) ersetzt; hier dürfte die Dublette 18, 29 die richtige Form bewahrt haben. Zwischen 18, 20 und 18, 30 ist aus 33, 13—20 das sekundäre Stück 18, 21—29 eingeschoben. So sind beide Perikopen nachträglich miteinander «verzahnt» worden, wobei anzunehmen ist, daß zuerst Kap. 18 aus 33, 10 ff. aufgefüllt wurde, dadurch die Verschiedenartigkeit der beiden Auseinandersetzungen nicht mehr gesehen wurde, 18, 29. 30 a als ein zusammenhängender Gedanke betrachtet wurde, womit dann eine Uebertragung dieses Mischgedankens nach 33, 10 ff. in der jetzigen Form von 33, 20 zustande kam.

## 2. Zur zeitlichen Einordnung von 33, 1—20.

Die beiden schon im Verhältnis zu ihren Parallelen beleuchteten Stücke 33, 1—9 und 33, 10—20 a + 18, 29 b (vgl. den vorhergehenden Abschnitt) können natürlich nicht in der bei der dritten Vision angekündigten Starrheits- und Stummheitsperiode (vgl. S. 82 f.) gesprochen worden sein: Zwischen 24, 27 und 33, 21 ist keinerlei Reden Hesekiels mit den Exulanten (wie 33, 2. 10 f.) denkbar. Die jetzige Stellung von 33, 1—20 entstand dadurch, daß das aus dem Zusammenhang gerissene Stück 24, 26 f. mittels 24, 25 an 24, 15—24 angeschlossen wurde (vgl. S. 82 f.) Ursprünglich sind also diese beiden Reden in 33, 1—20, in denen sich Hesekiel grundsätzlich gegen den Vorwurf, seine Gerichtsbotschaft wirke zersetzend auf den heilsgeschichtlichen Glauben, rechtfertigt, *vor* der 3, 22—24; 4, 4—6. 8; 3, 26; 24, 26 f. berichteten Vision anzusetzen; *nach* dem Bekanntwerden der Zerstörung Jerusalems (33, 21) hatte er solche Rechtfertigungen nicht mehr nötig. 33, 1—9 (oder nur 1—6, vgl. S. 92) ist am besten im Anschluß an die endgültige und kurzfristige Gerichtsansage 24, 15—24 (auf Grund deren man Hesekiel wohl für einen Defaitisten hielt) denkbar, und



33, 10—20 a + 18, 29 b schärft noch einmal den Gedanken von 18, 1—20. 30—32 ein, der — in entsprechender Abwandlung — auch für das Problem von 33, 10 gilt und allein durch die bevorstehende innere Krise hindurchretten kann.

### 3. *Zu den Völkerreden und den Datierungen.*

Im allgemeinen sind die Visionsberichte mit einem Datum versehen, die dazwischenstehenden prophetischen Reden aber nicht — Kap. 20, das eine besonders wichtige Entscheidung in der Geschichte der Exulantenschaft betrifft<sup>31</sup>, ausgenommen. Nur in der besonderen Gruppe der Völkerreden finden wir viele datierte. Für die übrigen Reden fixiert ihre Stellung in der ersten Gruppe (Kap. 4—7) zwischen der ersten und zweiten Vision, in der zweiten Gruppe (12, 1—24, 24, dazu — vgl. den vorhergehenden Abschnitt — 33, 1—20) zwischen der zweiten und dritten Vision oder in der dritten Gruppe nach der dritten Vision und der Zerstörung Jerusalems (33, 21—34, 31; Kap. 36 f. — Kap. 35 gehört zu den Völkerreden) zugleich auch ihre chronologische Stellung — wenigstens in großen Zügen (und mit Einbeziehung der Möglichkeit, daß früher Konzipiertes erst zu einem späteren Zeitpunkt schriftlich fixiert wurde, etwa als Exempel zu einer späteren Erfahrung, was mir z. B. von 33, 30—33 zu gelten scheint). Dabei sind mit Daten versehen — abgesehen von Kap. 20 — nur die Visionsberichte (vgl. 1, 1 f.<sup>32</sup> und damit zusammenhängend 3, 16, ferner 8, 1 und schließlich 40, 1) oder — im Fall der dritten Vision — der dieser Vision vorausgehende Abschluß der seelsorgerlichen Predigt durch das Ereignis, das unmittelbar zum Ende Jerusalems führt (24, 1 f.) und nur noch Raum zur Abrechnung und abschließenden Zeichenhandlungen (24, 3—14. 15—24) so-

<sup>31</sup> Wir verweisen auf Rothsteins Erklärung, nach der 20, 32 a der Plan eines Exulantentempels in Babylonien gemeint ist, also eine Sache, die nahe mit dem Thema der großen Tempelvision zusammenhängt. Wie Kap. 8—11, fällt auch Kap. 20 die grundsätzliche Entscheidung über die Bedeutung des Tempels in Jerusalem nach seiner Zerstörung *vor* den wirklichen Zeitpunkt der Zerstörung.

<sup>32</sup> Mag 1, 2 nun als Stichwortglosse (Herrmann, V. Hertrich, *Ezechielprobleme*, 1932 [Beiheft 61 der ZAW], z. St.) oder als nachträgliche Erklärung Hesekiels selber aufzufassen sein (Rothstein), an der Richtigkeit der Datierung braucht man nicht zu zweifeln.

wie letzten seelsorgerlichen Fingerzeigen und Appellen (33, 1 ff. 10 ff.) läßt<sup>33</sup>, und dann ist nach der dritten Vision (3, 22 bis 24; 4, 4—6. 8; 3, 26; 24, 26 f.) und der anschließenden (vgl. 24, 27) Stummheitsperiode wieder das Ereignis datiert, mit dem die hesekielische Predigt an die Exulanten neu einsetzt (33, 21).<sup>34</sup>

In dieses Schema scheinen aber nun die Völkerreden nicht eingeordnet zu sein. Ihre besonderen Datierungen (vgl. 26, 1; 29, 1. 17; 30, 20; 31, 1; 32, 1. 17) lassen vermuten, daß diese Reden den in den Rahmen der Visionsberichte eingespannten Reden zum und über das «Haus Israel» als etwas Besonderes zur Seite treten wollen. Jedenfalls spricht diese Sonderbehandlung der Völkerreden, auf die schwerlich ein Redaktor kommen konnte, sehr für die Ursprünglichkeit des hesekielischen Datierungssystems.

Die Stellung der Völkerreden im jetzigen Hesekielbuch ist wichtig (Kap. 25—32, dazu Kap. 35), weil nach diesem Beispiel auch andere Prophetenbücher von ihren Redaktoren disponiert wurden (Jesaja, Jeremia LXX und Zephanja), während im Hesekielbuch diese Anordnung in ihrer Wurzel schon dem Propheten selber zugeschrieben werden könnte. Von den sieben datierten Reden fallen nämlich sechs tatsächlich in die Zeit des 24, 1—24 und in der dritten Vision (die mit 24, 26 f. schließt) so machtvoll angekündigten Falles Jerusalems, d. h. die Zeit vom Ende des 10. bis zum Anfang des 12. Jahres des ersten Exils. Stellen wie 26, 2; 29, 6 f.; 30, 25 zeigen, wie das Gericht über Jerusalem dem Hesekiel zum Anlaß wird, seine

<sup>33</sup> Messel S. 19 f. findet es unersichtlich, warum Hesekiel das Datum hätte aufschreiben müssen. Aber wenn der Prophet die andern Visionen datiert, so mag hier etwas Entsprechendes im Bezug auf die dritte Vision vorliegen.

<sup>34</sup> Es handelt sich nicht um die Nachricht von der Zerstörung als solche, über deren spätes Eintreffen man sich füglich wundern könnte (vgl. Messel S. 20 zu 33, 21), sondern das Eintreffen eines «Entronnenen», der Nachrichten über die Stimmung unter den in den Trümmern Zurückgebliebenen brachte (33, 24), wurde Hesekiel zum konkreten Anlaß, wieder seinen Mund aufzutun und Stellung zu nehmen. Messel sagt (S. 20): «Daß die Hand Jahves sich auf den Propheten legt, leitet sonst immer eine Vision ein.» 33, 21 bezieht sich eben auf 24, 1 zurück, so daß beide Verse gewissermaßen den Datierungsrahmen für die dritte Vision darstellen (s. Anm. 33).

Blicke auf die Völker und besonders Aegypten zu lenken, welch letzteres ja mit der Zerstörung der Stadt — ein mehr als hundertjähriger geistiger Kampf zwischen Propheten und Politikern geht da zu Ende — sich endgültig als die trügerische Macht erweist, wie sie schon Jes. 28 ff. dargestellt hatte. Noch deutlicher sind Beziehungen zu Jerusalems Katastrophe in Kap. 25 (v. 3. 6. 8. 12. 15; vgl. die Kommentare). Nun scheint es möglich, daß die kurzen Sprüche dieses nicht datierten Kapitels dem Propheten während der 230 Tage von 4, 4—6. 8 eingegeben wurden, daß Kap. 25 also sinnvollerweise zwischen 24, 27 und 33, 21, also nach der dritten Vision und vor dem Neubeginn 33, 21 ff. steht. An Kap. 25 wurden dann — vielleicht von Hesekiel selber — die andern Völkerreden angelehnt. Von den sieben datierten fallen zwei in die Zeit kurz nach dem Datum 33, 21, drei in die Zeit kurz vorher, eine ist infolge Textverderbnis unbestimmt in der Monatsangabe des 11. Jahres des ersten Exils (26, 1 ff.), und eine stammt aus einer viel späteren Zeit (29, 17 ff.). Die nichtdatierten außer Kap. 25 und 35 zeigen auch inhaltlich keine besondern Hinweise auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems, so daß hier die Echtheitsfrage mit andern Kriterien gelöst werden muß. Kap. 35 läßt durch seine Stellung unter den Reden der dritten Gruppe vermuten, daß auch in der Zeit außerhalb des durch die sechs Datierungen bezeichneten Zeitraumes dem Hesekiel besondere Völkerorakel zugeschrieben werden können und jedenfalls die Datierung 29, 17 nicht den einzigen diesbezüglichen Fall betreffen muß. Auffällig bleibt aber doch, daß außer dieser alle andern datierten Völkerreden in so nahem Zusammenhang mit dem Fall Jerusalems (dem Knotenpunkt aller hesekielischen Gedankengänge, dem Tief- und Höhepunkt seiner Botschaft zugleich) stehen. Vielleicht liegt in 29, 17—21 das letzte Wort des alten Hesekiel vor, das in einer Zeit, da sein Blick sich schon längst der Endzeit zugewandt hatte (zwei Jahre nach dem 40, 1 angegebenen Datum!), ihn neue unmittelbare Wirksamkeit auf die Zeitgenossen erhoffen ließ (vgl. v. 21). Und darum mag er's datiert haben.

*Kilchberg/Baselland.*

*Martin Anton Schmidt.*