

## Eine intertextuelle Verbindung zwischen Ezechiels Eifersuchtsbild und Sacharjas Frau im Efa

*Johannes Schnocks - Bonn*

Intertextualität ist in der jüngeren alttestamentlichen Exegese zu einem vielbeachteten Stichwort avanciert. Dabei ist die mit diesem Begriff angesprochene Thematik weder hier noch in der allgemeinen Linguistik eine Neuentdeckung. Neu sind allerdings Akzente, die sich aus der Erkenntnis der radikalen Unabgeschlossenheit und Mehrstimmigkeit jedes Textes ergeben, wie sie neben dem Begriff der Intertextualität selbst die (post)strukturalistische Literaturwissenschaft hervorgebracht hat. Die sich daraus ergebenden texttheoretischen Erkenntnisse können und müssen exegetisch vor allem für eine genauere Beschreibung von Erscheinungen rezipiert werden, die mit Begriffen wie „Stichwortverkettung“, „Zitat“, „Anspielung“, „literarische Abhängigkeit“ oder „innerkanonischer Dialog“ verbunden sind. Dabei tritt freilich die ursprünglich gerade mit dem Begriff der Intertextualität ausgesagte endlose Offenheit des Textes zu Gunsten methodisch verifizierbarer entstehungs- und rezeptionsgeschichtlicher Aussagen in den Hintergrund.<sup>1</sup> Dieser Beitrag versteht sich als eine Zusammenstellung und Verarbeitung einiger Textbeobachtungen, deren Annahme oder Ablehnung vielleicht bei der Ausbildung von Kriterien dafür helfen mag, welche textlichen Übereinstimmungen man für die Feststellung einer literarischen Abhängigkeit heranziehen kann.

Eine Beziehung zwischen den beiden Visionsberichten Ez 8,1-6\* und Sach 5,5-11 scheint von besonderem Interesse zu sein, da beide Texte in der jüngeren Ascheradiskussion auftauchen. Bei Ezechiel wird zu Beginn der ersten Tempelvision dem nach Jerusalem entrückten Propheten das sog. Eifersuchtsbild gezeigt. An dieser Stelle wird dann immer wieder eine Anspielung auf einen Ascherakult am Jerusalemer Tempel vermutet.<sup>2</sup> Auch für Sacharjas Nachtgesicht stellt sich in der

<sup>1</sup> Zur jedes chronologische Hintereinander aufbrechenden Diachronie der Intertextualität vgl. etwa *Barthes, R.*, Das semiologische Abenteuer, Frankfurt 1988, 233: „In das sogenannte Intertextuelle muß man auch die Texte einbeziehen, die *damach* kommen: Die Quellen eines Textes liegen nicht nur vor ihm, sondern auch nach ihm.“ In der atl. Exegese scheint der Begriff dagegen lediglich als Gegensatz zu einer rein textimmanenten Interpretation als etwas blasser Oberbegriff für die genannten Erscheinungen benutzt zu werden. Zur texttheoretischen Sicht des hier näherhin relevanten Themas „Anspielung“ vgl. v.a. *Hebel, U.J.*, Towards a Descriptive Poetics of *Allusion*, in: *Plett, H.F. (Hg.)*, Intertextuality (Untersuchungen zur Texttheorie 15), Berlin - New York 1991, 135-164 mit weiteren Literaturangaben. Um eine Einbindung dieser Erkenntnisse in die Exegese bemüht sich z.Zt. *Georg Braulik*, dem ich wie auch *Heinz-Josef Fabry* und *Christian Frevel* für Sensibilisierung und Kritik danken möchte.

<sup>2</sup> Vgl. etwa mit Nennung anderer Möglichkeiten *Fuhs, H.F.*, Ezechiel 1-24 (NEB 7), Würzburg 1984, 50f. und mit Konzentration auf Aschera *Koch, K.*, Aschera als Himmelskönigin in Jerusalem, UF 20 (1988), 97-120, bes. 111.

neueren Forschung immer wieder die Frage, ob es rein kultisch gelesen werden kann und damit ein Indiz für eine frühnachexilische Göttinnenverehrung in Jerusalem ist.<sup>3</sup> So interpretiert *Christoph Uehlinger* den Text dahingehend, daß er die Frau im Efa als eine Göttinnenfigurine versteht, die er wiederum mit Aschera, den eisenzeitlichen Pfeilerfigurinen und der sog. Himmelskönigin (Jer 7,16-20; 44,15-19.25) identifiziert.<sup>4</sup> Gerade vor dem Hintergrund einer Sichtweise, die die Ikonographie der Göttin über längere Zeiträume betrachtet,<sup>5</sup> kann man dieser zunächst recht gewagt erscheinenden Identifikationskette doch eine gewisse Überzeugungskraft zusprechen. Dem ist m.E. allerdings entgegenzuhalten, daß beide Texte, selbst wenn man sie zu verbinden bereit ist, nicht eindeutig formulieren,<sup>6</sup> sondern jeweils mehrere Deutungen zulassen - vielleicht sogar zulassen wollen. Insbesondere die Eintragung eines Ascherakultes in den Sacharjatext muß nach wie vor die Schwierigkeit in Kauf nehmen, daß eine nachexilische Ascheraverehrung in Jerusalem aus anderen Quellen nicht zu belegen ist.

Andererseits stellt sich aber auch ganz allgemein die Frage nach den Konsequenzen, die das Feststellen einer Verbindung Sacharjas zu Ezechiel für das Verständnis des Nachtgesichts hat. Der geschichtliche Zusammenhang, die Phase der Neukonstitution Jerusalems nach dem Exil, ist ja ein ganz anderer als bei der exilischen Ezechielvision. Dieser Aspekt wird dadurch verstärkt, daß beide Visionen jeweils durch ein Datum (Ez 8,1 bzw. Sach 1,7) schon auf der Ebene des Textes in ein unterschiedliches soziokulturelles Umfeld eingeordnet sind. Auf diese Frage soll nach einer Darstellung der verbindenden Textbeobachtungen eingegangen werden.

Zunächst ist zu beachten, daß Ezechiels erste Tempelvision literarkritisch nicht einheitlich ist und daß für eine etwaige literarische Abhängigkeit der frühnachexilischen Sacharjavision<sup>7</sup> aus methodischer Vorsicht lediglich die Grundvision Ezechiels herangezogen werden darf.<sup>8</sup> *Frank-*

<sup>3</sup> Vgl. zuletzt kritisch *Frevel, C.*, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion, Bd. 1 (BBB 94/1), Weinheim 1995, 523f. sowie positiv *Uehlinger, C.*, Die Frau im Efa (Sach 5,5-11). Eine Programmvision von der Ab-schiebung der Göttin, BiKi 49 (1994), 93-103, passim.

<sup>4</sup> Vgl. *Uehlinger*, a.a.O., 96f. und 101f.

<sup>5</sup> Vgl. *Keel, O./Uehlinger, C.*, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bisher unerschlossener ikonographischer Quellen (QD 134), Freiburg u.a. 1993. Die Argumentation *Uehlingers* in Bezug auf Sacharja setzt diese Untersuchung voraus.

<sup>6</sup> Zur jüngeren Diskussion von Ez 8,3.5 mit begründeter Zurückweisung einer Eintragung der Göttin vgl. *Frevel, C.*, Die Elimination der Göttin aus dem Weltbild des Chronisten, ZAW 103 (1991), 263-271, bes. 268f. und Anm. 24-26.

<sup>7</sup> Zur weitgehend unangefochtenen Datierung der Grundschrift der Nachtgesichte in die Phase des nachexilischen Tempelaufbaus und der Neukonstitution eines Jerusalemer Gemeinwesens (d.h. das Datum in Sach 1,7 ist entweder echt oder doch zumindest sachlich in etwa korrekt) vgl. *Jeremias, C.*, Die Nachtgesichte des Sacharja. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial (FRLANT 117), Göttingen 1977, 15-19 und *Lescow, T.*, Sacharja 1-8: Verkündigung und Komposition, BN 68 (1993), 89.

<sup>8</sup> Vgl. zur zeitlichen Ansetzung von Fortschreibungen im Ezechielbuch: *Hossfeld, F.-L.*, Ezechiel und die deuteronomisch-deuteronomistische Bewegung, in: *Groß, W. (Hg.)*, Jeremia und die deuteronomistische Bewegung (BBB 98), Frankfurt 1995, 271-295, bes. 293f. sowie *Ders.*, Das Buch Ezechiel, in: *Zenger, E. u.a.*, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 1995, 345-359, bes. 353-357.

Lothar Hossfeld hat für Ez 8,1-6<sup>9</sup> den redaktionellen Charakter von Ez 8,2-3a.4 überzeugend herausgearbeitet.<sup>10</sup> Ez 8,2-3a, die Nennung und Beschreibung des Mannes, der den Propheten an den Haaren packt, werden als Sprengung des Rahmens aufgefaßt, da es für sie keine Entsprechung in 11,24f. gibt. Außerdem kommt die visionäre Schau dieser Gestalt noch vor der Entrückung, also bevor die Vision nach 8,3b überhaupt begonnen hat, einfach zu früh. Es liegt also eine formale und eine inhaltliche Kohärenzstörung vor. Ebenfalls zu früh kommt V.4 mit der Vision der Herrlichkeit des Gottes Israels, die sich erst in 10,4 organisch in den Visionsablauf einfügen wird. So entsteht hier eine gewisse Überfüllung mit Visionsbildern an einem einzigen Standort. Der verbleibende Text liest sich kohärent. Man wird also Ez 8,1.3b.5f. als Grundschrift des Visionsanfangs betrachten können.

Von dieser Grundschrift aus ergeben sich nun Verbindungslinien zu Sach 5,5-11,<sup>11</sup> wie sie sich sonst in dieser Dichte an keiner anderen Stelle der hebräischen Bibel aufspüren lassen:

Die Entrückung von Babylon nach Jerusalem wird mit den Worten beschrieben: וַתֵּשֶׁב אֶת־יְרוּשָׁלַם בֵּין־הָאָרֶץ וּבֵין־הַשָּׁמַיִם (Ez 8,3b). In Sach 5,9 findet sich dieselbe seltene Formulierung „zwischen die Erde und den Himmel“;<sup>12</sup> hier geht es ebenfalls um einen visionären Transport zwischen Jerusalem und dem Zweistromland, und durch die Formulierung וַיֵּרָד בֵּין־הָאָרֶץ וּבֵין־הַשָּׁמַיִם muß ebenfalls die ארץ als verursachendes Subjekt gedacht werden.

Der erste Visionsort wird bei Ezechiel über das Eifersuchtsbild definiert: אֲשֶׁר־שָׂם מִרְשָׁב... סָמַל הַקְּנָאָה הַמִּקְנָה (Ez 8,3). Eine Form von יָשַׁב findet sich auch bei der visionären Schau der

<sup>9</sup> Daß hier nur dieser erste Abschnitt der ersten Tempelvision betrachtet wird, hängt natürlich damit zusammen, daß sich gerade hier die auffälligen Gemeinsamkeiten zu Sacharja finden. Eine Abgrenzung dieser Verse als Unterabschnitt innerhalb der Vision ist zudem unproblematisch, da sowohl in Ez 8,1 der Neueinsatz durch das Datum deutlich angezeigt wird als auch der abschließende Ausblick auf die noch zu sehenden Greuel in Ez 8,6 und der eine neue Phase einleitende Ortswechsel zu Beginn von Ez 8,7 das Ende einer ersten Texteinheit verdeutlichen. Die Annahme einer Beziehung zwischen Ez 8,1-6\* und Sach 5,5-11 bedeutet also eine Verbindung zwischen abgrenzbaren Teiltexten, die jeweils in ein eigenes Umfeld eingebunden sind. Diese Kontexte müssen selbstverständlich auch bei der Interpretation der Verbindung mitgedacht werden.

<sup>10</sup> Hossfeld, F.-L., Die Tempelvision Ez 8-11 im Licht unterschiedlicher methodischer Zugänge, in: Lust, J. (Hg.), Ezechiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation (BETHL 74), Leuven 1986, 151-165; hier bes. 157f.

<sup>11</sup> Ich halte für Sach 5,5-11, was die Textkritik betrifft, an 𐤀𐤍 fest. Dazu und insbes. für VV 5-6ba vgl. zuletzt Reventlow, H.Graf, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (ATD 25/2), Göttingen 1993, 65 und Uehlinger, a.a.O. 95 Bemerkung a zur Übersetzung. Die in diesem Zusammenhang problematischste Stelle in V.6bβ, wo viele Ausleger mit 𐤀𐤍 und 𐤀𐤍 statt 𐤀𐤍 lesen, spielt in den hier diskutierten Zusammenhängen keine Rolle, so daß der Verweis auf die überzeugende Argumentation bei Uehlinger, a.a.O., 95 Bemerkung c zur Übersetzung, genügen mag. Auch literarkritisch halte ich mit den meisten neueren Kommentatoren an der Einheitlichkeit des zugegebenermaßen nicht ganz unproblematischen Textes fest. Literarkritische Schnitte (vgl. v.a. die Literarkritik bei Schöttler, H.G., Gott inmitten seines Volkes. Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1-6 (ThSt 43), Trier 1987, 134-140) können m.E. diese Probleme auch nicht wirklich überzeugender lösen als die Annahme eines - wenn auch kompliziert durchkomponierten - einheitlichen Textes. Für die Einheitlichkeit, die hier ebenfalls nicht näher begründet werden kann, vgl. zuletzt (wenn auch ohne explizite literarkritische Argumentation) Reventlow, a.a.O., 65-67 und Uehlinger, a.a.O., passim. Hingewiesen sei ebenfalls auf die Einschätzung von Seybold, K., Bilder zum Tempelbau. Die Visionen des Propheten Sacharja (SBS 70), Stuttgart 1974, 23: „Nicht strittig ist, so weit ich sehe, die Authentizität des Visionenzyklus“.

<sup>12</sup> Wörtlich nur noch in 1Chr 21,16; in umgekehrter Reihenfolge in 2Sam 18,9.

Frau in Sach 5,7: אשה אחת יושבת בתוך האיפה. Die Ortsbestimmung שם taucht in Sach 5,11 beim Aufstellen des Efa im Land Schinar auf.<sup>13</sup>

Zu Beginn der eigentlichen Vision wird Ezechiel zum Sehen aufgefordert: ויאמר אלי בך אדם שאתה עיניך וראה (Ez 8,5). Bis auf die für Ezechiel typische Anrede אדם וראה ist das derselbe Visionsanfang wie in Sach 5,5: ויאמר אלי שאתה עיניך וראה. Sowohl innerhalb des Nachtgesichtezyklus als auch bei den Visionen Ezechiels ist diese Einleitungsformel singular.<sup>14</sup>

Die Einleitung der eigentlichen Schau ist dann auch entsprechend ähnlich: Ez 8,5: ואשם עיני וראה וראה [...] Sach 5,9 erweitert lediglich um ein וראה.<sup>15</sup>

Die vielerorts festgestellte Nähe Sacharjas zum Sprachgut Ezechiels<sup>16</sup> macht es durchaus wahrscheinlich, daß dieser die Visionen seines exilischen Vorgängers gekannt haben mag,<sup>17</sup> zumal beide ins priesterliche Milieu gehören. Macht man nun die so oft vernachlässigte Gegenprobe, so ergibt sich umgekehrt, daß trotz der generellen Nähe der Nachtgesichte zu Ezechiel die Bezüge von Ez 8,1-6\* zum Nachtgesicht von Efa und Frau stärker sind als zu allen anderen Nachtgesichten. Alles in allem sind die hier genannten Verbindungslinien von Sach 5,5-11 zu Ez 8,1-6\* stärker als zu jedem anderen Text im Alten Testament.

Ein Beweis im strengen Sinn des Wortes dafür, daß Sacharja bei der Formulierung seines sechsten Nachtgesichtes die erste Tempelvision Ezechiels vorgelegen hat oder daß er bei seinen Zuhörern oder Lesern deren wörtliche Kenntnis voraussetzen konnte, ist damit freilich nicht geführt. Er ist auch weder positiv noch negativ zu realisieren. Eine solche Verbindung kann aber plausibel gemacht werden, und diese Plausibilität wird durch die genannten Argumente hinreichend gestützt.

Wenn man nun nach dem Bemerken der sprachlichen Brücke versucht, die beiden Geschichten auch inhaltlich zu verbinden, fällt sofort auf, daß sie völlig verschieden verlaufen. Bei Ezechiel ist das Eifersuchtsbild der erste der Kultgreuel, die sich der Prophet ansehen muß, um danach auch die Bestrafung der Schuldigen, also letztlich der gesamten Bevölkerung, und das Verbrennen der

<sup>13</sup> Diese zweite Formulierung wäre wohl kaum der Erwähnung wert, wenn sie nicht laut Konkordanz der einzige Beleg von שם im Sacharjabuch wäre. Daß dagegen שם und Formen von ישב bereits in Ez 8,1 auftreten, ist wohl ebenso wie בית in Ez 8,1 und Sach 5,11 eher im Sinn von inhaltlich nicht weiter angebondenen Stichworten festzuhalten.

<sup>14</sup> Die Kriteriendiskussion der nächsten Jahre wird sich mit der Frage beschäftigen müssen, ob und in welchem Maß Formeln, selbst wenn sie in den uns erhaltenen Textkorpora singular sind, für das Erkennen einer literarischen Abhängigkeit herangezogen werden dürfen.

<sup>15</sup> Ez 8,3 בכמראות und Ez 8,6 תראה belegen übrigens, daß auch diese „zusätzlich“ auftretenden Formen von ראה in Sach 5,5,9 dem Sprachgebrauch von Ez 8,1-6\* für visionäres Schauen voll entsprechen.

<sup>16</sup> Vgl. etwa *Jeremias*, a.a.O., 64 u.ö. allein schon in Bezug auf Formelemente des Visionsberichtes.

<sup>17</sup> Ist man bereit mit *Hebel*, a.a.O. 137-139, den Begriff der Allusion auch bei nichtliterarischen Referenzpunkten als Fragmenten des intertextuellen *déjà* zuzulassen, so muß hier die Nennung des Landes Schinar (Sach 5,11) als Anspielung auf das historische Datum des Exils und damit als Verstärkung der übrigen Beobachtungen mit berücksichtigt werden.

Stadt<sup>18</sup> sowie den Auszug der Herrlichkeit JHWHs gezeigt zu bekommen (Ez 9f.). Der Visionsgegenstand der kultischen Mißstände hat bei Ezechiel also die Konsequenz der Vernichtung. Bei Sacharja sieht es nun völlig anders aus. Nicht die schuldig gewordene Bevölkerung wird kollektiv bestraft, sondern die *הטעף* wird wie ein ansteckender Virus als etwas aufgefaßt, das dem Menschen „von außen“ gefährlich werden kann, und deshalb sicher verschlossen abtransportiert. Eine Motivaufnahme der Bestrafung bei Ezechiel findet sich noch am ehesten in dem zur Efavision symmetrischen (zweiten) Nachtgesicht von den Hörnern und den Handwerkern (Sach 2, 1-4), auch wenn sich hier keinerlei wörtliche Anspielungen finden. Offene, handgreifliche Gewalt, also Zerstörung und Niederwerfung als geradezu handwerklicher Vorgang, wie bei Ez 9, 1ff. und Sach 2, 3f., richtet sich bei Sacharja ausschließlich gegen die Fremdvölker. Nur ihnen gilt noch Gottes zerstörender Zorn.<sup>19</sup> Das Verhalten Gottes seinem Volk gegenüber hat sich also wirklich grundlegend gewandelt, ganz im Sinne von Sach 1, 14f., dem Orakel am Ende des ersten Nachtgesichtes, das eine klare Parteinahme JHWHs zugunsten Jerusalems und gegen die Fremdvölker als Konsequenz aus seinem nun wieder um sich greifenden Erbarmen und dem Ende der Strafzeit (vgl. Sach 1, 12f.) verkündet.

So ist es naheliegend, in Sach 5, 5-11 eine innerbiblische Antwort auf Ez 8, 1-6 zu sehen. Ob und inwieweit diese Feststellung auch auf andere Teile der Tempelverkündigung Sacharjas auszudehnen ist, konnte hier nur für Sach 2, 1-4 angedeutet werden. Jedenfalls dürfte klar sein, daß Ez 8 aufgrund der literarischen Bezüge wesentlich eher als „Korrelat“ zu Sach 5, 5-11 in Frage kommt als die Vision von der Herrlichkeit JHWHs in Ez 1, die von *Jeremias* vorgeschlagen wird,<sup>20</sup> und als die von *Uehlinger* favorisierte Rückkehr JHWHs nach Jerusalem in Ez 43.<sup>21</sup> Über die Tatsache hinaus, daß sich in beiden Texten eher vage Motivparallelen zu Sach 5, 5-11 und weniger textliche Bezüge finden als im Fall von Ez 8, können sie auch nur recht blaß mit Sach 5, 5-11 in ein „Gespräch“ gebracht werden, das zudem nicht in der oben ausgeführten Weise mit der befreienden Gesamtbotschaft des Visionenzyklus verbunden werden kann.

---

<sup>18</sup> In der hier vorausgesetzten Grundvision wird ein Totalgericht dargestellt. *Hossfeld, F.-L.*, Tempelvision (vgl. Anm. 10), 159f. hat überzeugend gezeigt, daß Ez 9, 2-11\* - also die Passagen, in denen der Linnenbekleidete die Verschönerung bereitet - redaktionell sind. Umgekehrt sind Motive wie ein Teilgericht oder der Restgedanke in der sacharjanischen Rezeption nicht nachweisbar. Daß sich in den als sekundär ausgeschiedenen Teilen von Ez 8, 1-6 keinerlei Parallelen in Sach 5, 5-11 finden, mag als flankierendes Argument für die hier zugrundegelegte literarische Schichtung sprechen und als weiteres Ergebnis festgehalten werden. Vielleicht kann damit Sacharja sogar als ein plausibler *terminus post quem* für diese Fortschreibungen angesehen werden.

<sup>19</sup> Die Vergeltung der im Verborgenen begangenen Verbrechen Diebstahl und Meicid geschieht nach der Vision Sach 5, 1-4 mit Hilfe eines Fluches, also auf eine Art, die sich motivlich überhaupt nicht mit der handwerklich betriebenen, kollektiven Vernichtung in Ez 9 oder Sach 2, 3f. vergleichen läßt.

<sup>20</sup> Vgl. *Jeremias, C.*, a.a.O., 198f.

<sup>21</sup> Vgl. *Uehlinger, C.*, a.a.O., 100f.