

Menschlicher Mißerfolg und Jahwes Initiative.

Beobachtungen zum Geschichtsbild des deuteronomistischen Rahmens im Richterbuch und zum geschichtstheologischen Entwurf in Ez 20¹

Rüdiger Bartelmus - Wörthsee

Wie unschwer zu erkennen ist, besteht der erste Teil der Überschrift dieses Beitrags aus der Verballhornung eines Buchtitels aus der Reihe WMANT². Um eventuellen Mißverständnissen vorzubeugen, möchte ich darauf hinweisen, daß ich mich im folgenden nicht unmittelbar mit der damit angesprochenen Dissertation L. SCHMIDTs auseinandersetzen werde³ - handelt sie doch von den Überlieferungen von Gideon, Saul und David, und nicht von den Texten, um die es hier gehen soll. Der Grund, weshalb hier trotzdem assoziativ bei dem Titel des SCHMIDT-schen Buches angeknüpft wird, ist letztlich ein arbeitsökonomischer: Die durch das Wortspiel geweckten Assoziationen und Erinnerungen an schon andernorts diskutierte Problemstellungen bzw. -lösungen erlauben eine stark geraffte Darstellung des forschungsgeschichtlichen Hintergrunds des hier im Mittelpunkt stehenden Fragenkomplexes. In SCHMIDTs Überschrift ist nämlich das Konzept positiver religiöser Geschichtsdeutung⁴ in beispielhafter Kürze auf den Punkt

¹ Für den Druck stark überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 10.12.1991 an der Augustana-Hochschule Neudettelsau und in anderer Form am 13.1.1993 an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle gehalten wurde und im Kern auf einen Gemeindevortrag in Eichenau bei München am 14.10.1986 zurückging. - Der Verfasser dankt der THYSSEN-Stiftung für die großzügige Finanzierung eines Forschungs-Freijahres, in dem u.a. diese Untersuchung abgeschlossen werden konnte.

² L. SCHMIDT, *Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative. Studien zu Tradition, Interpretation und Historie in Überlieferungen von Gideon, Saul und David*, WMANT 38, Neukirchen 1970.

³ Eine kontroverse Auseinandersetzung würde schon deshalb wenig Sinn geben, als L. SCHMIDT in den von ihm ausgedeuteten Bearbeitungsschichten ein dem Titel entgegengesetztes Modell verwirklicht sieht: »Der Erfolg (ist) nicht mehr Maßstab dafür, daß Jahwe durch einen Menschen wirkt«; L. SCHMIDT (o. Anm. 2) 236.

⁴ Hier ist nicht der Ort, ausführlich und grundsätzlich über die mit den Themen "Geschichte" / "Geschichtsschreibung" / "Geschichtsdeutung" etc. verbundenen philosophischen bzw. theologischen Probleme zu handeln. Die folgenden Überlegungen setzen im wesentlichen die gründlichen (geschichts-) philosophischen Erwägungen voraus, die T. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch*, BZAW 180, Berlin 1989, seiner umfassenden Analyse einschlägiger Texte aus dem Ezechielbuch vorangestellt hat (vgl. v.a. ebd. 11-61; bes. 52-60). Entscheidend ist für mich dabei insbesondere die Feststellung KRÜGERS, daß Geschichtserfahrung eine spezielle Form von Zeiterfahrung ist. Von den drei Formen der Zeiterfahrung, die er in Anlehnung an E. HUSSERL unterscheidet - er klassifiziert sie als »elementare Struktur der Zeiterfahrung« (25), »konstituierte Form der Zeiterfahrung« (26) und »"höher-konstituierte" Form der Zeiterfahrung« (28) -, steht hier vornehmlich die dritte im Vordergrund des Interesses, geht es doch um geschichtstheologische Entwürfe im Sinne dessen, was KRÜGER »eine Story, die einen für ein

gebracht, das wohl die größte Verbreitung gefunden hat, das aber gleichwohl - wie ich im folgenden (im wesentlichen durchaus im Einklang mit SCHMIDT) zeigen will - schon im AT zu Recht als theologisch problematisch betrachtet wird: Im ersten der zwei hier in Rede stehenden Textkomplexe wird es um eine negative Komponente erweitert, und in Ez 20 wird - in Vorwegnahme eines zentralen neutestamentlichen Gedankens - schlicht bestritten, daß es eine *unmittelbare* Korrelation zwischen menschlichem Verhalten und göttlichem Wirken in der Geschichte gibt⁵.

Wenn von daher nun aber die Gegenthese als bekannt vorausgesetzt werden kann, wenn klar ist, welches Konzept kritisch hinterfragt werden soll, bedarf es nicht mehr vieler Worte, um den Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen darzustellen; vor dem Hintergrund einer klar faßbaren und geläufigen Gegenposition kann man sich auf einige wenige Andeutungen beschränken. Der Aufsatz gliedert sich demgemäß in drei unterschiedlich lange Teile: I) Anmerkungen zum Konzept: Menschlicher *Erfolg* und Jahwes Initiative, - II) Beobachtungen zur Er-

Kollektiv relevanten Teil seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezeichnet« (40). - Wie wichtig derartige grundsätzlichen Erwägungen sind, zeigt ein Blick in ältere Literatur zum Thema, in der oft zu unmittelbar von der *ersten* der von KRÜGER unterschiedenen Formen der Zeiterfahrung ausgegangen wird bzw. die verschiedenen Formen nicht hinreichend klar unterschieden werden. So diskutieren etwa I.L. SEELIGMANN, Erkenntnis Gottes und historisches Bewußtsein im alten Israel, in: Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, FS W. ZIMMERLI, Göttingen 1977, 414-445 und S. HERRMANN, Geschichtsbild und Gotteserkenntnis. Zum Problem altorientalischen und alttestamentlichen Geschichtsdenkens, in: DERS., Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments, TB 85, München 1986, 9-31 in einer - vor dem Hintergrund der Ausführungen KRÜGERS - fast *naiv-fundamentalistisch* anmutenden Weise die Frage, ob "Sehen" oder "Hören" »das direktere und zuverlässigere Mittel der Wahrnehmung« (HERRMANN, a.a.O. 10) Gottes sei. Der Umstand, daß wir es bei allen alttestamentlichen Texten in jedem Fall zunächst mit einer *sprachlichen* (Re-) Konstruktion der Geschichte Israels zu tun haben, kommt dabei - unbeschadet dessen, daß sich SEELIGMANN als Semantiker versteht - zu kurz. Immerhin deutet HERRMANN am Ende seiner Untersuchung durch die Unterscheidung von »Geschichte« als erlebter (Primär-) Erfahrung und »Historie« als gewußter Überlieferung (31) an, daß ihm das Problem bewußt ist, und daß die gedankliche Engführung durch Raumgründe und v.a. durch den ursprünglichen Zweck der Veröffentlichung als Beitrag zu Vol. III der SEELIGMANN-Festschrift *bedingt* ist; daß das differenzierte Betrachtungsmodell KRÜGERS das Problem indes weitaus präziser beschreibt als die alte Unterscheidung von »Geschichte« und »Historie«, steht auf einem anderen Blatt.

Vgl. darüberhinaus zur Frage des Verhältnisses von altorientalischem und alttestamentlichem Geschichtsdanken u.a. H. GESE, Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament, in: DERS., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, BevTh 64, München 1974, 81-98 [= ZThK 55 (1958) 127-145], H.H. SCHMID, Das alttestamentliche Verständnis von Geschichte in seinem Verhältnis zum gemeinorientalischen Denken, WuD 13 (1975) 9-21 und J.N. CARREIRA, Formen des Geschichtsdenkens in altorientalischer und alttestamentlicher Geschichtsschreibung, BZ NF 31 (1987) 36-57, zum *Ganzen* auch A.H.J. GUNNEWEG, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, ATD Erg. Bd. 5, Göttingen 1977, 146-182: »Das Alte Testament als Geschichtsbuch«, R. BICKERT, Die Geschichte und das Handeln Jahwes. Zur Eigenart einer deuteronomistischen Offenbarungsauffassung in den Samuelbüchern, in: Textgemäß, FS E. WÜRTHEIN, Göttingen 1979, 9-27; 9-12: »I. Einleitung: Geschichte oder Heilsgeschichte?« und K. KOCH, Art. Geschichte / Geschichtsschreibung / Geschichtsphilosophie, II. Altes Testament, TRE 12 (1984) 569-586.

⁵ Daß man nicht von »einem, für das *ganze* AT gültigen, wiewohl in verschiedenen Gestalten auftretenden Geschichtsverständnis« ausgehen kann, betont R. BICKERT (o. Anm. 4) 11 insofern mit gutem Recht.

gänzung bzw. Relativierung dieses Konzepts in Ri 2,11-19* bzw. Ri 3,7-10, - III) Beobachtungen zur prinzipiellen Bestreitung dieses Konzepts in Ez 20.

I. Anmerkungen zum Konzept: »Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative«⁶

Wenn gewisse alttestamentliche Autoren - wie etwa der Autor der "Geschichte vom Aufstieg Davids"⁷ - zwischen "menschlichem Erfolg und Jahwes Initiative" Zusammenhänge sehen⁸, steckt dahinter kein spezifisch israelitisches Konzept der Geschichtsdeutung⁹. Sie interpretieren ihre geschichtlichen Wahrnehmungen vielmehr im Sinne eines im Alten Orient wie in anderen Kulturen verbreiteten und bis in die Gegenwart hinein wirksamen religiösen Deutungsmodells. Es war ja nicht erst Calvin, der auf den Gedanken kam, daß man am Erfolg bzw. Mißerfolg einer Person oder Gemeinschaft erkennen könne, ob Gott mit ihr ist oder nicht: Der Gedanke ist vermutlich ebenso alt wie die Versuche der Menschheit, geschichtliche Widerfahrnisse religiös zu deuten bzw. zu überhöhen. Vier Beispiele aus dem Alten Testament bzw. aus seiner Umwelt mögen zur Illustration des damit angedeuteten Phänomens genügen:

Schon in einer sumerischen Inschrift aus dem Nippur des 3. Jahrtausends v. Chr. wird der (kurzfristige) militärisch-politische Erfolg, den der Usurpator Lugalzaggisi von Umma hatte, unmittelbar auf das Eingreifen des sumerischen Hauptgottes Enlil zurückgeführt. Es heißt

⁶ Vgl. dazu neuerdings auch W.H. SCHMIDT, *Werk Gottes und Tun der Menschen. Ansätze zur Unterscheidung von »Gesetz und Evangelium« im Alten Testament*, JBTh 4 (1989) 9-28; 14.

⁷ Vgl. dazu J.H. GRØNBÆK. *Die Geschichte vom Aufstieg Davids* (1. Sam. 15 - 2. Sam 5). Tradition und Komposition, Copenhagen 1971. Daß die Gestaltung zentraler Teile dieses Textkomplexes neuerdings auf dtr. Autoren zurückgeführt wird [vgl. dazu etwa T. VEIJOLA, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, AASF.B 198, Helsinki 1977 oder R. BICKERT (o. Anm. 4) 19-23], spielt für diesen Zusammenhang keine Rolle - das Konzept bleibt das gleiche.

⁸ Es handelt sich dabei letztlich um die spezifische Ausformung eines allgemein-religiösen Basis-Konzepts, das etwa G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I, München ⁴1957, 53, »sakrale Legitimation« nennt. Vgl. dazu innerhalb der Aufstiegsgeschichte v.a. die programmatische Erzählung von der Salbung Davids durch Samuel (1 Sam 16,1-13).

⁹ Die alte These, daß sich "die" Geschichtsauffassung des AT grundlegend von dem Umgang mit dem Phänomen der Geschichte unterscheiden habe, der sich sonst im Alten Orient vorfinden läßt, bzw. daß unter den Völkern des Alten Orients allein Israel eine »wirkliche Geschichtsschreibung geschaffen« habe (so E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, Bd. 2,2, Darmstadt ⁵1975, 285 und ihm folgend eine ganze Generation von Forschern; genannt sei als der einflußreichste von ihnen nur G. VON RAD, *Theologische Geschichtsschreibung im Alten Testament*, in: DERS., *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen 1974, 175-190; 175f [= ThZ 4 (1948) 161-174; 161f]), läßt sich kaum halten (noch weniger die auf CICERO, *De leg. 1,5* zurückgehende und in eingefleischten Humanistenkreisen unausrottbare Hypothese, daß überhaupt erst Herodot der »Vater der Geschicht« sei), wie - von unterschiedlichen Ansätzen herkommend - u.a. H. GESE, H.H. SCHMID, R. BICKERT und J.N. CARREIRA (vgl. o. Anm. 4) zu Recht betonen. Daß indes auch die Annahme, es habe ein »gemeinorientalische(s) Denken« (so H.H. SCHMID; eigentümlich schwankend auch J.N. CARREIRA 36) gegeben, der Vielfalt - nicht allein - der »höher-konstituierte(n)« Form(en) der Zeiterfahrung« (T. KRÜGER; s.o. Anm. 4) im Alten Orient nicht gerecht wird, hat schon H. GESE gezeigt und wird sich im folgenden bestätigen: Es gibt dominante Konzepte, aber nicht *ein* »gemeinorientalisches Denken«.

dort: »Als Enlil, der König der Länder, an Lugal-zag-gi-si das Königtum des Landes verliehen hatte, als er ... seiner Macht die Länder unterworfen hatte, und als vom Aufgang bis zum Untergang er erobert hatte, ... hat er die Wege ihm geebnet«¹⁰. Analoges läßt sich der aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts v. Chr. stammenden hethitischen »Apologie des Hattusilis« entnehmen. Er kommt in dieser »Autobiographie in Form eines königlichen Erlasses«¹¹, in der er u.a. von den Auseinandersetzungen mit seinem Bruder Muwattallis berichtet, zu folgendem Resümee, mit dem er seinen "Erfolg" - er wird König des Hethiterreiches - "geschichtstheologisch" begründet: »Da die Göttin, meine Herrin, mich an der Hand hielt, gab sie mich nicht preis der feindlichen Gottheit, dem feindlichen Gericht. Die Waffe meines Feindes überwand mich nicht. Meine Herrin Ishtar errettete mich stets«¹². Im Alten Testament begegnet die entsprechende Vorstellung demgegenüber nicht nur in analog affirmativer Form - so z.B. im Falle der das Konzept breit ausführenden "Geschichte vom Aufstieg Davids" -, sondern einmal sogar diskursiv und alternativ erörtert: Ein nachdr. Autor¹³ läßt in Ri 11, 23f den Jephtha zum König der Ammoniter folgendes sagen¹⁴: »So hat nun Jahwe, der Gott Israels, die Amoriter vertrieben vor seinem Volk Israel, und du willst ihr Land einnehmen? Du solltest das Land derer einnehmen, die dein Gott Kemosch vertreibt, uns dagegen das Land derer einnehmen lassen, die Jahwe, unser Gott, vor uns vertrieben hat«. Damit wird sowohl der im Josua-Buch geschilderte Vorgang der Landnahme potentiellen Gegnern gegenüber theoretisch-theologisch gerechtfertigt, als auch klargestellt, daß Jephthas folgender Sieg ein Werk Jahwes ist.

Selbst wenn die äußeren Umstände es nicht unmittelbar nahelegen, kann dieses Konzept zur Bewältigung der jeweiligen geschichtlichen Erfahrung herangezogen werden, wenn auch dann ohne den ihm gemeinhin anhaftenden chauvinistischen Beigeschmack: Das gilt insbesondere in den Fällen, wo ein Volk von einem anderen unterworfen wird, und der neue Herrscher

¹⁰ F. THUREAU-DANGIN, Die sumerischen und akkadischen Königsschriften, Vorderasiatische Bibliothek I/1, Leipzig 1907, 155.

¹¹ So klassifiziert H. GESE (o. Anm. 4) 92 den Text, den A. GÖTZE 1925 veröffentlicht hat (A. GÖTZE, Hattusilis, der Bericht über seine Thronbesteigung nebst den Paralleltexten, Hethitische Texte in Umschrift 1, MV(Ä)G 29, 3, 1925).

¹² 1,39-42; zitiert nach H. GESE (o. Anm. 4) 93, der das keilschriftliche Ideogramm "Ishtar" unübersetzt läßt, da der Name der hethitischen Göttin nicht zweifelsfrei zu identifizieren ist.

¹³ Schon M. NOTH, Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Darmstadt ³1967, 47, Anm. 2, rechnet damit, daß das Stück »nach Dtr. hereingekommen« sei. Seiner Tendenz nach erweckt es Assoziationen an das Chronistische Geschichtswerk - zu edel handelt und redet Jephtha.

¹⁴ Ginge man vom Gottesnamen Kemosch aus, müßte es der König der Moabiter sein. Der Autor, der offenbar aus großer historischer Distanz schreibt, scheint über die religiösen Gegebenheiten bei den Nachbarvölkern Israels in der Frühzeit nicht mehr genau Bescheid zu wissen.

darauffin als Beauftragter des Gottes des unterworfenen Volkes gefeiert wird¹⁵. Als Beispiel wäre hier etwa die Eroberung Babylons durch Kyros zu nennen, die ja nicht nur in der Propaganda der Perser¹⁶, sondern auch bei Deuterjesaja und in babylonischen Priesterkreisen auf die Initiative des jeweils eigenen Gottes zurückgeführt wurde¹⁷ - wenn auch aus unterschiedlichen Motiven heraus: Ging es ersterem vor allem darum, seinem Volk klarzumachen, daß die Hoffnung auf einen neuen Davididen als Messias vergeblich und überdies nicht sinnvoll ist, weil sich Jahwe - der für Deuterjesaja nicht nur der Gott Israels, sondern der Schöpfer der ganzen Welt ist - auch eines fremden Herrschers als Retter seines Volkes bedienen kann, so suchten die Mardukpriester gewissermaßen ihren "sozialen Besitzstand" unter der neuen Herrschaft abzusichern¹⁸, was Kyros wiederum geschickt für seine Machtinteressen auszunutzen verstand.

So stark nun v.a. die Produkte von Hofschriststellern und sonstigen chauvinistischen bzw. opportunistischen Autoren das religiöse Bewußtsein bis in die Gegenwart hinein geprägt haben¹⁹ - ich kann es im Blick auf letzteres bei einem Hinweis auf die Dankgottesdienste nach

¹⁵ Daß der erstgenannte Vorgang im Sinne des "Standard"-Konzepts natürlich auch negativ "weitergedacht" werden könnte, ist klar. So weist z.B. J. JEREMIAS, Gott und Geschichte im Alten Testament. Überlegungen zum Geschichtsverständnis im Nord- und Südreich Israels, EvTh 40 (1980) 381-396; 394 darauf hin, daß der »Verlust von Land, Königtum und Tempel« ohne Deuterjesajas Neudeutung wohl das Ende der Identität Israels bedeutet hätte, wie denn »die großen Religionen des Alten Orients« in entsprechender geschichtlicher Situation »ausnahmslos ihr Ende gefunden haben (die Zerstörung des Marduktempels in Babylon etwa bedeutete der Idee nach nicht weniger als die Vernichtung der göttlichen Schöpfungsordnung)«.

¹⁶ Sie folgt dem Muster des "Standard"-Konzepts. So finden sich auf dem sog. Kyroszylinder u.a. folgende Sätze: »Über meine [guten] Taten freute sich Marduk, der große Herr. Mich, Kyros, den König, den ihr verehrt, und Kambyses, meinen leiblichen Sohn, sowie alle meine Truppen segnete er gnädig« (TUAT I/4, 409, 26-28; vgl. a. AOT² 369, 26-28 bzw. ANET³ 315f).

In dem mehr als 1000 Jahre älteren Prolog zum Codex Hammurapi findet sich übrigens - parallel zu einer unmittelbar vergleichbaren Anwendung des Konzepts auf die Übernahme der Macht durch Hammurapi - eine "binnen-himmelsche" Deutung des gleichen Vorgangs: Zunächst ist nämlich davon die Rede, daß die sumerischen Hochgötter Anu und Enlil dem babylonischen Stadtgott Marduk die "Enlil-Würde" (d.h. die Macht) verliehen haben (I,1-15), erst dann berichtet Hammurapi von sich selbst, daß ihn Anu und Enlil »mit (seinem) Namen genannt« haben, und daß Enlil ihn als "Hirten" berufen habe (I,27-53); vgl. dazu TUAT I/1 39f bzw. AOT² 380f; ANET³ 164f).

¹⁷ Vgl. zu ersterem u.a. Jes 44,24-45,7: Kyros wird von Deuterjesaja provozierend gar als "Messias" bezeichnet (Jes 45,1)! Zu letzterem vgl. die sog. Nabonid-Chronik (AOT² 366-368); unter dem Titel »Nabonidus and the Clergy of Babylon« in ANET³ 312-315.

¹⁸ Daß dahinter auch religiöse Motive steckten - der letzte babylonische König Nabonid bzw. sein Kronprinz Belsazar hatte den Marduk-Kult sträflich vernachlässigt und den Sin-Kult von Haran gefördert -, soll damit nicht in Zweifel gezogen werden; vgl. zu letzterem etwa H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2, ATD Erg. Bd. 4/2, Göttingen 1986, 366-368.

¹⁹ Im AT wäre neben der bereits erwähnten Geschichte vom Aufstieg Davids v.a. das Chronistische Geschichtswerk zu nennen, wo David als der Jahwe-verbundene positive Held schlechthin erscheint. Im Falle des erstgenannten Textkomplexes gibt sich der Autor übrigens nicht mit einer einfachen affirmativ-positiven Darstellung zufrieden: Um keine Zweifel aufkommen zu lassen, wird David als dem erfolgreichen Erwählten Jahwes Saul als finsterner Charakter gegenübergestellt, der von Jahwe verworfen wurde (1 Sam 15) und deshalb am Ende sieglos bleiben mußte (1 Sam 28,16-19; 31).

dem "Golfkrieg" des Jahres 1992 als Beispiel bewenden lassen - das Gros der deuteronomistischen und schriftprophetischen geschichtlich orientierten Texte des AT vertritt andere - und m.E. theologisch tiefgründigere - Konzepte zur Deutung der geschichtlichen Widerfahrnisse Israels. Zwei aus diesem Bereich stammende Textkomplexe, in denen es eher um "menschlichen *Mißerfolg* und Jahwes Initiative" geht - Ri 2,11-19* bzw. Ri 3,7-10 und Ez 20 -, sollen im folgenden diskutiert werden.

II. Beobachtungen zur Ergänzung bzw. Relativierung des Konzepts: »Menschlicher *Erfolg* und Jahwes Initiative« in Ri 2,11-19* bzw. Ri 3,7-10

Zunächst zum wohl bekannteren der beiden thematisierten Textkomplexe, zu dem deuteronomistischen programmatisch-schematischen Vorblick auf die Richterzeit in Ri 2,11-19*, der in der "Beispielierzählung" Ri 3,7-10 eine erste konkrete Applikation gefunden hat. Hierzu kann ich auf weitgehend anerkannte theologische Bewertungen zurückgreifen. Zwar hat M. NOTH nicht unbedingt diese Passagen im Blick, wenn er in seinen "Überlieferungsgeschichtlichen Studien" das Geschichtsbild "des" Deuteronomisten zusammenfaßt; aber die wichtigsten konzeptionellen Gesichtspunkte sind angesprochen, wenn er schreibt: Der »Sinn der Geschichte Israels ... erschließt sich ihm (sc. dem Deuteronomisten) in der Erkenntnis, daß Gott in dieser Geschichte erkennbar gehandelt hat, indem er auf den ständig wachsenden Abfall mit Warnungen und Strafen und schließlich, als diese sich als fruchtlos erwiesen hatten, mit der völligen Vernichtung geantwortet hat²⁰«. Im Richterbuch geht es zwar nur um temporäre Phasen der Unterwerfung Israels unter fremde Mächte und (noch) nicht um "völlige Vernichtung", wovon angesichts der Begnadigung des Jojachin (2 Kön 25,27-30) ohnehin allenfalls bedingt die Rede sein kann. Aber der für den hier diskutierten Zusammenhang wesentliche Gedanke, daß sich

Daß es demgegenüber nicht angezeigt wäre, in diesem Kontext auch die "Geschichte von der Thronnachfolge Davids" zu behandeln, hat - v.a. von inhaltlichen Beobachtungen ausgehend - E. WÜRTHWEIN, Die Erzählung von der Thronfolge Davids - theologische oder politische Geschichtsschreibung? ThSt(B) 115, Zürich 1974, überzeugend aufgewiesen. Es war in diesem Fall nicht deren ursprünglicher Autor, der in besonders subtil-differenzierter Weise Gottes Wirken hinter dem äußeren Geschehen der Davidszeit gezeichnet hat, wie das noch G. VON RAD, Die Anfänge der Geschichtsschreibung im alten Israel, in: DERS., Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 8, München 1971, 148-188; 181-186 [= AKuG 32 (1944) 1-42; 34-39], angenommen hat. Vielmehr hat erst ein späterer (dir.) Redaktor den (dogmatischen) Gedanken des "concurus divinus" sekundär eingetragen. - Sprachlich-strukturelle Argumente, die für die These WÜRTHWEINs sprechen, hoffe ich in absehbarer Zeit in einer Untersuchung zur »Narrativen Syntax im Biblischen Hebräisch am Beispiel der Josephsgeschichte (Gen 37 - 50) und der Thronfolgeerzählung (2 Sam 9 - 1 Kön 2)« vorlegen zu können: Die diesbezüglichen grundsätzlichen Fragen standen bzw. stehen im Mittelpunkt des in Anm. 1 erwähnten - von der THYSSEN-STIFTUNG finanzierten - Sabbaticals.

²⁰ M. NOTH (o. Anm. 13) 100. Vgl. speziell zu diesem Textkomplex auch W. THIEL, Verfehlte Geschichte im Alten Testament, Theologische Beiträge 17 (1986) 248-266; 252-254. THIEL (ebd. 263) zeigt übrigens sehr klar, wie das Schema in 2 Kön 17,17-23 wieder aufgenommen wird.

göttliche Geschichtsmächtigkeit nicht nur im *Erfolg*, sondern *auch und gerade* im *Mißerfolg* der mit dem handelnden Gott verbundenen Menschen(gruppe) erweist, daß militärisch-politische *Mißerfolge* theologisch positiv gedeutet werden können, ohne deshalb das Gottesverhältnis der betroffenen Gruppe oder aber die Macht ihres Gottes in Frage zu stellen, ist hier erstmals im Deuteronomistischen Geschichtswerk konkretisiert²¹. Wie man sich in deuteronomistischen Kreisen das Wirken Jahwes in der Geschichte konkret vorgestellt hat, ergibt ein Blick in die folgende synoptische "Arbeitsübersetzung".

Ri 2,11-19

11 Daraufhin taten die Israeliten das Böse in den Augen Jahwes

und dienten den Baalen.

12 Und sie verließen Jahwe, den Gott ihrer Väter, der sie aus dem Land Ägypten geführt hatte, und folgten anderen Göttern von den Göttern der Völker, die um sie her wohnten, beteten sie an und reizten Jahwe zum Zorn.

13 Sie verließen Jahwe und dienten dem Baal und den Astarten²².

14 Da entbrannte der Zorn Jahwes über Israel, und er gab sie in die Hand von Plünderern; diese plünderten sie aus.

Und er verkaufte sie in die Hände ihrer Feinde ringsumher, und sie konnten ihren Feinden nicht mehr standhalten.

15 In jeder Angelegenheit, in der sie auszogen, war Jahwes Hand wider sie zum Unheil, wie Jahwe ihnen gesagt und wie er ihnen geschworen hatte. Da wurde es sehr eng für sie.

16 *Da schrien sie zu Jahwe*²³,

Jahwe aber bestellte Richter, und diese retteten sie aus der Hand derer, die sie ausplünderten.

Ri 3,7-10

7 Daraufhin taten die Israeliten das Böse in den Augen Jahwes und vergaßen Jahwe, ihren Gott,

und dienten den Baalen und den Ascheren.

8 Da entbrannte der Zorn Jahwes über Israel,

und er verkaufte sie in die Hand Kuschan-Rischatajims, des Königs von Aram Naharajim;

und die Israeliten dienten dem Kuschan-Rischatajim acht Jahre lang.

9 Da schrien die Israeliten zu Jahwe, Jahwe aber bestellte den Israeliten einen Retter - Otniël, den Sohn Kenas, des jüngsten Bruders von Kaleb -, und dieser rettete sie.

²¹ Historisch gesehen ist wohl Hosea der erste, der diesen Gedanken gedacht hat; vgl. Hos 11,1-5 bzw. J. JEREMIAS (o. Anm. 15) 388. JEREMIAS weist ebd. Anm. 16 darauf hin, daß im Mari-Text A 1121 (vgl. dazu F. EL-LERMEIER, Prophetie in Mari und Israel, Herzberg 1968, 48ff) bereits ähnliche Gedanken geäußert werden.

²² Petitsatz: Sekundäre Ergänzungen nach W. RICHTER, Die Bearbeitungen des "Retterbuches" in der deuteronomischen Epoche, BBB 21, Bonn 1964; vgl. u. Anm. 24.

²³ Ergänzung mit App.^a BHS und der Zürcher Bibel nach den konkreten Anwendungen des Schemas in 3,9.15; 6,6; 10,10 - in der Zürcher Bibel nicht als Emendation gekennzeichnet! Näheres dazu s.u.

17 Aber auch auf die Richter hörten sie nicht, sondern liefen buhlerisch hinter anderen Göttern drein und beteten sie an: Sie wichen eilends von dem Wege, auf dem ihre Väter gegangen waren, indem sie Jahwes Geboten gehorcht hatten; sie jedoch taten nicht so.

18 Wenn aber Jahwe ihnen Richter bestellt hatte, war Jahwe mit dem Richter und errettete sie aus der Hand ihrer Feinde, solange der Richter lebte.

Denn Jahwe reute es wegen ihres Klagens über die, die sie bedrückten und bedrängten.

19 Wenn aber der Richter gestorben war, kehrten sie um und trieben es ärger als ihre Väter, indem sie anderen Göttern folgten, ihnen zu dienen und sie anzubeten: Sie ließen nicht von ihrem Tun und von ihrem halsstarrigen Wandel.

10 Da kam der Geist Jahwes auf ihn, und er verschaffte Israel Recht und zog aus zum Kampf.

Und Jahwe gab Kuschan-Rischatajim, den König von Aram Naharajim in seine Hand, und seine Hand wurde über ihn stark.

11 Da hatte das Land Ruhe vierzig Jahre.

Und Otniël, der Sohn des Kenas, starb. 12 Daraufhin taten die Israeliten wiederum das Böse in den Augen Jahwes ...

Zunächst einige allgemeine Bemerkungen zur äußeren Gestalt der beiden unmittelbar aufeinander bezogenen Abschnitte. Klar ist, daß hier das Konzept eines zyklischen Geschichtsablaufs vorliegt, das davon ausgeht, daß menschliches Handeln und göttliche Reaktionen darauf unmittelbar aufeinander bezogen sind, d.h. daß das Ergehen von Gemeinschaften wie Einzelpersonen von deren Verhalten Jahwe gegenüber abhängt; zugleich wird unterstellt, daß sich diese Abfolge von *actio* und *reactio* im Verlauf der Geschichte der Richterzeit regelmäßig wiederholt hat. - Literarisch gesehen erweist sich dabei Ri 3,7-10 als in sich kohärent und homogen, während in Ri 2,11-19 gewisse Unebenheiten im Gedankengang festzustellen sind, so daß die Annahme eines sukzessiven Textwachstums naheliegt. Die entsprechenden Passagen sind - in Aufnahme der literarkritischen Analyse, die die Grundlage für alle neueren Hypothesen bietet - in der Arbeitsübersetzung durch Petit-Satz markiert²⁴. Wie daran zu erkennen ist, werden in den vermutlich sekundären Passagen lediglich einige Gedanken des ursprünglichen Textes vertiefend wiederholt²⁵ - semantisch gesehen ist der Text von daher (unbeschadet dieser Störungen

²⁴ Es handelt sich dabei um die - in zwei Bänden und mehreren ergänzenden Aufsätzen veröffentlichte - Bonner Dissertation von W. RICHTER; vgl. dazu R. BARTELMUS, Forschung am Richterbuch seit Martin Noth, ThR 56 (1991) 221-259; 232f. Die für diesen Zusammenhang wesentlichen Beobachtungen finden sich v.a. in W. RICHTER, Die Bearbeitungen des "Retterbuches" in der deuteronomischen Epoche, BBB 21, Bonn 1964, 26-35; doch vgl. a. DERS., Traditions-geschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch, BBB 18, Bonn 1963.

²⁵ Daß "der Richterbuch-Rahmen keineswegs aus *einem* Gusse ist" hat - gleichzeitig mit W. RICHTER (o. Anm. 24) - auch W. BEYERLIN, Gattung und Herkunft des Rahmens im Richterbuch, in: Tradition und Situation, FS A. WEISER, Göttingen 1963, 1-29; 9 erkannt, was anhand von Spannungen innerhalb von Ri 2,11ff, sowie zwi-

an der Textoberfläche) durchaus kohärent. Im Blick auf die theologisch-konzeptionelle Themenstellung dieses Aufsatzes kann es von daher mit der oben vorgenommenen Kennzeichnung des vermutlich sekundären Materials sein Bewenden haben - darüber zu spekulieren, auf welchen der drei²⁶ oder gar neun²⁷ neuerdings in der Forschung unterschiedenen Deuteronomisten hier welche Versteile im Schema zurückgehen könnten, bringt für die hier interessierende Fragestellung keinen Erkenntnisgewinn.

Nicht unerheblich verändert würde die Sinnlinie von Ri 2,11-19 allerdings, wenn sich die im Einklang mit der Zürcher Bibel und vielen älteren Forschern vorgenommene - in der Arbeitsübersetzung kursiv gesetzte - Einfügung am Beginn von V. 16 als unberechtigt herausstellen würde, denn damit würde die Mitwirkung der Israeliten bei der Wende zum Erfolg wegfallen. Da diese Emendation jedoch durch die gleichfalls deuteronomistischen Parallelen in Ri 3,9.15; 6,6; 10,10 gestützt wird, und die inhaltliche Anspielung in V. 18b ebenso dazu stimmt²⁸, kann davon ausgegangen werden, daß der Halbsatz V. 16a im Verlauf des Überlieferungsprozesses beim Abschreiben verloren gegangen ist, daß also das Schema schon bei seiner ersten Ausformulierung im Verlauf des Buches so angelegt war, wie es hier ausgedrückt ist²⁹.

schen Ri 2,11ff und den Rahmenbemerkungen zu den Einzeltraditionen belegt wird. Ob man allerdings in Ri 2,13-15.18 und 19 Dtr^P am Werke sehen kann, wie dies W. ROTH, Art: Deuteronomistisches Geschichtswerk / Deuteronomistische Schule, TRE 8 (1981) 543-552; 548 tut, sei dahingestellt. Einigkeit besteht letztlich nur im Blick auf den sekundären Charakter von V. 17, der bei R. SMEND, Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 4 1989 und T. VEJOLA (o. Anm. 7) auf Dtr^N zurückgeführt wird, jedoch bei A. ALGHISI, Il pentimento di Israele nelle sezioni deuteronomistiche del libro dei Giudici: considerazioni esegetiche e metodologiche, RivBib 33 (1985) 3-27; 12 - ähnlich wie schon bei M. NOTH (o. Anm. 13) 49, Anm. 4 - als eine späte Glosse aufgefaßt wird.

²⁶ Vgl. dazu o. Anm. 25: Dtr^H kommt nicht in Frage, so bleibt die Wahl zwischen Dtr^N und Dtr^P - ohne daß zwingende Gründe für eine entsprechende Zuweisung auszumachen wären.

²⁷ Vgl. R. STAHL, Aspekte der Geschichte deuteronomistischer Theologie. Zur Traditions- und Terminologie und zur Traditions- und Redekompositionen, Diss. B. Jena 1982; kurze Selbstanzeige in ThLZ 108 (1983) 74-76. Die These stellt m.E. eine eher skurrile Randerscheinung in der Forschung dar.

²⁸ Nachdem in V. 18b explizit darauf Bezug genommen wird, daß dem Eingreifen Jahwes jeweils Klagen des Volkes vorausgingen (wenn auch nicht mit dem terminus technicus פָּלַי, sondern mit פָּנָה) liegt eine entsprechende Emendation mehr als nahe.

²⁹ Anders W. BEYERLIN (o. Anm. 25) 3f, der den MT für ursprünglich hält und aus dem Fehlen des Umkehrmotivs, das er im "Schreien" zu Jahwe findet, folgert, daß hier eine Sonderform des Schemas vorliegt, in der an die Stelle des Tat-Ergehen-Zusammenhangs quasi die Vorstellung des "sola gratia" getreten ist. Es ist ganz offensichtlich, daß BEYERLIN dem "Schreien" hier eine Bedeutung unterstellt, die diesem Wort nicht eignet. Ri 10, 10b, worauf BEYERLIN als Beispiel verweist, beweist das Gegenteil dessen, was er postuliert, denn (allein) dort ist ein Inhalt des Schreiens angegeben: Die Israeliten legen ein Sündenbekenntnis ab - ein Vorgang der außerhalb dieses Abschnitts sonst nirgends im Richterbuch erscheint. Im theologischen Eifer hat BEYERLIN übersehen, daß es methodisch mehr als bedenklich ist, eine Ausnahme zur Regel zu machen. Das von ihm hinter Ri 2,11ff vermutete *rib*-pattern findet sich dagegen unmittelbar vorher in Ri 2,1-3, worauf P. BUIS, Notification de jugement et confession nationale, BZ NF 11 (1967) 193-205; 194 verweist, der zugleich betont, daß es sich dabei um einen nach-deuteronomistischen Text handelt (ebd. 200).

Etwas anders stellen sich die Dinge im Falle des V. 11a der Beispielerzählung dar: Daß dort vorgegebenes Schema und Beispielerzählung nicht übereinstimmen, liegt daran, daß ein Element aufscheint, das in der theoretischen Ausformulierung des Schemas keinen Platz gehabt haben kann. Die nach beinahe jedem "großen Richter" erscheinenden Angaben über "Ruhezeiten" sind ja so eng mit dem chronologischen Gerüst des Buches verknüpft, daß sie unmöglich schon bei der theoretischen Explikation des Schemas aufscheinen hätten können. - Für die geschichtstheologische Logik des Schemas ist dieses Element allerdings ohnehin kaum von Bedeutung, dient es doch gewissermaßen nur als retardierendes Element vor jedem erneuten Abfall der Israeliten von Jahwe, so daß man von zwei konzeptionell identischen, wenn auch kontextspezifisch angepaßten Varianten des Schemas ausgehen kann.

Damit enthält das eigentliche deuteronomistische Rahmenschema des Richterbuches folgende festen Topen: 1) Die Israeliten tun "das in den Augen Jahwes Böse", d.h. sie fallen von ihm ab und dienen den Baalen und Ascheren bzw. Astarten. 2) Daraufhin entbrennt der Zorn Jahwes gegen Israel, und er gibt sie in die Hände ihrer Feinde. 3) Von den Feinden bedrückt, erheben die Israeliten das Zetergeschrei als Appell an Jahwe. 4) Dieser greift zu ihren Gunsten ein und erweckt ihnen einen Richter bzw. Retter, der den Feind besiegt. 5) So lange dieser Richter/Retter lebt, halten sich die Israeliten an Jahwe - mit dem Tod des Richters beginnt der Kreislauf von Neuem. Die Geschichte Israels mit Jahwe wird als ein Wechselspiel von *actio* und *reactio* gesehen, in dem der handelnde Gott zwar dominant, aber nicht allein bestimmend ist. Für das Wohlergehen seines Volkes ist im Prinzip (im wörtlichen Sinne!) er allein zuständig; wenn sein Volk Mißerfolg hat, hat es sich das selbst zuzuschreiben. Aber - und das ist das gegenüber dem gängigen "Standard"-Konzept Neu- bzw. Andersartige - im konkreten Verlauf der Geschichte kann Israel unbeschadet von temporärem Abfall von Jahwe und den daraus resultierenden Mißerfolgen immer wieder an Jahwe appellieren, und so - wenn auch nur indirekt - Einfluß im Sinne einer positiven Wendung des Geschehens nehmen, wie umgekehrt Jahwe den politisch-militärischen Mißerfolg nicht nur zuläßt, sondern selbst aktiv herbeiführt, wenn Israel seinen Zorn erweckt hat. Daß dahinter unausgesprochen der Bundesgedanke steht, gemäß dem die beiden einmal in ein Rechtsverhältnis getretenen Partner nicht mehr unabhängig voneinander agieren können, ist offenkundig. - Ebenso klar ist indes, daß es sich dabei nur im Blick auf die konkrete zyklische Ausformulierung um ein spezifisch israelitisches Konzept handelt. Daß auch andere Völker des Alten Orients damit rechneten, daß Mißerfolge auf Verfehlungen gegenüber den Göttern zurückgehen, ist hinreichend bekannt³⁰: So wird im sumerischen "Fluch über Ak-

³⁰ Dahinter steht die im Alten Orient weit verbreitete Vorstellung des "Tat-Ergehens-Zusammenhangs"; vgl. dazu H. GESE (o. Anm. 4) 89f und J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 41f mit Verweis auf die sog. "Chronik Weidner" oder H.H. SCHMID (o. Anm. 4) 12f.

kad" das kommende Unheil damit begründet, daß Inanna wegen einer Verfehlung des Naramsin die Stadt verläßt und die Götter deren Untergang beschließen³¹. Ebenso kennt man Texte, die damit rechnen, daß solche Verfehlungen durch Bußrituale kompensiert werden können: Erinnerung sei nur an die hethitischen Pestgebete Mursilis II. aus dem 14. Jh. v. Chr.³² oder an das Klagegebet Assurnasirpals I. an Ishtar aus dem 11. Jh. v. Chr.³³. Und daß die zyklische "Zeiterfahrung" im Alten Orient eine gewichtige Rolle spielte, ist hinreichend bekannt³⁴.

Faßt man diese Beobachtungen noch einmal systematisch zusammen, lassen sich zwei wesentliche Änderungen gegenüber dem traditionellen Konzept von der Geschichtsmächtigkeit des jeweiligen Gottes festhalten: 1) Im traditionellen Konzept wird faktisch nur über die Ursache von Erfolgen reflektiert - Mißerfolg kommt nur insoweit in den Blick, als daraus gefolgert wird, daß der oder die Betroffenen von ihrem Gott verlassen wurden oder aber einen Gott verehrt haben, der sich gegenüber anderen Göttern als ohnmächtig erwiesen hat. Hier im deuteronomistischen Konzept wird der Mißerfolg ausdrücklich thematisiert und sogar theologisch positiv bestimmt: Der Mißerfolg Israels erweist nicht die Ohnmacht Jahwes oder die endgültige Verwerfung Israels, sondern vielmehr Jahwes unbeschränkte göttliche Macht und seine beinahe leidenschaftliche Zuwendung zu Israel. 2) Im Gegensatz zur traditionellen Sicht weist das deuteronomistische Konzept gewisse "synergistische" bzw. pädagogische Züge auf: Israel hat es in der Hand, auf Jahwes positives Handeln in der Geschichte Einfluß zu nehmen, indem es sich seinen Forderungen entsprechend verhält³⁵. Erfolg im politisch-militärischen Bereich ist nicht Produkt freier göttlicher Zuwendung oder gar Erwählung, sondern - in beschränktem Maße - vom Menschen her zu beeinflussen.

³¹ ANET³ 646-651; vgl. S.N. KRAMER, Die Geschichte beginnt mit Sumer, Frankfurt 1959, 180-183 und J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 38. H. SCHMÖKEL, Das Land Sumer, UB 13, Stuttgart ³1962, 124, der pauschal behauptet, daß die sumerischen Götter allein aufgrund ihres eigenen Ratschlusses, nicht jedoch wegen der menschlichen Verfehlungen handeln, hat diesen Text offenbar übersehen. Daß viele andere sumerische Texte Geschichte eher als eine bloße »Abfolge von Zeiten« auffassen [so H. GESE (o. Anm. 4) 88 bzw. J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 39], ist deshalb nicht in Frage gestellt.

³² Übersetzung bei W. BEYERLIN, Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT, ATD Erg. Bd. 1, Göttingen ²1985, 191-196 bzw. in ANET³ 394-396; vgl. dazu u.a. J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 50.

³³ Übersetzung bei W. BEYERLIN (o. Anm. 32) 138f. Vgl. daneben aus dem unmittelbaren Umfeld Israels auch die Meša-Inschrift ebd. 255-257: Dort wird argumentiert, daß Omri Moab nur deshalb unterdrücken kann, weil Kemosch seinem Land zürnt; kaum hat Meša die Gunst des Gottes wiedergewonnen, kehrt der Erfolg zurück!

³⁴ Um die "Stabilität" dieser Form der "Zeiterfahrung" zu belegen, seien als zwei zeitlich weit auseinanderliegende Beispiele die sumerische Königsliste und das bei S. HERRMANN (o. Anm. 4) 13-20 diskutierte Ägypten-Kapitel aus HERODOT'S Historien (II,99-III,30) genannt; doch vgl. a. H.H. SCHMID (o. Anm. 4) 10-12 bzw. J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 44.

³⁵ Auch darin folgt der deuteronomistische Entwurf weitgehend Hosea, der nach J. JEREMIAS (o. Anm. 15) 390 indes gar »um des pädagogischen Effektes willen die Geschichte typisierte«; vgl. dazu a. W. THIEL (o. Anm. 20) 258, 263, 266 und J.N. CARREIRA (o. Anm. 4) 56f. - In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß auch diese Tendenz kein Proprium Israels darstellt: Im mesopotamischen Bereich gibt es sogar eine eigene geschichtlich-didaktische Literatur - die sog. *narû*-Literatur; vgl. dazu H. GESE (o. Anm. 4) 91.

III. Beobachtungen zur prinzipiellen Bestreitung des Konzepts: »Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative« in Ez 20

Anders als im Falle von Ri 2/3 kann man sich im Blick auf die Geschichtskonzeption Ezechiels nicht auf einen weitgehenden Konsens in der Forschung beziehen. Dennoch bzw. gerade deshalb möchte ich auch hier an den Anfang meiner Überlegungen ein Zitat stellen. Es stammt aus dem TRE-Artikel "Geschichte" etc. von K. KOCH. Im Unterabschnitt über Geschichte bei den Propheten kommt KOCH dort zu folgender Einschätzung des Geschichtsbildes bei Ezechiel: »Ab Ezechiel treten Gedanken einer positiven menschlichen Geschichtsgestaltung hinzu, die durch die göttlichen Gebote als Ermöglichung gemeinschaftsgemäßen Verhaltens hervorgerufen wird; die *tora* als ein durch Menschen zu verwirklichender Gotteswille tritt neben den göttlichen *darbar*, der unmittelbar wirkt«³⁶. Wenn KOCH mit dieser Einschätzung Recht hätte, wären weitere Überlegungen überflüssig - vermittelt er doch den Eindruck, daß Ezechiel quasi ein erster Repräsentant oder zumindest Sympathisant der deuteronomistischen Bewegung gewesen sei³⁷, so daß im folgenden allenfalls noch eine ins Positive gewandte Wiederholung des bereits Gesagten zu leisten wäre. Daß dem jedoch keineswegs so ist, daß vielmehr Ezechiel³⁸ in dem geschichtstheologischen Entwurf von Kap. 20 ein singuläres und absolut eigenständiges Geschichtsbild entworfen hat³⁹, in dem die Gebote und Satzungen eine eher negative Rolle spielen - von *tora* im Sinne des *Terminus technicus* des späteren Judentums ist bei ihm ohnehin an keiner Stelle

³⁶ K. KOCH (o. Anm. 4) 578.

³⁷ Daß diese Einschätzung - zumindest für Ez 20 - nicht zutrifft, betonen auch T. KRÜGER (o. Anm. 4) 274-278 und G.W. COATS, *Rebellion in the Wilderness. The Murmuring Motif in the Wilderness Traditions of the Old Testament*, Nashville/N.Y. 1968, 232, wenn auch mit unterschiedlichen Argumenten. Eher liegt eine Nähe zu den priesterschriftlichen Traditionen (ohne P*) vor, wobei der Umstand, daß Ez 20 offensichtlich Beziehungen zu Ex 6,2ff aufweist, ohne indes die dortige »Einwebung der Vätertraditionen« zu berücksichtigen, eher dafür spricht, daß Ezechiel auf P eingewirkt hat - und nicht umgekehrt; vgl. dazu W. ZIMMERLI, *Das Gotteswort des Ezechiel*, in: DERS., *Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze*, TB 19, München 1963, 133-147; 138, Anm. 22 [= ZThK 48 (1951) 249-262; 254, Anm. 22].

³⁸ Im Gegensatz zu K.-F. POHLMANN, *Ezechielstudien*, BZAW 202, Berlin-New York 1992 [vgl. dazu meine Rez. in ThLZ 118 (1993) 305-306; 305] rechne ich mit W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1. Ezechiel 1-24*, BK XIII/1, Neukirchen 1979, 441, G.W. COATS (o. Anm. 37) 232, T. KRÜGER (o. Anm. 4) u.v.a. damit, daß es sich um Material handelt, das auf den Propheten selbst zurückgeht.

³⁹ Ezechiel hat sich mehrfach zu geschichtstheologischen Fragen geäußert, so in Ez 16, 20 und 23. Innerhalb dieser Trias stellt Ez 20 - systematisch-theologisch gesehen - zweifellos den "Spitzentext" dar, der die extremste Lösung bringt. T. KRÜGER (o. Anm. 4) 258ff. 283 löst die "Spannung" zwischen diesen Texten diachron und sieht in Kap. 16 und 23 Texte zur »argumentativen Stützung einer Gerichtsprognose«, während er in Kap. 20 das Resultat der bereits eingetretenen Katastrophe sieht.

"Singulär" ist natürlich nur die Gesamtsicht, in Einzelheiten nimmt Ezechiel durchaus ältere Traditionen auf. So steht etwa hinter Ez 20,6-8 aller Wahrscheinlichkeit nach Hos 11,1-2. - Näheres zu den diesbezüglichen traditionsgeschichtlichen Fragen bei G.W. COATS (o. Anm. 37) 232-239 und T. KRÜGER (o. Anm. 4) 274-278.

die Rede⁴⁰ - und in dem jede *unmittelbare* Korrelation zwischen menschlichem Verhalten und göttlichem Wirken in der Geschichte explizit bestritten wird, ja das - bildlich gesprochen - die alttestamentlichen Grenzen sprengt und gewisse paulinische Gedanken vorwegnimmt⁴¹, ist die These, die in diesem dritten Punkt entfaltet werden soll.

Auch hier sei die Argumentation durch eine (den Text zugleich gliedernde⁴² bzw. theologisch kommentierende⁴³) Arbeitsübersetzung - zunächst von Ez 20,1-31⁴⁴ - erleichtert:

EINLEITUNG:

Im 7. Jahr am 10. Tage des 5. Monats kamen einige von den Ältesten Israels, Jahwe zu befragen, und setzten sich vor mir nieder. 2 Da geschah das Wort Jahwes zu mir: 3 Mensch, sage den Ältesten Israels und sprich zu ihnen: So spricht der Herr Jahwe: Kommt ihr, mich zu befragen? So wahr ich lebe: ich will mich nicht von euch befragen lassen, spricht der Herr Jahwe. 4 Willst du ihnen Recht schaffen, willst du Recht schaffen, Mensch? Die Greuelaten ihrer Väter zeige ihnen 5 und sprich zu ihnen: So spricht der Herr Jahwe:

JAHWE ("Evangelium") I:

Zu der Zeit, als ich Israel erwählte, erhob ich meine Hand* für das Geschlecht des Hauses Jakob und gab mich ihnen zu erkennen im Lande Ägypten. Ja, ich erhob meine Hand für sie*: Ich bin Jahwe, euer Gott. 6 Ich erhob zur selben Zeit meine Hand*, sie zu führen aus dem Land Ägypten in ein Land, das ich für sie ausersehen hatte, das von Milch und Honig fließt - eine Zierde ist es vor allen Ländern -.

⁴⁰ Der Terminus kommt nur 7mal bei Ezechiel vor, davon 5mal im Verfassungsentwurf, wo der Begriff im Zusammenhang mit dem Tempel steht, und nur in Ez 44,24 allgemein gebraucht wird (dort im Plural). Außerhalb des Verfassungsentwurfs erscheint er 2mal in negativem Sinne (Ez 7,26; 22,26); im Zusammenhang mit den geschichtstheologischen Entwürfen fehlt er völlig. Daß Ezechiel die *iora* als Terminus technicus im Sinne KOCHS gekannt habe, ist von daher so gut wie ausgeschlossen.

⁴¹ Ähnlich - wenn auch "gattungsspezifisch" bedingt ungleich differenzierter - T. KRÜGER (o. Anm. 4) 483.

⁴² Die Gliederung orientiert sich - anders als die bei G.W. COATS (o. Anm. 37) 232 - primär an den Protagonisten, nur sekundär an den thematischen Zusammenhängen und rechnet dementsprechend mit vier Szenen; letztere Annahme findet sich auch bei W. ZIMMERLI (o. Anm. 37) 139, G. FOHRER, Ezechiel. Mit einem Beitrag von K. GALLING, HAT 13², Tübingen 1955, 110-112 oder W. EICHRODT, Der Prophet Hesekiel; übersetzt und erklärt, ATD 22, Göttingen 1966, 177. Sachlich identische Aussagen sind in der Gliederung jeweils mit gleichen Worten eingeleitet oder mit gleichen Symbolen markiert.

⁴³ Dabei werden die jeweiligen Handlungen Jahwes - auf einer relativ hohen theologischen Abstraktionsebene - nach den Kategorien "Gesetz" und "Evangelium" klassifiziert, wie das etwa auch bei W.H. SCHMIDT in dem o. Anm. 6 genannten Aufsatz im Blick auf andere Texte geschieht; daß Ez 20 ein Musterbeispiel für das von ihm diskutierte theologische Modell bildet, hat W.H. SCHMIDT übrigens übersehen. Die Klassifikation möchte die unbestreitbare Tatsache, daß »die Dialektik Gesetz - Evangelium ... im AT noch nicht offen vorhanden« ist [so W. ZIMMERLI, Das Gesetz im Alten Testament, in: DERS., Gottes Offenbarung, TB 19, München 1963, 249-276; 276 = ThLZ 85 (1960) 481-498; 498] nicht in Frage stellen; sie hat in erster Linie die Funktion, dem Leser das Verständnis dieses "dunklen" Textes etwas zu erleichtern.

⁴⁴ Ohne das sek. Stück V. 27-29; vgl. dazu W. ZIMMERLI (o. Anm. 38) 450 oder G.W. COATS (o. Anm. 37) 231. T. KRÜGER (o. Anm. 4) 210-213 meint dagegen, daß diese Verse den pointierten Abschluß des ersten Teils des Kapitels bilden.

* Zumeist so verstanden, daß Jahwe schwört - aller Wahrscheinlichkeit nach jedoch eher ein Ausdruck dafür, daß Jahwe "initiativ" bzw. "aktiv" wird!

JAHWE ("Gesetz") I:

7 und sprach zu ihnen: Werft weg ein jeder die Greuelbilder vor seinen Augen, und macht euch nicht unrein mit den Götzen Ägyptens; denn ich bin Jahwe, euer Gott.

ISRAEL I:

8 Sie aber waren widerspenstig gegen mich und wollten nicht auf mich hören: Keiner von ihnen warf die Greuelbilder vor seinen Augen weg, und sie verließen die Götzen Ägyptens nicht.

JAHWE ("Evangelium") II:

Da dachte ich daran, meinen Grimm über sie auszuschütten, indem ich meinen Zorn voll an ihnen ausließe mitten im Lande Ägypten. 9 Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entheiligt würde vor den Heiden, unter denen sie waren, vor deren Augen ich mich ihnen zu erkennen gegeben hatte, um sie aus dem Land Ägypten zu führen 10 und führte sie aus dem Land Ägypten und brachte sie in die Wüste.

JAHWE ("Gesetz") II:

11 Ich gab ihnen meine Gebote und lehrte sie meine Satzungen, durch die der Mensch, wenn er sie tut, lebt. 12 Auch meine Sabbate gab ich ihnen, damit sie Zeichen zwischen mir und ihnen seien, damit man erkenne, daß ich Jahwe bin, der sie heiligt.

ISRAEL II:

13 Aber das Haus Israel war in der Wüste widerspenstig gegen mich: Nach meinen Geboten wandelten sie nicht und sie verwarfen meine Satzungen, durch die der Mensch, wenn er sie tut, lebt, und sie entheiligten meine Sabbate sehr.

JAHWE ("Evangelium") III:

Da dachte ich daran, meinen Grimm über sie auszuschütten in der Wüste, indem ich sie "fertig mache". 14 Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entheiligt würde vor den Heiden, vor deren Augen ich sie herausgeführt hatte, 15 und erhob meinerseits meine Hand in der Wüste*, sie nicht in das Land zu bringen, das ich ihnen bestimmt hatte, das von Milch und Honig fließt - eine Zierde ist es vor allen Ländern -, 16 weil sie meine Satzungen verworfen hatten, nicht nach meinen Geboten gewandelt waren und meine Sabbate entheiligt hatten, denn sie folgten den Götzen ihres Herzens nach. 17 Aber mein Auge schonte sie, daß ich sie nicht vertilgte, und ich machte sie in der Wüste nicht "fertig".

JAHWE ("Gesetz") III:

18 Ich sprach zu ihren Söhnen in der Wüste: Wandelt nicht nach den Geboten eurer Väter, ihre Satzungen haltet nicht und mit ihren Götzen macht euch nicht unrein. 19 Ich bin Jahwe, euer Gott. Wandelt nach meinen Geboten, bewahrt meine Satzungen und erfüllt sie; 20 und meine Sabbate heiligt, daß sie ein Zeichen seien zwischen mir und euch, damit man erkenne, daß ich, Jahwe bin, euer Gott.

ISRAEL III:

21 Aber auch die Söhne waren mir ungehorsam: Nach meinen Geboten wandelten sie nicht und meine Satzungen hielten sie nicht, sie zu erfüllen, durch die der Mensch, wenn er sie tut, lebt; und sie entheiligten meine Sabbate.

JAHWE ("Evangelium") IV:

Da dachte ich daran, meinen Grimm über sie auszuschütten, indem ich meinen Zorn voll an ihnen ausließe in der Wüste. 22 Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entheiligt würde vor den Heiden, vor deren Augen ich sie herausgeführt hatte, 23 und erhob meinerseits meine Hand in der Wüste*, sie unter die Heiden zu zerstreuen und in die Länder zu versprengen, 24 weil sie meine Satzungen nicht erfüllt, meine Gesetze verworfen und meine Sabbate entheiligt hatten, und weil ihre Augen nach den Götzen ihrer Väter aus waren.

JAHWE ("Gesetz") IV:

25 Auch gab ich ihnen Gebote, die nicht gut waren, und Satzungen, durch die sie nicht leben konnten, 26 und ich verunreinigte sie durch ihre Opfer, wenn sie alle Erstgeburt durchs Feuer gehen ließen, damit ich Entsetzen über sie brachte, damit sie erkennen, daß ich Jahwe bin⁴⁵.

HALBSCHLUSS (zugleich ISRAEL IV):

30 Darum sprich zum Hause Israel: So spricht der Herr Jahwe: Macht ihr euch nicht unrein in der Weise eurer Väter und hurt mit ihren Greuelbildern? 31 Indem ihr eure Gaben bringt und eure Söhne durchs Feuer gehen laßt, macht ihr euch unrein mit euren Götzen bis auf den heutigen Tag. Und da sollte ich mich von euch befragen lassen, Haus Israel? So wahr ich lebe, spricht der Herr Jahwe: Ich will mich von euch nicht befragen lassen.

Daß dieses umfangreiche Kapitel hier nicht nach allen Regeln der exegetischen Kunst diskutiert werden kann, ist klar; ein Teil meiner diesbezüglichen Vorüberlegungen ist immerhin in die oben abgedruckte "Arbeitsübersetzung" eingegangen. Dazu zählt u.a. die unschwer aus dem Druckbild zu entnehmende Gliederung des Textes: Gerahmt von einer Situationsschilderung als Einleitung und dem darauf bezogenen Halbschluß in V. 31 bietet Ezechiel im ersten Teil des Kapitels einen viergliedrigen Überblick über die Geschichte Israels, der in seinem starren Schematismus zumindest auf den ersten Blick Erinnerungen an das eben diskutierte Geschichtskonzept lebendig werden läßt, und insofern KOCH Recht zu geben scheint: Die Geschichte Israels scheint für Ezechiel ebenso wie für den Deuteronomisten in stereotyp wiederkehrenden gleichartigen Perioden zu verlaufen. Neben dieser formalen Übereinstimmung ließe sich natürlich auch noch die theologisch positive Aufnahme negativer Widerfahrnisse als verbindendes Element zwischen Ez 20 und dem deuteronomistischen Rahmen des Richterbuches benennen. Ansonsten lassen sich jedoch kaum Parallelen, sondern nur fundamentale Unterschiede zwischen beiden Geschichtskonzeptionen feststellen. - Das gilt letztlich schon im Blick auf das zugrundeliegende Schema, das im Richterbuch streng zyklisch, hier jedoch trotz stereotyp wiederkehrender Elemente eindeutig klimaktisch angelegt ist - die "Zeiterfahrung" hat sich gewandelt⁴⁶: Geschichte beinhaltet nicht die Wiederkehr des immer Gleichen, sondern sie verläuft linear-zielge-

⁴⁵ Hier fehlt auffälligerweise das sonst stereotyp folgende Epitheton *euer Gott!*

⁴⁶ Vgl. dazu T. KRÜGER (o. Anm. 4) 237.

richtet⁴⁷. Allen Bemühungen Jahwes zum Trotz steigert sich Israel immer tiefer in ein jahwe-widriges Verhalten hinein - darin liegt die Klimax -, und doch hat dies keinen Einfluß auf das von Jahwe bestimmte Ziel der Geschichte. Spielen im deuteronomistischen Konzept neben den politisch-militärischen Mißerfolgen Israels auch die durch Jahwe bewirkten Erfolge eine Rolle, fehlen sie hier völlig. Allenfalls in der Erwähnung des Exodusgeschehens könnte man eine vorsichtige - wenn auch bemerkenswert unpolitisch formulierte und zudem durch die Verortung des Geschehens in der "stiftenden Urzeit" relativierte⁴⁸ - Andeutung in dieser Richtung finden: Am Anfang stand ein Ereignis, das als "Erfolg" verstanden werden kann - seither ist es mit Israel trotz positiver Maßnahmen Jahwes nur mehr bergab gegangen⁴⁹. Jahwes Initiative manifestiert sich für Ezechiel dementsprechend nicht in äußerlich wahrnehmbaren Erfolgen Israels, sondern ganz im Gegenteil in den politisch-militärischen Katastrophen seiner Geschichte. Was bei Ezechiel darüber hinaus fehlt, ist das für den deuteronomistischen Entwurf charakteristische streng proportionale Verhältnis von *actio* und *reactio*: Was immer nämlich Jahwe an Positivem für Israel getan hat - Israel hat nach Ezechiels Sicht der Dinge darauf nie positiv reagiert: Von Phasen jahwegemäßen Verhaltens entsprechend dem Punkt 5 im deuteronomistischen Schema ist bei Ezechiel nirgends die Rede. Und umgekehrt hat das Verhalten Israels - unbeschadet dessen, daß es den Zorn Jahwes geweckt und immer mehr gesteigert hat - nicht zur Folge, daß sich Jahwe seinerseits dadurch von seiner einmal eingegangenen Beziehung zu Israel abbringen ließe - auch wenn er zuletzt nur mehr Maßnahmen ergreift, die von außen gesehen ausgesprochen negativ wirken. Vielmehr zieht sich vom Aufenthalt in Ägypten über die Wüstenzeit bis hinein ins babylonische Exil des Jahres 591 v. Chr.⁵⁰ wie ein roter Faden die stereotype Wiederholung der Selbstvorstellungsformel als unwiderrufliche positive Zusage Jahwes, Israels Gott sein zu wollen. Da sie nicht konditional formuliert ist und überdies durch positive Handlungen bestätigt wird, sind die entsprechenden Passagen - trotz der darin auch erwähnten Strafmaßnahmen - oben in stark vereinfachender Weise unter dem Begriff "Evangelium" (im formal-dogmatischen Sinne) zusammengefaßt⁵¹. Diesem Heilshandeln Jahwes korrespondieren jeweils Forderungen

⁴⁷ Sie ist indes auch nicht mehr als »linear-heilsgeschichtlich zu kennzeichnen«, wie H.H. SCHMID, Das Verständnis der Geschichte im Deuteronomium, ZThK 64 (1967) 1-15; 5 die Geschichtsauffassung des Dtn zutreffend charakterisiert.

⁴⁸ Vgl. zu diesem Begriff K. KOCH (o. Anm. 4) 570.

⁴⁹ Auch im »wahrscheinlich exilischen Einschub« Dtn »9,7-10,11« ist von einer »Ungehorsamsgeschichte Israels« die Rede, doch dort wird das Problem anders gelöst: Der "Fürbitter" Mose stimmt Jahwe um [H.H. SCHMID (Anm. 44) 6f].

⁵⁰ Zur Datierung vgl. W. ZIMMERLI (o. Anm. 38) 441.

⁵¹ Ezechiel hat damit relativ einfach ein Problem diachron gelöst, das die christliche Dogmatik Jahrhunderte später nicht befriedigend lösen konnte, weil sie die biblischen Aussagen synchron zusammenzufassen suchte: Neutestamentliche Aussagen über die Rechtfertigung des Sünders und (früh-) prophetische Aussagen über das Gericht am Jahwe-Tag sind nun einmal nicht kompatibel. Dies konnte er umso leichter, als die Frage der ἀποκατάστα-

Jahwes, die in der Gliederung - dem einmal eingeführten dogmatischen Schema folgend - mit dem Topos "Gesetz" gekennzeichnet sind. Dem steht auf der anderen, der menschlichen Seite - jeweils auffällig knapp formuliert - allein die notorische Weigerung Israels gegenüber, sich seinerseits entsprechend zu verhalten, auf Evangelium und Gesetz positiv zu reagieren. Mehr trägt Israel nicht zum Geschehen bei.

Wie man angesichts dessen zu der Feststellung kommen kann, daß ab Ezechiel »die Gedanken einer positiven menschlichen Geschichtsgestaltung« eine Rolle spielen, und daß für ihn »die göttlichen Gebote« »gemeinschaftsgemäßes Verhalten« ermöglichen⁵², bleibt dunkel, zumal im vierten Durchgang in V. 25 auch noch ausdrücklich davon die Rede ist, daß Jahwe Israel auch *schlechte* Gebote gegeben habe, durch die Israel nicht leben konnte⁵³. Der einzige, der gestaltend in der Geschichte handelt, ist für Ezechiel Jahwe, und diesen Gedanken hält er in einer beispiellosen Konsequenz durch. Kommt man vom deuteronomistischen Geschichtskonzept her, müßte Jahwe Israel angesichts der geschilderten konsequenten Verweigerung Israels ohne Unterlaß strafen, ja schon längst vollkommen vernichtet haben. Doch was sagt der Text stattdessen an den Stellen, die oben nicht umsonst tendenziös mit "Evangelium" gekennzeichnet sind? Jahwe möchte zwar eigentlich seinen Grimm über Israel ausschütten, und vollzieht auch je und je konkrete Strafmaßnahmen; aber er macht Israel nicht fertig (so explizit in V. 17), sondern handelt in allen Schwierigkeiten letztlich immer noch so weit ad bonam partem Israels, daß das eigentliche Ziel seines Handelns nicht aus dem Horizont gerät: Jahwes Name, den er nun einmal mit Israel verbunden hat, darf nicht entweiht werden, und so sind alle seine Handlungen letztlich nur daraufhin ausgerichtet, daß alle Welt erkennt, daß er Jahwe ist. Selbst die scheinbar negative Gabe der schlechten Gebote hat allein das eine Ziel, die Jahwe-Erkenntnis durch das Entsetzen über die Folgen der schlechten Gebote zu fördern.

Eine folgerichtige Weiterführung dieser im ersten Teil von Kap. 20 entwickelten Gedanken in die Zukunft⁵⁴ bildet schließlich Ez 20,32-44; auch hier sei eine - nach den gleichen Prinzipien wie oben strukturierte - Arbeitsübersetzung den weiteren Überlegungen vorausgeschickt:

ὡς πάντων für ihn noch keine Rolle spielte, weil er noch stärker kollektiv i.S. des Konzepts der "corporate personality" dachte. Daß die Dinge schon in seiner "Schule" anders gesehen wurden, belegen die VV. 37 und 38 des Kapitels (s.u.) und Kap. 18, das - wo nicht erst Produkt der "Schule" wie VV. 32-44 - m.E. entstehungsge- schichtlich in jedem Falle nach Kap. 20 anzusetzen ist.

⁵² S.o. Anm. 36. Daß Israel (noch) »die Möglichkeit« hätte, »seine Geschichte zu ergreifen« [so H.H. SCHMID (o. Anm. 44) 12 mit Blick auf das Deuteronomium], ist nirgends mehr zu erkennen.

⁵³ Wie anders klingt da das Resümee des Deuteronomistischen Geschichtswerks in 2 Kön 17,13!

⁵⁴ Vgl. dazu W. ZIMMERLI (o. Anm. 38) 452.

ISRAEL V:

32 Das, was (deshalb) in eurem Geist aufsteigt, soll nicht eintreten, nämlich daß ihr sagt: Wir wollen sein wie die Heiden, wie die Geschlechter der Länder, Holz und Stein anzubeten.

JAHWE ("Evangelium") V:

33 So wahr ich lebe, spricht der Herr Jahwe: ich will über euch König sein mit starker Hand und ausgestrecktem Arm und mit ausgeschüttetem Grimm 34 und will euch aus den Völkern herausführen und aus den Ländern, in die ihr zerstreut worden seid, sammeln mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arm und mit ausgeschüttetem Grimm 35 und will euch in die Wüste der Völker bringen und dort mit euch rechten von Angesicht zu Angesicht. 36 Wie ich gerechdet habe mit euren Vätern in der Wüste des Landes Ägypten, ebenso will ich auch mit euch rechten, spricht der Herr Jahwe. 37 Ich will euch unter dem Stabe hindurchgehen lassen und euch genau abzählen 38 und von euch aussondern will ich die Abtrünnigen und die, die von mir abfielen: Aus dem Lande ihrer Fremdlingenschaft, will ich sie herausführen; aber ins Land Israels sollen sie nicht hineinkommen, damit ihr erkennt, daß ich Jahwe bin!

JAHWE ("Gesetz") V:

39 Aber was euch betrifft Haus Israel, so spricht der Herr Jahwe: Geht hin und dient ein jeder seinem Götzen, wenn ihr schon nicht auf mich hören wollt, aber meinen heiligen Namen werdet ihr nicht schänden mit euren Opfern und Götzen!

JAHWE (abschliessende Zukunftsvision):

40 Ja, auf meinem heiligen Berg, auf dem hohen Berge Israels, spricht der Herr Jahwe, dort wird mir das ganze Haus Israel dienen, alle, die im Lande sind. Dort werde ich sie gnädig annehmen, und dort will ich eure Opfer und eure Erstlingsgaben fordern und alle eure heiligen Gaben. 41 Beim lieblichen Geruch der Opfer will ich euch gnädig annehmen, wenn ich euch aus den Völkern bringen und aus den Ländern sammeln werde, in die ihr zerstreut worden seid, und ich werde mich an euch als der Heilige erweisen vor den Augen der Heiden. 42 Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich euch ins Land Israels bringe, in das Land, betreffs dessen ich meine Hand erhob*, es euren Vätern zu geben. 43 Und ihr werdet dort gedenken an eure Wege und alle eure Taten, mit denen ihr euch verunreinigt habt, und werdet vor euch selbst Abscheu haben angesichts all der bösen Taten, die ihr getan habt.

RESÜMEE:

44 Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich so an euch handle um meines Namens willen - nicht nach euren bösen Wegen und verderblichen Taten, Haus Israel, spricht der Herr Jahwe.

In diesem zweiten Teil des Kapitels, der nach verbreiteter Einschätzung erst später - möglicherweise erst von der Schule Ezechiels - angefügt wurde⁵⁵, wird das spezifisch ezechielische

⁵⁵ Vgl. dazu W. ZIMMERLI (o. Anm. 38) 452. G.W. COATS (o. Anm. 37) 239 hält auch diesen Teil für »genuine material«; ähnlich T. KRÜGER (o. Anm. 4) 213.

Konzept der alleinigen Geschichtsmächtigkeit Jahwes noch deutlicher. Einzig darin, daß Israel nicht mehr als homogene Einheit betrachtet wird, sondern daß innerhalb des Kollektivs zwischen "Abtrünnigen" und anderen unterschieden wird, weicht diese Fortführung vom Gedankenduktus des ersten Teils ab; möglicherweise sind die VV. 37 und 38 jedoch ein späterer Zusatz. Ja, das Konzept des ersten Teils wird gewissermaßen auf die Spitze getrieben: Nicht einmal die Absichten Israels - und seien es nur Gedanken - haben eine Aussicht auf Realisierung. Was immer die Zukunft bringt, ist für das eigentliche Ziel der Geschichte - die Durchsetzung der Jahwe-Erkenntnis, der Wahrnehmung der Selbigkeit Jahwes - irrelevant, sofern es von Menschen her kommt. Jahwe reagiert nur vordergründig auf menschliches Fehlverhalten, der eigentliche Beweggrund seines Handelns ist er selbst: Wenn Jahwe deshalb am Ende der Tage Israel doch wieder aus der "Wüste der Völker" zu seinem "heiligen Berg" bringen wird, handelt er an Israel um seines Namens willen, und "nicht nach euren bösen Wegen und verderblichen Taten" - das ist die Quintessenz, die Ezechiel bzw. seine Schüler aus den geschichtlichen Erfahrungen Israels ziehen. Israel kann Heil erwarten, ohne etwas dafür getan zu haben. Daß von da der Weg zum Gedanken der Rechtfertigung des Sünders "sola gratia" nicht mehr weit ist, liegt auf der Hand. Ebenso ist deutlich, daß Ezechiel mit seiner konsequenten theologisch positiven Deutung des Mißerfolgs Israels den gedanklichen Weg zum paulinischen Paradoxon vom "Ärgernis des Kreuzes" als "Gotteskraft" geebnet hat. Wenn es einen alttestamentlichen Autor gibt, der die paulinische Rechtfertigungslehre sachlich vorbereitet hat, dann ist es der Schreiber dieses in der theologischen Öffentlichkeit viel zu wenig beachteten Kapitels.

Anstelle eines Resümees soll am Ende dieser skizzenhaften Überlegungen ein weiteres Zitat aus der theologischen Sekundärliteratur stehen, das als "Kontrastprogramm" zu den obigen Ausführungen gesehen werden kann, und so - gewissermaßen in Umkehrung des am Anfang des Aufsatzes (und in Wiederholung des am Anfang dieses Kapitels) gebrauchten Verfahrens - die Intention meiner Überlegungen vielleicht besser verdeutlicht, als das eine zusammenfassende Wiederholung des schon Gesagten vermöchte. Es stammt aus einem Heft der u.a. von H. GUNKEL mit herausgegebenen, in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts ungemein einflußreichen Reihe der "Religionsgeschichtlichen Volksbücher". Der damalige Berner Alttestamentler M. HALLER schreibt hierin zu Ezechiel: "Der Religion ... hat der Priester Ezechiel einen üblen Dienst erwiesen. Er ... hat statt des lebendigen Gottes den Dienst und die Verehrung dieses Gottes in den Mittelpunkt des jüdischen Glaubens gestellt, die Religion in ein System von Regeln und Gesetzen gebracht, ... und mit alledem eine Entwicklung eingeleitet, deren Wirkung noch im Protestantismus der Gegenwart in mancher Hinsicht fühlbar ist. ... Und doch war diese Entwicklung nötig. Die hohe und geistige Religionsauffassung der alten Propheten, das

große Gotteserlebnis dieser Männer konnte in einer Welt voll widerstrebender geistiger Strömungen ... ohne den Panzer einer starken Organisation, ohne das Mittel der Konservierung in einzelne Vorschriften, nicht vor der Auflösung bewahrt werden. Das hatten schon die Väter des Deuteronomiums gespürt, das hat Ezechiel veranlaßt zu wirken, wie er tat. Er hat dies köstliche Gut so davor bewahrt, in einer vorderasiatischen Mischreligion aufzugehen; aber dafür hat er es der Versteinerung und Austrocknung ausgeliefert. Es hat keinen größeren Juden gegeben, als Ezechiel, aber der kleinste der vorexilischen Propheten ist als religiöser Genius größer als er⁵⁶.

⁵⁶ M. HALLER, Der Ausgang der Prophetie (RVB II/12) Tübingen 1912, 14f.