

**„Ich schließe für sie einen Bund des Friedens“
(Ez 34,25; 37,26)**

Visionen des Heils im Ezechielbuch

1. „Friede“ – *šālôm*

So kriegerisch und gewalttätig sie auch gewesen sein mag, die Welt, aus der die Bibel kommt, so fremd und befremdend manche der Texte erscheinen mögen, die im ersten Jahrtausend v. Chr. im Fruchtbaren Halbmond entstanden sind: Eines der großen und beherrschenden Themen nicht nur in den Schriften Israels, sondern auch in denen des alten Orients ist das des Friedens. So läßt der altbabylonische König Hammurapi im Epilog seiner berühmten Gesetzesstele, dem Codex Hammurapi, sein Selbstverständnis als Herrscher folgendermaßen festschreiben:

„Ich, der heilbringende Hirte, dessen Stab gerecht ist – mein guter Schatten ist über meine Stadt gebreitet, auf meinem Schoß hielt ich die Einwohner von Sumer und Akkad, von meiner Schutzgöttin geleitet gediehen sie, in Frieden lenkte ich sie, in meiner Weisheit barg ich sie. Damit der Starke den Schwachen nicht schädigt, um der Waise und der Witwe zu ihrem Recht zu verhelfen, habe ich in Babel [...] meine überaus wertvollen Worte auf (m)eine Stele geschrieben und vor meiner Statue (namens) ‚König der Gerechtigkeit‘ aufgestellt.“¹

„Friede“ ist hierbei eingebunden in eine komplexe Vorstellungswelt. Das friedentiftende Handeln des Königs geschieht im Auftrag und unter dem Schutz der zuständigen Gottheit. Die Ausübung der königlichen Herrschaft deckt sich mit der Wahrnehmung seines Hirtenamtes, kraft dessen dem königlichen Tun heilsmittlerische Qualität innewohnt. Friede erscheint als eine der Früchte dieser heilschaffenden königlichen Tätigkeit. Die inhaltliche Füllung des Friedens geschieht insbesondere durch die Verwirklichung von Recht und Ge-

1 Borger u. a. (Hg.): TUAT I/1, 76. Zur Bedeutung des Friedens im Fruchtbaren Halbmond vgl. auch den vorherigen Beitrag von Dirk Kinet in diesem Band; ferner: Otto: Krieg und Frieden.

rechtigkeit (vgl. das dem Epilog vorausgehende Gesetzeskorpus des Codex), wobei die besondere Sorge des königlichen Hirten den sozial benachteiligten Bevölkerungsschichten (dem Schwachen, dem Waisen, der Witwe) zu gelten hat.²

Diese komplexe Vorstellungswelt um das Thema des Friedens taucht in ähnlicher Weise auch in den Schriften Israels auf. Die Wirklichkeit des *šālôm* steht für weitaus mehr als für die bloße Abwesenheit von Krieg (so etwa in 1 Kön 2,5). Schon allein das dem Nomen *šālôm* zugrunde liegende hebräische Verb *šlm* macht dies deutlich. Es umschreibt ursprünglich vermutlich einen Vorgang des Ganz- und Heilwerdens bzw. als Ergebnis den Zustand des Wohlseins, des Heil- und Ganzseins. Die Tatsache, daß das Verb in bestimmten Zusammenhängen auch „Gutes vergelten, Gelübde bezahlen, sich rächen“ u.ä. bedeuten kann, ist wohl dahingehend zu verstehen, daß die Vorstellung eines aus dem Gleichgewicht geratenen und gestörten Bezugsverhältnisses mitgegeben ist, das durch ein entsprechendes *šlm*-Handeln wieder in die rechte Ordnung gebracht werden muß. Das Nomen *šālôm* hat folglich immer auch stimmige, allen Beteiligten gerecht werdende Verhältnisse mit im Blick.³

Es sind vor allem die Propheten, die – z.T. unter Rückgriff auf ihnen vorgegebene Traditionen⁴ – das Thema des *šālôm* mit der Botschaft eines zukünftigen, von JHWH gewährten Heiles verbinden. In anschaulichen, mitunter kühnen Bildern künden sie jene eschatologische Vollendung an, die JHWH einst herbeiführen wird, sei es in eigener Person (vgl. die theozentrischen Aussagen in Jes 2,2 ff.; Mi 4,1–5), sei es durch eine von ihm bevollmächtigte messianische Mittlergestalt (Jes 9,6; Mi 5,1–4a; Sach 9,9; ferner Ps 72).

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich im Rahmen des umfänglichen Fragehorizontes alttestamentlicher Friedensvorstellungen lediglich mit einem Detail, mit dem Ausdruck „Friedensbund“. Anhand dieser

2 Das hier dargestellte Selbstverständnis des Königs als des Friedensbringers ist Teil der altorientalischen Königsideologie. Inwieweit diese mit der faktischen Herrschaftsausübung übereinstimmte, ist eine andere Frage.

3 Ausführlicher dazu die entsprechenden Artikel von Gerleman: THAT II, 919–935; Stendebach: ThWAT VIII, 12–46; Illman: ThWAT VIII, 93–101.

4 Besonders zu erwähnen sind hier die mit Jerusalem-Zion verknüpften alten, z.T. vermutlich aus jebusitischer Zeit stammenden Friedensvorstellungen, die v. a. in einige Psalmen (46–48; 76; 87; 93; 96–99) und in die prophetische Verkündigung eines Jesaja und deren Fortschreibungen sowie in das umfängliche Textmaterial Eingang gefunden haben, das herkömmlich Deutero- und Tritojesaja zugewiesen wird. Ausführlicher dazu: Steck: Friedensvorstellungen; Jeremias: Königtum.

Wortfügung und ihrer Verwendungsweise vor allem im Ezechielbuch lassen sich einige zentrale Aspekte jenes jüdisch-christlichen Erbes zur Sprache bringen, das den Jubilar aus einer freilich besonderen Optik geprägt und erfüllt hat – aus der Perspektive und in der Lebensgestaltung des hl. Benedikt von Nursia.⁵

2. Ein „Bund des Friedens“ – *b'rit šālôm*

Der Ausdruck „Bund des Friedens“ taucht im gesamten Alten Testament nur einige Male auf. Die erste der insgesamt vier Stellen findet sich im Pentateuch, in Num 25,12,⁶ die drei verbleibenden entfallen auf die prophetische Literatur, auf Jes 54,10;⁷ Ez 34,25 und Ez 37,26. Die wenigen Belege des Ausdrucks sprechen dafür, daß hier keine festgeprägte Wendung vorliegt,⁸ der Gehalt der Aussage also vor allem aus ihrer textlichen und kontextuellen Einbindung, aus innerbiblischen Textbezügen wie aus biblischem und außerbiblischem Traditionsgut zu erschließen ist.⁹ Die folgenden Darlegungen konzentrieren sich auf die Bedeutung

5 Vgl. dazu die sprechende Textauswahl des Jubilars, Viktor Josef Dammertz OSB: Benedikt von Nursia. Suche den Frieden und jage ihm nach.

6 Die textkritisch umstrittene und schwerverständliche Aussage Num 25,12 handelt vom leidenschaftlichen Eifer des Priesters Pinhas, der einen Verstoß gegen das Fremdgötterverbot durch Tötung der Schuldigen ahndet und so den todbringenden Eifer JHWHs gegenüber Israel besänftigt. Als Folge der sühnenden Tat des Pinhas stiftet JHWH seinen Friedensbund (*b'rit šālôm*: „meinen Bund des Friedens“). Dieser Bund besteht nach V. 13 darin, daß JHWH Pinhas und seinen Nachkommen einen „ewig dauernden Priesterbund“ gewährt. Da Pinhas zu den Aaroniden gehörte und schon Priester war, sollte mit dieser Zusage wohl der Anspruch der Nachkommen des Pinhas auf das Amt des Hohenpriesters legitimiert werden. Ausführlicher dazu Schmid: Numeri, 151.

7 Nach Jes 54,10 kündigt JHWH unter Bezugnahme auf den Noachbund (V. 9), der das Ende der Flut und den Neubeginn der nachsintflutlichen Welt bedeutete, „den Bund meines Friedens“ an. Zeichen dafür, daß die Zeit des im Exil sich austobenden göttlichen Zornes und der Gottesferne vorüber und – in Analogie zum Ende der Flut – eine neue Zeit des Heiles im Anbruch ist.

8 In diesem Sinne auch Schmid: SBS 51, 76; Stendebach: ThWAT VIII. Anders von Rad: ThWNT II, 401.

9 Batto: Covenant, 187–211, hier 211, kommt in einer traditionsgeschichtlichen Untersuchung über die Vorstellung des „Friedensbundes“ zum Ergebnis, es handle sich hierbei um ein altorientalisches und zugleich biblisches Motiv, das ursprünglich mit der Urzeit verbunden war, dann aber prophetisch umgeprägt wurde. Die ursprüngliche Funktion des Motivs – so Batto – bestand darin, das Ende der urzeitlichen Feindschaft der Götter gegenüber den Menschen, die zuvor gegen die Götter revoltiert hatten, zu besiegeln. Nach einem ersten, gescheiterten Versuch der Götter, die aufrührerische Menschheit auszurotten, hätten sie sich unter eidlicher Zusage verpflichtet, fortan in Frieden

und Verwendungsweise dieser Wortverbindung im Ezechielbuch. Beide für uns relevanten Belege finden sich im letzten Teil des nach dem „dreiteiligen eschatologischen Schema“ aufgebauten Ezechielbuches.¹⁰ Nach den Gerichtsworten über Israel (Ez 1–24) und über die Fremdvölker (Ez 25–32) künden Ez 33–48 das noch ausstehende, von Gott kommende Heil an. Israel weiß sich nach der Konzeption des vorliegenden Ezechielbuches somit in einer Geschichtsphase zwischen Gericht und Heil. Das Gericht, das mit dem Exil hereingebrochen ist, ereignet sich auch über die Fremdvölker, die wie Israel vom göttlichen Richter zur Rechenschaft gezogen werden, nicht zuletzt wegen ihrer Israelfeindschaft. Was noch aussteht, ist das von Gott kommende Heil. In diesem Kontext des noch nicht angebrochenen, jedoch erwarteten Heiles erscheint zweimal der Ausdruck „Friedensbund“: *b^erît šālôm* – in Ez 34,25 und 37,26.

Es ist schon immer aufgefallen, daß beide Textstellen deutliche Bezüge zum Abschlußkapitel des Heiligkeitsgesetzes (Lev 17–26) aufweisen. Lev 26,3–13 bildet den einleitenden Teil der Segens- und Fluchaussagen, die – wie in altorientalischen Gesetzeskorpora üblich – den vorausgehenden Gesetzestext epilogartig abschließen. Ez 34,25 und 37,26 greifen allerdings recht eigenwillig nur die Segensaussagen von VV. 3–13 auf und ignorieren die folgenden Flüche (VV. 14–38). Offensichtlich will diese selektive Bezugnahme bedeuten, daß die Zeit des Fluches als überwunden zu gelten hat und nunmehr einer Zeit endgültigen und nicht mehr verlierbaren Heiles weichen wird. Für das Verständnis von *b^erît šālôm* wird es deshalb notwendig sein, auf die Bezüge zwischen Ez 34,25; 37,26

Harmonie mit der Menschheit und der gesamten Schöpfung zu leben. Diese eideliche, in einem Symbol visualisierte Zusage entspräche dem biblischen Bund, der ebenfalls durch ein Bundeszeichen veranschaulicht werde (vgl. Gen 9,8–17). Bei den Propheten – so Batto weiter – werde aufgrund der Entsprechung von Urzeit und Endzeit der urzeitliche Friedensbund zu einer eschatologischen Größe. Auch in ugaritisch-akkadischen Texten taucht die Wendung „Friedensbund“ auf. So spricht ein Friedensvertrag von *ri-kâl-ta ša-la-ma*, das auffällig an *b^erît šālôm* erinnert (vgl. Baltzer: Bundesformular, 23; Block: Ezechiel, 301 Anm. 153).

10 Daß diese dreiteilige Gliederung des gesamten Textmaterials des Ezechielbuches nur eine – freilich nicht unbedeutende – Momentaufnahme in der komplexen Wachstumsgeschichte dieser Schrift darstellt, geht allein schon daraus hervor, daß auch in Ez 1–24 mehrere Gerichtsworte heilstheologisch überarbeitet wurden und noch innerhalb der Heilsworte Ez 33–48 die Gerichtsthematik wiederholt zur Sprache kommt. Ausführlicher: Sedlmeier: Ezechiel, 43–56.

und den entsprechenden Segensaussagen des Heiligkeitgesetzes Lev 26,3–13 zu achten.¹¹

3. Ein „Bund des Friedens“ als zukünftige Heilsgabe (Ez 34,25)

3.1. Der Kontext: JHWH, der gute Hirte

Die Aussage vom „Bund des Friedens“ taucht innerhalb des Ezechielbuches ein erstes Mal im großen Hirtenkapitel Ez 34 auf. Einem Gerichtswort über das Versagen der Hirten mit der Ankündigung, Gott werde die schlechten Hirten absetzen (VV. 1–10), folgt das Heilswort, Gott selbst werde sich als der gute Hirte um die Herde kümmern und für sie sorgen (VV. 11–16). Dem Versagen der menschlichen Hirten steht das Heilshandeln des göttlichen Hirten gegenüber, der in eigener Person eine neue, heilvolle Zukunft ermöglicht und begründet.

Die vielleicht später angefügten VV. 17–22 prangern in abweichender Akzentsetzung das Problem von Unterdrückung und Rücksichtslosigkeit, von Recht und Unrecht innerhalb der Gemeinde an, behalten jedoch das Bild der Herde bei. Die sich anschließenden VV. 23–24 bringen innerhalb der gleichen Metaphorik ein neues Thema: David – gemeint ist damit eine zukünftige messianische Mittlergestalt aus dem Hause David – wird als Hirte eingesetzt, damit er die Herde im Sinne JHWHs weide. Die Theozentrik der Aussagen von VV. 11–16, wonach Gott allein als guter Hirte tätig ist, wird in VV. 23–24 nicht ohne Spannung durch eine messianische Vorstellung des Hirtenamtes komplettiert.

An diese messianisch bestimmte Heilsansage fügt sich in VV. 25–30 der für unsere Fragestellung wichtige Abschnitt über Gottes „Friedensbund“ mit seinem Volk an. Die Hirtenthematik rückt dabei deutlich in den Hintergrund. Die Aussage konzentriert sich statt dessen auf die Beschreibung eines zukünftigen Heilszustandes. Der abschließende V. 31 rundet das Kapitel insofern ab, als er noch einmal auf das zentrale Hirtenthema zurückkommt.

¹¹ Vgl. dazu neben den einschlägigen Kommentaren besonders: Hossfeld: *Untersuchungen*, 273–276; Ohnesorge: *Zukunft Israels*, 390–399; Thiel: *Bund*, 20–22.

Die auffällige Wortfügung vom „Bund des Friedens“ eröffnet somit den Abschnitt VV. 25–30, der insgesamt relativ locker in das Hirtenkapitel einfügt ist. Eine Verbindung mit der vorausgehenden Hirtenthematik ist eher assoziativ gegeben. Stichworte wie „wilde Tiere“, „Beute“ und „Fraß“ (VV. 5.8.10.22.25.28) dürften diese Einfügung erleichtert haben. Die erwähnten Stichworte verbinden Ez 34 zudem mit dem vorausgehenden und dem folgenden Kapitel, mit Ez 33,27 und 35,12. Es ist wohl davon auszugehen, daß VV. 25–30 eine spätere Ergänzung darstellen, um die in VV. 10–16.17–22.23–24 bereits vorgegebenen Heilsaussagen durch die Beschreibung eines künftigen Heilszustandes zu bereichern und zu ergänzen.¹²

3.2. Text und Textgestalt

Der Text von Ez 34,25–30

25a₁: Dann schließe ich für sie einen Bund des Friedens:

a₂: Verschwinden lasse ich das böse Getier aus dem Lande,

b₁: sie wohnen in der Wüste in Sicherheit

b₂: und schlafen in den Wäldern.

26a: Ich gebe, daß sie und die Umgebung meines Hügels ein Segen sind;¹³

b₁: und ich lasse den Regen fallen zu seiner Zeit,

b₂: Regengüsse des Segens werden es sein.

12 Über die konkrete Weise der Einbindung von VV. 25 ff. in den vorgegebenen Textbestand herrschen unter den Fachexegeten unterschiedliche Anschauungen. Pohlmann: Hesekiel, 469, vermutet, VV. 25 ff. seien, da am Ende von VV. 17–22 eine Schlußformulierung fehlt, ursprünglich als direkte Fortführung jenes Abschnittes geplant gewesen, dann aber durch die noch spätere Einfügung von VV. 23–24 vom ursprünglichen Erzählzusammenhang getrennt worden. Über mehr als Vermutungen wird man in dieser Frage allerdings nicht hinauskommen.

13 V. 26a ist textkritisch schwierig. Zimmerli: Ezechiel, 831, führt folgende Gründe für eine Korrektur des hebräischen Textes an: 1. das unterschiedliche Zeugnis der Textversionen; 2. die singuläre Verwendung des Wortes „Hügel“ für den Tempelberg. Im Ezechielbuch werde das Wort sonst immer anders gebraucht (6,3.13; 20,28; 34,6; 35,8; 36,4.6). Allerdings ist zu bedenken, daß die suffigiertere Form „mein Hügel“ nur hier im Ezechielbuch begegnet und der Kontext an den anderen Stellen deutlich unterschieden ist. 3. Die Gedankenabfolge von V. 25 nach V. 26b sei schwer nachvollziehbar, wenn V. 26a an eine Rückführung und den Tempelberg denke. Dagegen hat jedoch Greenberg: Ezechiel, 703, zu Recht eingewandt: Wenn sich das Objekt „sie“ nicht auf das Volk, sondern auf „the aforementioned wilderness and forests“ beziehe, sei die Bedeutung von V. 26a dahingehend klar: „I will turn the uninhabitable places – wilderness and forest – along with the now ruined environs of the Temple mount into a blessing, an exemplar of blessedness“.

- 27a₁: Und es gibt der Baum des Feldes seine Frucht,
und das Land, es gibt seinen Ertrag;
a₂: und sie sind auf ihrem Boden in Sicherheit.
b₁: Dann werden sie erkennen, daß ich JHWH bin,
wenn ich die Stangen ihres Jochs zerbreche
b₂: und sie der Hand derer entreiße, die sie knechten.
28a₁: Sie werden nicht länger ein Raub für die Völker sein,
a₂: und das Getier des Landes frißt sie nicht auf.
b: Sie wohnen in Sicherheit, und es ist keiner da, der Schrecken
bringt.
29a: Ich errichte für sie eine Pflanzung des Friedens, [zum
Ruhm]¹⁴
b₁: sie gelten nicht länger als vom Hunger im Land Hinweg-
geraffte,
b₂: und haben nicht länger die Schmach der Völker zu tragen.
30a: Dann werden sie erkennen, daß ich JHWH bin, ihr Gott mit
ihnen,
b₁: und sie mein Volk, das Haus Israel,
b₂: Spruch meines Gebieters, JHWH.

Einheit und Textgestalt

Aufgrund der doppelten Erkenntnisformel in V. 27 und V. 30 („dann werden sie erkennen, daß ich JHWH bin“) hat man versucht, entweder zwei ursprünglich eigenständige Worte zu postulieren oder aber einen zwei- oder mehrschichtigen Wachstumsprozeß anzunehmen.¹⁵ Allerdings hat Zimmerli darauf hingewiesen, daß erweiterte

14 Der hebräische Text „eine Pflanzung zum Ruhm“ bzw. „eine ehrenvolle Pflanzung“ wird schon von alten Versionen abweichend wiedergegeben im Sinne von „Pflanzung des Heils/des Friedens“. So auch neuere Übersetzungen wie die Züricher Bibel oder die Einheitsübersetzung („Garten des Heils“) und Autoren wie Zimmerli, Pohlmann, Allen, Block. Anders – mit dem hebräischen Text – z. B. Levin und Greenberg.

15 So sieht z. B. Pohlmann: Hesekiel, 468, VV. 27b–28 als spätere Ergänzung, da V. 28 als neue Thematik „die Befreiung von der Unterdrückung durch andere Völker“ einführe und die Grundthematik des Abschnittes über die „Fruchtbarkeit und Sicherheit im Lande“ verlasse. Die Erkenntnisformel von V. 27b, die die entsprechende Formel aus V. 30 vorwegnehme, leite diese Ergänzung ein. Pohlmann kommt somit zu einem Grundbestand VV. 25–27a.29–30, der später durch VV. 27b–28 ergänzt wurde. Freilich muß Pohlmann das Thema „Unterdrückung durch andere Völker“ auch deshalb isolieren, weil er darauf besteht, VV. 25 ff. bildeten die ursprüngliche Fortsetzung von VV. 16–22. Aufgrund dieser vermuteten Verknüpfung stören VV. 27b–28 die von VV. 16–22 vorgegebene innergemeindliche Perspektive. Für das Verständnis der von Pohlmann als sekundär ausgeschiedenen VV. 27b–28 ist jedoch die Abhängigkeit des gesamten Textabschnittes VV. 25–30 von Lev 26,3–13 zu

Erweisworte im Ezechielbuch so häufig begegnet, daß eine eigene Form des „erweiterten Erweiswortes“ anzunehmen sei.¹⁶ In mehreren Fällen – wie in Ez 24,27–30 – wird eine umfängliche Erweiterung mit einer erneuten Erkenntnisformel abgeschlossen.¹⁷ Legt man diese von Zimmerli erarbeitete Form eines erweiterten Erweiswortes zugrunde, ist es durchaus möglich, an der Einheit der VV. 25–30 festzuhalten.¹⁸ Die folgenden Überlegungen gehen nicht einer möglichen Vorgeschichte des Textes nach, sondern konzentrieren sich auf dessen Endgestalt. Dabei präsentiert sich der Textabschnitt in einem sorgfältig und durchdacht gestalteten Aufbau.

Der Ausdruck *b^erît šâlôm*: „Bund des Friedens“ steht am Anfang der Ergänzung VV. 25–30 als eine Art Überschrift (V. 24a₁). Die ihr folgenden Verse umschreiben, was mit diesem besonderen Bund gemeint ist, sind also als Entfaltung des Themas „Friedensbund“ zu verstehen.¹⁹ Das Thema des Bundes taucht auch am Ende des Abschnittes in V. 30 in Gestalt der Bundesformel auf. Diese ist nicht nur inhaltlich-sachlich als Rückbezug zum „Friedensbund“ von V. 25 zu verstehen, sie bildet zugleich den Höhe- und Zielpunkt des gesamten vorausgehenden Diskurses. Innerhalb dieses vom Motiv des Bundes („Friedensbund“, Bundesformel) angegebenen

beachten, wo Bedrängnis durch Feinde und Befreiung vom Joch der Unterdrückung unter Anspielung auf die Exodusthematik (vgl. Lev 26,13 und Ez 34,27b) ausdrücklich verknüpft sind. Eine mehrschichtige Genesis aufgrund der Erkenntnisformel V. 27b nehmen auch Rudnig: Heilig, 61, Fuhs: NEB, 195, und Levin: Verheißung, 220 f. an.

16 Unter Erweisworten versteht Zimmerli Worteinheiten, die mit der Erkenntnisformel („sie werden erkennen, daß ich JHWH bin“) enden, wobei die Erkenntnis der göttlichen Selbstmitteilung das Ziel des gesamten Wortes angibt. Solche Erweisworte können dadurch erweitert werden, daß die Erkenntnisformel durch die Erwähnung weiterer göttlicher Heilstaten fortgeführt wird (so etwa in Ez 5,13; 15,7; 20,42.44; 25,17; 30,8; 33,29).

17 So etwa neben unserer Stelle 34,27–30 noch Ez 6,13–14; 12,15–16; 30,25–26; 37,13–14. Umstritten bleibt dabei, ob und inwieweit hier eine ursprüngliche Form oder eine sukzessive Fortschreibung vorliegt. Dabei ist nicht auszuschließen, daß im Falle des doppelten Erweiswortes Ez 34,27–30 auch mit einer bewußten Nachahmung ezechielischer Sprache durch die Ezechielschule oder spätere Bearbeiter zu rechnen ist.

18 An der Einheit des Abschnittes halten neben Zimmerli: Ezechiel, 847, z. B. auch Krüger: Geschichtskonzepte, 457 f.; Allen: WBC 29, 158 ff. fest.

19 Vgl. Rudnig: Heilig, 61: „V. 25 ff schlagen mit der Ankündigung einer [*b^erît šâlôm*], die Jahwe mit den Angeredeten schließen wird, ein ganz anderes Thema an. Als Folge des Heilsbundes stellen V. 25–17 [...] neben dem Aufhören der Bedrohung durch wilde Tiere und der Knechtschaft sowie dem sicheren Wohnen im Lande deutlich die Fruchtbarkeit des Landes [...] heraus“.

Rahmens wird zweimal ein dreiteiliges Schema A/B/C durchlaufen:²⁰

- Eröffnendes Wort: Thema „Bund des Friedens“: V. 25a₁
A: Beseitigung des Getiers und der Angst: V. 25a₂.b
B: Fruchtbarkeit des Landes: VV. 26–27a
C: Befreiung vom Joch der Völker: VV. 27b–28a₁
A': Beseitigung des Getiers und der Angst: V. 28a₂.b
B': Fruchtbarkeit des Landes: V. 29a.b₁
C': Befreiung vom Joch der Völker: V. 29b₂
Abschließendes Wort: (Erweiterte) Bundesformel: V. 30a.b.

Weitere sprachliche Feinheiten lassen sich aufzeigen. So sind die beiden ersten Paare A/A' und B/B' durch die Motive „Land“ (25a₂; 27a₁; 28a₂; 29b₁) und „in Sicherheit“ (25b₁; 27a₂; 28b) verknüpft. Die Erkenntnisformel übt in V. 27b₁ mehr eine Scharnier- denn eine Abschlußfunktion aus, da sie den Aspekt der Befreiung aus Knechtschaft einführt und diesen zugleich besonders hervorhebt. Anders in V. 30a, wo sie sich nicht nur als klares Schlußsyntagma zu erkennen gibt, sondern ganz ungewöhnlich mit der Bundesformel verknüpft ist (V. 30a.b₁). Das im thematischen Einsatz von V. 25a₁ angeschlagene Motiv des Friedens taucht neben der Bundesformel von V. 30 noch in V. 29a im Bild der „Pflanzung des Friedens“ auf, hier eingebunden in die Aussage von der Fruchtbarkeit des Landes (B'). Dieser letztgenannte Bezug zwischen V. 25a₁ und 29a wird durch die zweimalige Verwendung des Präpositionalausdrucks „für sie“, der besonders in V. 25a₁ auffällig ist, bestätigt.²¹ Hinzuweisen ist ferner auf das dreifache „nicht länger“ (VV. 28a₁.29b₁₋₂), das formal die Glieder A'/B'/C' des Textschemas verknüpft und inhaltlich auf dem Ende der gegenwärtigen Notlage insistiert.

3.3. „Friedensbund“ als Heilsgabe

Worin der von JHWH selbst gewährte Friedensbund näherhin besteht, wird in einem zweimaligen Durchgang durch das dreiteilige Schema von VV. 25–29 erschlossen.

20 Vgl. dazu Allen: WBC 29, 160 f.; Block: Ezechiel, 305.

21 Der Rückbezug von V. 29a auf V. 25a₁ ist ein weiteres Indiz für die oben vorgeschlagene Textkorrektur, siehe Anm. 14.

Beseitigung des Getiers und der Angst (A/A')

Wenn alles Leben vom göttlichen *šālôm* durchdrungen ist, bleibt für das „böse Getier“ (V. 25a₂) – V. 28a₂ spricht vom „Getier des Landes“ – kein Platz mehr. Für das Verständnis dieser Aussage gilt es zu berücksichtigen, daß das „böse Getier“ im Rahmen der ezechielischen Gerichtsverkündigung als JHWHs Gerichtshelfer auftritt (vgl. Ez 5,17; 14,15.21; 33,27). Die Beseitigung dieses Gerichtswerkzeuges kann demnach nur bedeuten, daß JHWH die Instrumente des Gerichtes vernichtet, damit der von ihm beabsichtigte Heilszustand Wirklichkeit werden kann.²²

Zu beachten ist ferner, daß das wilde Getier nicht selten als Zeichen des Chaotischen dient, das die geordnete Lebenswelt bedroht. Ganz in diesem Sinne sind auch „Furcht und Schrecken“ zu verstehen, die JHWH bei der Gewährung des Noachbundes (Gen 9,1–17) nach Gen 9,2 auf die Tiere legt: „Die Furcht vor euch und der Schrecken vor euch kommt über alles Wildtier der Erde und über allen Vogel des Himmels, bei allem was sich regt auf dem Ackerboden, und bei allen Fischen des Meeres: In eure Hand sind sie gegeben.“²³ Tiere sind im Zusammenhang des Noachbundes wie auch in Ez 34,25 nicht als die außermenschliche Natur zu verstehen, die unterdrückt oder beseitigt werden soll. Sie symbolisieren vielmehr jene chaotischen Kräfte, die den Frieden zerstören und Heil verhindern. Eben deshalb und nur in dieser Hinsicht wird ihnen in jener angekündigten heilvollen Zukunft kein Raum gewährt.

Mit der Beseitigung der aggressiven, das Leben gefährdenden chaotischen Kräfte entschwindet auch die Angst vor Gefährdung. In der Wüste zu wohnen (V. 25b₁) und in den Wäldern zu schlafen (V. 25b₂) bedeutet, da „Wüste“ und „Wald“ Orte der gefährlichen Wildtiere sind, zu realisieren, daß das Gericht endgültig überwunden, das

22 Anders in Hosea. Statt von ihrer Beseitigung weiß Hos 2,20 von einem Bund mit den wilden Tieren des Feldes als Zeichen des kommenden Friedens. Dabei übt JHWH eine Mittlerfunktion hinsichtlich des Bundes aus. Vgl. Wolff: Bundesvermittler, 387–391, der Hos 2,20 als Spendentext für Ez 34 sieht und hinter Ez 34,25 ff. noch das vermittelnde Bundeswirken JHWHs wirksam sehen will. In Ez 34,25 wird das „böse Getier“ jedoch beseitigt. Der Bund wird nicht mit den wilden Tieren des Feldes, sondern zwischen den beiden Partnern JHWH und Israel geschlossen (34,30).

23 Zum Verständnis von Gen 9,2 vgl. Mosis: Urgeschichte, 47 f.: „Die Tierwelt, die die drei Bereiche der kosmischen Menschenwelt besiedelt, muß hier, wie auch anderswo im Alten Testament und im Alten Orient [...] die immer präsenten und nachsintflutlich aggressiv tätigen Mächte des Chaotischen und Bösen repräsentieren [...] Der Heilige Krieg ist hier nicht ein ‚Krieg zwischen Mensch und Natur‘ [...] sondern zwischen dem Menschen und dem ihn aus seiner Welt immer wieder angehenden Chaos.“

Chaotische besiegt, das Leben und die Lebensräume in ihrer Gänze vom *šālôm*-Zustand durchdrungen sind, und dies um so mehr, als „Wüste“ und „Wälder“ auch im Sinne eines Merismus verstanden werden können.²⁴ Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem Stichwort *lā-betach*: „in Sicherheit“ zu. Nach Zimmerli ist dieses „das Stichwort für die im kommenden Gottesfrieden geschenkte Freiheit von Furcht“. Während diese Freiheit von Furcht in Lev 26,5–6 als Lohn für menschlichen Gehorsam zu verstehen sei, ist sie in Ez 34,25 ff. „freie Gabe Jahwes an sein Volk.“²⁵

Fruchtbarkeit des Landes (B/B')

Auffällig ist in V. 26 die doppelte Verwendung des Ausdrucks *b^erākā*: „Segen“, der das Thema dieses Abschnittes angibt.²⁶ Dabei wird zunächst ein Transformationsgeschehen festgehalten: „Sie“ – wohl die zuvor genannten unbewohnbaren Lebensräume „Wüste“ und „Wälder“ – und „die Umgebung meines Hügels“,²⁷ vermutlich das zerstörte Areal um den Tempelberg, werden nicht länger Orte des Grauens und der Verwüstung, sondern des Segens sein.²⁸

Diese Transformation des Landes wirkt sich in der Fruchtbarkeit des Lebensraumes aus. „Regengüsse des Segens“ – auch diese Aussage ist singular – bedeuten den Anfang einer umfassenden Fruchtbarkeit, von welcher der folgende V. 27a spricht. Der Zusammenhang von Regen in Fülle und Fruchtbarkeit ist bereits im Spendertext Lev 26,4 vorgegeben. Die wilden Bäume bringen ihre Früchte, die Erde selbst gibt ihren Ertrag, das Leben auf dem

24 Vgl. dazu Block: Ezechiel, 305 Anm. 163.

25 Zimmerli: Ezechiel, 845. Das Stichwort *lā-betach*: „in Sicherheit“ findet sich im Ezechielbuch mehrfach, vor allem im Zusammenhang von Heilsansagen: vgl. 28,26; 34,25.27.28; 38,8.11.14; 39,26; ferner Lev 25,5 f.

26 Das Wort fehlt in Lev 26,3–13. Daß es aus Dtn 28,2–14, dem Epilog zum dtn Gesetzkorpus, übernommen wurde (so Block), ist eher unwahrscheinlich. Verifizierbare Bezüge zwischen Ez 34,25–30 und Dtn 28 sind kaum vorhanden.

27 Zur textkritischen Problematik siehe oben Anm. 13.

28 Wie die drei Ortsangaben „Berge“, „hoher Hügel“ und „Land“ in Ez 34,6 das gesamte Land als Eigentum JHWHs beschreiben, so dürften auch die Ortsangaben in VV. 25b–26a das Land in seiner Gänze meinen, freilich in seinem abweisenden Charakter, der durch das göttliche Heilshandeln jedoch transformiert wird. Dabei verweist der Ausdruck „die Umgebung meines Hügels“ in Anspielung auf den Tempelberg wohl auf die Vorstellung von einer zuvor degenerierten Mitte des Landes, die als „Segen“ ihre Rolle neu wird wahrnehmen können.

eigenen Boden kann „in Sicherheit“ gedeihen. Der gesamte Lebensraum ist gleichsam vom göttlichen Segen durchwirkt. Die Fruchtbarkeit des Landes ist die notwendige Voraussetzung dafür, daß das Land seine Bewohner ernähren kann.

Das Thema der Fruchtbarkeit des Landes wird in V. 29a,b₁ fortgeführt: im Bild der „Pflanzung des Friedens“ (V. 29a) und im Motiv des „Hungers“, der beseitigt ist. Beide Motive stehen in Opposition zueinander – „Friede“ bzw. „Heil“ und „Hunger“. „Hunger“ gehört nach den Gerichtsworten des Ezechielbuches ebenfalls zu den Gerichtswerkzeugen JHWHs.²⁹ Seine Beseitigung markiert erneut ein Ende des göttlichen Gerichtshandelns.

Der wichtige, textkritisch umstrittene Ausdruck „Pflanzung des Friedens“ bzw. „Pflanzung zum Ruhm“³⁰ ist in seiner Bedeutung und seiner Herkunft nach umstritten. Da das Motiv des Pflanzens im Sinne eines von Gott gewirktes Heiles in der Verkündigung des Jeremia eine wesentliche Rolle spielt, ist eine Abhängigkeit der vorliegenden Formulierung von Jeremia nicht unwahrscheinlich. Im Unterschied zum späteren Tritojesaja (Jes 60,21; 61,3) entbehrt dieses Motiv bei Ezechiel noch jeglicher formelhaften Prägung (vgl. Ez 17,1; 31,4). Für die Errichtung der „Pflanzung des Friedens“ wird in V. 29 das Verb *qûm-hif*. „aufrichten“ verwendet, ein typischer Ausdruck priesterschriftlicher Bundestheologie, der den Gnadencharakter des göttlichen Bundeshandelns hervorhebt. Der Geschenkcharakter wird zudem durch den Präpositionalausdruck *lâhem*: „für sie, zu ihren Gunsten“ hervorgehoben, der auch den Rückbezug zum „Bund des Friedens“ in V. 25a₁ unterstreicht.³¹

Die verheißene Pflanzung bildet zugleich eine notwendige Voraussetzung für das Ende des Hungers (V. 29b₁; vgl. 36,29–30) und damit des göttlichen Gerichtshandelns. Dahinter steckt der von den Feinden erhobene, spöttische Vorwurf, das Land sei nicht in der Lage, seine Bewohner zu ernähren, es sei eine „Menschenfresserin“ (vgl. Ez 36,13–15).³²

29 Vgl. dazu besonders Ez 5,12.16–17; 6,11–12; 7,15; 12,16; 14,13.21.

30 Siehe oben Anm. 14.

31 Auffälligerweise wird in V. 25a₁ im Zusammenhang des „Friedensbundes“ nicht das Verbum *qûm-hif*. „aufrichten“, sondern *kârat*. „schneiden“ verwendet. Ist dies dahingehend zu verstehen, daß die typisch priesterschriftliche Diktion noch nicht zu formelhaftem Gut geronnen ist?

32 Levin datiert den Textabschnitt Ez 34,25–30 in die nachexilische Zeit und sieht dessen Aussageabsicht darin, diejenigen Diasporajuden, die sich schwer tun, dem Beispiel Abrahams zu folgen und in Richtung Palästina aufzubrechen,

Befreiung vom Joch der Völker (C/C')

Die Beseitigung des Hungers unterbindet die „Schmach der Völker“ (V. 29b₂), ein weiteres Thema des Ezechielbuches (vgl. 35,12.14 f.; 36,6–7.13.15). Die Feinde hatten aufgrund der Verwüstung und Verödung des Landes und der Deportation von Teilen der Bevölkerung eigene Besitzansprüche geltend gemacht (vgl. 35,10.12.14 f.).

Die Befreiung vom Joch der Völker (V. 27b) wird unter Bezugnahme auf Lev 26,13 formuliert, wie die seltene Wortverbindung „Stangen ihres Joches“ zeigt.³³ Das befreiende Handeln JHWHs, der sein bedrängtes Volk „der Hand derer entreißt, die sie knechten“,³⁴ wird in Analogie zur Knechtschaft in Ägypten am Beginn der Geschichte Israels beschrieben. Die Erneuerung Israels ist demnach zugleich als neuer Exodus zu verstehen.

„Friedensbund“ als Lebensfülle

Das Ende der Bedrohung durch wilde Tiere, die Beseitigung von Knechtschaft und Unterdrückung, sicheres Wohnen im Lande, das zur Heimat wird, wie die überfließende Fruchtbarkeit des Landes – dies alles umschreibt und charakterisiert jene heilvolle Zukunft, die ganz im Zeichen des „Friedensbundes“ steht. Zu Recht hebt Block hervor, VV. 25–30 seien „one of the fullest explications of the Hebrew motif of *šālôm*.“³⁵

durch die Beschreibung der Fruchtbarkeit des Landes zum Aufbruch zu motivieren. „Nicht mehr die Gültigkeit der Landverheißung wie in 11,14–21* → 36,16–28* → 37,20–25* stand für sie in Frage, sondern die Möglichkeit, sie auch tatsächlich wahrzunehmen. Aus diesem Grund ist in Ez 34,25–30* eine neue Art der Apologetik zu beobachten, die den Heimkehrern die Glaubensprobe Abrahams erleichtern soll: Zur Gabe des Landes tritt die Gabe der Fruchtbarkeit, das Verheißungsland wird zum gelobten Land. Die Verheißung läßt dies so geschehen, daß das Schmähen [...] der Heiden (36,15) durch Segen ([...] 34,26a), ihr Spott ([...] 36,6.7.15) durch Ruhm ([...] 34,29a) aufgewogen wird. Man kann darin geradezu die Abrahamverheißung Gen 12,2 wiederfinden: Israel selbst und der Umkreis des Hügels Jahwes sollen ein sprichwörtlicher Segen sein [...], das Land eine Pflanzung des Ruhms unter den Völkern“ (Levin: Verheißung, 222).

33 Das Wort 'öl „Joch“ findet bei Ezechiel nur hier Verwendung. Weitere Belegstellen: Jes 9,3; 10,27; 14,25; Jer 28,2.4.11; 30,3. Die Formulierung *šābar motôt* „Stangen zerbrechen“ taucht im Ezechielbuch nur noch in 30,18 auf.

34 Die präzise Formulierung *ābad b'* für „die sie knechten“ findet sich vorwiegend in priesterlichen Texten (Ex 1,14; Lev 25,39.46) und bei Jeremia (Jer 22,13; 25,14). Vgl. dazu den Hinweis von Greenberg: Ezeziel, 703.

35 Block: Ezeziel, 303. Vgl. auch Greenberg: Ezeziel, 702: „a promise of security and prosperity, or of friendship and harmony.“

Dieser „Friedensbund“ ist zunächst als ein einseitiges, göttliches Gnadenhandeln zu verstehen.³⁶ Während der Spendertext Lev 26,3–13 die Segenszusagen vom Verhalten des menschlichen Partners abhängig sieht, unterbleibt diese Konditionierung in Ez 34,25 ff. Gerade der Vergleich mit dem Spendertext unterstreicht den Gnadencharakter der mit dem Ausdruck „Bund des Friedens“ eingefangenen Wirklichkeit. Dabei ist die Formulierung in V. 25a₁ recht ungewöhnlich. Statt des üblichen Ausdrucks „einen Bund schneiden“ (*kārat 'et*) formuliert der Text „einen Bund für sie schneiden“ (*kārat lāhem*). Auch dieser sprachliche Ausdruck betont, abgesehen vom Bezug zu V. 29a, das einseitige göttliche Heilshandeln, das die Transformation der Lebenswelt Israels bewirkt.³⁷

Das mit dem „Friedensbund“ verknüpfte göttliche Heilshandeln führt zweimal zur Gotteseerkenntnis hin, in V. 27 und in V. 30. Die mit dem Motiv von Unterdrückung und Befreiung erweiterte Erkenntnisformel von V. 27b macht deutlich: Im Erleben der befreienden Rettungstaten JHWHs realisiert das JHWH-Volk die Erkenntnis JHWHs als den, der bleibend gültiges Heil an seinem Volk verwirklicht.

Die zweite, den gesamten Textabschnitt abschließende Erkenntnisformel in V. 30 verwendet zwar ausschließlich ezechielisches Sprachgut, ist aber dennoch auffällig gestaltet. Zunächst bleibt unklar, wer Subjekt der Gotteseerkenntnis ist. Es ist zumindest auffällig, daß einige Handschriften „die Heidenvölker“ als Subjekt dieser Erkenntnis einführen. Die Erkenntnis selbst zielt nicht nur darauf, JHWH für sich und in seinem geschichtsmächtigen Wirken zu erkennen, sondern mit dem göttlichen Heilshandeln zugleich „seine gnadenhafte Bindung an Israel“³⁸ zu realisieren. Die Ausgestaltung der Erkenntnisformel in V. 30 weist insofern eine Besonderheit auf, als drei Elemente miteinander verknüpft sind:³⁹ die Erkenntnisformel (1) wird mit der zweigliedrigen Bundesformel (2) erweitert. Diese erhält dadurch ein besonderes Gewicht, daß sie beide Parteien des Bundes benennt. Schließlich wird noch

36 So etwa Greenberg: Ezechiel, 702; Block: Ezechiel, 303: „a treaty oath, freely promised and unilateral“.

37 So etwa Greenberg: Ezechiel, 702: „As a rule the subject of *krt bryt l-* is a superior who obligates himself (grants terms) to another“.

38 Zimmerli: Ezechiel, 846

39 So Greenberg: Ezechiel, 704.

die göttliche Beistandszusage „ich bin mit dir“ (3) leicht verändert mit der Bundesformel verbunden. In der so gestalteten Bundesformel rückt nicht nur „das wiederhergestellte Gottesverhältnis“⁴⁰ in den Vordergrund. Die zuvor beschriebenen Transformationen – Israels angstfreie Existenz, sein neuer Bezug zu seiner Lebenswelt und deren überfließende Fruchtbarkeit – werden zugleich zum Verweis auf das eigentliche Ziel und die Mitte der Wirklichkeit des Friedensbundes. Diese zuvor geschilderten Transformationen seien, so Levin, „gleichsam ein blühender Gottesbeweis, an dem Juden wie Heiden erkennen, daß Jahwe mit Israel ist und Israel das Volk seines Bundes.“⁴¹

Mit der abschließenden Bundesformel in ihrer besonderen Ausgestaltung wird somit die von JHWH angekündigte und verwirklichte *b'rit šālôm* zu einem personalen Geschehen zwischen ihm und seinem Volk, das aufgrund der göttlichen Beistandszusage neu zu sich selbst, zu seinem bleibenden Stand vor Gott und zu einem neuen Gotteszeugnis vor der Völkerwelt findet.

4. „Bund des Friedens“ und „ewiger Bund“ (Ez 37,26)

4.1. *Der Kontext: Die Einheit des Gottesvolkes*

Ez 37,26 ist Teil des Heilswortes 37,15–28, dem die Toten-gebeinvision Ez 37,1–14 mit der Verheißung der Auferweckung Israels, seiner Herausführung aus der Gräberwelt des Exils und seiner Heimführung in die judäische Heimat vorausgeht, und dem sich in Ez 38–39 die Gog-Perikope mit ihrem apokalyptischen Bedrohungsszenario und in Ez 40 ff. die Vision des neuen Tempels anschließt.

Nun bieten die vorhexaplarische, aus dem Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts n. Chr. stammende Septuaginta-handschrift Papyrus 967 und der Codex Wirceburgensis mit der alt-lateinischen Übersetzung des Ezechielbuches aus dem sechsten Jahrhundert eine vom überlieferten und allgemein rezipierten he-

40 Pohlmann: Hesekiel, 470. Vgl. auch Block: Ezeziel, 306: „Ezeziel declares Yahwe's true goal in his salvific activity; that the family of Israel might realize the presence of God among them, and the reestablishment of the covenant relationship between them and their God.“

41 Levin: Verheißung, 222.

bräischen Text abweichende Abfolge der Kapitel Ez 36–40. Nach diesen beiden Textzeugen, die auf eine ältere hebräische Textvorlage und somit auf eine ältere Anordnung des Textmaterials der Kapitel 36–40 zurückgehen dürften, als der überlieferte Textus receptus uns bietet,⁴² folgt auf Ez 1–36,23a zunächst die Gog-Perikope Ez 38–39 mit ihrer apokalyptisch geprägten Schilderung eines endzeitlichen Kampfes, in dem Gog als Repräsentant der widergöttlichen Weltmacht mit all seinem Anhang vernichtet wird. Erst hinter Ez 38 f. steht die Totengebeinvision Ez 37,1–14 mit der Erweckung Israels.⁴³ Ihr schließt sich das Heilswort Ez 37,15–28 von der zukünftigen Einheit des Gottesvolkes an, bevor Ez 40 mit der großen Tempelvision neu einsetzt. Ez 37,15 ff. bildet somit einen Brückentext zur Tempelvision Ez 40 ff. Auf diese Bezüge zu Ez 40 ff. gilt es auch bei der nun geänderten Anordnung des Textmaterials im überlieferten Text zu achten.

Das Heilswort Ez 37,15–28 wird mit einer Wortereignisformel in V. 15 eröffnet und besteht aus zwei Abschnitten, aus einer symbolischen Zeichenhandlung (VV. 15–19) und aus deren ausdeutender Rede (VV. 20–28).

Die prophetische Symbolhandlung von VV. 15–19 verdient insofern besondere Beachtung, als sie die letzte im Ezechielbuch und die einzige innerhalb der ezechielischen Heilsworte ist. Ezechiel wird darin aufgefordert, zwei Holzstäbe bzw. Holztafeln mit den Namen der beiden getrennten Reiche „Israel“ und „Juda“ zu beschriften (V. 16) und die Tafeln – vermutlich im Sinne eines Diptychons – so zusammenzufügen, daß sie in seiner Hand eins werden (V. 17). Auf die erstaunte Nachfrage des Volkes nach dem Sinn dieser Handlung hat Ezechiel die Aufmerksamkeit von sich und seinem Tun weg auf das an ihn ergangene göttliche Wort zu lenken (vgl. die Botenformel in V. 19a) und das darin angekündigte göttliche Heilshandeln kundzutun. Dessen Ziel besteht nach V. 19b in der Einheit des gesamten JHWH-Volkes: „Ich mache sie zu *einem* Holz, und sie werden *eins* sein in meiner Hand“ (V. 19b). Ezechiel und sein zeichenhaftes Tun wird so zu einem Verweis auf das göttliche Heilshandeln.

42 Ausführlicher dazu und mit guten Gründen: Lust: Samenhg; ders.: Order; ders.: Oldest Greek Manuscript; Bogaert: Témoignage; ferner: Rudnig: Heilig, 54; Pohlmann: Hesekiel, 501.505; Mosis: Auferweckung, 171 f. Anm. 96.

43 Der Textabschnitt Ez 36,23b–28, der in den beiden Textzeugen Papyrus 967 und Codex Wirceburgensis ebenfalls fehlt, wurde – so Lust: Samenhg – vermutlich eigens als Überleitung zu Ez 37 geschaffen, nachdem dieses Kapitel der Gog-Perikope vorangestellt worden war.

Da das in V. 19b verwendete Allerweltswort *‘āsāh* „machen“ zugleich auch als Schöpfungsterminus dient, fallen göttliches Heils- und göttliches Schöpfungshandeln zusammen. Das in einer heilvollen Zukunft zusammengeführte Gottesvolk verdankt seine Einheit somit dem schöpferischen Heilshandeln Gottes und wird durch dieses göttliche Handeln als erneuertes Volk Teil von Gottes neuer Schöpfung.⁴⁴

Die zukünftige Einheit des Gottesvolkes kommt nicht nur in der gehäuften Verwendung des Wortes *‘echād* „eins“, „einzig“ zum Ausdruck,⁴⁵ sie wird in V. 19b auch ausdrücklich als Ziel des göttlichen Handelns benannt, wobei die Formulierung zumindest verhalten auf die Bundesformel anspielt. Die Aussage von V. 19b markiert mit ihrer Zielangabe und ihrer Anspielung auf die Bundesformel zugleich eine leichte Zäsur, die das Ende des ersten Abschnitts VV. 15–19 angibt.

Der sich anschließende V. 20 leitet zur ausdeutenden Rede VV. 21–28 über und übt eine Scharnierfunktion zwischen beiden Abschnitten aus. V. 20 hält einerseits die Szene der vorausgehenden symbolischen Handlung (VV. 15–19) fest, vor der andererseits die nun folgende Rede VV. 21–28 ergeht: Die beiden beschrifteten Holztafeln in der Hand, die auf die gottgewirkte Einheit des neu geschaffenen Gottesvolkes verweisen, beginnt Ezechiel im Auftrag JHWHs mit seiner Verkündigung.

4.2. Text und Textgestalt

Der Text von Ez 37,20–24a.24b–28

- 20: Während nun die Hölzer, auf die du geschrieben, in deiner Hand sind – ihnen vor Augen,
21a₁: da rede zu ihnen: So spricht mein Gebieter, JHWH:
Siehe – ich nehme die Kinder Israels
a₂: zwischen allen Heidenvölkern, wohin sie gegangen sind, heraus,
b₁: ich sammle sie von rings umher

44 Nicht zufällig folgt die symbolische Handlung Ez 37,15 ff. auf die Vision der zum Leben erweckten Totengebeine. Auch hier sind göttliches Schöpfungs- und Heilshandeln untrennbar miteinander verknüpft.

45 In den VV. 16–19 taucht das Wort *‘echād* immerhin 8mal auf: in V. 16 (2mal), in V. 17 (4mal), in V. 19 (2mal).

- b₂: und bringe sie zu ihrem Boden.
 22a₁: Ich mache sie zu *einem* Volk im Land, auf den Bergen Israels.
 a₂: Und *ein* König wird für sie alle zum König werden,
 b₁: sie aber sollen nicht länger zu zwei Völkern werden
 b₂: und nicht länger in zwei Königreiche sich spalten.
 23a₁: Sie werden sich nicht länger verunreinigen durch ihre Götzen
 und Scheusale
 a₂: und durch all ihre Vergehen.
 b₁: Ich rette sie aus all ihren Verkehrungen, in denen sie sich ver-
 fehlt haben;
 b₂: und ich reinige sie. Dann werden sie mir zu einem Volk,
 b₃: und ich, ich werde für sie zu einem Gott.
 24a₁: Und mein Knecht David wird König sein über sie,
 a₂: und *ein* Hirte wird er für sie alle sein.
 24b₁: In meinen Rechtsvorschriften werden sie wandeln
 b₂: und meine Satzungen werden sie beachten, und sie auch tun.
 25a₁: Dann wohnen sie auf dem Land, welches ich meinem Knecht
 Jakob gegeben habe,
 a₂: in welchem eure Väter gewohnt haben.
 b₁: Und sie werden auf ihm wohnen – sie und ihre Kinder und
 die Kinder ihrer Kinder – *bis auf ewig*.
 b₂: Und David, mein Knecht, wird Fürst für sie sein – *für ewig*.
 26a₁: Dann schließe ich für sie einen Bund des Friedens,
 a₂: ein *ewiger* Bund wird es sein mit ihnen.
 b₁: Dann gebe ich ihnen [...]⁴⁶ und mache sie zahlreich,
 b₂: und ich gebe mein Heiligtum in ihre Mitte – *für ewig*.
 27a₁: Und es wird meine Wohnung über ihnen sein,
 a₂: ich werde für sie Gott sein,
 b: und sie, sie werden für mich Volk sein.
 28a₁: Dann werden die Heidenvölker erkennen,
 a₂: daß ich JHWH bin,
 a₃: der Israel heiligt,
 b: wenn mein Heiligtum in ihrer Mitte ist – *für ewig*.

Einheit und Textgestalt

Auf die bildhafte Zeichenhandlung VV. 15–19 folgt, eingeführt mit V. 20, in VV. 21–28 eine ausdeutende Rede, die jedoch deutlich über

46 Der hebräische Text ist hier unklar. Zum Problem vgl. Block: Ezechiel, 408 Anm. 86.

die bloße Auslegung des zuvor skizzierten symbolischen Geschehens und seine Bildwelt hinausgeht. Diese Rede wird von zentralen theologischen Themen beherrscht und gliedert sich ihrerseits in zwei Abschnitte, die von den beiden Leitwörtern *'echād* „eins“ (VV. 21–24) und *'ólām* „ewig“ (VV. 25–28) geprägt sind.

Die Gliederung der Rede in zwei Abschnitte wird auch durch die zweimalige Bundesformel in V. 23 und V. 27 angezeigt, die häufig auf das Ende einer Redeeinheit hinweist.⁴⁷ Schließt sie in V. 27 die göttliche Heilsankündigung ab, um in die Erkenntnisformel von V. 28 überzuleiten, so markiert sie in V. 23 eine Zäsur im Textabschnitt.

Ein weiterer Grund für eine Zweigliederung des Textabschnittes ist in den unterschiedlichen Davidsaussagen zu sehen. David wird in VV. 22a und 24a als *melek* „König“, in V. 25 hingegen als *nāšī'* „Fürst“ betitelt. Analog zu Ez 34,24 ist die Davidsaussage von V. 24a vermutlich auch hier zur vorausgehenden Bundesformel von V. 23 zu ziehen.⁴⁸

Unklar bleibt jedoch, ob auch V. 24b noch der vorausgehenden Davidsaussage zuzuordnen ist oder bereits den folgenden Abschnitt VV. 25 ff. eröffnet. Da die Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit dem König in seiner heilsmittlerischen Funktion als Hirte des Volkes obliegt, läßt sich V. 24b aus gutem Grunde mit dem vorausgehenden Halbvers verknüpfen. Der neue Gehorsam des Gottesvolkes diene dann zugleich als Ausweis für die messianische Qualität des von Gott bestellten Königs. Andererseits betont das Ezechielbuch mehrfach, daß ein Leben aus der göttlichen Weisung, wie V. 24b dieses verheißt, mit einem Leben im verheißenen Lande einherzugehen hat. Von diesem Wohnen im Lande sprechen nun aber VV. 25 ff. Möglicherweise soll V. 24b gerade dieses leisten: die beiden Textabschnitte VV. 20–24a und VV. 25–28 miteinander zu verknüpfen.⁴⁹

Ob der erste Abschnitt der ausdeutenden Rede VV. 20–24a noch auf Ezechiel selbst zurückgeht, ist umstritten. Block z. B. nimmt dies an, Zimmerli erwägt es, neigt aber eher dazu, hier bereits die Schule Ezechiels am Werk zu sehen. In seiner vorliegenden Gestalt ist der

47 So etwa in Ez 11,20; 14,11; 34,30.31. In 34,24 liegt eine erweiterte Bundesformel vor, in 36,28 markiert sie entweder das Ende oder aber eine deutliche Zäsur innerhalb des Redeganges.

48 So gut begründet bei Block: Ezechiel, 409.

49 Die literarkritische Fragestellung ist im Detail so komplex, daß sie hier ausgeklammert wird. Die folgenden Überlegungen gehen zwar von einem sukzessiven Wachstum des gesamten Textabschnittes aus, konzentrieren sich aber auf den vorliegenden Endtext.

erste Redegang vom Leitwort 'echād „eins“ und dem damit verknüpften Thema der „Einheit des Gottesvolkes“ geprägt, nimmt also ausdrücklich auf die vorausgehende symbolische Handlung Bezug.⁵⁰ Diese Einheit ist Frucht des göttlichen Heils- und Schöpfungshandelns, das sowohl die ethnische und territoriale (V. 21) als auch die politische Erneuerung (V. 22) wie die innere Heilung des Gottesvolkes (V. 23) bewirkt.⁵¹ Allerdings wird diese Ankündigung der zukünftigen Einheit und Erneuerung des Gottesvolkes, die in der Bundesformel von V. 23b ihren ersten Höhe- und Zielpunkt findet, im folgenden mit weiteren zentralen Aussagen der Heilsverkündigung des Ezechielbuches verbunden, u.a. mit dem Motiv vom „Bund des Friedens“.

Da sich das Thema der *b'rit šālôm* im zweiten Teil des Redeganges findet, verdient dieser als unmittelbarer Kontext mehr Aufmerksamkeit. Nach herkömmlicher Deutung besteht dahingehend weithin Konsens, daß VV. 24b–28 die späteste Fortschreibung der Zeichenhandlung von VV. 15–19 bilden. In diesem Zusammenhang wird auf die Bezüge von V. 25 zu Ez 28,25, einem sicher späten Text, und von VV. 24b.27a zu Lev 26 verwiesen, die einen deutlichen zeitlichen Abstand zum Propheten nahelegen.

Gegen diese übliche Deutung hat Rudnig vorgeschlagen, VV. 25–28 seien als ursprüngliche Fortsetzung von 37,12–14, die Zeichenhandlung VV. 15–19 und deren erste Ausdeutung VV. 20–24 hingegen als spätere Ergänzungen zu verstehen.⁵² Durch diesen Zusammenhang Ez 37,1–14.25 ff.* ergebe sich folgendes „Kompendium der Heilsereignisse in Abfolge [...]: Neuschöpfung ‚Israels‘ – Verleihung des Lebensgeistes/Verbringung ins Land Israel – Wohnen im Lande – David als [*nāšī'*] – (ewiger Friedensbund:) Gegenwart von Jahwes Heiligtum – Jahweerkennnis der Völker.“⁵³

50 In VV. 16–19 taucht dieses Leitwort insgesamt 8mal auf (s. o. Anm. 45), in VV. 21–24a immerhin 3mal (in VV. 22a.b und 24a).

51 Vgl. dazu Block: Ezechiel, 406–415.

52 Rudnig: Heilig, 66: „Als direkter Anschluß an V. 14 bietet sich V. 25 an. V. 25–28 sind durch das Leitwort [*ōlām*] miteinander verbunden; [...] die Verse stellen eine Einheit dar, die vor Einfügung und Erweiterung der Zeichenhandlung (V. 15–19.20 ff*) den Kontext von V. 1–14 bildeten. Die Verheißungen vom ewigen Wohnen im Lande, vom davidischen [*nāšī'*], vom Friedensbund und, klimaktisch, von Jahwes Heiligtumspräsenz in Israel bilden nicht nur die Fortführung des mit Lebensverleihung und Eisodus begonnenen Heils (37,1–14), sondern auch deren logische Folge: auf die Verbringung ins Land (37,1–14) folgt Israels Wohnen (V. 25).“

53 Rudnig: Heilig, 69.

Durchgehendes Motiv dieses Abschnittes ist das Stichwort *'ôlâm* „ewig“, mit dessen Hilfe das vorausgehende Thema der Einheit dahingehend eine Fortführung und Vertiefung erfährt, daß nunmehr die bleibende Gültigkeit und Dauer dieses göttlichen Heilshandelns hervorgehoben wird.⁵⁴ Formal lassen sich VV. 24b–28 als zweiteiliges Erweiswort bestimmen, das aus einer ausführlichen Heilsansage (VV. 24b–27) und einer abschließenden Erkenntnisaussage besteht (V. 28). Berücksichtigt man für die Gliederung des Abschnittes zudem die handelnden Subjekte, so ergibt sich als dreiteiliger Aufbau: VV. 24b–25; VV. 26–27 und V. 28. Das Thema des „Friedens- oder Heilsbundes“ erscheint im mittleren Abschnitt, in V. 26.

4.3. Friedensbund und göttliche Gegenwart

Der zweite Redegang, der nun ausdrücklich vom Friedensbund spricht, setzt im gegenwärtigen Textzusammenhang die symbolische Handlung von VV. 15–19 und deren Ausdeutung in VV. 20–24a voraus. Die *b^rût šâlôm* gehört somit in den Gesamtzusammenhang der von Gott gewirkten zukünftigen Erneuerung Israels. Wie ist dieser Friedensbund nun näherhin zu verstehen?

Das erneuerte Gottesvolk

Handelndes Subjekt in VV. 24b–25 ist das Gottesvolk Israel in seiner Gänze und in seinen Gliedern, die die neue, von Gott gewirkte Existenz realisieren.⁵⁵ Der neue Gehorsam Israels, der wesentlich zum zukünftigen Heil gehört, wird auch an anderen Stellen in ähnlichen Zusammenhängen erwähnt. Während Ez 20,19 und Lev 26,3 in entsprechender Formulierung ein Leben nach der göttlichen Weisung als Voraussetzung für das Kommen des Heiles einfordern (vgl. auch Ez 18), betonen Ez 11,19–20 und 36,26–28 eine vorausgehende gottgewirkte, innere Transformation des Menschen als Voraussetzung für

54 Insgesamt 5mal taucht das Stichwort *'ôlâm* innerhalb der VV. 25–28 auf, einmal in der Formulierung *'ad 'ôlâm* (V. 25), die nach Block mehr die prozeßhafte Entwicklung betont, 3mal in der Form *l[']-'ôlâm* (VV. 25.26.28), die – so Block – mehr den zukünftigen Zustand im Blick hat, und einmal in der Wortverbindung *b^rût 'ôlâm*. Das Wort *'ôlâm*, das die Konnotationen von „Beständigkeit, Unverletzbarkeit, Unwiderrufbarkeit“ in sich trägt, „serves as the designation of the definitive nature of the coming salvation“ (Block: Ezechiel, 416).

55 Lediglich der Relativsatz V. 25a₁ bildet eine Ausnahme und erinnert an das vergangene Handeln JHWHs an Jakob.

ein Leben nach dieser Weisung. Mit der neuen Existenzweise des Gottesvolkes, auf die V. 24b abhebt, ist in jedem Falle der Zustand der Auflehnung und des Aufbegehrens gegenüber JHWH und seinem Heilswillen überwunden. Wie auch an anderen Stellen sind das Leben nach der Weisung und ein Leben im Lande sachlich miteinander verknüpft.⁵⁶

Daß der neue Gehorsam zu einem neuen Bewohnen des Landes führt, hält V. 25a₁ ausdrücklich fest. Dabei wird in V. 25a₁ „mein Knecht Jakob“ erwähnt, wohl in Anspielung an Ez 28,25–26. Der Hinweis auf eine geschehene Landgabe an Jakob ist ungewöhnlich. Vermutlich ist dabei an Landverheißungen, wie sie sich im Jakobzyklus finden (Gen 28,13; 35,12), gedacht. Aufgrund des langjährigen Aufenthaltes Jakobs in der Fremde (vgl. Gen 28; 29–31) eignet sich Jakob besonders als Repräsentant und Anwalt der in der östlichen Gola lebenden JHWH-Gläubigen.⁵⁷ Die Bezeichnung Jakobs als „mein Knecht“ verweist v. a. auf Deuteronesaja (44,1.2.8; 45,4; 48,20) und Jeremia (30,10; 46,27.28) und hebt das zwischen JHWH und seinem Knecht bestehende Schutzverhältnis hervor. Da Jakob zugleich auf das Kollektiv „Israel“ hin transparent ist (vgl. Jes 43,10), wird die so bezeichnete Größe zum „Inbegriff des gesegneten Gottesvolkes“ und „der Treue Gottes zu seinem Volk“,⁵⁸ dem das Land bleibend zugeeignet ist, wie der Verweis auf die drei Generationen über die Kinder und Kindeskinde und die Betonung der Beständigkeit durch den Ausdruck *'ad 'ôlām* verdeutlichen.

Mit „meinem Knecht David“ wird in V. 25b₂ ein weiterer Knecht eingeführt.⁵⁹ Im Unterschied zu V. 24a ist seine Aufgabe nicht mehr

56 Vgl. Block: Ezechiel, 417: „The restoration must begin here. Apart from obedience all claims to the land and to the special covenant relationship with Yahweh are vain.“ Aus der vorliegenden Stelle geht nicht ausdrücklich hervor, ob der neue Gehorsam Israels Voraussetzung für ein Leben im Lande ist. Zum sachlichen Zusammenhang von Leben im Lande und Leben nach der Weisung vgl. den Geschichtsrückblick Ez 20 (dazu u. a. Sedlmeier: Studien, 246–250.266–297).

57 Im Ezechielbuch wird zwar auch auf Abraham Bezug genommen, jedoch durch Judäer, die unter Verweis auf Abraham auf falsche Sicherheiten bauen (Ez 33,24). Offensichtlich – so die Vermutung etwa von Rudnig und Pohlmann – war Abraham vor allem Identifikationsfigur für die im Lande verbliebene Bevölkerung, mit Jakob hingegen identifizierten sich aufgrund seines langwierigen Aufenthaltes in der Fremde die in der Gola lebenden JHWH-Gläubigen.

58 Zobel: ThWAT, 773. Die Verwendung des Namens Jakob hängt nach Zobel auch damit zusammen, daß „er nicht in Gefahr stand, politisch mißbraucht zu werden“ (a. a. O.).

59 Vermutlich zielt die Aussage auf Texte wie 2 Sam 7,5.8, wo JHWH David 2mal „meinen Knecht“ nennt. David selbst bezeichnet sich im Gebet insge-

mit dem Titel „König“, sondern mit dem des „Fürsten“ umschrieben. Dadurch kommt neben der Unterordnung unter JHWH als dem eigentlichen König auch die Verbindung mit dem Volk zum Ausdruck. Vermutlich soll dieser Titel, der vor allem in Ez 40–48 als Standardaussage begegnet, auch eine kritische Distanzierung gegenüber dem Verhalten der realen Könige Israels signalisieren. Auch dieser aus dem Hause David kommenden messianischen Herrscher-gestalt wird bleibender Bestand zugesichert.

Friedensbund und Gottes Gegenwart

In Vv. 26–27 rückt erneut das göttliche Heilswirken in den Blick, das nun, mit JHWH als handelndem Subjekt, unter zweimaliger Verwendung des Ausdrucks *l^e-’ôlām* in seiner unverbrüchlichen Dauer und Gültigkeit festgehalten ist.

Der angekündigte „Bund des Friedens“ greift wörtlich die Formulierung aus Ez 34,25 auf und ist von 34,25–30 her inhaltlich gefüllt. Zugleich wird die Ankündigung der *b^erît šālôm* durch den folgenden invertierten Verbalsatz als *b^erît ’ôlām* „ewiger Bund“ charakterisiert. Offensichtlich sollen damit die Aussagen des „Friedensbundes“ von 34,25 mit dem „ewigen Bund“ von Ez 16,60 zusammengeführt werden.

In der großen Bildrede über Frau Jerusalem, die von JHWH erwählte, jedoch treulose Braut, wird dieser in einem abschließenden Heilswort 16,59–63 verheißen, JHWH werde sich des in ihrer Jugendzeit mit ihr geschlossenen, von ihr aber gebrochenen Bundes erinnern und „für sie einen ewigen Bund aufrichten“. Diese *b^erît ’ôlām* werde als „mein [JHWHs] Bund“ zum neuen Bezugspunkt des göttlichen Handelns, wie V. 62 fortfährt: „Und ich, ja ich, richte auf meinen Bund mit dir, auf daß du erkennst, daß ich JHWH bin.“ Das transformierende göttliche Heilshandeln umfaßt nach Ez 16,59–63 auch die zuvor angepranger-te Untreue einschließlich des geschehenen Gerichts und wird als „radikalisierte Treue“⁶⁰ verlässlicher Grund künftiger Heilsfülle.

Der „Bund des Friedens“ erscheint aufgrund der Verknüpfung mit Ez 16,60.62 um so mehr als unvergänglicher und unverbrüchlicher Gnadenbund. Dies zeigen besonders auch die Bezüge zu den priesterlichen Texten auf, in denen der von Gott selbst errichtete und

samt 10mal als „deinen Knecht“. Außerdem taucht in 2 Sam 7 8mal der Ausdruck *’ôlām* auf. Zur ewigen Dauer und Gültigkeit des mit David geschlossenen Bundes vgl. auch 1 Chr 28,4.7.8.9 und Ps 89,4–5.29–38.

60 Mark: Treue, 251.

garantierte „ewige Bund“ die Geschichte Gottes mit der Menschheit und mit seinem Volk trägt: der Bund mit Noach (Gen 9,9–11), mit Abraham (Gen 17,6–8), mit Mose in Ägypten (Ex 6,4–7) und am Sinai (Ex 29,44–46; 31,6; Lev 24,8). Zu diesem bleibend gültigen „Bund des Friedens“ gehört auch die Mehrung des Volkes (vgl. 36,10–11.37), mit der sich die alten Verheißungen erfüllen, die einst an die Väter ergangen sind.

Die letzte und wichtigste mit dem Friedensbund verknüpfte Aussage bringt V. 27 (und V. 28). „Jahwes Verheißung, sein Heiligtum/seine Wohnung werde auf ewig inmitten der Israeliten sein, bestimmt den Heilsbund inhaltlich“.⁶¹ Der bleibende Bestand des Heiligtums impliziert eine bleibende Gegenwart Gottes bei seinem Volk.⁶² V. 27 nimmt deutlich Bezug auf Lev 26,11–12. Auch dort ist von *miškānī* „meiner Wohnung“ die Rede. Diese für das Ezechielbuch ungewöhnliche Formulierung – *miškān* kommt im Ezechielbuch nur noch einmal (25,4) vor, jedoch in profaner Bedeutung – spielt hingegen in der Priesterschrift eine zentrale Rolle. Sie führt in die Frühzeit der priesterlichen Geschichtsdarstellung und gibt den Sinn und das Ziel der Wege Gottes mit seinem Volk an: die bleibende Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes.⁶³ In diesem Sinne taucht die verbale Wurzel *šakan b'êtok* „wohnen inmitten von“ auch zweimal in Ez 43,7a.9b im Zusammenhang des Einzugs der göttlichen *kābôd* in den Tempel auf. Dieses Geschehen ist jeweils mit der Verheißung JHWHs, er werde „inmitten der Kinder Israels“ (43,7a) bzw. „in ihrer Mitte“ (9b) wohnen, und zudem mit der Zusage der immerwährenden Dauer und des bleibenden Bestandes der göttlichen Gegenwart – *l'êôlām* – verbunden.

Die Zusage der bleibenden göttlichen Gegenwart ist in Ez 37,27 sehr behutsam formuliert, insofern sie zwei gegensätzliche Aspekte der Gotteswahrnehmung einfängt. Der für Ezechiel seltene Ausdruck *miškān* „Wohnung“ betont die Immanenz Gottes, unterstreicht also – entsprechend dem „Zelt der Begegnung“ im Buch Exodus (Ex 29,44–46; 40,35) – JHWHs Begegnung mit seinem Volk. Doch verknüpft Ezechiel diese Zusage mit der Präposition *'alêhen* „über ihnen“, um gleichermaßen die Unverfügbarkeit der Gottesnähe auszudrücken.⁶⁴

61 Rudnig: Heilig, 62.

62 Neben den Rückbezügen auf Texte wie Ez 20,40–41 sind auch die Verweise auf die Tempelvision Ez 40–48 zu beachten.

63 Vgl. Ex 25,8 f.; 29,43–46; 40,34–38.

64 Möglicherweise ist diese Formulierung „meine Wohnung über ihnen“ von der Vorstellung der göttlichen *kābôd* „Herrlichkeit“ beeinflusst, die nach

Die V. 27 abschließende Bundesformel betont, daß Israel durch dieses anstehende göttliche Heilshandeln neu zum Bundesvolk wird. Wie schon in Ez 34,25–30 greift die Bundesformel inhaltlich-sachlich die Thematik der *b^erît šālôm* auf und führt sie zu ihrem Höhepunkt und Ziel. Gottes gewährte und zugleich unverfügbare Gegenwart ist Voraussetzung dafür, daß JHWH in seinem Gottsein für Israel wirksam sein kann und daß Israel zugleich seinen bleibenden Stand vor Gott findet.⁶⁵

Das Gotteszeugnis des erneuerten Israel

Mit der Erkenntnisformel von V. 28 findet nicht nur der Redegang VV. 24b–28, sondern das gesamte Heilswort Ez 37,15–29 zu seinem Abschluß. Subjekt der Gotteserkenntnis sind „die Heidenvölker“. Da diese in Ez 40–48 nicht mehr erwähnt werden, kommt der Aussage von V. 28 besonderes Gewicht zu. Was JHWH an und mit seinen Volk Israel an Heil wirkt, geschieht vor dem Forum der Völkerwelt und ist von Weltbedeutung.

Inhalt der von den Völkern zu realisierenden Erkenntnis ist es, JHWH als den zu erkennen, der Israel „heiligt“. Die hebräische Partizipialkonstruktion *m^eqaddeš* „heiligend“ zielt nicht auf ein einmaliges, sondern auf fortwährendes, von Gott ausgehendes Geschehen (duratives Partizip), wobei aufgrund des hebräischen *Pi'el* das faktische Ergebnis dieses göttlichen Handelns an seinem Volk betont ist. Mit der geschehenden Heiligung seines Volkes wird die bleibende Zugehörigkeit Israels zu seinem Gott als Frucht göttlichen Handelns festgehalten, zeigt doch der Terminus *m^eqaddeš* eine besondere Nähe zur Erwählungsvorstellung (vgl. Lev 20,26).

Die an die Erkenntnisformel V. 28a angeschlossene Infinitivkonstruktion V. 28b gibt an, daß gerade die auf Dauer – *l^e'ôlām* – gewährte göttliche Gegenwart inmitten seines Volkes entscheidender Grund für die JHWH-Erkentnis der Völkerwelt ist. Ähnlich behutsam wie schon im vorhergehenden V. 27 kommt die Zusage der göttli-

Ex 40,35 *'al* „über“ dem Begegnungszelt wohnt. Vgl. dazu Greenberg: Ezeziel, 758: „God's *miškān* is no longer ‚admidst‘ the people (*btwkm*), it is now a protective tent ‚over them‘ (*'lyhm*). The original meaning ‚place of [God's] (in)dwelling‘ charges Ezeziel's novel usage with the sense of divine presence, so that his spiritual *miškān* amounts to a sheltering divine presence – a mere step away from the post-biblical concept of the Shekinah.“

65 Dieser bleibende Stand des Gottesvolkes vor JHWH kommt in der Gestaltung der Bundesformel auch sprachlich zum Ausdruck: „Sie aber – sie werden mir zum Volk!“ Neben dem betont hervorgehobenen Subjekt klingt die abschließende Formulierung „mir zum Volk“ – *lⁱ l' 'ām* – lautmalerisch an *l^e'ôlām* „für ewig“ an.

chen Gegenwart auch in V. 28 zur Sprache. Ezechiel verwendet im Unterschied zu V. 27 nicht das die göttliche Immanenz hervorhebende Wort *miškān* „Wohnung“, sondern er bringt den für Ezechiel geläufigen Ausdruck *miqdās* „Heiligtum“ (vgl. Ez 5,11; 8,6; 9,6 u. ö.), der auf die Heiligkeit der göttlichen Wohnung und damit auf die Transzendenz Gottes abhebt. Gegenläufig dazu setzt Ezechiel den Präpositionalausdruck *b^etōkām* „in ihrer [des Volkes] Mitte“ ein, der – anders als die Präposition von V. 27 *‘alēhen* „über ihnen“ – nun gerade die Präsenz hervorhebt. Damit wird wie schon zuvor in V. 27 auch in der Erweiterung der Erkenntnisformel noch einmal das Paradoxon göttlicher Gegenwart benannt, die sich im Entzug gewährt wie in ihrer Nähe unverfügbar bleibt.

Mit diesem Schlußakkord der bleibenden Gegenwart des geheimnisvollen Gottes inmitten seines Volkes ist die Klimax der ezechielischen Heilsverkündigung erreicht. Von hier aus erhält auch die *b^erīt šālôm* ihre eigentliche inhaltliche Fülle und Tiefe. Daß die ezechielische Theologie über die Bedeutung des göttlichen Heiligtums und die Gegenwart JHWHs inmitten des Volkes noch mehr zu sagen hat, zeigt der große Entwurf der Tempelvision Ez 40–48, auf den beide Texte – Ez 34,35 und 37,26 – mehrfach hinweisen.

5. „Suche *šālôm* und jage ihm nach!“ (Ps 34,15)

Einen „Bund des Friedens“ hat Ezechiel im Rahmen seiner Heilsverheißungen anzukündigen. Wenngleich diese seltene Wortverbindung nur zweimal im Ezechielbuch auftaucht, führt sie dennoch hinein in die Mitte prophetisch-eschatologischer Heilsverkündigung.

In Ez 34,25 steht die *b^erīt šālôm* als Überschrift über dem gesamten Textabschnitt VV. 25–30, der wohl nachträglich in das ausladende Hirtenkapitel Ez 34 eingefügt wurde, um das unter Verwendung der Hirtenmetapher bereits verheißene kommende Heil mit der Ankündigung eines „Friedens- oder Heilsbundes“ zu bereichern. VV. 25–30 explizieren die von Gott herbeigeführte heilvolle Zukunft des „Friedensbundes“ in farbig bildhafter Sprache. Die Beseitigung chaotisch aggressiver Bedrohung, gekleidet in die Metapher des wilden Getiers, wie die Befreiung aus dem Joch der Knechtschaft, dargestellt unter Verwendung der Exodusterminologie, ermöglichen, daß das Gottesvolk „in Sicherheit“ und frei von Angst leben kann. Selbst die Orte der Bedrohung werden in guten Lebensraum verwandelt, so

daß es kein Erschrecken mehr gibt. Eine gleichsam paradiesische Fruchtbarkeit des Landes wird zum Ausdruck einer nicht mehr zu überbietenden Lebensfülle, wie das sprechende Bild der „Pflanzung des Friedens/des Heiles“ zeigt. Mit dem Aspekt der beständigen Fruchtbarkeit des Landes schlägt Ez 34 bereits den Bogen zur großen Tempelvision Ez 40–48, näherhin zum Heilswort von der Tempelquelle 47,1–12. Die abschließende Bundesformel hebt die Beziehung zwischen den beiden Bundespartnern JHWH und Israel hervor und verleiht gerade dadurch den zuvor verwendeten Bildern zusätzlich metaphorische Bedeutung, da sie die personale Qualität des von Gott verheißenen zukünftigen Bundes veranschaulichen.

Die inhaltliche Füllung des Ausdrucks *b^erît šālôm* aus Ez 34,25–30 bleibt auch für Ez 37,26 gültig. Der neue Kontext Ez 37,15–28 führt das Konzept des „Friedensbundes“ jedoch vertiefend fort. Im Rahmen einer Zeichenhandlung VV. 15–19 hat der Prophet die zukünftige, gottgewirkte Einheit des Gottesvolkes darzustellen. In einer ausdeutenden Rede, die zielstrebig über das zeichenhafte Geschehen hinausgeht, entfaltet er in zwei Redegängen (VV. 20–24a; 24b–28), wie jene zukünftige Einheit Israels zu verstehen ist. Während VV. 20–24a die ethnische, territoriale und politische Einheit einschließlich einer inneren Erneuerung des Gottesvolkes thematisieren, greift der zweite Redegang das bereits bekannte Thema der *b^erît šālôm* auf. Im Unterschied zu Ez 34,25 ff. steht der Ausdruck jedoch nicht mehr als Überschrift über dem gesamten Textabschnitt, sondern in einer Reihe mit weiteren, von JHWH gewährten zukünftigen Heilsgütern. Mit den zentralen Themen von „Land“ – „Fürst“ – „Heiligtum“ intoniert der Textabschnitt VV. 24b–28 bereits die große Heilsankündigung von Ez 40–48. Das Thema des „Friedensbundes“ (V. 26), der unter Bezugnahme auf Ez 16,60 als „ewiger Bund“ neu qualifiziert ist, bildet zusammen mit der Gotteserkenntnis der Völker (V. 28) den Rahmen für die fortan zentrale Aussage: die Verheißung der göttlichen Gegenwart inmitten seines Volkes. Diese sich schenkende und doch bleibend unverfügbare Gottesnähe bedeutet nicht nur die Erfüllung der Verheißungen, sie prägt zugleich den Inhalt und die Wirklichkeit der *b^erît šālôm* neu aus. Sie ist letztlich auch der Grund dafür, daß das erneuerte Gottesvolk, das bleibend in und aus der göttlichen Gegenwart lebt, zum Zeichen für die gesamte Völkerwelt wird, durch das diese zur Erkenntnis und Anerkenntnis Gottes finden kann.

Die von Ezechiel oder seinen Nachfahren angekündigte *b^erît šālôm* gehört zu den großen, mutigen Bildern einer heilvollen Zukunft,

die den Horizont menschlicher Kalkulation und Planbarkeit sprengen. Diese Bilder sprechen zwar die menschlichen Hoffnungen und Sehnsüchte an, sie liegen aber gleichwohl nicht auf der bloßen Verlängerung menschlicher Projektionen und Wünsche.⁶⁶ Prophetisch-eschatologische Heilsverkündigung bedeutet nicht weniger als die Gerichtsbotschaft der Propheten Israels auch Einspruch: gegen einen sich breitmachenden lähmenden Pessimismus und gegen dumpfe Resignation, die die Kraft des Glaubens einer kalkulierenden Berechnung oder der normierenden Kraft des Faktischen opfern. Sie widerspricht energisch Tendenzen der Assimilation, die von Aufbruch und Unterscheidung nichts mehr wissen will. Mit ihrer Heilsverkündigung fordern die Propheten müde und erfahrungsarm gewordene Gemeinden auf, sich nach dem auszustrecken, was noch vor ihnen liegt – dem von Gott selbst bereiteten und verbürgten Heil.

66 Vgl. dazu die trefflichen Worte aus dem Bekenntnis „Unsere Hoffnung“: „Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – sie alle sind genau und unersetzbar. Wir können sie nicht einfach ‚übersetzen‘, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht“ (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Unsere Hoffnung, 95).

Literaturverzeichnis

- Allen, Leslie C.: Ezeziel 20–48 (WBC 29), Dallas 1990.
- Baltzer, Klaus: Das Bundesformular (WMANT 4), Neukirchen ²1964.
- Baltzer, Dieter: Ezeziel und Deuterocesaja. Berührungen in der Heilserwartung der beiden großen Exilspropheten (BZAW 121), Berlin/New York 1971.
- Batto, Bernard F.: Covenant of Peace: A Neglected Ancient Near Eastern Motiv, in: CBQ 49 (1987) 187–211.
- Block, Daniel I.: The Book of Ezeziel. Chapters 25–48 (NICOT), Grand Rapids/Cambridge 1998.
- Bogaert, Pierre-Maurice: Le témoignage de la Vetus Latina dans l'étude de la tradition des Septante. Ézéziel et Daniel dans le Papyrus 967, in: Bib 59 (1978) 384–395.
- Borger, Rykle u. a.: Die Rechtsbücher (TUAT I Lfg. 1), Gütersloh 1982.
- Dammertz, Viktor Josef: Benedikt von Nursia. Suche den Frieden und jage ihm nach, Kevelaer 1989.
- Fuhs, Hans Ferdinand: Ezeziel 25–48 (NEB 22), Würzburg 1988.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I. Beschlüsse der Vollversammlung, hg. von Ludwig Bertsch u. a., Freiburg u. a. 1976, 84–11.
- Gerleman, Gillis: Art. *šlm* genug haben, in: THAT II, 919–935.
- Greenberg, Moshe: Ezeziel 21–37 (AncB 22a), New York u. a. 1997.
- Hossfeld, Frank-Lothar: Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezezielbuches (FzB 20), Würzburg 1977.
- Illman, Karl-Johan: Art. *šālem*, in: ThWAT VIII, 93–101.
- Jeremias, Jörg: Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen (FRLANT 141), Göttingen 1987.
- Krüger, Thomas: Geschichtskonzepte im Ezezielbuch (BZAW 180), Berlin/New York 1989.
- Levin, Christoph: Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt (FRLANT 137), Göttingen 1985.
- Lust, Johan: De samenhang van Ez. 36–40. Theologische relevantie van het ontbreken van Ez. 36,23c–38 in enkele handschriften, in: RTh 20 (1980) 26–39.
- Lust, Johan: The Order of the Final Events in Revelation and Ezeziel, in: Lambrecht, Jan (Hg.): L'Apocalyptique dans le Nouveau Testament (BETHL LIII), Löwen 1980, 179–183.
- Lust, Johan: Ezeziel 36–40 in the Oldest Greek Manuscript, in: CBQ 43 (1981) 517–533.
- Mark, Martin: Ewiger Bund als radikalisierte Treue. Zur rhetorischen Strategie von Ezeziel 16, in: Sedlmeier, Franz (Hg.): Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft (FS Rudolf Mosis), Würzburg 2003, 203–251.
- Mosis, Rudolf: Gen 9,1–17: Funktion und Bedeutung innerhalb der priesterlichen Urgeschichte, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament (FzB 93), Würzburg 1999, 11–54 (= BZ NF 38 [1994] 195–228).

Mosis, Rudolf: Ezechiel 37,1–14: Auferweckung des Volkes – Auferweckung von Toten, in: Brandscheidt, Renate/Mende, Theresia (Hg.): Schöpfungsplan und Heilsgeschichte (FS Ernst Haag), Trier 2002, 122–173.

Ohnesorge, Stefan: Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14–21; 20,1–44; 36,16–38; 37,1–14.15–28 (FzB 64), Würzburg 1991.

Otto, Eckart: Krieg und Frieden in der hebräischen Bibel und im alten Orient. Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne, Stuttgart u. a. 1999.

Pohlmann, Karl-Friedrich: Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 20–48 (ATD 22,2), Göttingen 2001.

Rad, Gerhard von: Art. *šālôm* im AT, in: ThWNT II, 400–405.

Rudnig, Thilo Alexander: Heilig und Profan (BZAW 287), Berlin/New York 2000.

Schmid, Hans Heinrich: *šālôm*. „Frieden“ im Alten Orient und im Alten Testament (SBS 51), Stuttgart 1971.

Schmidt, Ludwig: Das 4. Buch Mose. Numeri 10,11–36,13 (ATD 7/2), Göttingen 2004.

Sedlmeier, Franz: Studien zu Komposition und Theologie von Ezechiel 20 (SBB 21), Stuttgart 1990.

Sedlmeier, Franz: Das Buch Ezechiel. Kapitel 1–24 (NSK-AT 21/2), Stuttgart 2002.

Steck, Odil Hannes: Friedensvorstellungen im alten Jerusalem. Psalmen, Jesaja, Deuterocesaja (ThSt [B] 111), Zürich 1972.

Stendebach, Franz Josef: Art. *šālôm*, in: ThWAT VIII, 12–46.

Thiel, Winfried: Die Rede vom „Bund“ in den Prophetenbüchern, in: Rogge, Joachim u. a. (Hg.): Theologische Versuche IX, Berlin 1977, 11–36.

Wolff, Hans Walter: Jahwe als Bundesvermittler, in: Ders.: Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 22), München ²1973, 387–391 (= VT VI [1956] 316–320).

Zimmerli, Walther: Ezechiel. Teilband 2: Ezechiel 25–48 (BKAT 13,2), Berlin/New York 1979.

Zobel, Hans-Jürgen: Art. *ja^aqo(ô)b*, in: ThWAT III, 752–777.