

Das Datum der zweiten Tempelvision Ezechiels

(Ez 40,1)

Michael Konkel - Bonn

Für Laurentius Klein zum 70. Geburtstag

Das chronologische Gerüst der erzählten Welt des Buches Ezechiel besteht aus einer Reihe von dreizehn Datierungen.¹ Entlang einer linearen Abfolge, aus der nur die Daten in 26,1; 29,17 und 32,1 ausscheren,² ergibt sich ein Rahmen, der die Geschehnisse des Buches in der Zeit von 593-571 v. Chr. plaziert. Die Bedeutung des Datierungssystems für die Gesamtkomposition des Buches ist bis heute noch kaum erforscht.³

Insbesondere die großen Visionsberichte Ez 1-3; 8-11; 40-48 werden durch dieses Zeitgerüst und weitere Stichwortverweise eng miteinander verknüpft. Chronologischer Bezugspunkt der einzelnen Daten ist dabei die Exilierung des Königs Jojachin im Jahre 597 v. Chr.⁴ Zusammen mit diesem und der ganzen jüdischen Oberschicht wurde der Prophet Ezechiel selbst nach Babylon verschleppt. Die Stimme eines Herausgebers in Ez 1,2 eicht das Datierungssystem des Buches auf diesen Nullpunkt.⁵

Dieser Aufsatz fragt nach intertextuellen Bezügen des Datums der zweiten Tempelvision in Ez 40,1. Von ihnen her läßt sich nicht nur der Ort der Tempelvision in der Dramaturgie des Ezechielbuches genauer verorten, sondern es fällt auch neues Licht auf das theologische Programm von Ez 40-48.

¹ Ez 1,1f.; 8,1; 20,1; 24,1; 26,1; 29,1.17; 30,20; 31,1; 32,1.17; 33,21; 40,1. Vgl. hierzu Kugler (1922: 190-200), Freedy/Redford (1970), Lang (1981: 32-42), Kutsch (1985), sowie die Kommentarliteratur.

² Die Abweichung findet sich also nur innerhalb der Fremdvölkersprüche Ez 25-32. Vgl. Hossfeld (1995: 354f.).

³ Vgl. neuerdings Steck (1996: 110f., Anm. 150).

⁴ Vgl. 2 Kön 24,10-17.

⁵ Aus dem Rahmen fällt Ez 24,1, wo als Datum des Beginns der Belagerung Jerusalems der 10. 10. des 9. Jahres genannt wird. Dies stimmt überein mit dem Datum 2 Kön 25,1, das allerdings nach der Ära Zidkija berechnet ist. Man wird daher mit einer Angleichung an das Datum in 2 Kön zu rechnen haben. Vgl. Lang (1981: 35).

1. Das Datum der zweiten Tempelvision (Ez 40,1)

Die große Schau des neuen Tempels in Ez 40-48 wird in 40,1 eröffnet durch eine doppelte Datierung: "Im 25. Jahr unserer Verbannung, an Neujahr [בראש השנה], am 10. [Tag] des Monats, im 14. Jahr nach der Eroberung der Stadt, an ebendiesem Tag kam über mich die Hand JHWHs, und er führte mich dorthin."

Interessant ist zunächst die Angabe "unserer Verbannung" [לגלותנו]. In 33,21 überbringt ein Bote den Deportierten die Nachricht von der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier. Die Datumsangabe dieses Verses benennt die Ära Jojachin erstmalig als die "unserer Verbannung". Die Identifikation des Icherzählers Ezechiel mit den Deportierten wird an diesem Wendepunkt des Buches ausdrücklich ausgesprochen und im folgenden Datum 40,1 aufgenommen. Aber auch die Rede von der Eroberung der Stadt [הכתה העיר] greift wörtlich 33,21 auf. Das System von Raum und Zeit wird so in 40,1 rückgebunden an den Botenbericht 33,21 und zentriert auf die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier. Die Identifizierung des 25. Jahres der Ära Jojachin mit dem 14. Jahr der Eroberung Jerusalems bereitet keinerlei Probleme. Sie führt in das Jahr 573 v. Chr.⁶ Die Probleme liegen an anderer Stelle. Statt der sonst üblichen Hinzufügung einer Monatsangabe findet sich der Ausdruck "an Neujahr" [בראש השנה]. Mit diesem Terminus wird noch heute im Judentum der Neujahrstag am 1. Tishri (September/Oktober) bezeichnet. Im AT ist die Wendung allerdings nur an dieser Stelle belegt. Erst in tannaitischer Zeit wird er zum *terminus technicus* für das Neujahrsfest.⁷ Somit stellt sich die Frage, ob hier ein Jahresbeginn im Monat Nisan (März/April) oder im Herbst

⁶ Gegen Kutsch (1985: 36-40), der das Jahr 574 angibt. Er zählt als Jahr 1 der Exilierung Jojachins das Jahr 598/97. Jojachin wurde nach den babylonischen Chroniken am 2. Adar 597 verschleppt (Wiseman 1956: 73). Es stellt sich daher die Frage, ob bereits das Kalenderjahr 598/97 das Jahr 1 seiner Exilierung ist oder aber erst das mit dem 1. Nisan beginnende Jahr 597/96. Die Antwort ist eindeutig: Nach dem Exil Jojachins datieren auch 2 Kön 25,27-30 und Jer 52,31-34. Dort wird berichtet, die Begnadigung Jojachins habe am 27. Adar im 37. Jahr seiner Wegführung stattgefunden. Dieses Jahr wird identifiziert mit dem ersten Jahr der Regierung Ewil-Merodachs (= Amel-Marduk). Dieser regierte ab Oktober 562. Das Jahr 1 seiner Regierung dauerte gemäß dem nachdatierenden babylonischen System von März/April 561-560. Die Begnadigung Jojachins muß somit im Februar/März 560 stattgefunden haben. Rechnet man von dort 37 Jahre zurück, muß das Jahr 597/6 das Jahr 1 seines Exils sein. Dies ist nur konsequent, setzt man voraus, daß Jojachin als der legitime König betrachtet wurde. Das Jahr 1 seiner Ära beginnt dem nachdatierenden System zufolge mit dem 1. Nisan 597. Kutsch ist zu seiner Datierung gezwungen aufgrund seines Modells, demzufolge die Eroberung Jerusalems im Sommer 587 stattgefunden habe. Mit 2 Kön 25,8 ist daran festzuhalten, daß Jerusalem im Sommer 586 erobert wurde [vgl. Freedy/Redford (1970: 462-468)].

⁷ Vgl. Otto (1995 und 1995a).

vorausgesetzt ist. Dieser Neujahrstag aber wird nun darüber hinaus noch mit dem zehnten Tag des Monats gleichgesetzt. An einem solchen Tag erwartet man nicht unbedingt den Neujahrstermin. Wie läßt sich das Nebeneinander von Neujahr und zehntem Tag des Monats erklären, und welcher Monat ist gemeint?

2. Ez 40,1 in der Forschung

Im *mainstream* der Forschung lassen sich folgende zwei Lesarten von Ez 40,1 unterscheiden:

(1) *Rosh ha-Shana bezeichnet den Neujahrstag.* Es muß dann eine Erklärung gefunden werden, wie der Neujahrstag auf den zehnten Tag des Monats fallen kann. Die Mehrzahl der Exegeten folgt einem Modell, das von Rudolf Smend (1880: 318) auf das Ezechielbuch appliziert wurde. Ausgangspunkt ist Lev 25,9, wo als Beginn des Jubeljahres der zehnte Tag des siebten Monats genannt wird. Dieser Befund wird diachron übersetzt: Lev 25,9 bezeuge einen allgemeinen älteren Neujahrstermin im Herbst am zehnten Tishri. P habe dann Neujahr auf den ersten Tag des siebten Monats gelegt und auf den zehnten den Versöhnungstag. Ezechiel, der von einem Versöhnungstag noch nichts wisse, bezeuge daher den älteren Neujahrstermin ebenso wie Lev 25,9. Dieses Modell wurde übernommen von Bertholet (1897: 195), Kraetzschmar (1900: 263f.), Herrmann (1924: 263), Hölscher (1924: 190f.), Cooke (1936: 429), Galling bei Bertholet (1936: 135), sowie Gese (1957: 9f.) und Zimmerli (1979: 995).

(2) *Rosh ha-shana bezeichnet – entgegen der jüdischen Tradition – nicht den Neujahrstag.* Die eine Gruppe der Exegeten geht von einem Fehler in der Textüberlieferung aus. Toy (1899: 102) ändert erstmalig den masoretischen Text nach G [εν το πρωτω μηνι]. Für ראש השנה liest er בראשון. In gleicher Weise liest Jahn (1905: 272f.) in wörtlicher Übersetzung von G בחדש הראשון, ändert aber auch den Tag in לחדש באחד. Die Lösung Toys wird neuerdings wieder vertreten von Vogt (1981: 132f.) und Fuhs (1988: 225), doch hat bereits Gese (1957: 8, Anm. 1) gezeigt, daß G dort, wo eine Monatsangabe in M fehlt (Ez 26,1; 32,17; 40,1), diese ergänzt und dabei stets den ersten Monat einsetzt. M ist daher als *lectio difficilior* der Vorzug zu geben.

Demgegenüber faßt Orelli (1888: 154) den Begriff ראש השנה weit, im Sinne von "um den Anfang des Jahres", da der Zehnte des Monats trotz Lev 25,9 niemals Neujahrstag gewesen sei. Diese Deutung fand eine Neuauflage durch Galling bei Fohrer (1955: 222), Eichrodt (1966: 381) und Kutsch (1985: 34f.). Letzterem zufolge müsse ראש השנה entsprechend der Dreigliederung der Daten des Ezechielbuches den ersten Monat bezeichnen. Er verweist auf Num 10,10; 28,1, wo ראש החדש den ersten Tag des Monats bezeichnet. Ebenso sei in Ez 40,1 von der nächsthöheren Zeiteinheit gerechnet. Diese Argumentation schlägt insofern fehl, als die Parallelen Num 10,10; 28,10 einen Tag bezeichnen und sich kein Bezug zu einer "nächst höheren Zeiteinheit" feststellen läßt. Der erste Monat des Jahres wird in Ex 12,2 als ראש חודש bezeichnet. Das von Kutsch postulierte dreigliedrige Datierungssystem des Ezechielbuches wird zudem in 26,1 und 32,17 durchbrochen, wo die Monatsangabe ausfällt. Zieht man Num 10,10 und 28,10 als Belege heran, muß ראש השנה in Ez 40,1 einen Tag und keinen Monat bezeichnen.

Die weite Auslegung von ראש השנה dürfte nicht nur G zugrunde liegen, sondern findet sich bereits bei Hieronymus, der aber im Gegensatz zu Orelli, Galling, Eichrodt und Kutsch am Herbsttermin festhält und die Vision auf den Versöhnungstag datiert.⁸

Die grundlegenden Optionen wurden also bereits Ende des letzten Jahrhunderts festgeschrieben. Sie bestimmen auch heute noch die Auseinandersetzung. Walter Zimmerli gelang es, eine neue Nuance in die Diskussion einzuführen, indem er nicht nur den Tag, sondern auch das genannte Jahr näher befragt. Er schließt sich zwar dem Standardmodell Smends an, weist aber darüber hinaus auf die Bedeutung der Zahl 25 und ihrer Vielfachen für die Tempelbeschreibung Ez 40-42 hin. In Verbindung mit Lev 25 vermutet er eine tieferliegende Symbolik der Datierung, nämlich eine Anspielung auf die fünfzigjährige Jubeljahrperiode. Mit Verweis auf Jes 61,1 hält er fest, daß der Schlüsselbegriff ררור ("Freilassung") auch auf die Befreiung aus dem Exil angewendet werden konnte: "So wie das Jahr am Mittsommer- oder Mittwinter-tag sich zu wenden beginnt, so kann auch der Neujahrstag des anhebenden 25. Exilsjahres als

⁸ "Quod si iuxta Theodotionem, qui in eo loco ubi nos posuimus 'in exordio anni' interpretatus est 'in nouo anno', decima *die mensis, - nouus autem annus apud Hebraeos uocatur mensis septimus qui apud eos habet uocabulum 'thesri', ut kalendis mensis septimi sit tubarum clangor, et decima die eiusdem mensis dies ieiunii et placationis, quinta decima uero, quando totus lunae orbis *impletur, dies scenopegiarum - datur intellegi, quod decima die placationis Dominicae monstratum fuerat Hiezechieli aedificium ciuitatis." [Hieronymus (1964: 550f.)]

Halbzeit im Blick auf die kommende große Freilassung durch Jahwe verstanden worden sein.⁹ Der selbst erhobene Einwand, die Halbzeit von fünfzig Jahren sei eigentlich erst mit Beginn des 26. Jahres abgelaufen, wird von Zimmerli als unbedeutend abgetan.¹⁰ Daß nur im Jubeljahr selbst der Neujahrstag auf den Zehnten des Monats fällt, wird von ihm nicht erwähnt. Trotz der Unebenheiten hat diese Deutung in der Folgezeit mehrere Anhänger gefunden. Levenson (1976: 18), Greenberg (1984: 190)¹¹, Allen (1990: 229) und unter Vorbehalt Hals (1989: 300) schließen sich ihr an.

Van Goudoever (1986) kehrt folgerichtig Zimmerlis These um: Ezechiel habe sein *Exil* in der Mitte der Jubeljahrperiode situiert. Der Beginn des 25. Jahres sei daher ein Jubeljahr. Er holt dies jedoch in keiner Weise argumentativ ein, sondern konstatiert: "Whether on the tenth day of the seventh month or of the first month, we can be sure that Ezekiel saw his vision at the beginning of a Jubel Year."¹² Dieser Schluß bleibt rätselhaft. Ein Jubeljahr kann nur am zehnten Tishri beginnen. Trotz des argumentativen Ausfalls von Goudoever wird auf diese Lesart zurückzukommen sein.

Den genannten Lektüren von Ez 40,1 ist gemeinsam, daß sie als intertextuellen Referenzrahmen die biblischen Festkalender voraussetzen. Es wird versucht, das Datenmaterial von 40,1 mit diesen in Übereinstimmung zu bringen. Dies führt in verschiedene Aporien bzw. diachrone Konstrukte: Entweder ändert man den masoretischen Text, oder man postuliert eine diachrone Entwicklung der Kalender im alten Israel, derzufolge Ez 40,1 zusammen mit Lev 25,9 einen älteren Neujahrstermin am zehnten Tishri bewahrt habe. Der Bezug zu Lev 25 ist jedoch grundsätzlich problematisch. Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß Ezechiels Kultkalender (45,18-20) den Jahresbeginn offensichtlich auf das Frühjahr und nicht auf den Herbst legt. Hinzu kommt, daß in Lev 25,9 gar nicht von einem Neujahrstag die Rede ist, sondern – ganz im Sinne der priesterlichen Tradition – der zehnte Tag des siebten Monats den Versöhnungstag bezeichnet (vgl. Lev 23,27; Num 28,7). Folgt man dem klassischen Modell, demzufolge Lev 25,9 einen älteren Neujahrstermin bewahrt habe, auf den erst P den Versöhnungstag gelegt habe, ist man gezwungen, den Ausdruck **ביום הכפרים** als nachträgliche Hinzufügung

⁹ Zimmerli (1979: 996).

¹⁰ Ebd.

¹¹ Dieser allerdings ohne sich auf den Herbsttermin festzulegen.

¹² Van Goudoever (1986: 346).

bzw. als Glosse zu qualifizieren. Dies wird jedoch nur von Jahn (1905: 272) und Gese (1957: 10, Anm. 1) angemerkt. Die anderen Autoren, die am Bezug zu Lev 25 festhalten, erwähnen dieses Problem nicht. Jenseits der Problematik des literaturgeschichtlichen Ortes und der diachronen Struktur von Lev 25 ist jedoch darauf hinzuweisen, daß es theologisch durchaus sinnvoll ist, das Jubeljahr als Ausrufung der großen Freilassung erst mit dem Versöhnungstag beginnen zu lassen. Nimmt man aber einen solchen Beginn des Jubeljahres mit dem Versöhnungstag an, so gelangt man wiederum in Schwierigkeiten, da bei Ezechiel selbiger überhaupt nicht auftaucht.

3. Ezechiels Tempelvision und das babylonische Neujahrsfest

Löst man sich einerseits von der Vorgabe, ראש השנה müsse den jüdischen Neujahrstag bezeichnen und andererseits von den biblischen Festkalendern als ausschließlichem intertextuellem Bezugsrahmen, so eröffnen sich neue Wege. Bereits Franz Xaver Kugler setzt in seinem Buch *Von Moses bis Paulus* (1922)¹³ das Datum der zweiten Tempelvision in Beziehung zum Kalender des Neubabylonischen Reiches. Kugler zufolge bezieht sich Ez 40,1 auf das babylonische Neujahrsfest (*akītu*-Fest), das in den Anfangstagen des Monats Nisan gefeiert wurde: "Am 10. Nisan aber war es, wo König und Volk von Babel durch reiche Geschenke und Gebete den dort versammelten Göttern ihre Huldigung darbrachten. [...] Also gerade an dem Tage, wo das Heidentum in der Weltstadt Babel, im Tempel des Götterherrn seine geräusch- und prunkvollen Feste feiert, erhält der Prophet kraft göttlicher Erleuchtung volle Gewißheit über die Wiederherstellung des Heiligtums und die religiöse und nationale Wiedergeburt seines Volkes."¹⁴ Die Pracht dieses Festes bezeugt heute noch die im Vorderasiatischen Museum zu Berlin rekonstruierte Prozessionsstraße mit dem Istar-Tor,¹⁵ die von Nebukadnezar II. (605-562 v. Chr.) eigens für die Prozession des babylonischen Stadtgottes Marduk anlässlich des Neujahrsfestes errichtet wurde. Über den Verlauf des Festes an den Tagen vom 2.-5. Nisan sind wir durch einen Text

¹³ Verweis bei Lang (1981: 40), aufgegriffen neuerdings von Auffarth (1991: 114).

¹⁴ Kugler (1922: 195f.); Sperrung im Original.

¹⁵ Vgl. hierzu Marzahn (1995).

aus seleukidischer Zeit recht gut unterrichtet.¹⁶ Für die Rekonstruktion der Geschehnisse an den weiteren Festtagen ist man auf die neuassyrischen und Neubabylonischen Königsinschriften verwiesen. Die Grundlinien lassen sich jedoch mit einiger Sicherheit bestimmen. Man kann zwei Abschnitte des Festablaufs unterscheiden: Die erste Phase fand innerhalb der Stadtmauern statt und bestand zum Teil aus Vorbereitungen, unter anderem der Reinigung des Tempels und der Anreise der anderen Stadtgötter des Reiches.¹⁷ Der zweite Teil begann mit einer großen Prozession der Götter, mit Marduk an der Spitze zum Neujahrsfesthaus (*akītu*-Haus), das außerhalb der Stadtmauern lag. Was genau im *akītu*-Haus geschah, ist bis heute nicht vollends geklärt. Bisher ging man davon aus, daß im Festhaus rituell der Kampf zwischen Tiamat und Marduk nachgestellt wurde.¹⁸ Sicher ist, daß das Fest am 11. Nisan mit dem Rückzug der Götter entlang der großen Prozessionsstraße durch das Ištar-Tor endete. Marduk kehrte in sein Heiligtum Esagila zurück und die übrigen Götter traten die Heimreise an.

Dem rituellen Ablauf liegt ein topographisches Schema zugrunde, welches entlang der Differenz von Zentrum und Peripherie funktioniert. Die gängige Lektüre dieses Schemas sieht so aus, daß Marduk das Zentrum, sein Heiligtum, verläßt und sich in die Peripherie, den Ort der Chaosmächte, begibt. Dort findet der Kampf zwischen Marduk als dem Repräsentanten der kosmischen Ordnung und Tiamat als Verkörperung des Chaos statt, den Marduk für sich entscheidet. Er kehrt sodann in sein Heiligtum zurück, um es erneut in Besitz zu nehmen. Bei dieser Lesart ist der Höhepunkt des Neujahrsfestes weniger im Geschehen im *akītu*-Haus zu sehen, als in der triumphalen Rückkehr des siegreichen Gottes in seine Stadt.¹⁹ Diese Rückkehr aber fand am 11. Nisan statt, so daß eine Deckung mit der Datierung bei Ezechiel nicht gegeben ist.

Beate Pongratz-Leisten (1994) hat neuerdings das Material zum mesopotamischen Neujahrsfest umfassend aufgearbeitet und eine neue Deutung des Festes vorgelegt. Sie hält am Schema von Zentrum und Peripherie fest, liest es aber gegen den Strich. Den Höhepunkt des Neujahrsfestes markiert in der Tat der 10. Nisan. Schlüssel zum Verständnis dessen, was im

¹⁶ Deutsche Übersetzung bei Gressmann (1926: 295-303).

¹⁷ Kurz dargestellt bei Marzahn (1995: 44-46).

¹⁸ So noch jüngst Klein (1992: 139).

¹⁹ Exemplarisch Cohen (1993: 404): "Why then was an *akītu*-house built outside the city? The answer: 'so that the gods could march back into the city.' This is the essence of the *akītu*-house."

akītu-Haus geschah, ist die Anreise der anderen Stadtgötter nach Babylon.²⁰ Von der rituellen Nachstellung eines Chaoskampfes im *akītu*-Haus kann nicht die Rede sein.²¹ Vielmehr fand dort die Huldigung der Götter und Könige an Marduk statt.²² Marduk muß sich seine Hoheit nicht erkämpfen, sondern die Prozession an die Peripherie, wo Marduk sich niederläßt, erweist seine Kontrolle auch in diesem Bereich. Pongratz-Leisten stellt davon ausgehend die These auf, "daß in Babylon mit Hilfe einer kultischen Institution, nämlich dem Neujahrsfest, strahlenförmig eine Bindung in das gesamte Reich aufgebaut wird, und zwar auf der religiösen wie auch der politischen Ebene [...]. Die Besuchsfahrt der Götter bestätigt auf der kultischen Ebene die Stellung Marduks als ranghöchstem Gott des babylonischen Pantheons, auf der politischen Ebene den Rang Babylons als Hauptstadt und königliche Residenzstadt. Über das Fest wird auf diese Weise der Peripherie ihre politische und kultische Abhängigkeit gegenüber dem Zentrum alljährlich neu vor Augen geführt."²³

Die alte Deutung Kuglers gewinnt vor diesem Hintergrund an Brisanz. Sie gewinnt weitere Plausibilität durch eine Inschrift Nebukadnezars II.:

"Du-azag, den Ort der Schicksalsbestimmungen, in Ubšukina, das Allerheiligste der Schicksalsbestimmungen, worin am *zagnuk*, dem Jahresanfang, am 8. und 11. Tage der König der Götter Himmels und der Erden, der gebietende Gott, seinen Sitz einnimmt und die Götter Himmels und der Erde in Ehrfurcht ihm huldigen und sich beugend vor ihn hintreten, worin sie die Geschenke für die Ewigkeit, die Geschenke meines Lebens bestimmen."²⁴

Der Name des Neujahrsfestes (*zagnuk*) wird hier gleichgesetzt mit dem Jahresanfang, wofür im Babylonischen *ri-eš šāt-ti* steht.²⁵ Der Ausdruck *רשן השנה* kann so als Übersetzung

²⁰ Pongratz-Leisten (1994: 133-136).

²¹ S. hierzu bereits Van der Toorn (1991: 337-338).

²² Den Beleg hierfür bietet eine Stele Nabonids: "der Erhalter, der Darbringer großer Geschenke an die großen Götter bin Ich. Im Monat Nisan am 10. Tage, wenn der König der Götter Marduk und die Götter des Himmels und der Erde in der Kapelle der Opfer, der Kapelle der Gebete, der Kapelle des Neujahrsfestes des Herrn der Wahrheit Wohnung nehmen, ließ ich 100 Talente, 21 Minen Silber, 5 Talente 17 Minen Gold über die Darbringung eines jeden Jahres hinaus, welche herrührten aus den Huldigungsgaben, aus dem Überfluß des Landes, dem Reichtum des Gebirges, den Abgaben aller Wohnstätten, den Schätzen der Könige, dem ausgedehnten Besitz, den der Fürst Marduk mir anvertraut hat, (ließ) Ich dem Bel, Nebo und Nergal, den großen Göttern, die meine Regierung lieben, mein Leben für ewig bewahren, die Darbringung, ihres Herzens Wunsch, darbringen." [Langdon (1912: 285)] Der Verweis findet sich bereits bei Kugler (1922: 196), ebenso Pongratz-Leisten (1994: 90).

²³ Pongratz-Leisten (1994: 136).

²⁴ Langdon (1912: 127).

²⁵ Langdon (1912: 126).

des akkadischen *reš šatti*²⁶ interpretiert werden, was die singuläre Bezeugung innerhalb des AT erklärt. Ganz in Übereinstimmung mit dem Kultkalender Ez 45,18-20 kennt auch Ez 40,1 einen Jahresbeginn im Frühjahr. Die Anspielung auf das *akītu*-Fest erschöpft sich nicht, wie Kugler meint, in der einfachen Opposition von heidnischem Festrausch und visionärer Schau. JHWH ist der Gott, der "an ebendiesem Tag",²⁷ wenn die Götter des Reiches allesamt in Babylon weilen, genau in die entgegengesetzte Richtung reist und in seinem Heiligtum in Jerusalem Wohnung nimmt (Ez 43,1-12). Dem religiösen wie dem politischen Herrschaftsanspruch, der sich im babylonischen Neujahrsfest ausspricht, wird eine unmißverständliche Absage erteilt.²⁸

4. Ezechiels Tempelvision und Joschijas Renovierung des Tempels (2 Kön 22f.)

Mit dem Verweis auf das babylonische *akītu*-Fest sind jedoch noch nicht alle Fragen des Datums der zweiten Tempelvision geklärt. Es läßt sich damit nur der Tag interpretieren, nicht aber das Jahr, in dem die Vision Ezechiel überwältigte. In diesem Zusammenhang sei auf eine bisher übersehene Lesart von 40,1 verwiesen, die bereits Raschi bietet. Sein Kommentar zum gesamten Vers sei hier zitiert:

[בראש השנה בעשור לחדש] איזוהי שנה שראש השנה שלה
בעשור לחדש הוי אוי זה יובל. שחרב הבית בשנת שלשים ושש ביובל

²⁶ Ebenso ein Zylinder Neriglissars [Langdon (1912: 211)]. Für weitere Belege s. *The Assyrian Dictionary*, 17 (1992) 198 und 21 (1961) 12.

²⁷ Thiele (1956: 26) - und im Anschluß daran Lang (1981: 40) - identifiziert den 10. Nisan mit dem exakten Datum der Exilierung Jojachins. Als Beleg führt er zum einen die Betonung "an ebendiesem Tage" in Ez 40,1 an, sowie die Notiz in 2 Chr 36,10, derzufolge Jojachin nach der Jahreswende ("after the turn of the year") nach Babylon verschleppt worden sei. Hierzu sei folgendes angemerkt: 2 Chr 36,10 spricht von der "Rückkehr des Jahres". Die Wendung *השנה השובה* wird stets mit der Präposition ל konstruiert (noch 2 Sam 11,1; 1 Kön 20,22.26; 1 Chr 20,1). Der Ausdruck wird darüber hinaus - mit Ausnahme allein von 2 Chr 36,10 - charakterisiert als "die Zeit, wenn die Könige ins Feld ziehen". Der Beginn eines Feldzugs aber war nicht von einem kalendarischen Neujahrstermin, sondern von der Witterung abhängig. Damit ist klar, daß nicht an einen bestimmten Zeitpunkt, sondern an einen Zeitraum gedacht ist, der sowohl die Zeit vor wie nach der Jahreswende bezeichnen kann. 2 Chr 36,10 stimmt daher mit den babylonischen Chroniken überein, die als Datum der Deportation Jojachins den 2. Adar des 7. Jahrs Nebukadnezars (16. März 597) nennen (Wiseman 1956: 73). Von Ez 40,1 her läßt sich das genaue Datum der Verbannung Jojachins nicht mit dem 10. Nisan identifizieren.

²⁸ Zu den weiteren Implikationen dieser Situierung von Ez 40,1 s. demnächst eine Arbeit des Verf. zu Ez 40-48.

שהתחיל בשמונה עשרה שנה ליאשיהו ולסוף ארבע עשרה
 היה ראוי היובל להיות. והיא שנת כה לגלות יכניה
 שגלה בכ"ו ביובל. י"ד של יאשיהו מיח עד ל"א.
 [ויהויקים י"א]. [יד ה'] חזק תוקפו להוליכני על כרחי.
 [ויבא אותי שמה] אל העיר ההוכחה היא ירושלם.
 אותה שנה הראהו בנין הבית לעתיד לבא.²⁹

"[An Rosh ha-Shanah, am Zehnten des Monats] Was ist das für ein Jahr, dessen Rosh ha-Shanah auf den Zehnten des Monats fällt? Die Antwort ist: Das ist ein Jubeljahr. Weil der Tempel zerstört wurde im 36. Jahr des Jubeljahrzyklus, der begonnen hatte im 18. Jahr des Joschija und 14 Jahre später wäre ein Jubeljahr gewesen. Und das war das 25. Jahr der Wegführung des Jechonjah, der weggeführt wurde im 26. Jahr des Jubeljahrzyklus. 14 Jahre des Joschija von 18. bis zum 31., [und 11 Jahre des Jojakim]. [Die Hand JHWHs] Die Stärke seiner Gewalt, um mich wider meinen Willen zu führen. [Und er brachte mich dorthin] Zu der zerstörten Stadt, das ist Jerusalem. In diesem Jahr zeigte er ihm den Bau des Tempels für die kommende Zukunft."

Zählt man 25 Jahre der Ära Jojachin, 11 Jahre der Ära Jojakim und 14 Jahre der Ära Joschija³⁰ zurück, so gelangt man in der Tat in das achtzehnte Jahr der Regierung des Joschija. Das achtzehnte Jahr des Joschija führt zum Text 2 Kön 22f. (vgl. 2 Chr 34f.). Dort wird berichtet, daß Joschija den Schreiber Schafan zum Hohepriester Hilkija schickte, damit dieser die Finanzen für eine anstehende Renovierung des Tempels bereitstelle. Hilkija teilt dabei Schafan mit, daß er ein Gesetzbuch [ספר התורה] im Tempel gefunden habe. Der Schreiber berichtet Joschija davon und liest dem König aus dem Buch vor. Dieser zerreißt daraufhin seine Kleider und befiehlt die Befragung der Prophetin Hulda, was weiter zu geschehen habe. Hulda antwortet mit einem Fluch über Jerusalem und seine Bewohner ob ihres Götzendienstes. Daraufhin verpflichtet Joschija das gesamte Volk auf dieses Gesetzbuch und läßt im An-

²⁹ Levy (1931: 65); Übersetzung M.K.

³⁰ Joahas, der Vorgänger Jojakims, regierte nur drei Monate (2 Kön 23,31) und ist daher in der Zählung zu übergehen. Dem nachdatierenden System zufolge gab es kein Jahr 1 seiner Regierung (vgl. Kutsch 1985: 17).

schluß ein Pessach feiern, das nach den Angaben des Textes seit den Zeiten der Richter nicht mehr in Jerusalem gefeiert worden war.

Raschi macht in seiner Deutung diese Ereignisse zum Nullpunkt der Jubeljahrrechnung. Der Bezug zu Lev 25 scheint damit wieder ins Spiel zu kommen, kann doch diese Lesart das Problem der Deutung Zimmerlis, der im Datum von 40,1 nur die Hälfte der Jubeljahrperiode abgelaufen sah, lösen.

Raschis Lesart bekommt zusätzliches Gewicht, da sie ein weiteres Problem der Ezechielforschung offensichtlich lösen kann. Die erste Zeitangabe des Buches in Ez 1,1f. ist in gleicher Weise wie die letzte in 40,1 doppelt bestimmt. Das Ezechielbuch beginnt mit der Stimme eines Icherzählers, der berichtet, daß er sich im dreißigsten Jahr inmitten der Exilierten am Fluß Kebar befand, als sich die Himmel öffneten. Im folgenden Vers meldet sich dann die Stimme eines Herausgebers zu Wort, der dieses dreißigste Jahr identifiziert mit dem fünften Jahr der Ära Jojachin.³¹ Rechnet man von diesem Jahr dreißig Jahre zurück, so gelangt man wieder ins 18. Jahr des Joschija. Diesen Bezug hat bereits der Targum gesehen, der zu Beginn von 1,1 liest:

והוה בתלתין שנין לזמן דאשכח חלקיה כהנא רבא ספרא דאוריחא בבית מקדשא
בעזרתא תחזת אולמא בפלגות ליליא בחר מעלני סיהרא ביומי יאשיה בר אמון מלך
שבמא רבית יהודה בתמוז בחמשה לירחא³²

"Es geschah im dreißigsten Jahr, von der Zeit, da Hilikija, der Hohepriester, das Buch der Tora im Tempel fand, im Vorhof unter dem Eingang; während der Nacht, nach dem Aufgang des Mondes; in den Tagen des Joschija, des Sohnes des Amon, des Königs des Stammes Juda; am fünften Tag des Monats Tammuz."

Raschi hat diese Deutung in seinem Kommentar zu Ez 1,1 aufgegriffen und mit dem Jubeljahrzyklus in Verbindung gebracht.³³ Nach seiner Lesart ergibt sich somit ein chronologischer Rahmen des Ezechielbuches, der von der Jubeljahrrechnung bestimmt ist.

Doch schließt der Bezug des Datums in 40,1 auf das Frühjahr die direkte Verbindung zu

³¹ Die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten, die für das Verhältnis von 1,1 und 1,2 in der Forschung vorgeschlagen wurden, müssen an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Für einen Überblick s. Lang (1981: 32f.), dessen eigene literarkritische Lösung jedoch nicht haltbar ist.

³² Sperber (1962: 264); Übersetzung M.K.

³³ S. hierzu eine der gängigen Ausgaben der *Miqra'ot G'dolot*.

Lev 25 aus, wo der 10. Tishri genannt ist.³⁴ Hinzu kommen die weiteren Probleme hinsichtlich des literaturgeschichtlichen Ortes von Lev 25. Letztlich ist festzustellen, daß es innerbiblisch keinen Beleg dafür gibt, daß die Jubeljahrrechnung je in Bezug zum achtzehnten Jahr Joschijas gesetzt wurde.

Anstatt also über den Text 2 Kön 22f. hinweg einen Schwenk zu Lev 25 zu machen, empfiehlt es sich, die Verbindung von Ez 40,1 zum Text in den Königsbüchern selbst herzustellen. In der Tat fallen die Parallelen ins Auge: Der Ort der Handlung ist beide Male der Tempel in Jerusalem. Das eine Mal gibt der König Joschija den Auftrag zu einer Renovierung des Tempels (2 Kön 22,4-7), das andere Mal wird der Prophet aus Babylon visionär nach Jerusalem versetzt, wo er den bereits errichteten neuen Tempel sieht (Ez 40-42). Die erzählte Welt von 2 Kön 22f. läßt es nur zu, das Datum dieser Renovierung in der Zeit des Jahresanfangs im Frühjahr zu suchen, da die Episode mit der Feier des Pessach endet (2 Kön 23,21-23). Die Pessachlämmer werden nach Ex 12,3-5 am 10. Nisan (!) vorbereitet. Am 14. Nisan beginnt das Fest. Dem Fund des Gesetzbuches - das von Hilkija ספר התורה und im Mund Joschijas ספר הבריה genannt wird - mit nachfolgender Verpflichtung des Volkes auf dasselbe durch den König (2 Kön 23,1-3) korrespondiert die Verpflichtung des Propheten, dem Haus Israel die Tempeltora [תורת הבית] zu verkünden (Ez 43,10-12; vgl. 40,4; 44,5). Der Reinigung des Tempels und des Landes von fremdländischen Götzen (2 Kön 23,4-20.24) entsprechen zum einen die Hinweise auf die vorhergehende Verunreinigung des Tempels in Ez 43,7-9, zum anderen spannt sich hier der Rahmen noch weiter zur Gog-Perikope, die als Vorspann zur zweiten Tempelvision verstanden werden muß. Ez 38-39 mit seiner Reinigung des Landes (39,11-16) ist im Gesamtaufriß des Ezechielbuches zu verstehen zum einen als JHWHs endgültiger Sieg über die Völker, der seine Weltherrschaft garantiert, zum anderen als Schaffung einer *tabula rasa*, die den Boden bereitet für den neuen Tempel und die Einsetzung des Kultus. Joschija reinigt den Tempel. Ezechiels Tempel ist gereinigt und frei von jeglichem Inventar, das in der Liste von 2 Kön 23,4-12 genannt wird.

³⁴ In Babylon wurde im siebten Monat zwar ein weiteres *akitu*-Fest gefeiert [vgl. Cohen (1993: 451), Van der Toorn (1991: 332)], doch sind die Hinweise hierauf zu spärlich, als daß man zu sicheren Aussagen gelangen könnte. Die Verbindung mit dem Jahresanfang setzt voraus, daß Ez 40,1 sich auf das Fest im Monat Nisan bezieht.

Es sei die These aufgestellt, daß die Geschichte aus dem achtzehnten Jahr der Regierung Joschijas den heimlichen Bezugspunkt der chronologischen Strukturierung des Ezechielbuches darstellt,³⁵ gleichgültig, ob der Bezug zu Lev 25 eine Rolle spielt. Ezechiel empfängt seine große Vision des neuen Tempels fünfzig Jahre nach der Renovierung des Tempels durch Joschija. Greift man die alte Deutung des Origenes auf, derzufolge das dreißigste Jahr in 1,1 das Alter des Propheten bezeichnet,³⁶ so gilt für diesen selbst, daß er sich zum Zeitpunkt von 40,1 in seinem fünfzigsten Lebensjahr befand. Für den Priester Ezechiel ist dieses Datum von Bedeutung, reicht doch das Dienstalder Priester vom dreißigsten bis zum fünfzigsten Lebensjahr (Num 4,3.23.30). Es war für ihn höchste Zeit. Die Schau des Tempels und der Rückkehr der Herrlichkeit JHWHs war ihm nur bis zu diesem Datum möglich. Hernach hätte er sich dem Heiligen nicht mehr nähern dürfen. Endgültig zur Ruhe gesetzt hat er sich dennoch nicht, wie Ez 29,17 beweist.³⁷

Literatur:

Allen, L. C. 1990. *Ezekiel 20-48*. World Biblical Commentary, 29. Dallas.

Auffarth, C. 1991. *Der drohende Untergang. "Schöpfung" in Mythos und Ritual im Alten Orient und in Griechenland*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 39. Berlin; New York.

³⁵ Man betritt hier das weite Feld dessen, was in jüngster Zeit gern mit dem Schlagwort "Intertextualität" (s. zum Begriff Kimmich u.a. 1996: 327-333) bezeichnet wird. Eine Kriteologie, mit welchen Stufen und Arten von Intertextualität zu rechnen ist, steht trotz Holthuis (1993) und Helbig (1996) immer noch aus. Die Diskussion konzentriert sich meist auf eine Form von Intertextualität, die definiert wird über Zitate und Anspielungen in Form von Stichwortverknüpfungen. Das Datierungssystem des Ezechielbuches zeigt m.E., mit welcher Komplexität bei intertextuellen Verknüpfungen zu rechnen ist. Bringt man Ez 40,1 und 2 Kön 22f. nur im Sinne zweier "historischer" Daten miteinander in Verbindung, so ist man noch nicht berechtigt, hierfür das Wort "Intertextualität" zu verwenden. Es müssen dazu die beiden *Texte* zueinander in Beziehung gesetzt werden. Tut man dies, wird man sodann wieder in andere Texte verschlagen. So ist es in 2 Kön 22,9-11 der Schreiber Schafan, der vorbildlich handelt und den König durch das Verlesen des Buches zum Handeln antreibt. In der ersten Tempelvision Ezechiels, die als Kontrastfolie zu Ez 40-48 verstanden werden muß, wird von den sieben Ältesten einzig Jaasanja ben Schafan mit Namen genannt, der im Bereich des inneren Vorhofs sein Rauchfaß schwenkt. Entscheidend ist nicht das genealogische Band, das hier geknüpft wird, sondern die unausgesprochenen Inhalte, die mittels dieser Verknüpfung transportiert werden: auf der einen Seite der torafromme Schafan, auf der anderen Seite der Götzendiener Jaasanja.

³⁶ "Secus flumen ergo Chobar Ezechiel cum triginta esset annorum, apertos vidit caelos. Et Dominus *Jesus* Christus *incipiens* erat quasi triginta annorum secus flumen Iordanem, et *aperti* sunt ei caeli." [Origenes (1989: 58)]

³⁷ Für die unermüdliche und unersetzliche Auseinandersetzung im Cyberspace danke ich Burkhard Jürgens.

- Bertholet, A. 1897. *Das Buch Hesekiel*. Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament, 12. Freiburg i. Br.; Leipzig; Tübingen.
- Bertholet, A.; Galling, K. 1936. *Hesekiel*. Handbuch zum Alten Testament, 13. Tübingen.
- Cohen, M. E. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda.
- Cooke, G. A. 1936. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*. Edinburgh.
- Eichrodt, W. 1966. *Der Prophet Hesekiel*. Das Alte Testament Deutsch, 22. Göttingen.
- Fohrer, G.; Galling, K. 1955. *Ezechiel*. Handbuch zum Alten Testament, 13. Tübingen.
- Fuhs, H. F. 1988. *Ezechiel II 25-48*. Die neue Echter Bibel, 22. Würzburg.
- Freed, K. S.; Redford, D. B. 1970. "The Dates in Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources." *Journal of the American Oriental Society*, 90. 462-485.
- Gese, H. 1957. *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48) traditionsgeschichtlich untersucht*. Beiträge zur historischen Theologie, 25. Tübingen.
- Greenberg, M. 1984. "Theology and Themes of Ezekiel's Program of Restoration." *Interpretation*, 38. 181-208.
- Gressmann, H. (Hg.). ²1926 [¹1909]. *Altorientalische Texte zum Alten Testament*. Berlin; Leipzig.
- Hals, R. M. 1989. *Ezekiel*. The Forms of the Old Testament Literature, 19. Grand Rapids.
- Hebel, U. J. 1991. "Towards a Descriptive Poetics of *Allusion*." Plett, H. F. (Hg.). *Intertextuality*. Research in Text Theory = Untersuchungen zur Texttheorie, 15. Berlin; New York. 135-164.
- Helbig, J. 1996. *Intertextualität und Markierung. Untersuchungen zur Systematik und Funktion der Signalisierung von Intertextualität*. Beiträge zur neueren Literaturgeschichte, 141. Heidelberg.
- Herrmann, J. 1924. *Ezechiel*. Leipzig; Erlangen.
- Hieronymus. 1964. *Commentarium in Hiezechielem Libri XIV*. Corpus Christianorum, Series Latina, 75. Turnhout.
- Hölscher, G. 1924. *Hesekiel. Der Dichter und das Buch*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 39. Gießen.

- Holthuis, S. 1993. *Intertextualität. Aspekte einer rezeptionsorientierten Konzeption*. Stauffenburg Colloquium, 28. Tübingen.
- Hossfeld, F.-L. 1995. "Das Buch Ezechiel." Zenger, E. u.a. *Einleitung in das Alte Testament*. Kohlhammer-Studienbücher Theologie, 1,1. Stuttgart; Berlin; Köln.
- Jahn, G. 1905. *Das Buch Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergestellt*. Leipzig.
- Kimmich, D.; Renner, R. G.; Stiegler, B. (Hgg.). 1996. *Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart*. Stuttgart.
- Klein, J. 1992. "AKITU". *Anchor Bible Dictionary*, 1. 138-140.
- Kraetzschmar, R. 1900. *Das Buch Ezechiel*. Handkommentar zum Alten Testament, III,3,1. Göttingen.
- Kugler, F. X. 1922. *Von Moses bis Paulus. Forschungen zur Geschichte Israels nach biblischen und profangeschichtlichen insbesondere neuen keilschriftlichen Quellen*. Münster.
- Kutsch, E. 1985. *Die chronologischen Daten des Ezechielbuches*. *Orbis Biblicus et Orientalis*, 62. Fribourg; Göttingen.
- Lang, B. 1981. *Ezechiel*. *Erträge der Forschung*, 153. Darmstadt.
- Langdon, S. 1912. *Die neubabylonischen Königsinschriften*. Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig.
- Levenson, J. D. 1976. *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*. *Harvard Semitic Monographs*, 10. Missoula.
- Levy, A. J. (Hg.). 1931. *Rashi's Commentary on Ezekiel 40-48. Edited on the Basis of Eleven Manuscripts*. Philadelphia.
- Marzahn, J. 1995. *Das Istar-Tor von Babylon. Die Prozessionsstraße. Das babylonische Neujahrsfest*. Mainz.
- Nobile, M. 1986. "Beziehung zwischen Ez 32,17-32 und der Gog-Perikope (Ez 38-39) im Lichte der Endredaktion." Lust, J. (Hg.). *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and Their Interrelation*. *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 74. Leuven. 255-259.
- Orelli, C. v. 1888. *Das Buch Ezechiel*. Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen, A. Altes Testament, 5. Abteilung. Nördlingen.

- Origenes. 1989. *Homélie sur Ézéchiel. Texte Latin. Introduction, Traduction et Notes.* Sources Chrétiennes, 352. Paris.
- Otto, Eckart. 1995. "Neujahr". *Neues Bibel Lexikon*, 2. 922.
- Otto, Eckart. 1995a. "Neujahrsfest." *Neues Bibel Lexikon*, 2. 922-923.
- Pongratz-Leisten, B. 1994. *INA ŠULMI ĪRUB. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akitu-Prozession in Babylon und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.* Baghdader Forschungen, 16. Mainz.
- Smend, R. 1880. *Der Prophet Ezechiel.* Kurzes Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, 8. Leipzig.
- Sperber, A. (Hg.). 1962. *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Volume III: The Latter Prophets according to Targum Jonathan.* Leiden.
- Steck, O. H. 1996. *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis.* Tübingen.
- Thiele, E. R. 1956. "New Evidence on the Chronology of the Last Kings of Judah." *Bulletin of the American Society of Oriental Research*, 143. 22-27.
- Toy, C. H. 1899. *The Book of the Prophet Ezekiel. Critical Edition of the Hebrew Text.* The Sacred Books of the Old and New Testaments, 12. Leipzig.
- Van Goudoever, J. 1986. "Ezekiel Sees in Exile a New Temple-City at the Beginning of a Jubel Year." Lust, J. (Hg.). *Ezekiel and His Book. Textual und Literary Criticism and Their Interrelation.* Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 74. Leuven. 344-349.
- Van der Toorn, K. 1991. "The Babylonian New Year Festival. New Insights from the Cuneiform Texts and Their Bearing on Old Testament Study." Emerton, J. A. (Hg.). *Congress Volume Leuven 1989.* Vetus Testamentum Supplement, 43. Leiden u.a. 331-344.
- Vogt, E. 1981. *Untersuchungen zum Buch Ezechiel.* Analecta Biblica, 95. Rom.
- Wiseman, D. J. 1956. *Chronicles of Chaldean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum.* London.
- Zimmerli, W. ²1979 [¹1969]. *Ezechiel. 2. Teilband. Ezechiel 25-48.* Biblischer Kommentar AT, 13,2. Neukirchen-Vluyn.