

"Siehe, du bist weiser als Daniel..." (Ez 28,3) : Überlegungen zum Verhältnis von Prophetie, Weisheit und Apokalyptik am Beispiel des Ezechielbuches

Autor(en): **Saur, Markus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **68 (2012)**

Heft 2

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877775>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Siehe, du bist weiser als Daniel ... » (Ez 28,3)

Überlegungen zum Verhältnis von Prophetie, Weisheit
und Apokalyptik am Beispiel des Ezechielbuches

I Einführung

In seiner 1964 in dritter Auflage erschienenen «Einleitung in das Alte Testament» fasst Otto Eißfeldt die Ausführungen über das Ezechielbuch mit folgenden Worten zusammen: «Trotz der Übermalungen durch unechte Elemente, die übrigens, wie sonst, so auch hier wenigstens teilweise ihren bleibenden Wert in sich selbst tragen und nicht ohne weiteres als Füllsel achtlos beiseite geschoben werden dürfen, vermag das Buch ein klares und wirklichkeitsgetreues Bild von Hesekeiel zu geben, dem Schauer gewaltiger, an die Himmelsreisen und Entrückungen der späteren Apokalypsen [...] erinnernden Visionen und Ausführe barocker symbolischer Handlungen, dem glänzenden, bilderreichen Dichter und ebenso rücksichtslos niederreißenden wie behutsam wieder aufbauenden Prediger und Seelsorger, dem fast Religionsphilosoph zu nennenden Grübler über Gottes Verfahren mit Sündern und Gerechten und dem Größtes wie Kleinstes gleichmäßig berücksichtigenden Konstrukteur des neuen Tempels und seines Kultus.»¹ Visionär, Prediger, Religionsphilosoph – Eißfeldt schreibt dem Propheten Ezechiel ein ausserordentlich vielfältiges Wirkungsfeld zu. Ein halbes Jahrhundert und mehrere gewichtige Ezechielkommentare später wird man dieses Résumé nicht mehr einfach reformulieren können. Die Unterscheidung zwischen Prophet und Prophetenbuch ist zu einem der Hauptprobleme der Pro-

¹ O. Eißfeldt: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen ³1964, 514.

phetenexegese geworden: Dass die Prophetenbücher ein «wirklichkeitsgetreues Bild» der Prophetenpersönlichkeit entwerfen, lässt sich mit guten Gründen bezweifeln. Denn wie die anderen Prophetenbücher, so ist auch das Ezechielbuch im wesentlichen nicht das Werk eines Verfassers namens Ezechiel aus dem 6. Jh. v.Chr., sondern das Ergebnis eines redaktionsgeschichtlichen Prozesses, der bis in die hellenistische Zeit hinein gereicht haben dürfte. Eißfeldts Hinweise auf die Vielfalt des Ezechielbuches treffen aber dennoch etwas Richtiges – nur dass diese Vielfalt nicht in die Persönlichkeitsstruktur eines einzelnen prophetischen Verfassers gepresst werden darf, sondern sachgemässer mit dem vielschichtigen Redaktionsprozess, an dessen Ende das vorliegende Buch stand, zu erklären ist.

Die literarhistorischen Hintergründe des Buches haben vor allem Walther Zimmerli und Karl-Friedrich Pohlmann in ihren beispielgebenden Kommentaren sehr genau rekonstruiert² und mit Hilfe der Differenzierung verschiedener Fortschreibungen, die sich nach Pohlmann als gola- und diasporaorientierte Redaktionsschichten profilieren lassen, hinreichend beleuchtet. Auch wenn man hier im Detail weiter diskutieren kann und muss, ist damit doch ein *status quo* zumindest der redaktionsgeschichtlich orientierten Prophetenexegese erreicht, der die theologischen Tiefenstrukturen des Ezechielbuches besser freizulegen imstande ist als eine flächige Synchronauslegung dieses sehr komplizierten Textgefüges³.

Ausgehend von den neueren redaktionsgeschichtlichen Studien zum Ezechielbuch soll im Folgenden an einigen wenigen Beispieltexen die theologische Vielfalt innerhalb des Buches in dreifacher Perspektive beleuchtet werden: Wo-

² Vgl. W. Zimmerli: Ezechiel (BK.AT XIII/1-2), Neukirchen-Vluyn 1969, und K.-F. Pohlmann: Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1-19 (ATD 22/1), Göttingen 1996; ders. (mit einem Beitrag von T.A. Rudnig): Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 20-48 (ATD 22/2), Göttingen 2001.

³ Vgl. dazu den programmatisch holistisch auslegenden Kommentar von M. Greenberg: Ezechiel 1-20 (AncB 22), Garden City (N.Y.) 1983, und ders.: Ezechiel 21-37 (HThKAT), Freiburg i.Br. u.a. 2005. Einem solchen Ansatz lässt sich die Textüberlieferung des Ezechielbuches entgegenhalten; vgl. dazu J. Lust: The Use of Textual Witnesses for the Establishment of the Text. The Shorter and Longer Texts of Ezekiel, in: ders. (Hg.): Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation (BETHL LXXIV), Leuven 1986, 7-20, und – insbesondere im Blick auf das Problem der Überlieferung des griechischen p967 – P. Schwagmeier: Untersuchungen zu Textgeschichte und Entstehung des Ezechielbuches in masoretischer und griechischer Überlieferung (maschinenschriftliche Dissertation), Zürich 2004, sowie A. Klein: Schriftauslegung im Ezechielbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39 (BZAW 391), Berlin/New York 2008.

rin liegt erstens die Eigenart der Prophetie des Ezechielbuches? Wo finden sich zweitens Spuren weisheitlichen Denkens innerhalb der ezechielischen Traditionen? Und wie steht es drittens in diesem Prophetenbuch um «apokalyptische» Tendenzen?

II Das Ezechielbuch als Prophetenschrift

Dass das Ezechielbuch zu den prophetischen Schriften der Hebräischen Bibel gehört, bedarf keiner genaueren Begründung. Es selber spricht allerdings auffällig selten von Ezechiel als einem Propheten. Das Lexem נביא mit Bezug auf Ezechiel findet sich lediglich innerhalb der grossen Berufungsvision in Ez 2,5 und dann in deren Wiederaufnahme zu Beginn des dritten Buchteils in Ez 33,33⁴. In Ez 2,5 heisst es:

*Und sie – mögen sie hören oder es lassen, denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit! –, sie sollen wissen, dass ein Prophet unter ihnen gewesen ist.*⁵

Und in Ez 33,33 ist zu lesen:

Wenn es aber kommt – siehe, es kommt! –, werden sie erkennen, dass ein Prophet unter ihnen war.

Die Formulierungen im jeweils zweiten Versteil entsprechen sich wörtlich und sind mit der für das Ezechielbuch typischen Erkenntnisformel verbunden: Ob man es hört oder es aufgrund der Widerspenstigkeit unterlässt – sobald das durch den Propheten Angesagte eintritt, werden die Hörer des prophetischen Wortes erkennen, dass ein Prophet in ihrer Mitte gewesen ist. Diese Erkenntnis der Präsenz eines Propheten stellt sich aber erst aus der Retrospektive ein; erst nach dem Eintritt der Katastrophe wird das Volk erkennen, dass ein Prophet in seiner Mitte war⁶.

⁴ Daneben wird das Lexem noch in Ez 7,26; 13f. *passim*; 22,25.28; 38,17 verwendet, allerdings mehrheitlich im Plural und vor allem in Auseinandersetzung mit den falschen Propheten. Zur Wurzel נבא im Ezechielbuch vgl. J. Schnocks: Rettung und Neuschöpfung. Studien zur alttestamentlichen Grundlegung einer gesamtbiblischen Theologie der Auferstehung (BBB 158), Göttingen 2009, 194-200.

⁵ Die Übersetzungen folgen der neuen Zürcher Bibel von 2007.

⁶ Bemerkenswert ist, dass die Prophetenerkenntnis eng verbunden ist mit der Jhwh-Er-

Damit stellt sich implizit die Frage nach der Zwischenzeit, also der Phase zwischen der Verkündigung des Prophetenwortes – von dem das Buch ja ausgeht – und dessen Eintreten, das das Prophetenwort ja erst als solches legitimiert. Bereits durch diese Problemstellung der notwendigen Überbrückung eines zeitlichen Abstands zwischen dem Propheten und der Rezeption seiner Prophetie wird deutlich, welchen Stellenwert die Schriftlichkeit für die prophetische Botschaft hat. Das Ezechielbuch weiss genau um diese Bedeutung. In Ez 2,8-3,3 ist zu lesen:

Du aber, Mensch, höre, was ich zu dir rede. Sei nicht widerspenstig wie das Haus der Widerspenstigkeit, öffne deinen Mund, und iss, was ich dir gebe. Und ich sah, und siehe: Zu mir hin war eine Hand ausgestreckt, und siehe, in ihr war eine Schriftrolle. Und er breitete sie vor mir aus, und sie war auf der Vorderseite und auf der Rückseite beschrieben, und auf ihr aufgeschrieben waren Klagen und Seufzer und Wehrufe. Und er sprach zu mir: Du Mensch, iss, was du vorfindest, iss diese Schriftrolle, und geh, sprich zum Haus Israel! Und ich öffnete meinen Mund, und er liess mich jene Rolle essen. Und er sprach zu mir: Mensch, gib deinem Bauch zu essen und fülle dein Inneres mit dieser Schriftrolle, die ich dir gebe! Da ass ich sie, und in meinem Mund wurde sie wie Honig, süss.

Der mit dem für das Ezechielbuch typischen **בְּנֵי־אָדָם** angesprochene Prophet wird dazu aufgefordert, eine vorder- und rückseitig beschriebene Schriftrolle zu verschlingen und damit das auf dieser Rolle Niedergelegte zu verinnerlichen. Der Inhalt der Rolle wird zwar nicht konkretisiert, mit der Wendung **וְהָיָה קִנְיָם וְהָיָה נְהִי** allerdings angedeutet: Die dem Propheten honigsüß schmeckende Schriftrolle beinhaltet Klagen, Seufzer und Wehrufe. Dieser Vorgang legt das Selbst- und Prophetenverständnis der Trägerkreise des Ezechielbuches offen: Prophetie wird hier ganz elementar als ein Schriftphänomen verstanden⁷,

kenntnis, die offensichtlich ähnlichen Bedingungen unterworfen ist. Daher heisst es beispielsweise in Ez 33,29: *Und sie werden erkennen, dass ich Jhwh bin, wenn ich das Land verwüste und zur Einöde mache all ihrer Abscheulichkeiten wegen, die sie verübt haben.* – So wie der Prophet erst aus dem Rückblick als solcher erkannt werden wird, genau so wird auch Jhwh erst nach vollzogenem Gerichtshandeln erkannt.

⁷ Vgl. dazu grundsätzlich J. Jeremias: Das Wesen der alttestamentlichen Prophetie, ThLZ 131 (2006) 3-14, der ausführt: «Prophetenbücher [...] sind etwas spezifisch Israelitisches. [...] Der allererste Sinn der Schriftlichkeit dieser Prophetenworte war offensichtlich, die von den Hörern abgelehnte Wahrheit der göttlichen Forderungen und Urteile gegen die Ablehnen-

das sich nicht zuerst in einer mündlichen Vortragssituation ereignet, sondern an dessen Anfang eine Schrift steht, deren Verinnerlichung zum Honigsüssen führt.

Dass bereits in der Berufungsvision auf Klagen, Seufzer und Wehrufe als Inhalt der Schriftrolle verwiesen wird, ist wohl als Hinweis auf das literarische Urgestein des Ezechielbuches zu deuten, denn es spricht einiges dafür, die Anfänge der Ezechieltradition in Klagetexten über den Untergang zu suchen⁸. Ein solcher Klagetext liegt in Ez 19 vor, in dessen Rahmenworten in v1 und v14 es heisst:

Und du, stimme eine Klage an über die Fürsten von Israel!

Eine Klage ist es, es ist eine Klage geworden.

In Ez 19 wird in zwei Bildworten – einerseits dem von der Löwin und ihren Jungen und andererseits dem von dem Weinstock – der für die Verfasser des Textes irritierende Untergang des Jerusalemer Königshauses beklagt⁹.

Der Verlust des Königtums und der Untergang Jerusalems werden zunächst einmal in Form der Totenklage verarbeitet, bevor sich dann weitere Deutungen anschliessen, die diesen Verlust und Untergang als ein konsequentes Eingreifen Jhwhs verstanden wissen wollen. Am Anfang steht aber die irritierte Wahrnehmung der erlebten Gegenwart. Hier wird ein zentrales Element der Prophetie greifbar, deren erstes Kennzeichen ja keineswegs die Zukunftsansage, sondern vielmehr die Gegenwartsanalyse darstellt. Erst vor dem Hintergrund einer sachgemässen und radikalen Gegenwartsanalyse können Einsichten in

den dokumentarisch um ihrer Wahrheit willen festzuhalten (vgl. etwa Jes 8,16-18; 30,8)» (ebd., 6).

⁸ Vgl. dazu K.-F. Pohlmann: Ezechielstudien. Zur Redaktionsgeschichte des Buches und zur Frage nach den ältesten Texten (BZAW 202), Berlin/New York 1992, 135-219, und ders.: Hesekeil 1-19 (Anm. 2), 36-39, demzufolge es in den ältesten Klagetexten wie etwa Ez 19* «ursprünglich lediglich darum ging, analog zur Totenklage Artikulationsmöglichkeiten zu schaffen für diejenigen, die im Lande die Katastrophe und damit den Verlust des bisherigen theologischen Ordnungshorizontes erfahren hatten.» (Pohlmann, Hesekeil 1-19 [Anm. 2], 38). Möglicherweise kommen hier Jerusalemer Kreise zu Wort, «die offensichtlich dem Königshof sehr nahe standen und zur weisheitlich gebildeten Oberschicht gezählt haben dürften.» (Pohlmann: Ezechielstudien, 218).

⁹ Vgl. dazu Pohlmann: Hesekeil 1-19 (Anm. 2), 276-297.

die kommenden Abläufe gewonnen werden. Dass diese deutende Gegenwartsanalyse auf Schriftlichkeit hin angelegt ist, da sie sich ja erst aus dem Rückblick als eine sachgemässe Analyse erweisen kann, belegt das Bild von der «Verinnerlichung» der Schriftrolle aus Ez 2f. Diesen Hang zur Schriftlichkeit innerhalb des Ezechielbuches lassen bereits die Klagetexte des Buches deutlich erkennen, die mit literarischen Mitteln das unmittelbar Erlebte zu bewältigen versuchen, und man kann mit Pohlmann «die fraglichen Texte durchaus mit «weisheitlichen» Denkbemühungen in Verbindung bringen, mit Bemühungen, das Undurchschaubare zu durchschauen.»¹⁰

Wenn derartige theologische Prägungen bereits am Anfang der ezechielschen Tradition stehen sollten, so stellt sich die Frage nach möglichen weisheitlichen Linien innerhalb des gesamten Ezechielbuches.

III Weisheitliches Denken innerhalb des Ezechielbuches

Die Verbindungen zwischen Prophetie und Weisheit sind bislang nur in Ansätzen untersucht worden¹¹. Das ist solange nicht erstaunlich, wie man in beiden Traditionskreisen verschiedene Trägergruppen am Werk sieht. Gerade die redaktionsgeschichtliche Prophetenexegese zeigt aber, dass die Trägergruppen der Prophetie schriftgelehrte, gebildete Kreise waren und daher sozialgeschichtlich mit den Trägergruppen der Weisheit in Verbindung gestanden haben dürften. In beiden Literaturbereichen lassen sich signifikante Belege gegenseitiger Beeinflussung finden, man denke nur an das weisheitliche Ende des Hoseabuches in Hos 14,10 oder die in prophetischer Haltung auftretende Weisheit aus Prov 1,20-33. Wie steht es hier um das Ezechielbuch? Ist Ezechiel denn auch unter den Weisen?

Die alttestamentliche Weisheit ist grundlegend auf Erfahrung bezogen – sei es die eine Erfahrung, dass sich aufgrund der Beobachtung von Welt und Wirklichkeit bestimmte Regeln und Einsichten für den Alltag entwi-

¹⁰ Pohlmann: Hesekeel 1-19 (Anm. 2), 297.

¹¹ Vgl. dazu etwa A. Meinhold: Weisheitliches in Obadja, in: B. Janowski (Hg.): Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften (VWGTh 10), Gütersloh 1996, 70-86; G. Wanke: Weisheit im Jeremiabuch, in: Janowski (Hg.): Weisheit, 87-106; H.-J. Hermisson: Prophetie und Weisheit, in: D.J.A. Clines/H. Lichtenberger/H.-P. Müller (Hg.): Weisheit in Israel (atm 12), Münster u.a. 2003, 111-128.

ckeln lassen, sei es die andere Erfahrung, dass derartig gewonnene Einsichten brüchig werden können. Diese Formen von Weisheit als Verdichtung von Erfahrungen und Einsichten finden sich nicht nur im Sprüchebuch, im Hiobbuch und bei Qohelet, sondern auch in den Psalmen und der erzählenden Literatur. Tragende Denkfigur dieser Weisheit ist – in Affirmation und Bestreitung – die Annahme, dass Verhaltensweisen und Handlungen Wirksphären provozieren, innerhalb derer der Handelnde und seine Taten unlösbar miteinander verbunden bleiben, kurz: ein Zusammenhang von Tun und Ergehen.

Das Ezechielbuch partizipiert in signifikanter Weise an derartigen Denkmustern¹². Von semantischer Seite fällt die besondere Bedeutung auf, die dem Lexem מִשַׁל innerhalb des Ezechielbuches zukommt¹³. Ein herausragender Beleg dafür findet sich in Ez 21,5:

Da sprach ich: Ach, Herr, Jhwh! Sie sagen von mir: Spricht er nicht in Sprüchen?

Der Prophet beklagt hier, dass man ihn für einen מְּוִשַׁל מִשַׁלִּים halte. Etymologisch bezeichnet die Wurzel מִשַׁל die Gleichheit zwischen zwei Sachverhalten¹⁴, so dass man das abgeleitete Nomen מִשַׁל mit «Gleichnis» oder «Gleichspruch» übersetzen kann¹⁵. Dass dieser Terminus in den Bereich der Weisheit gehört, zeigen die Belege innerhalb der Weisheitsliteratur: Vor allem im Sprüchebuch lässt die einleitende Charakterisierung der Einzelworte als מִשַׁלִּים in Prov 1,1; 10,1; 25,1 erkennen, dass man unter diesem Begriff weite Teile der Spruchweisheit zusammenstellen konnte¹⁶.

¹² Bemerkenswert ist freilich, dass חֶכֶם lediglich innerhalb des Tyroszyklus in Ez 27,8f.; 28,3 und auch חֶכְמָה nur in Ez 28,4f.7.12.17 belegt ist (vgl. dazu M. Saur: Der Tyroszyklus des Ezechielbuches [BZAW 386], 2008, Berlin, *passim*).

¹³ Vgl. Ez 12,22f.; 14,8; 17,2; 18,2f.; 21,5; 24,3.

¹⁴ Vgl. etwa akk. *mašālu* für «gleichen» (AHw II, 623f., und HALAT, 611f.).

¹⁵ Vgl. O. Eißfeldt: Der Maschal im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung nebst einer literargeschichtlichen Untersuchung der מִשַׁל genannten Gattungen «Volks-spruchwort» und «Spottlied» (BZAW 24), Gießen 1913, 47: «Denn die Meschalim des Proverbienbuches und des Jesus Sirach sind offenbar zum großen Teil so entstanden, daß alte Volksspruchwörter durch einen antithetischen Gedanken, durch ein den Gedanken illustrierendes Bild oder auf andere Weise erweitert wurden und so die den späteren Meschalim charakteristische Form erhielten.»

¹⁶ Vgl. ausserdem Prov 1,6; 26,7.9; Hi 13,12; 27,1; 29,1; Qoh 12,9.

Wie es innerhalb des Ezechielbuches um das semantische Feld von מִשַׁל bestellt ist, zeigt Ez 17,2, wo מִשַׁל und חִידָה nebeneinander stehen:

Mensch, gib ein Rätsel (חִידָה) auf und erzähle ein Gleichnis (מִשַׁל) dem Haus Israel!

Der Gleichspruch und das Rätselwort als die Formen zum einen dargelegter und zum anderen chiffrierter Erfahrung und Erkenntnis werden hier einander zugeordnet und bilden die Überschrift und Einleitung eines zentralen Kapitels des Ezechielbuches, innerhalb dessen – wie in Ez 19 – das Geschick Jerusalems und seiner Könige reflektiert wird. Aus der konkret-irritierenden Erfahrung erwächst hier ein Bildwort, dessen Doppelseitigkeit durch die Zuordnung von מִשַׁל und חִידָה unterstrichen wird. Das Bildwort vom Adler und vom Weinstock ist als מִשַׁל lesbar, wenn man die im Kapitel gegebene Deutung auf den König von Babel und die Könige von Jerusalem nachvollzieht. Dieses Bildwort bleibt aber insofern rätselhaft, als sich nicht abschliessend klären lässt, welche Absicht die Verfasser des Textes verfolgten: Wollten sie warnen – oder wollten sie *ex eventu* deuten? Sollte Letzteres der Fall sein, so könnte das Motiv des Stolzes und des Hochmuts leitend gewesen sein. Die Texte wirken dann so, «als ginge es darin um eine Aufreihung stolzer und erhabener Größen, mit der belegt werden sollte, wie geradezu gesetzmäßig alles Stolze und Erhabene zu Fall kommen muß. Darin immerhin war nun eine Ordnung zu erkennen, analog zu der Ordnung, die weisheitlichen Denkbemühungen vertraut ist»¹⁷. Hinter diesem Ordnungsdenken steht in weisheitlichen Kreisen Jhwh als Garant der Ordnungen; die Trägergruppen des Ezechielbuches bauen möglicherweise diese Hintergrundposition Jhwhs mit der Gerichtskonzeption in einer bestimmten Richtung aus.

Zwischen den Bildworten aus Ez 17 und der Qina in Ez 19 findet sich mit Ez 18 ein Text, dessen Ausführungen sich ebenfalls an einem מִשַׁל entzündeten. In Ez 18,2 ist zu lesen:

Was soll das bei euch, dass ihr dieses Sprichwort braucht auf Israels Boden: Die Väter essen unreife Früchte, den Söhnen aber werden die Zähne stumpf!

¹⁷ Pohlmann: Hesekiel 1-19 (Anm. 2), 248, u.a. mit Verweis auf Prov 16,18; 17,19; 18,12.

Ausgehend von dem Gleichspruch über die saure Trauben essenden Väter und die stumpfen Zähne der Söhne stösst der Text zu einer Konzeption individueller Schuldverhaftung vor, die der Vorstellung generationenübergreifender Schuldzusammenhänge entgegentritt. Die Entsprechung zwischen Tun und Ergehen wird hier personalisiert und individualisiert. Ez 18 setzt damit zwischen Ez 17 und Ez 19 einen gewichtigen Akzent, der die Erfahrungen des Untergangs des Königtums und der Vernichtung Jerusalems in ein bestimmtes Licht rückt und die eigentlich naheliegende Interpretation im Sinne überindividueller Schuldzusammenhänge in Frage stellt: Die Verhaltensweisen des einen haben nach Ez 18 keine Konsequenzen für den anderen, das Schicksal der einen Generation ist keineswegs eine Folge der Handlungen einer vorangehenden Generation, und der מִשַׁל von den stumpfen Zähnen der Söhne als Folge der von den Vätern verzehrten sauren Trauben ist keine sachgemässe Deutung der Situation. Auch wenn die Klagen aus Ez 17 und Ez 19 eine generationenübergreifende Deutung der Lage nahelegen und die weit ausgreifenden Geschichtsrückblicke in Ez 16 und Ez 20 diese noch zu verstärken scheinen¹⁸, so stellen die Verfasser von Ez 18 dennoch dieser Deutung ihre Sicht der Dinge entgegen: Jeder einzelne trägt seine Schuld selbst, wie Ez 18,20 klar herausstellt:

Der Mensch, der sündigt, der muss sterben! Ein Sohn trägt nicht die Schuld des Vaters, und ein Vater trägt nicht die Schuld des Sohns. Die Gerechtigkeit des Gerechten kommt nur ihm selbst zugute, und die Ungerechtigkeit des Frevlers lastet nur auf ihm selbst.

Der Gerechte und der Frevler werden je individuell behandelt. Damit wird ein generationenübergreifender Tun-Ergehen-Zusammenhang bestritten und mit der Gegenüberstellung von Gerechten und Frevlern in der Sprache der Weisheit individualisiert. Die gesamte Ringkomposition von Ez 16 bis Ez 20 lässt sich als eine Auseinandersetzung mit dem Tun-Ergehen-Zusammenhang deuten und ist auf dieser Ebene gelesen ein weisheitlicher Diskurs um das

¹⁸ In Ez 16,44 ist etwa zu lesen: *Siehe, jeder, der Reden über dich macht, wird als Redensart brauchen: Wie die Mutter, so ihre Tochter!* Und Ez 16,58 formuliert es so: *Deine Schandtät und deine Abscheulichkeiten, du wirst sie tragen! Spruch Jhwbs.* Hier wird das überindividuell konzipierte Jerusalem in der 2. Person angesprochen und ein überindividueller Schuld-Strafe-Zusammenhang angekündigt.

Verhältnis von Individuum und Kollektiv, der auf den älteren Klagetexten aus Ez 19 und wohl auch Ez 17 fusst, den Untergang dann in Ez 16 und Ez 20 als ein Geschichts- und Gerichtshandeln Jhwhs versteht und am Ende zu der Erkenntnis kommt, dass dieses Gericht Jhwhs kein überindividuelles Geschehen ist, sondern auf der individuellen Schuldzurechnung basiert. *Ex eventu* liest sich Ez 18 dann wie ein mahnender Lehrtext: «Macht es besser!» ruft der Text seinen Lesern zu – und unterstreicht diesen Aufruf mit der theologischen Kerneinsicht aus Ez 18,30-32:

Darum werde ich einen jeden von euch nach seinen Wegen richten, Haus Israel! Spruch des Herrn, Jhwbs. Kehrt um und wendet euch ab von all euren Vergehen, dann werden sie euch nicht Anstoss zur Verschuldung! Werft all eure Vergehen von euch, mit denen ihr euch vergangen habt, und schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist! Warum denn wollt ihr sterben, Haus Israel? Fürwahr, ich habe keinen Gefallen am Tod des Toten! Spruch des Herrn, Jhwbs. Kehrt um und bleibt am Leben!

Dieser Aufruf rechnet offensichtlich mit der Bildungsfähigkeit des Menschen¹⁹ – und das ist ein zutiefst weisheitlicher Topos²⁰.

Dieser weisheitlich geprägte Diskurs greift über Ez 16-20 hinaus. Insbesondere die mit Ez 18 korrespondierenden Texte Ez 3 und Ez 33, innerhalb derer der Prophet als einzelner eng für seine Botschaft in Haftung genommen und als Wächter eingesetzt wird, ziehen die Linie der Individualisierung innerhalb des Ezechielbuches in buchkompositionell signifikanter Weise aus. Es ist nämlich kein Zufall, dass die individuelle Verantwortung des Propheten als eines Wächters, der dafür Sorge zu tragen hat, dass die prophetische Botschaft ihre Adressaten erreicht, zu Beginn des Buches im Kontext der Eröffnungsvision in Ez 3 und dann – an die Völkerorakel in Ez 25-32 anschliessend und die Heilsworte des Ezechielbuches in Ez 33-39 gewissermassen eröffnend – in Ez 33 deutlich unterstrichen wird. Ebenso finden sich derartige Tendenzen in

¹⁹ Zum weisheitlichen Charakter dieses Textes vgl. K. Schöpflin: *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie (FAT 36)*, Tübingen 2002, 354.

²⁰ Dass die Annahme menschlicher Bildungsfähigkeit und die daraus resultierende faktische Bildung für die Trägergruppen des Ezechielbuches zusammengehören, lässt sich beispielhaft an dem grundgelehrten Kapitel Ez 27 erkennen (vgl. dazu Saur: *Tyroszyklus [Anm. 12]*, 185-237).

Ez 14, wo in v14 und v20 als beispielhafte Gerechte, die im Gericht aber doch auch nur sich selbst retten könnten, Noah, Daniel und Hiob genannt werden²¹. Diese drei Helden werden in Ez 14 als gerecht charakterisiert, und das Ezechielbuch selber gibt einen Blick daraufhin frei, wie sich diese Gerechtigkeit genauer bestimmen lässt, nämlich als Weisheit. Denn in Ez 28,3 wird Daniel – der Gerechte aus Ez 14 – noch einmal genannt, und zwar als ein exemplarischer Weiser, mit dem der König von Tyros in seiner Weisheit verglichen wird²². Im Blick auf Hiob liegen die Verbindungen mit der Weisheit auf der Hand und bedürfen keiner weiteren Erläuterung: Nach Hi 1,1.6 ist Hiob nicht nur fromm, gerecht und fernab vom Bösen, sondern auch gottesfürchtig – und das ist der Anfang aller Weisheit²³. Dass neben Hiob und Daniel auch Noah – wie die mesopotamischen Sintfluthelden Atramhasis bzw. Utnapischtim²⁴ – als Weiser gelten konnte, lässt sich vor dem Hintergrund seiner Charakterisierung in Gen 6,9²⁵ mit guten Gründen annehmen²⁶. Die Gerechtigkeit, die Noah, Daniel und

²¹ Vgl. dazu H.-M. Wahl: Noah, Daniel und Hiob in Ezechiel XIV 12-20 (21-3): Anmerkungen zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund, VT XLII (1992) 542-553.

²² Die Traditions Geschichte des weisen Daniel reicht möglicherweise vom ugaritischen Dan'el des 2. Jt. v.Chr. bis hin zum weisen Helden des Danielbuches aus dem 2. Jh. v.Chr.; vgl. dazu H.-P. Müller: Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels, UF 1 (1969) 79-94, und zur neueren Debatte S. Gathmann: Im Fall gespiegelt. Der Abschluss der Tyrus-Sprüche in Ez 28,1-19 (ATS.AT 86), St. Ottilien 2008, 480-487.

²³ Vgl. dazu nur Prov 1,7 und Ps 111,10.

²⁴ Der akkadische Name «Atram/Atar-hasis» bedeutet «der an Weisheit Überragende» (vgl. dazu AHW I, 330, und W. v. Soden, Der altbabylonische Atramchasis-Mythos, in: TUAT III [1994], 612-645, [612]). S. Maul weist zudem auf das Fragment mit der Signatur VAT 11000 aus dem Vorderasiatischen Museum Berlin hin, das die Z. 49-54 der 11. Tafel des Gilgamesch-Epos zu rekonstruieren hilft; in Z. 5 dieses Fragments [entspricht Z. 49 der 11. Tafel] wird der Name «Atar-hasis» – wie auch in Gilg. XI 187 – als Beiname «Überaus-Weiser» auf Utnapischtim übertragen (publiziert unter: <http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/philosophie/ori/assyriologie/forschung/gilga.html>). Der mesopotamische Sintflutheld kann somit als Weiser eingeordnet werden; dass diese Tradition auch auf die Noahüberlieferung des alten Israel einwirkte, lässt sich nicht nachweisen, aber doch mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen.

²⁵ In Gen 6,9 heisst es von Noah: *Noah war ein gerechter Mann und vollkommen unter seinen Zeitgenossen; Noah lebte mit Gott.*

²⁶ Zu den Parallelen zwischen der Noah- und der Hiobüberlieferung vgl. A. Schüle: Der Prolog der hebräischen Bibel. Der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Genesis 1-11) (AThANT 86), Zürich 2006, 284-287 (287), der ausführt: «Für das Verständnis von Gen 6-9 ist in jedem Fall von Belang, dass die Theologien, die sich in den unterschiedlichen Noahbildern der Urgeschichte artikulieren, zu der geistigen Umgebung

Hiob retten kann, ist also als eine Form der Weisheit zu beschreiben, die den Menschen aus dem Gericht führt. Diese Rettungsfunktion der Weisheit bzw. Gerechtigkeit ist insbesondere im Sprüchebuch mehrfach belegt²⁷, hier sei beispielhaft auf Prov 11,21 verwiesen:

Die Hand darauf: Kein Böser bleibt ungestraft, die Nachkommen der Gerechten aber werden gerettet.

In der älteren Ezechielforschung hat man die in Frage stehenden Texte, insbesondere Ez 14 und Ez 18, einem «Deuteroezechiel» bzw. einer «deuteroezechielischen» Schicht zuschreiben wollen²⁸. Näher liegt es aber, von einer weisheitlichen Linie innerhalb des Ezechielbuches auszugehen, die sich möglicherweise nicht auf eine bestimmte Redaktionsschicht eingrenzen lässt, sondern auf mehreren redaktionellen Ebenen des Ezechielbuches nachgewiesen werden kann. Die Frage, ob der Prophet Ezechiel denn auch unter den Weisen war, lässt sich nicht mehr beantworten. Wohl aber bewegten sich die Trägergruppen des Ezechielbuches bei, mit und unter den Weisen.

IV Apokalyptische Tendenzen im Ezechielbuch?

Das Ezechielbuch ist immer wieder als ein apokalyptischer Text gedeutet worden²⁹. Das hängt vor allem mit einer Reihe stilistischer Besonderheiten und theologischer Motive zusammen, die es mit apokalyptischen Schriften teilt.

Was aber ist unter Apokalyptik zu verstehen³⁰? Als formale Kennzeichen des

zu rechnen sind, in dem (*sic!*) auch das Hiobbuch literarisch und theologisch Gestalt annahm.»

²⁷ Vgl. Prov 1,22f.; 11,19.21.23.30f.

²⁸ Vgl. H. Schulz: Das Todesrecht im Alten Testament. Studien zur Rechtsform der Mot-Jumat-Sätze (BZAW 114), Berlin 1969, 163-187.

²⁹ Vgl. dazu die Hinweise bei J.M. Schmidt: Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran, Neukirchen-Vluyn 1969, 167.270f. Repräsentativ für einen breiteren Forschungsstrom sei hier B. Duhm: Israels Propheten, Tübingen ²1922, 233f., zitiert: «Unsers (*sic!*) Wissens ist Hesekiel der erste Vertreter dieser heiligen Mantik gewesen, jedenfalls wurde er der erste erfolgreiche Schriftsteller dieser Art und damit der Vater der Apokalyptik.»

³⁰ Vgl. dazu nur J. Lebram: Art. Apokalyptik/Apokalypsen II. Altes Testament, in: TRE 3 (1978), 192-202, und R. G. Kratz: Art. Apokalyptik II. Altes Testament, in: RGG⁴1 (1998), 591f., mit weiterführenden Literaturangaben. Einen Überblick über die ältere Forschung bietet Schmidt: Apokalyptik (Anm. 29), neuere Forschungstendenzen fasst S. Beyerle: Die

apokalyptischen Schrifttums gelten u.a. pseudonyme Verfasserangaben, ausgearbeitete Visionen, farbige Bilder und zwischen Gott und Mensch vermittelnde Figuren. Zudem ist die Strukturierung der Zeit in verschiedene Epochen eine Eigenart apokalyptischen Schrifttums. Theologisch zentral ist der Gedanke eines endzeitlichen Weltgerichts, das zwischen Gerechten und Frevlern scheidet und – wie etwa im Danielbuch – mit dem Auferstehungsgedanken verbunden wird. Dieses Weltgerichtsdenken führt konsequent zu einem universalen Dualismus, der nicht nur die Gegenwart von der Zukunft trennt, sondern auch zwischen dem Guten und dem Bösen unterscheidet. Die Dramatisierung der Gegenwart als Endzeit³¹ macht die Apokalyptik zu einer faszinierenden, zugleich aber auch riskanten theologischen Konzeption. Die eigentliche Stärke apokalyptischen Denkens liegt wohl in der Hoffnung und Überzeugung, dass Gott die gesamte Geschichte überblickt und dass sich in ihr nichts weiter als ein Plan des souveränen Gottes verwirklicht³². Wie kommt man nun dazu, das Ezechielbuch als eine apokalyptische Schrift zu deuten?

1. Häufig wird auf Ez 14,14.20 hingewiesen, wo der Held des einzigen apokalyptischen Buches des Alten Testaments, nämlich Daniel, genannt wird. Bezeichnend ist aber, dass dieser Daniel innerhalb des Ezechielbuches gerade nicht als Seher oder Visionär eingeführt wird, sondern als einer der Gerechten und Weisen gilt. Dass diesem exemplarischen Gerechten und Weisen später das Danielbuch zugeordnet wurde, lässt sich nicht bestreiten; von dieser späteren Zuordnung Daniels zu einer apokalyptischen Schrift aus kann nun aber nicht jeder Text, in dem eine Danielfigur auftritt, als apokalyptisch eingestuft werden.

2. Ein ausgesprochen hoher Textanteil des Ezechielbuches entfällt auf die Visionsberichte. Die Vorstellung vom Propheten als eines Visionärs ist allerdings in der prophetischen Tradition verwurzelt, innerhalb derer Auditionen

Wiederentdeckung der Apokalyptik in den Schriften Altisraels und des Frühjudentums, VuF 43 (1998) 34-59, zusammen, der insbesondere «die Notwendigkeit einer Unterscheidung von Gattung und Phänomen bzw. Idee, oder von Apokalypse und Apokalyptik» (ebd., 39) herausstellt.

³¹ Zu dieser Formulierung – freilich in einem anderen Sachzusammenhang – vgl. E.W. Stegemann: *Mythische Dramatisierung der Gegenwart als Endzeit im Neuen Testament* (2002), in: ders.: *Paulus und die Welt. Aufsätze. Ausgewählt und herausgegeben von C. Tuor und P. Wick*, Zürich 2005, 125-139.

³² Der diesem Denken inhärente Hang zum Determinismus macht allerdings aus der vermeintlichen Stärke apokalyptischen Denkens sehr bald schon wieder ein Problem.

und Visionen eine grosse Rolle spielen. Derartige Vorstellungen finden sich nicht nur in Jes 6; Jer 1,11ff.; 24; Am 7-9*, sondern stecken auch hinter den Buchüberschriften in Jes 1,1; Am 1,1; Ob 1; Nah 1,1; Hab 1,1, mit deren Hilfe ganze Bücher als Visionsberichte ausgewiesen werden³³. Dass die Visionen des Ezechielbuches einen ausgesprochen hohen Anteil am Buchganzen einnehmen, verbindet das Ezechielbuch mit dem Sacharjabuch, und es scheint sich hier ein Kennzeichen der nachexilischen Prophetie greifen zu lassen, auf das noch spätere Literaturen offensichtlich zurückgegriffen haben. Doch auch hier kann nicht von jüngeren Texten – wie etwa dem Danielbuch und seinen Visionen – ausgehend ein älterer Textbereich theologisch erschlossen werden.

3. Ganz ähnlich steht es mit dem *angelus interpretis*, der innerhalb des Ezechielbuches hervorzutreten scheint. Im Ezechielbuch wird allerdings überhaupt nicht von einem Engel oder einem Boten, sondern von einem Mann gesprochen³⁴. Die Tendenz, eine deutende Gestalt zwischen Gott und Propheten einzuführen, verbindet das Ezechielbuch mit dem Sacharjabuch. Hier hat man es allerdings innerhalb der nachexilischen Prophetie mit einem theologischen Requisit zu tun, das offensichtlich die grösser werdende Distanz zwischen Gott und Mensch zu überbrücken helfen soll. Diese Funktion erfüllen in anderen Textbereichen die Träume, die etwa in der Josephsgeschichte, aber auch in Gen 20 oder Gen 28 eine wichtige Rolle spielen. Auch der Begleiter des jungen Tobias, der sich am Ende der weisheitlichen Lehrerzählung als ein Engel erweist, scheint den Abstand zwischen göttlicher und menschlicher Sphäre überbrücken zu sollen. Und auch die ‹Engellehre› des Hiobbuches weist möglicherweise in eine ähnliche Richtung, wenngleich die Engel in Hi 4,18 sehr kritisch gesehen werden können. Insgesamt greift die Angelologie der späteren Apokalyptik auch hier auf Vorstellungen zurück, die bereits vorgebildet sind. Diese Vorbilder apokalyptischer Angelologie dürfen nun aber nicht rückwirkend gleichermaßen als apokalyptische Elemente in älteren Texten verbucht werden.

4. In gleicher Weise ist die Vision vom Totenfeld in Ez 37 zur Vorgeschichte dessen zu rechnen, was dann in den apokalyptischen Literaturen ausgebildet

³³ Vgl. aber auch die Audition Samuels in I Sam 3, die Vision Michas in I Kön 22,19-22 und die visionäre Audition Eliphaz' in Hi 4,12-17.

³⁴ Vgl. Ez 40,3, aber auch Ez 8,2 (dazu T.A. Rudnig: Ezechiel 40-48. Die Vision vom neuen Tempel und der neuen Ordnung im Land, in: Pohlmann: Hesekiel 20-48 [Anm. 2], 527-631, zur Sache siehe 537f. und 542f.).

wurde. Denn in Ez 37 liegen möglicherweise die Anfänge der Auferstehungshoffnung begründet³⁵, doch ist immer wieder zu Recht darauf hingewiesen worden, dass mit dem Bild der vertrockneten Gebeine und der Wiederbelebung der Knochen traditionsgeschichtlich keineswegs das Stadium der Auferstehungshoffnung erreicht ist, das sich etwa in Dan 12,3 erkennen lässt³⁶. Zusammen mit Ps 49,16; 73,23f. und vielleicht auch Hi 19,25-27 bildet Ez 37 die traditionsgeschichtliche Basis der späteren Auferstehungstheologie. Diese Basis kann aber nicht von den späteren Entwicklungen her gedeutet werden, sondern muss zunächst in ihrer Eigenstruktur wahrgenommen werden – und diese ist keineswegs apokalyptisch, sondern ein prophetisches und möglicherweise auch weisheitliches Theologumenon, das in der ezechielischen Fassung eng mit der vorangehenden Untergangsprophetie verbunden ist, der hier gewissermassen das heilsgeschichtliche Pendant einer Wiederbelebung des am Boden liegenden Volkes entgegengesetzt wird.

5. Ebenso wird man wohl auch die Kampfvorstellungen aus Ez 38f. deuten müssen: Ganz ohne Zweifel greifen spätere apokalyptische Texte auf die Völkerkampfszenarien der Prophetie zurück – diese sind damit aber noch lange nicht selber als apokalyptisch zu beschreiben³⁷. Was in Ez 38f. erwartet wird, steht an der Seite von Sach 14; Jo 4 und anderen Texten, die denselben traditionsgeschichtlichen Hintergrund haben, dessen Wurzeln in den prophetischen

³⁵ Vgl. dazu R. Bartelmus: Ez 37,1-14, die Verbform *uʿqatal* und die Anfänge der Auferstehungshoffnung, ZAW 97 (1985) 366-389. Zur Kritik an Bartelmus' Annahme einer redaktionellen Bearbeitung von Ez 37,1-14 in makkabäischer Zeit vgl. jetzt Schnocks: Rettung (Anm. 4), 172-179, und auch Klein: Schriftauslegung (Anm. 3), 367.

³⁶ Vgl. dazu jetzt Schnocks: Rettung (Anm. 4), 236, der aufgrund seiner Interpretation von Ez 37 zu folgendem Ergebnis kommt: «Ez 37,1-14 ist also einerseits im Rahmen seiner Redaktionsgeschichte innerhalb des Ezechielbuches niemals als «Auferstehungstext» in dem in der Forschung oft vermuteten Sinne verstanden worden, dass er etwa den Märtyrern der Makkabäerzeit eine individuelle Hoffnung auf eine eschatologische Auferweckung im Sinne von 2Makk 7 verkündet hätte. Andererseits spricht der Text von Anfang an aus, dass wie die Menschenschöpfung in Gen 2 auch eine Neuschöpfung und Auferweckung vertrockneter Gebeine zu den Handlungsmöglichkeiten Gottes zählt. Hier in einem abwertenden Sinn festzuhalten, dass das «nur metaphorisch» gemeint sei, bedeutet, die Argumentationsstruktur des Textes zu verkennen und die Vision theologisch unterzubestimmen.»

³⁷ So etwa J. Blenkinsopp: Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter, Stuttgart u.a. 1998 (amerikanisches Original: Louisville 1983/1996), 183: «Wir haben es also mit einem apokalyptischen Traktat aus einer Zeit lange nach Ezechiel zu tun».

Völkerworten und den sehr vielschichtigen Tag-Jhwhs-Konzeptionen zu suchen sein dürften.

6. Und auch das Datierungssystem des Ezechielbuches hat nichts mit den Epocheneinteilungen der apokalyptischen Literatur zu tun, denn es datiert ja nicht Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem universalen Sinne, sondern die an den Propheten ergehenden Jhwsworte. Richtgrösse der ezechielschen Datierungen ist dabei der Regierungsantritt Jojachins³⁸, also ein historisch sehr genau greifbares Datum.

7. Dass die Einordnung des Ezechielbuches als einer apokalyptischen Schrift unter methodischen Gesichtspunkten kritisch zu bewerten ist, zeigt sich an Joachim Beckers «Erwägungen zur ezechielschen Frage»³⁹. Becker deutet das Buch aufgrund seines durchgehenden Ich-Berichts als einen pseud-epigraphen Text und führt diese Deutung dann als Grund für die Interpretation des Buches als einer apokalyptischen Schrift an⁴⁰. Das ist allerdings nicht sachgemäss, denn das Ezechielbuch beruft sich mit seiner Zuschreibung an Ezechiel ja keineswegs auf eine Gestalt der Urzeit wie etwa Henoch oder auf eine anderwärtig wenig profilierte Figur wie etwa Baruch, der dann die Schrift insgesamt zugeordnet würde, sondern das Ezechielbuch nennt in seiner Überschrift ganz ausdrücklich einen gewissen Ezechiel ben Busi, der zu den ersten Exulanten gehört haben soll, der nach Auskunft des Ezechielbuches 593 v. Chr. zum Propheten berufen wurde, am Kanal Kebar sass, dort mit den Ältesten in seinem Haus zusammenkam, zudem eine Frau hatte und der über sehr genaue Kenntnisse der Verhältnisse des 6. Jh. v. Chr. verfügte, wie sich etwa an Ez 29,17f. erkennen lässt, wo die 571 v. Chr. gescheiterte Belagerung von Tyros durch Nebukadnessar ihren literarischen Niederschlag findet. Hier hat man es mit einem prophetischen Text zu tun, der eine vorausgehende Prophetie in Ez

³⁸ Eine Ausnahme bildet Ez 24,1, wo in Übereinstimmung mit II Kön 25,1 und Jer 52,4 möglicherweise nach Zedekia datiert wird.

³⁹ J. Becker: Erwägungen zur ezechielschen Frage, in: L. Ruppert/P. Weimar/E. Zenger (Hg.): *Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten. Festschrift für Josef Schreiner*, Würzburg 1982, 137-149.

⁴⁰ Vgl. Becker: Erwägungen (Anm. 39), 143: «Ja, als Pseudepigraphon ist das Ez-Buch bereits dem *apokalyptischen Genus* zuzuweisen, dessen hervorstechendstes Merkmal die totale Verfasserfiktion ist.» Dass man selbst bei der Annahme, man habe es beim Ezechielbuch mit einer pseudepigraphen Schrift zu tun, nicht notwendigerweise zu dem Schluss kommen muss, hier liege eine apokalyptische Schrift vor, zeigt Schöpflin: *Theologie* (Anm.19), 343-358, die das Buch als Idealbiographie eines Propheten liest.

26,7-14, innerhalb derer Tyros die Einnahme durch Nebukadnezar angesagt wurde, durch eine spätere Ergänzung korrigiert. Das alles ist ein sehr typischer Vorgang innerhalb der Redaktionsgeschichte eines Prophetenbuches, aber keineswegs kennzeichnend für die Apokalyptik, innerhalb derer aufgrund der *vaticinium ex eventu*-Technik spätere Korrekturen ja von vornherein unnötig sind.

Aufgrund aller dieser Beobachtungen wird man das Ezechielbuch keineswegs als eine apokalyptische Schrift deuten können, vielleicht sollte man nicht einmal von apokalyptischen Tendenzen innerhalb dieses Buches sprechen, denn es lässt sich ja offenkundig zeigen, dass die häufig genannten einschlägigen Motive und literarischen Besonderheiten des Ezechielbuches nicht als Kennzeichen einer frühen Apokalyptik gelesen werden können, sondern dass es sich hierbei durchgehend um Elemente aus dem Bereich der prophetischen Tradition handelt.

V Prophetie, Weisheit und Apokalyptik im Ezechielbuch?

Die alte Kontroverse um den Ursprung der Apokalyptik wird in der jüngeren Forschung längst nicht mehr mit der Annahme sich ausschliessender Alternativen – *entweder* die Weisheit *oder* die Prophetie ist die Wurzel der Apokalyptik – geführt. Die vormalige Diskussion muss wohl als eine Scheindebatte um falsche Alternativen zu den Akten gelegt werden⁴¹. Die Apokalyptik ist vielmehr als eine sehr eigenständige Denkbewegung zu beschreiben, die sich, was ihre Bilder, Motive und Sprachformen angeht, zwar aus weisheitlichem *und* prophetischem Denken speist, beides aber massiv übersteigert und in einen universalen Dualismus und Determinismus überführt, der sowohl weisheitlichem als auch prophetischem Denken fremd ist. Dan 12,1-3 greift ohne Zweifel auf prophetische Motive zurück⁴² und reagiert möglicherweise auch auf problematische Konsequenzen des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Die apokalyptische Konzeptualisierung eines Gerichts, innerhalb dessen Gerechte und Frevler ihrer jeweiligen Belohnung respektive Strafe zugeführt werden, vollzieht sich aber nicht in den Bahnen der Weisheit oder der Prophetie, sondern im Denkhorizont einer Geisteshaltung, die zwischen Gut und Böse, zwischen Gerechten und Frevlern, zwischen Vorher und Nachher, zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Tod und Leben unterscheidet, sich mit ihrem

⁴¹ Vgl. dazu Beyerle: Wiederentdeckung (Anm. 30), 43f.

⁴² Vgl. etwa Mal 3,13-21.

zentralen Theologumenon des Dualismus aus dem Hier und Jetzt verabschiedet und sich damit sowohl von der Gegenwartsanalyse der Prophetie als auch von der Erfahrungsbezogenheit der Weisheit abwendet.

Wie steht es in diesem Zusammenhang um das Ezechielbuch? Wie ist hier das Verhältnis zwischen Prophetie, Weisheit und Apokalyptik zu beschreiben? Dass die Ezechieltradition des 6. Jh. v.Chr. in der Klage wurzelt und der letztlich deuteronomistischen Denkfigur des gerechten Gerichtes Jhwhs über sein ungerechtes Volk verpflichtet ist, lässt sich kaum bestreiten. Dass aus dieser Tradition dann ein Prophetenbuch herauswuchs, das nicht mehr nur einlinig auf die Frage nach dem Grund des Untergangs antwortet, sondern auch unterschiedliche Perspektiven aus der Katastrophe heraus eröffnet, zeigen die Fortschreibungen. Die Auseinandersetzung der Trägergruppen des Ezechielbuches mit dem weisheitlichen Denken ihrer Zeit spiegelt sich an vielen Einzelstellen und vor allem in der theologischen Anreicherung der Denkfigur des Gottesgerichts über Jerusalem mit Elementen des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Wo der Tun-Ergehen-Zusammenhang aber erst einmal wie in Ez 18 in eine individualisierte Form gebracht ist, da stellt sich auch die weisheitliche Grundfrage nach dem Auseinanderfallen von Tun und Ergehen, wie sie die nachexilische Weisheitsliteratur reflektiert. Dass Tun und Ergehen auseinanderfallen und gelegentlich die Falschen das Unglück trifft, beklagen bereits die Sprecher des מושל aus Ez 18,2.

Die innerhalb des Ezechielbuches zu beobachtende Annäherung von Prophetie und Weisheit hat vorerst nichts mit der Apokalyptik zu tun. Denn diese kommt erst auf der Ebene der Rezeption des Ezechielbuches ins Spiel. Die Auslegungsoffenheit der prophetischen Texte ermöglichte apokalyptische Deutungen des Ezechielbuches. Das Ezechielbuch überliefert Texte, die in einer Zeit, in der das Danielbuch und andere apokalyptische Schriften entstehen, durchaus anschlussfähig waren und aus derselben Perspektive und in demselben Interpretationsrahmen gelesen werden konnten wie die apokalyptische Literatur dieser Zeit. Die Frage nach dem Verhältnis von Prophetie, Weisheit und Apokalyptik innerhalb des Ezechielbuches muss daher redaktionsgeschichtlich und rezeptionsgeschichtlich differenziert beantwortet werden. Zuerst und vor allem liegt mit dem Ezechielbuch eine Prophetenschrift vor, die auch in weisheitstheologischer Perspektive verfasst wurde und daher auch so gelesen werden kann. «Apokalyptisch» wird das Buch erst durch das entsprechend inter-

essierte Vorverständnis späterer Leser und Ausleger⁴³, dem allerdings die theologischen Positionen der älteren Trägergruppen des Buches entgegengehalten werden können⁴⁴. Das verbindende Element dieser Positionen ist die konsequente Orientierung an der Gegenwart und ihrer Deutung und Bedeutung für die kommende Zeit. Diese Gegenwartsorientierung ist ein Kennzeichen der Prophetie und ein Kennzeichen der Weisheit⁴⁵: Von und in der Gegenwart wird die Realisierung der Macht und Souveränität Jhwhs erwartet. Die Apokalyptik geht zwar auch von der präsenten Macht und Souveränität Jhwhs aus, erhofft sich deren endgültige Durchsetzung aber erst in einer durch das Weltgericht geläuterten Zukunft⁴⁶. Eine kommende Läuterung als Bedingung zukünftigen Heils zu erwarten, ist dem Ezechielbuch jedoch fremd: Ihm zufolge hat sich das Gericht Jhwhs bereits im Untergang des Königtums und in der Vernichtung Jerusalems durch die Babylonier vollzogen – und nun gilt das, was am Ende von Ez 18 steht:

*Fürwahr, ich habe keinen Gefallen am Tod des Toten! Spruch des Herrn, Jhwhs.
Kehrt um und bleibt am Leben!*

Die Zukunft ist gegenwärtig im verantwortlichen Handeln des Menschen, der aus der Vergangenheit lernt und damit in der Gegenwart seine Zukunft zu ge-

⁴³ Zu diesem Prozess vgl. mit Blick auf die frühen Rezeptionen von Ez 37 insbesondere S. Beyerle: Die Gottesvorstellungen in der antik-jüdischen Apokalyptik (SJSJ 103), Leiden/Boston 2005, 230-243.

⁴⁴ Wie sehr allerdings die Redaktions- und Rezeptionsgeschichte der Prophetenbücher ineinandergreifen, zeigen die neueren Untersuchungen zu den Versionen der Prophetenbücher. Für das Ezechielbuch hat das Schwagmeier: Untersuchungen (Anm. 3), im Blick auf den griechischen p967 und seine von MT abweichenden Kapitelfolgen dargestellt.

⁴⁵ Im Blick auf die Weisheit ist freilich immer klar zu benennen, was man darunter versteht, nämlich entweder die in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur bezeugte «Bildungsweisheit» und ihre Problematisierung oder eine mantische Bewegung, deren Spuren sich im Alten Orient insgesamt und auch in einzelnen alttestamentlichen Texten finden lassen; H.-P. Müller: Mantische Weisheit und Apokalyptik, VT 22 (1972) 268-293, hat mit beachtenswerten Gründen auf Gemeinsamkeiten zwischen dieser mantischen Weisheit und der Apokalyptik hingewiesen.

⁴⁶ Beyerle: Wiederentdeckung (Anm. 30), 45, weist in diesem Zusammenhang sachgemäß darauf hin, «daß die «Transzendierung» der Wirklichkeit die apokalyptische von der prophetischen Eschatologie trennt» – in Folge dieser «Transzendierung» sind dann sehr unterschiedliche eschatologische Vorstellungen ausgebildet worden.

stalten beginnt. Hier wird nichts Verborgenes geheimnisvoll entdeckt, sondern der offen zu Tage liegende Wille Jhwhs mit Leben gefüllt.

Abstract

Die Frage nach dem theologiegeschichtlichen Standort des Ezechielbuches wird nach wie vor kontrovers diskutiert. Der vorliegende Beitrag versucht zu zeigen, dass das Ezechielbuch als ein über mehrere Jahrhunderte gewachsener Text nicht allein aufgrund seiner prophetischen Prägung von herausragender Bedeutung ist, sondern dass in dieses Literaturwerk auch weisheitliche Elemente einfließen, die für die Bestimmung des Verhältnisses von weisheitlichen und prophetischen Trägerkreisen im nachexilischen Juda aufschlussreich sind. Dagegen wird die These einer apokalyptischen Tendenz des Buches in Auseinandersetzung mit den für diese These immer wieder vorgebrachten Argumenten bestritten; keines dieser Argumente hält einer genaueren Überprüfung stand, so dass damit zu rechnen ist, dass es den Trägerkreisen des Ezechielbuches – im Gegensatz zu den späteren apokalyptisierenden Gruppen – nicht um eine Dramatisierung der Gegenwart als Endzeit, sondern um eine adäquate Deutung der Vergangenheit und eine produktive Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Gegenwart ging. Damit steht das literarisch vielschichtige Ezechielbuch als ein Stück prophetischer Auseinandersetzungsliteratur neben den anderen grossen Prophetenschriften.

Markus Saur, Kiel