

Das JHWH-Volk Israel und der von Gott nie gekündigte Bund

Franz Sedlmeier

1. Johannes Paul II., *Nostra Aetate* und das Verhältnis zwischen Juden und Christen

Seine Rede damals löste ein Erdbeben aus, dem mehrere Nachbeben folgten. Ohne Übertreibung lassen sich die Worte, die Papst Johannes Paul II. am 17. November 1980 anlässlich seines Deutschlandbesuchs in Mainz sprach, als historisch bezeichnen. In jener denkwürdigen Rede machte er erstmals die wichtige Aussage vom „nie gekündigten Bund“ zwischen Gott und seinem Volk Israel. Der Papst nahm dabei Bezug auf Röm 11,29: ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“. Der einschlägige Auszug aus seiner damaligen Rede lautet:

„Die erste Dimension dieses Dialoges, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.“¹

Der notwendige Dialog mit dem zeitgenössischen Judentum gründet nach Johannes Paul II. im Dialog zwischen den beiden Teilen der christlichen Bibel, dem sogenannten „Alten“ und dem „Neuen Testament“. Die Tatsache, dass die zwei-eine christliche Bibel aus Altem und Neuem Testament besteht, das Alte Testament somit konstitutiv für christliches Selbstverständnis ist, macht den Dialog mit dem Judentum als dem primären Erben der alttestamentlichen Schriften nicht nur zu einem Desiderat, sondern zu einer Verpflichtung.² So

¹ R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hrsg.), *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1845–1985, Paderborn ²1989, 75.

² Johannes Paul II. spricht in diesem Zusammenhang von einer weiteren Dimension des Dialogs: „Eine zweite Dimension unseres Dialoges – die eigentliche und zentrale – ist die Begegnung zwischen den heutigen christlichen

wird das Alte Testament zur wichtigen Brücke in der Begegnung zwischen Juden und Christen.

Johannes Paul II. nimmt in seiner Rede auch auf die Richtlinien zur Durchführung von *Nostra Aetate* Bezug, die den Eigenwert der alttestamentlichen Aussagen als Voraussetzung für ein fruchtbares innerbiblisches Gespräch ausdrücklich betonen.³

Einen weiteren Schritt in dieser Richtung bedeutete der ebenfalls historisch zu nennende Besuch von Johannes Paul II. in der Großen Synagoge Roms am 13. April 1986. Auch hier sei ein Auszug aus seiner Rede zitiert:

„Der heutige Besuch will einen entschiedenen Beitrag leisten zur Festigung guter Beziehungen zwischen unseren beiden Gemeinschaften; er tut dies unter dem Ansporn des Beispiels so vieler Männer und Frauen, die sich von der einen wie von der anderen Seite dafür eingesetzt haben – und dies immer noch tun –, dass die alten Vorurteile überwunden werden und man Raum gibt für eine immer vollere Anerkennung jenes ‚Bandes‘ und jenes ‚gemeinsamen geistigen Erbes‘, die zwischen Juden und Christen bestehen [...]. Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“⁴

Diese aufrüttelnden und wegweisenden Aussagen von Johannes Paul II. haben im Zweiten Vatikanischen Konzil eine verlässliche und breite lehramtliche Basis. Zweimal nimmt der Papst bei diesem Besuch auf Abschnitt Nr. 4 der Konzilserklärung *Nostra Aetate* Bezug, die nach seinen Worten einen Wendepunkt im Verhältnis von Juden und Christen markiert. „Die entscheidende Wende im Verhältnis der

Kirchen und dem heutigen Volk des mit Mose geschlossenen Bundes“ (ebd., 76). Und schließlich erwähnt der Papst als dritte Dimension des Dialogs das gemeinsame Zeugnis: „Juden und Christen sind als Söhne Abrahams berufen, Segen für die Welt zu sein, indem sie sich gemeinsam für den Frieden und die Gerechtigkeit unter allen Menschen und Völkern einsetzen, und zwar in der Fülle und Tiefe, wie Gott selbst sie uns zugedacht hat, und mit der Bereitschaft zu den Opfern, die dieses hohe Ziel erfordern mag“ (ebd.).

³ Ebd., 76: „Man muss bemüht sein, besser zu verstehen, was im Alten Testament von eigenem und bleibendem Wert ist [...] da dies durch die spätere Interpretation im Licht des Neuen Testamentes, die ihm seinen vollen Sinn gibt, nicht entwertet wird, so dass sich vielmehr eine gegenseitige Beleuchtung und Ausdeutung ergibt.“

⁴ Ebd., 108–109.

katholischen Kirche zum Judentum und zu den einzelnen Juden ist mit diesem kurzen, aber prägnanten Abschnitt eingetreten“.⁵ Gleichzeitig erinnert Johannes Paul II. daran, unter Verweis auf die einschlägigen Worte aus *Nostra Aetate*, Artikel 4, dass sich das Konzil mit unüberhörbarer Deutlichkeit von allen Formen des Antisemitismus distanziert hat.⁶

Es waren die schrecklichen Erfahrungen der Schoah, die – nach einer Phase lähmenden Schweigens – zu kritischen Nachfragen geführt hatten, ob der Antisemitismus nicht auch dadurch genährt wird, wie christliche Theolog(inn)en und Theologien das Judentum verstehen und deuten. Diese notwendige Gewissenserforschung führte zu einem neuen und sensibleren Umgang mit dem Alten Testament und zur Rückfrage nach dem Verhältnis beider Testamente zueinander. Im katholischen Bereich markierte v. a. das bereits erwähnte Konzilsdokument *Nostra Aetate* (Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen) aus dem Jahre 1965 in seinem berühmten Artikel 4 eine Wende. Mit Blick auf das Judentum stellte das Konzil vor 50 Jahren fest:

⁵ Ebd., 108–109. Die Frage, ob die rechte Interpretation des Konzils einer „Hermeneutik des Bruchs“ oder einer „Hermeneutik der Reform“ zu folgen habe, wird man nicht pauschal und uniform beantworten können. Während grundsätzlich von einer „Hermeneutik der Reform“ im Sinne des programmatischen Wortes „*ecclesia semper reformanda*“ auszugehen ist, ist mit Blick auf Artikel 4 von *Nostra Aetate* mit gutem Grund von einem Bruch zu sprechen, der die entschiedene Abkehr von einer systematischen theologischen Abwertung des Judentums bedeutet. M. a. W.: Eine „Hermeneutik der Reform“ im Sinne von „*ecclesia semper reformanda*“ verlangt im vorliegenden Falle dringend nach einem „Bruch“ mit den jahrhundertealten Vorurteilen gegenüber dem Judentum. Die Umsetzung dieser Umkehr wird zu einem wichtigen Gradmesser für die Reformfähigkeit der Kirche.

⁶ Ebd., 108: „Ja, die Kirche beklagt nochmals durch mich mit den Worten des bekannten Dekretes *Nostra Aetate* (Nr. 4), ‚alle Hassausbrüche und Verfolgungen, alle Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben‘; ich wiederhole: von wem auch immer“. Bezugnehmend auf die Schoah fährt der Papst fort: „Ein Wort tiefer Verabscheuung möchte ich noch einmal zum Ausdruck bringen für den während des letzten Krieges gegen das jüdische Volk beschlossenen Genozid, der zum Holocaust von Millionen unschuldiger Opfer geführt hat“ (ebd.).

„Indem sie das Mysterium der Kirche untersucht, gedenkt die Heilige Synode des Bandes, durch das das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden ist. Die Kirche anerkennt nämlich, dass sich nach dem Heilsmysterium Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung schon bei den Patriarchen, bei Mose und den Propheten finden. Sie bekennt, dass alle Christgläubigen als Kinder Abrahams dem Glauben nach [...] in der Berufung ebendieses Patriarchen eingeschlossen sind und das Heil der Kirche im Auszug des erwählten Volkes aus dem Land der Knechtschaft in mystischer Weise vorgebildet wird. Deshalb kann die Kirche nicht vergessen, dass sie durch jenes Volk, mit dem den Alten Bund zu schließen Gott aufgrund seiner unaussprechlichen Barmherzigkeit geruht hat, die Offenbarung des Alten Testaments empfangen hat und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Zweige des wilden Ölbaums der Heiden eingepropft sind.“⁷

Diese respektvollen Worte, die dankbar auf den Reichtum des jüdischen Erbes hinweisen und die Kirche zuerst als Empfängerin sehen, setzten im Verhältnis zwischen Juden und Christen einen neuen Akzent. Einer einseitigen, ausschließlich vom Schema „Verheißung“ –

⁷ P. Hünemann, Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, in: ders./B. J. Hilberath (Hrsg.), HThKVatII, Bd. 1, Freiburg i. Br. 2004, 359. Dieses gemeinsame Erbe bedeutet zugleich auch Verpflichtung. „Da also das den Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so groß ist, will diese Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Wertschätzung beider, die insbesondere durch biblische und theologische Studien sowie durch brüderliche Gespräche erlangt wird, fördern und empfehlen“ (ebd., 360). Zugleich beklagt die Synode ausdrücklich jede Form von Antisemitismus: „Außerdem beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen jegliche Menschen verwirft, im Bewusstsein des gemeinsamen Erbes mit den Juden, nicht aus politischen Gründen, sondern angetrieben von der religiösen Liebe des Evangeliums, Hass, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die, zu welcher Zeit auch immer und von welchen auch immer, gegen Juden gerichtet wurden“ (ebd., 361).

Die besondere Beziehung der Kirche zum Judentum wird auch in der Konzilskonstitution *Lumen Gentium*, Nr. 16 ausdrücklich erwähnt. Nachdem LG 15 zunächst auf das Verhältnis der Katholischen Kirche zu den Nichtkatholiken eingeht, nennt Nr. 16 explizit die Juden: „Diejenigen endlich, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, werden auf das Volk Gottes auf verschiedene Weise hingeeordnet [...] In erster Linie freilich jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. *Röm* 9,4 f.), das seiner Erwählung nach um der Väter willen teuerste Volk: ohne Reue nämlich sind die Gaben und die Berufung Gottes (vgl. *Röm* 11,28 f.)“ ebd., 100.

„Erfüllung“ dominierten Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament, von Judentum und Christentum, die ersteres jeweils zu einer überholten Form religiösen Selbstvollzuges degradierte, wurde damit das theologische Fundament entzogen. Stattdessen galt es und gilt es weiterhin, das Judentum in seiner ihm eigenen theologischen Dignität ernst zu nehmen; bezogen auf die zwei-eine christliche Bibel: den Eigenwert der alttestamentlichen Aussagen zu sehen und ihn vor vorschneller christlicher „Vereinnahmung“ zu schützen, die nicht bereit ist, sich dem Fremden auszusetzen und es zu bewohnen, um es von innen her zu verstehen.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Juden und Christen, nach der theologischen Dignität des Judentums, die sich aus der Tatsache des ungekündigten Bundes ergibt, und die Konsequenzen daraus für das Selbstverständnis christlicher Theologie stellen eine Herausforderung für die gesamte Theologie wie für das kirchliche Lehramt dar.

Der folgende Beitrag nimmt aus der Perspektive eines Alttestamentlers Stellung und fragt, wie belastbar die Aussage vom „ungekündigten Bund“ ist, bezeugen doch die alttestamentlichen Schriften ohne Scheu und auf vielfache, mitunter auf verletzende Weise die Untreue Israels und den dadurch vollzogenen Bundesbruch. Zudem ist zu fragen, wer denn als Adressat des „neuen Bundes“ bzw. als menschlicher Bundespartner angesichts des vollzogenen Bundesbruches zu verstehen ist. Verlangt der auf den Bundesbruch folgende „neue Bund“ auch nach einem neuen Bundespartner? Wenn ja, in welchem Sinne?

2. Zum alttestamentlichen Befund

Das Thema des Bundes wie des Bundesbruches ist breit bezeugt in der Tora, in den prophetischen Büchern, zumal bei den Schriftpropheten, und in den übrigen Schriften.⁸ Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich auf die prophetische Literatur des Alten Testaments. Es ist

⁸ Vgl. dazu die Beiträge in: E. Zenger (Hrsg.), *Der Neue Bund im Alten. Zur Bundestheologie der beiden Testamente* (QD 146), Freiburg 1993; Chr. Dohmen/Chr. Frevel (Hrsg.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel* (SBS 211), Stuttgart 2007.

davon auszugehen, dass die Bundestheologie ihren Ursprung nicht im Pentateuch hat, sondern sich aus der prophetischen Literatur des 8. Jahrhunderts herleitet. Insofern ist es durchaus sinnvoll, der prophetischen Bundestheologie besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Sie findet ihren Schwerpunkt in den drei Prophetenbüchern Jesaja, Jeremia und Ezechiel. Rein statistisch weist das Buch Jesaja insgesamt zwölf Belege des Wortes *בְּרִית* auf,⁹ das Jeremiabuch 24¹⁰ und das Ezechielbuch 18. Der hier vorgelegte Beitrag konzentriert sich auf die Konzeption des Bundes bei Ezechiel. Zwar ist „der Bund“ nicht das Kernthema des Ezechiel, doch führt seine radikale Kritik am Bundesverhalten des Volkes mitten hinein in die Problematik einer endgültigen Aufkündigung des Bundes. Außerdem kommen zu den erwähnten 18 Belegen des Wortes *בְּרִית* im Ezechielbuch noch weitere fünf Belege der zweigliedrigen Bundesformel, ein Beleg der eingliedrigen und zwei nominale Versionen der Bundesformel hinzu.¹¹ Die 18 Vorkommen von *בְּרִית* verweisen auf folgende Texte und Textzusammenhänge: auf Ez 16 und 17 entfallen jeweils sechs Belege,¹² je ein Beleg findet sich in Ez 20,37 und im Ägyptenwort Ez 30,5. Im Rahmen der Heilsverkündigung bringt das Hirtenkapitel einen Beleg

⁹ Zur *בְּרִית* bei Jesaja vgl. etwa U. Berges, Überlegungen zur Bundestheologie in Jes 40–66, in: Chr. Dohmen/Chr. Frevel (Hrsg.), Für immer verbündet (s. Anm. 8), 19–26; N. Lohfink/E. Zenger, Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen (SBS 154), Stuttgart 1994.

¹⁰ Zur *בְּרִית* bei Jeremia sei verwiesen auf A. Schenker, Der nie aufgehobene Bund. Exegetische Beobachtungen zu Jer 31,31–34, in: E. Zenger (Hrsg.), Der Neue Bund im Alten (s. Anm. 8), 85–112; ders., Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel (FRLANT 212), Göttingen 2006; W. H. Schmidt, Der „neue Bund“ als Antwort auf Jeremias kritische Einsichten, in: Chr. Dohmen/Chr. Frevel (Hrsg.), Für immer verbündet (s. Anm. 8), 187–193.

¹¹ Die zweigliedrige Bundesformel findet sich in Ez 11,20; 14,11; 36,28 und 37,23.27, die eingliedrige in Ez 34,24 und die beiden nominalen Varianten in Ez 34,30.31. Ausführlicher dazu: F. Sedlmeier, „Sie werden mir zum Volk“. Zur „Bundesformel“ im Ezechielbuch, in: Chr. Dohmen/Chr. Frevel (Hrsg.), Für immer verbündet (s. Anm. 8), 211–218.

¹² Ausführlicher zu diesen beiden Kapiteln: H.-W. Jüngling, Eid und Bund in Ez 16–17, in: E. Zenger (Hrsg.), Der Neue Bund im Alten (s. Anm. 8), 113–148. In Ez 17 ist die Bundesthematik auf den Vasallenvertrag Zidkijas mit dem Großkönig Nebukadnezar zugeschnitten. Wenngleich die theologische Dimension dieses Bundesbruches reflektiert wird, so steht doch das politische Geschehen im Vordergrund.

in Ez 34,25 und die Verheißung der künftigen Einheit des Gottesvolkes Ez 37,15–28 zwei Belege in V. 26. Der letzte Hinweis von Ez 44,7 erinnert noch einmal an den geschehenen Bundesbruch. Die Konzentration der Belege, die Bundesformel mit eingeschlossen, weist auf eine besondere Dichte in Ez 16–17 (zwölf Belege der Wurzel **בָּרִית**) und in Ez 34–37 hin (drei Belege von **בָּרִית** und sechs Belege der Bundesformel in ihren verschiedenen Varianten).

Aus diesem Befund ergibt sich auch die Auswahl der Texte, die im Folgenden näher in den Blick zu nehmen sind. Als ausgesprochener Extremfall der Bundesthematik sei zunächst der enigmatische Text Ez 20,37 untersucht. Dann ist auf Ez 16 einzugehen und schließlich – als Höhepunkt der Bundeskonzeption Ezechiels – auf die eschatologische Heilsgabe der **בְּרִית שְׁלוֹם**, des „Friedensbundes“, der im Textzusammenhang der Kapitel Ez 34–37 zweimal verheißen wird. Dabei sind jeweils die Fragen leitend, ob Grund besteht, den Bund aufzukündigen, ob dies geschieht und ob ein neues menschliches Subjekt an Stelle Israels in das Bundesverhältnis eingeführt, der bisherige Bundespartner also „substituiert“ wird.

3. **בְּמַסְכֶּת הַבְּרִית** „in den Fesseln des Bundes“: Ez 20,37 als Extremfall des Bundes

Schonungslos und unerbittlich prangert Ezechiel in Kap. 20 den Bundesbruch Israels an. Dass dies in nüchterner kasuistischer Sprache geschieht, verschärft die Anklage insofern, als die Objektivität des Fehlverhaltens Israels und das Faktum des dadurch gestörten Bundesverhältnisses explizit benannt sind.

Ezechiel pervertiert den Ehrennamen **בֵּית יִשְׂרָאֵל** „Haus Israel“, der für das mit Gott im Bund stehende Zwölfstämme-Volk steht, in den verletzenden Ausdruck **בֵּית כָּזָב** „Haus Widerspenstigkeit“. Diese für das Ezechielbuch charakteristische Bezeichnung drückt die Entfremdung Israels von seinem Gott und die damit einhergehende Verlorenheit aus, die aufgrund der Sprachgestalt als objektives juridisches Faktum festgehalten sind. Dies bedeutet theologisch-sachlich: Die heilsgeschichtlich-theologische Größe „Israel“ ist in einer Weise degeneriert, dass das Gottesvolk gleichsam in sein Gegenteil verkehrt ist und seines Gottesbezuges verlustig geht. Aus diesem Grunde weigert sich JHWH, sich von den „Männern aus der Ältestenschaft Israels“

אֲנִישִׁים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל (20,1) befragen zu lassen (20,31 f.). Diese Verweigerung führt bei den Ältesten, die hier nicht als Privatpersonen, sondern als offizielle Repräsentanten des JHWH-Volkes qualifiziert sind, zu dem Ansinnen, sich in die Völkerwelt hinein aufzulösen, wie Ez 20,32 unmissverständlich ausdrückt.¹³ Dieser Wille, die eigene Identität als JHWH-Volk preiszugeben und hinter die schon im Lande Ägypten geschehene Erwählung (20,5) zurückzugehen, markiert zweifellos einen Tiefpunkt in der Geschichte des JHWH-Volkes. Doch wird gerade dieser Tiefpunkt zum Wendepunkt, da JHWH selbst sich dem Ansinnen einer Assimilierung unter die Völker entgegenstellt.¹⁴ Statt zuzulassen, dass Israel sich in die Völkerwelt verliert, führt er als göttlicher König¹⁵ sein Volk aus der Völkerwelt heraus, אֶל-מִדְבַּר הָעַמִּים „in die Wüste der Nationen“ (V. 35), in jenen Bereich also, in dem Israel dem Einfluss des Heidentums nicht länger ausgesetzt ist. Dort geschieht erneut Begegnung mit JHWH – als göttlich-königlichem Richter. In direkter Konfrontation mit ihm פָּנִים אֶל פָּנִים „von Angesicht zu Angesicht“ ereignet sich eine Scheidung innerhalb Israels (V. 38). Für die Fragestellung nach der Aufkündigung des Bundes ist entscheidend, dass sich weder die Neigung zur Assimilierung noch die Ausscheidung der Empörer außerhalb, sondern innerhalb der Bundesbeziehung vollziehen. Der Bund wird gerade nicht aufgelöst, sondern er bleibt gültig, schließt allerdings das göttliche Gericht mit ein. In seiner Eigenschaft als göttlicher König und Hirte bringt JHWH die neue Exodusgeneration, wie V. 37 ausdrücklich festhält, בְּמַכְרֶת הַבְּרִית „in die Fessel des Bundes“ oder „in die Verpflichtung des Bundes“.¹⁶ Aus der schwer verständlichen Aussage

¹³ V. 32: „Wir wollen sein wie die Heidenvölker, wie die Völkerstämme in anderen Ländern, und wollen Holz und Stein verehren“.

¹⁴ Die mit Schwurformel (חֵי-אֵלֵי) eingeführte und mit einer Gottesspruchformel (נָאם אֲדֹנָי יְהוִה) bekräftigte Zurückweisung unterstreicht die Autorität JHWHs, der sich entschieden dem Ansinnen der Ältestenschaft entgegenstellt, sich unter die Völker zu assimilieren.

¹⁵ Ez 20,34: „Ich will mit starker Hand und hoch erhobenem Arm über euch als König herrschen (אֶמְלִיךָ עֲלֵיכֶם) und dabei meinen Zorn über euch ausgießen“.

¹⁶ Ez 20,37 ist textkritisch problematisch und sehr umstritten. Vgl. dazu den kritischen Apparat in BHS; ferner: F. Sedlmeier, Studien zu Komposition und Theologie von Ez 20 (SBB 21), Stuttgart 1990, 52–56; M. Greenberg, Ezechiel 1–20 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2001, 435–437.

von der „Fessel des Bundes“ wird zumindest so viel deutlich: Selbst im Falle schlimmster Veruntreuung, die bis zur Preisgabe der eigenen Identität als JHWH-Volk geht, ist an eine Auflösung der Bundesbeziehung nicht gedacht. Auch die Empörer und Abtrünnigen, denen ein künftiger Einzug in das verheißene Land verweigert wird, leben in der Fessel des Bundes: „בְּכֶסֶת הַבְּרִית“ „in der Fessel des Bundes“: Ihr existentieller Ort ist außerhalb der Heidenwelt und außerhalb des Wohnlandes Israels. Der Bund JHWHs mit ihnen bleibt jedoch gültig und in Kraft: Als bestehende Verbindung verhindert er eine völlige Beheimatung Israels unter den Weltvölkern. Die Abtrünnigen gelten weiterhin als „עַם יְהוָה“ „Volk JHWHs“, sie haben Anteil am Bund. Somit zeigt Ez 20,37: Die Botschaft Ezechiels zielt, trotz harschester Kritik am Fehlverhalten Israels, nicht auf die Auflösung des Bundes, sondern auf die Erneuerung Israels innerhalb des Bundes. Dieser dramatische Vorgang des Bundesgeschehens schließt auch das Gericht mit ein, zielt aber auf Erneuerung durch das Gericht hindurch.

4. Das dramatische Bundesgeschehen von Ez 16 und Gottes „ewiger Bund“ (V. 59–63)

Das dramatische Bundesgeschehen zwischen JHWH und seinem Volk, das in der Erzählung vom Findelkind aufscheint, macht deutlich, wie sehr Ezechiel das Konzept des Bundes strapaziert, ja überdehnt. Nur ein dynamisches Bundeskonzept, das Wachstums- und Transformationsprozesse zulässt, kann der biblischen Rede vom Bund gerecht werden.

4.1 Aufbau und Gedankengang

Das umfangliche Kapitel 16 zeigt einen durchdachten Aufbau. Einführung und Redeauftrag an den Propheten (V. 1–3aα) führen hin zu einer weit ausladenden Bildrede, die zunächst die niedrige Abstammung und die schmachvolle Aussetzung des Kindes durch die Eltern (V. 3aβ–5) beschreibt, sodann die glückliche Rettung des Findelkindes und später die Auszeichnung der inzwischen herangewachsenen jungen Frau (V. 6–14). Der Bund, den JHWH mit seiner „Braut Jerusalem“ eingeht (V. 8b: וְאָבִיא בְּבְרִית אִתִּי „und ich ging einen Bund

mit dir ein“), und die damit gegebene Zugehörigkeit der Braut zu JHWH (וְהָיָה לִי „und du wurdest mein“) ist, wohl in Anlehnung an Hosea, in die Metapher eines Ehebundes gekleidet.

Doch die erwählte und als Königin eingesetzte Herrin antwortet mit Untreue und Verrat auf die erfahrene Güte und missachtet den Bund, den sie eingegangen ist.¹⁷ Dieser Bruch des Bundes wird in zwei Bereichen entfaltet: als kultisches (V. 15–22) und als politisches Fehlverhalten (V. 23–34). Der gesamte Abschnitt V. 15–34 gibt sich im Aufbau des Kapitels als Schelte zu erkennen. Diese liefert zugleich die Begründung für die anschließende Drohung V. 35–43a, in der die Todesstrafe für das Fehlverhalten angekündigt wird.

Die sich daran anschließenden Verse stellen vermutlich eine spätere Ergänzung dar, die neue Themen einführt. Sie vergleichen in V. 43b–52 Frau Jerusalem mit ihren beiden Schwestern Samaria und Sodom, um im Vergleich mit deren Fehlverhalten das Unvergleichliche der Sünde Jerusalems sichtbar zu machen. Jerusalem überbietet in der Perversität nicht nur ihre Schwester Samaria, sondern auch das sprichwörtlich verderbte Sodom.

Die an Jerusalem vollzogene Todesstrafe aufgrund ihrer völligen Verderbtheit, die selbst die von Sodom übersteigt, wäre Grund genug, das von Jerusalem her bereits gebrochene Bundesverhältnis endgültig aufzulösen und einen bundesfreien Raum zwischen JHWH und Jerusalem zu postulieren. Doch es geschieht das Gegenteil.¹⁸

¹⁷ Einen entscheidenden Wendepunkt zum Negativen markiert V. 15b: „Doch du hast auf deine Schönheit vertraut (וַתִּבְטַחַי)“. Statt den Schritt des Vertrauens auf JHWH hin zu tun, meint Jerusalem, selbstbezogen aus sich selbst heraus leben zu können. Mit diesem Fehlverhalten setzt das folgende Gerichtswort ein, bestehend aus Schelte (VV. 15–34) und Drohung (VV. 35–43a).

¹⁸ Einen solchen bundesfreien Raum sieht A. Schenker, *Das Neue* (s. Anm. 10), 37–58.59–69 in der LXX-Fassung der Jeremiabuches gegeben. Die LXX-Fassung von Jer 31,31–34 (LXX: 38,31–34), die auf eine ältere hebräische Vorlage zurückgehe, als sie in Jer 31,31–34 (MT) vorliege, habe insgesamt drei Bünde im Blick: Da der mit den Vätern geschlossene Bund vom Sinai gebrochen sei, habe Jeremia nach Jer 11,1–14 in seinen Tagen eben „diesen Bund“ (V. 2.3.6: הַבְּרִית הַזֹּאת; ἡ διαθήκη ταύτη) neu zu proklamieren. Doch dieser zweite Bund, der zugleich der erste neue sei, komme aufgrund der Verweigerung Israels nicht zustande. „Die LXX kennt dergestalt nach Jer 11 zwei Bundes-schlüsse: den ersten damals, als JHWH die Israeliten aus Ägypten heraufführte, den zweiten in Jeremias Zeit. Den ersten brachen die Väter damals, Jer

Statt der naheliegenden Auflösung des Bundesverhältnisses angesichts der gescheiterten Bundesgeschichte, kündigen V. 53–58 eine Wende zum Heil an, nicht nur für Jerusalem, sondern auch für die beiden Schwestern Samaria und Sodom. JHWH selbst ist es, der diese Umkehr bewirkt. Der ganze Abschnitt ist bestimmt vom Leitwort „kehren“ – hebräisch שׁוּב *šûb* –, einem zentralen biblischen Ausdruck, der das ganze Drama von Abfall und Umkehr in sich bündelt. שׁוּב *šûb* bezeichnet zunächst die „Ab-kehr“ von Gott in die Gottlosigkeit, dann aber auch die „Zu-kehr“ von Seiten Gottes, aus der heraus eine „Um-kehr“ des Menschen im Sinne der Bekehrung zu Gott möglich wird. Das Leitwort שׁוּב *šûb* „kehren“ verbindet sich mit einem weiteren Leitwort: קִדְמָה *qadmāh* „Anfang“. Nicht die Auflösung des Bundes ist das Ziel des göttlichen Handelns, sondern die durch die gottgewirkte Bekehrung ermöglichte Beheimatung im Ursprung, im Anfang.

Der letzte Abschnitt V. 59–63 wird mit einer Botenformel eingeführt und mit der Gottesspruchformel abgeschlossen, ist also formal vom unmittelbaren Erzählkontext abgehoben. Er bildet mit der Verheißung eines ewigen Bundes, den Gott mit Jerusalem schließen wird, den Höhepunkt des Kapitels. Auf diese kaum mehr überbietbare Heilsansage für Jerusalem ist im Folgenden näher einzugehen.

11,10, den zweiten wollten die Judäer der Generation Jeremias gar nicht schließen. Auf diese beiden Eckpfeiler, damals (nach Ägypten) und jetzt (zur Zeit des Propheten Jeremia) konzentriert sich die Stelle Jer 11,1–14 in der LXX und in deren hebräischer Vorlage. Daraus folgt, dass Juda und Jerusalem jetzt *ohne Bund* sind!“ (A. Schenker, *Das Neue* [s. Anm. 10], 38). Der in Jer 31,31–34 (LXX: 38,31–34) angekündigte Bund sei hingegen erst für die Zukunft vorgesehen. In MT hingegen gelte diese Sicht nicht: „weil JHWH auf seiner Seite seinen Bund nie gekündigt hatte, sodass er immer fortbestand“ (ebd.). Zur Problematik der These Schenkers vgl. den soeben erschienenen Beitrag von H.-J. Stipp, *Die Perikope vom „Neuen Bund“* (Jer 31,31–34) im masoretischen und alexandrinischen Jeremiabuch. Zu Adrian Schenkers These von der „Theologie der drei Bundesschlüsse“, in: ders., *Studien zum Jeremiabuch* (FAT 96), Tübingen 2015, 237–258. Stipp kommt zum Ergebnis, „dass der Nachweis der von Schenker postulierten ‚Theologie der drei Bundesschlüsse‘ weder für die hebräische noch für die griechische Fassung des alexandrinischen Textes gelingen will“ (ebd., 258).

4.2 Gottes ewiger Bund mit der untreuen Braut (V. 59–63)

Gottes Verheißung, mit der untreuen Braut einen ewigen Bund zu schließen, stellt nicht nur den Höhepunkt des gesamten Kapitels Ez 16 dar, sondern bildet zugleich eine theologische Spitzenaussage des Ezechielbuches, ja der ganzen Bibel. Dabei ist das Motiv des Bundes mit einem anderen Leitwort verbunden, mit זָכַר *zākar* „gedenken“.¹⁹ Gerade die Verwendung des Leitwortes זָכַר *zākar* in Verbindung mit בְּרִית *bʿrit* „Bund“ macht deutlich, wie sehr das Konzept des Bundes gedehnt und erweitert wird. In ihrer Gottvergessenheit hatte die Braut Jerusalem in den Jahren ihrer Jugend des göttlichen Handelns an ihr „nicht gedacht“ (V. 22.43). Das Gedenken Gottes jedoch (V. 60), der seinem Bund treu bleibt, ermöglicht und bewirkt ein neues Gedenken Jerusalems (V. 61.63). Die Tatsache, dass Gott seines Volkes „eingedenkt“ ist, bildet den Grund für die Schicksalswende.²⁰

Der Bund, den JHWH einst geschlossen hatte (V. 8), war von Jerusalem willentlich gebrochen worden. Die Herrin hatte ihren geleisteten Eid verächtlich beiseitegeschoben und ihres Gottes vergessen (V. 59). Der Bruch des Bundesverhältnisses ist ein Faktum und bleibt als solches eingeschrieben in die Geschichte Jerusalems. Das von JHWH her in Gang gesetzte Gedenken Jerusalems (V. 61.63) führt dazu, dass die Stadt Jerusalem die eigene Untreue und den eigenen Bundesbruch als Teil ihrer Identität wahrnimmt und vergegenwärtigt. JHWH hingegen bleibt seines Bundes, den er eingegangen ist (V. 8), nicht nur eingedenkt (V. 60). Er „richtet“ darüber hinaus den von der Braut gebrochenen Bund neu „auf für dich [Jerusalem]“ (וְהִקְבַּחְתִּי לָךְ) zu einem „ewigen Bund“ (V. 60). Diese בְּרִית עוֹלָם *bʿrit ʿōlām*, diesen

¹⁹ Vgl. dazu Chr. Dohmen, „Nicht wegen deines Bundes [...]“ (Ez 16,61). Warum es für uns Christen keinen Bund mit Gott ohne Israel gibt, in: ders./Chr. Frevel (Hrsg.), Für immer verbündet (s. Anm. 8), 43–48.

²⁰ Es sei an die Sintflut erzählung der Priesterschrift erinnert, wo mit dem Gedenken Gottes ebenfalls eine Wende eintritt. Vgl. Gen 8,1: „Da gedachte Gott des Noach [...]“. זָכַר steht im Alten Testament nie für ein bloß theoretisches Gedenken. Es zieht immer praktische Folgen nach sich. So „gedenkt“ Gott des Lot (Gen 19,25) und rettet ihn aus Sodom. Er „gedenkt“ der Rachel (Gen 30,22), und diese wird schwanger. „In diesem Gedenken“ – so C. Westermann, Genesis (BK I), Neukirchen ³1983, 592 f. – „ist das Erbarmen mit dem Todbedrohten impliziert; zugleich aber ist damit schon das rettende Handeln eingeleitet“.

„ewigen Bund“, garantiert allein die Treue Gottes. Er ist somit jeglichem menschlichen Zugriff entzogen und kann von Seiten des Menschen auch nicht mehr gebrochen werden.

Eine derart radikale Bundestreue schließt die Aufkündigung des Bundes von Seiten Gottes schlichtweg aus, denn eine solche Aufkündigung müsste als Untreue Gottes gegenüber seinen eigenen Verheißungen verstanden werden.

Außerdem öffnet JHWH diesen „ewigen Bund“ für Samaria und Sodom. Beide sind in der Schuld solidarisch mit Jerusalem und haben ihren eigenen Weg der Umkehr zu gehen (V. 53–58). Sie werden – so V. 61 – Jerusalem zu Töchtern gegeben. Dieses schwer verständliche Bild will wohl besagen, dass sie in das göttliche Heilshandeln mit einbezogen sind. Jerusalem wird keine Überlegenheit attestiert, doch wird die Stadt durch die beiden Schwestern auch nicht ersetzt. Gemeinsam bilden die drei Städte Jerusalem, Samaria und Sodom einen Raum gottgewirkten Heiles. Bemerkenswert ist dabei die Weitung „des ewigen Bundes“ von Gott her. Das hier angekündigte Heil erneuert das im gebrochenen Bund lebende Gottesvolk von seinem Ursprung her und öffnet die unverfügbare *בְּרִית עוֹלָם* *b'rit 'ōlām*, den „ewigen Bund“, über Israel hinaus für die Völkerwelt, hier repräsentiert durch das sprichwörtlich verderbte Sodom.

4.3 Ertrag

Die große, bildhaft ausgestaltete Geschichtsreflexion Ez 16 liefert eine theologische Deutung der Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk. Dieses Verhältnis wird als Bundesgeschichte beschrieben und in sprachlicher Verdichtung durch das Mittel der Personifikation als Ehegeschichte entfaltet. Doch der Bund zwischen JHWH und seinem Volk ist gebrochen. Die Spuren dieses Bruches sind und bleiben eingeschrieben in die Lebensgeschichte Jerusalems mit seinem Gott. Dass aus den Scherben des gebrochenen Verhältnisses Neues und Unverbrüchliches entsteht – eine *בְּרִית עוֹלָם* *b'rit 'ōlām*, ein „ewiger Bund“ – hat seinen Grund einzig in der radikalen Treue JHWHs. Sie, die Treue Gottes, ist es, die in der Diskontinuität und im Abgrund der zerbrochenen Beziehung das Kontinuum und den verlässlichen und tragenden Grund bildet. Sie wirkt Neues nicht nur im Sinne einer Wiederherstellung von schon Dagewesenem, sondern sie bringt qua-

litativ Neues hervor – als בְּרִית עוֹלָם *b'rit 'ôlām*, als „ewiger Bund“, der zudem ausgeweitet, vielleicht sogar universalisiert wird. Angesichts dieser radikalen Treue Gottes kommt eine Aufkündigung des Bundes nicht in den Blick, sondern statt ihrer der Sieg des göttlichen Erbarmens und seiner Liebe. Diese überdecken und verschleiern die Wahrheit der Untreue nicht, sondern sie vergegenwärtigen sie im Gedenken und bezeugen auf diese Weise umso mehr die Radikalität der göttlichen Treue.

5. „Bund“ im Horizont ezechieler Heilsverkündigung von Ez 33–48

Im Rahmen der Heilsverkündigung des Ezechielbuches erscheint das Bundesthema mehrfach und an zentraler Stelle und macht zudem durch die seltene Formulierung בְּרִית שְׁלוֹם „Bund des Friedens“ auf sich aufmerksam. Nun ist die ezechieler Heilsverkündigung dadurch charakterisiert, dass sie die Gebrochenheit des Menschen nicht einfach hinter sich lässt, sondern gerade aus der Gebrochenheit heraus erstet, die sie in den Transformationsprozess des göttlichen Heilshandelns einbezieht. Die Heilsperspektive des Bundes hat also zugleich die erwiesene Bundesunfähigkeit des Gottesvolkes im Blick und entwirft ihr Bundeskonzept ausdrücklich von diesen Voraussetzungen her. Angesichts menschlicher Brüche und Risse ist die Rede vom Bund im Horizont des Heils ein lebensvolles Zeugnis von der Treue Gottes, die eine Aufkündigung des Bundes unterläuft und damit ausschließt.

5.1 Der „Bund des Friedens“ (בְּרִית שְׁלוֹם): Ez 34,25–30²¹

Die Ankündigung der בְּרִית שְׁלוֹם ist eingefügt in das große Hirtenkapitel Ez 34.²² Dieses beginnt mit einem Gerichtswort, das das Fehl-

²¹ Ausführlicher dazu: F. Sedlmeier, „Ich schließe für sie einen Bund des Friedens“ (Ez 34,25; 37,26). Visionen des Heils im Ezechielbuch, in: ders./Th. Hausmanninger (Hrsg.), *Inquire pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens* (FS J. Dammertz), Augsburg 2004, 42–72, 46–56.

²² Ausführlicher dazu: I. M. C. Obinwa, „I Shall Feed Them with Good Pastu-

verhalten der Hirten Israels anprangert (V. 1–8) und ihnen als Strafe das Hirtenamt entzieht (V. 9–10). Ein sich anschließendes Heilswort V. 11–16 stellt JHWH als den eigentlichen Hirten Israels vor. Er als der gute Hirte ist es, der seinem zerstreuten Volk nachgeht, es sammelt und eint, der sich um die Seinen kümmert und ihnen eine Weide bereitet, Ausdruck einer Lebensgemeinschaft von Gott und Volk, die nicht mehr zerstört werden kann. Auf dieses Heilswort folgt ein zweites Gerichtswort, das das Fehlverhalten in der Gemeinde inkriminiert (V. 17–19), zugleich aber Rettung und Befreiung vor den Bedrängern ankündigt (V. 20–22). In diesen Zusammenhang fügt sich die Ankündigung eines künftigen David ein, der als Knecht JHWHs zugleich das Hirtenamt im Auftrag JHWHs auszuüben hat.²³

Auf die Ankündigung eines neuen David folgt in V. 25–30 die Verheißung einer „*בְּרִית שְׁלוֹם*“, eines Friedensbundes.“²⁴ Der gesamte Abschnitt wird durch das Motiv der „*בְּרִית שְׁלוֹם*“ eröffnet (V. 25a) und mit der Bundesformel (V. 30) abgeschlossen, ist also durch die Bundesthematik gerahmt. Die Bundesthematik ist zugleich mit Bildern paradiesischer Lebensfülle verbunden, die den Friedensbund inhaltlich bestimmen und eine bleibende und nicht mehr verlierbare Gemeinschaft mit JHWH umschreiben. Dabei werden drei Aspekte der Heilsfülle benannt, die in einem doppelten Durchlauf vorgestellt werden und so die Unwiderruflichkeit des angekündigten Bundes anschaulich dokumentieren.

(1.) *Die Beseitigung der wilden Tiere und der Angst* (V. 25 und V. 28): Da das wilde Getier in den Gerichtsworten des Ezechielbuches als

re“ (Ezek 34:14). The Shepherd Motif in Ezekiel 34: Its Theological Import and Socio-political Implications (FzB 125), Würzburg 2012; F. Sedlmeier, Das Buch Ezechiel. Kapitel 25–48 (NSK-AT 21/2), Stuttgart 2013, 155–178.

²³ Während die Heilsverkündigung zunächst theozentrisch ausgerichtet ist (V. 11–16), erfolgt in V. 23 f. eine messianische Ausweitung: David wird als „Knecht JHWHs“ eingesetzt (עֶבְדִּי דָוִד, „mein Knecht David“) und hat als מְשִׁיחַ, als „Fürst in ihrer [des Volkes] Mitte“ dem göttlichen Willen gemäß zu handeln. Die Verbindung von theozentrischer und messianischer Heilsperspektive ist vermutlich von der Genese des Textes her zu erklären.

²⁴ Da V. 25–30 die Hirtenthematik völlig verlassen, handelt es sich wohl um eine spätere Einfügung. Der das Kapitel abschließende V. 31 kehrt wieder zur Hirtenthematik zurück, führt also V. 25–30 mit V. 1–24 zusammen. Es ist davon auszugehen, dass auch der Abschlussvers eine spätere Ergänzung darstellt.

Gerichtswerkzeug JHWHs gedient hatte (vgl. Ez 5,17; 14,15.21; 33,27), bedeutet seine Ausrottung die endgültige Überwindung des Gerichts und damit nicht mehr verlierbares Heil. Zugleich sind die wilden Tiere Chiffren für die chaotischen und lebenszerstörenden Kräfte. Diese haben in der neuen, von JHWH gewirkten Heilsordnung keinen Raum.

(2.) *Die Fruchtbarkeit des Landes* (V. 26f. und V. 29): Die Orte des Grauens und der Verwüstung werden verwandelt in Orte überfließen der Fruchtbarkeit, so dass sie als paradiesischer Lebensraum erscheinen. Dass es keinen Hunger mehr geben wird – auch der „Hunger“ gehörte nach Ez 5,12.16.17; 6,11 f.; 7,15 zu den Gerichtswerkzeugen – zeigt erneut, dass hier bleibend gültiges Heil nach dem Gericht im Blick ist.

(3.) *Die Befreiung vom Joch der Völker* (V. 27f. und V. 29) wird in Anlehnung an die Befreiung aus Ägypten beschrieben, so dass das angekündigte Heilshandeln als neuer Exodus zu deuten ist.

Die den Abschnitt abschließende Bundesformel (V. 30) zeichnet sich dadurch aus, dass sie mit einer göttlichen Beistandszusage kombiniert und zugleich in die Erkenntnisformel eingebunden ist. Auf diese Weise wird die göttliche Zusage verstärkt und die Gottesbeziehung in den Vordergrund gerückt. Die zuvor beschriebene Verwandlung der Lebenswelt gibt sich so als Metapher zu erkennen, die auf das eigentliche Aussageziel des gesamten Abschnittes verweist. *בְּרִית שְׁלוֹם* „Friedensbund“ meint die lebensvolle und unverlierbare Gemeinschaft mit JHWH.

Im Vergleich mit dem Gebertext Lev 26,3–13 tritt die Besonderheit der Bundesvision von Ez 34 noch deutlicher zu Tage. In Lev 26,3–13 sind die Segenszusagen ganz vom Verhalten des menschlichen Bundespartners abhängig. Diese Konditionierung unterbleibt in Ez 34,25–30. Der Vergleich mit Lev 26 lässt den Geschenkcharakter der *בְּרִית שְׁלוֹם* noch deutlicher zum Vorschein kommen. Es ist das einseitige Heilshandeln JHWHs, das die Transformation der Lebenswelt Israels bewirkt. Da dieser von Gott her eröffnete und durch ihn garantierte Bund reines Geschenk ist, kann er vom Menschen nicht mehr gebrochen werden. Eine Aufkündigung dieses Bundes würde das göttliche Handeln als solches ad absurdum führen.

5.2 Gottes Treue als Grund für die Erneuerung Israels (Ez 36,16–38)²⁵

Der Textzusammenhang Ez 36,16–38 spricht von der inneren Erneuerung Israels. In diesem Zusammenhang erscheint in V. 28 die Bundesformel.

Der Textabschnitt lässt sich in insgesamt vier Abschnitte gliedern: (1.) V. 16–21 blicken zurück auf die verfehlte Geschichte des Gottesvolkes, das mit der Zerstreuung unter die Völker den göttlichen Namen bloßstellt und entweiht. (2.) V. 22–28: Gott handelt, um seinen bei den Völkern entweihten Namen zu heiligen. Dieses Handeln „um meines [JHWHs] Namens willen“ (V. 23) löst einen neuen Exodus aus (V. 24), führt zur Reinigung Israels und zur Vergebung der Schuld (V. 25) und schließt die innere Erneuerung des Menschen mit ein (V. 26–27: לֵב חָדָשׁ „neues Herz“, לֵב בָּשָׂר „Herz aus Fleisch“, רוּחַ חָדָשׁ „neuer Geist“ und רוּחִי „mein Geist“). Den Abschluss dieser gottgewirkten Erneuerung des Menschen bildet die Bundesformel (V. 28). (3.) V. 29–32 veranschaulichen die gottgewirkte Erneuerung anhand der Fruchtbarkeit des Landes, das mit dem Garten Eden verglichen wird. (4.) Zwei Nachträge, V. 33–36 und V. 37–38, konzentrieren sich auf den Wiederaufbau von Stadt und Land (V. 33–36) und auf die Vermehrung der zuvor dezimierten Bevölkerung (V. 37–38).

Für die ezechielsche Bundestheologie kommt dem zweiten Abschnitt V. 22–28, der mit der Bundesformel seinen Abschluss findet, eine besondere Bedeutung zu. Da zuvor von der Erneuerung des menschlichen Bundespartners die Rede war, ist auch die in der Bundesformel eingefangene Bundeswirklichkeit von besonderer Qualität. Ist doch der Mensch von seiner Wurzel, vom Herzen her durch das göttliche Handeln an ihm neugestaltet worden. Zwar ist nicht explizit vom „neuen Bund“ die Rede, doch kann dieses neu gestiftete Verhältnis aufgrund der zuvor geschehenen radikalen Erneuerung des Menschen der Sache nach als „neuer“ und als „bleibender Bund“ verstanden werden.

²⁵ Die Verbindung von Bund und Neuschöpfung verbindet die beiden Kapitel Ez 36 und 37 miteinander. Vgl. dazu auch: M. Konkel, Bund und Neuschöpfung. Anmerkungen zur Komposition von Ez 36–37, in: Chr. Dohmen/Chr. Frevel (Hrsg.), Für immer verbündet (s. Anm. 8), 123–132; F. Sedlmeier, Buch Ezechiel (s. Anm. 22), 183–206.

Die entscheidenden Aussagen von V. 26–28²⁶ beschreiben die Transformation des Menschen und bringen zum Ausdruck, dass der erneuerte Mensch mit sich selbst eins und in sich heil ist, empfänglich für die Weisung JHWHs. Die beiden Ausdrücke „ein neues Herz“ לֵב הָאֲדָמָה „und ein neuer Geist“ רוּחַ הָאֱלֹהִים betonen die vollzogene Transformation des Menschen, die mit der Verwandlung von לֵב הָאֲדָמָה „dem Herzen aus Stein“ in einen לֵב בָּשָׂר „ein Herz aus Fleisch“ beschrieben ist. Hingegen gehört רוּחִי „mein Geist“ nicht auf die Seite des Menschen, sondern auf die Seite Gottes. Das von Gottes Geist erfüllte menschliche Herz befähigt den Menschen zu einem Leben nach der Weisung JHWHs und macht ihn zu einem verlässlichen Bundespartner in einem neuen und bleibend gültigen Bund. Die hier beschriebene Erneuerung des Menschen und seine Zurüstung für ein Leben im Bund mit JHWH ist ein gottgewirktes Geschenk. Das göttliche Gnadenhandeln bildet somit die Grundlage dafür, dass der Mensch frei wird von sich, frei zu einem Leben im Bund mit Gott.

Die zukünftige Bundeswirklichkeit, die Ezechiel schaut, verwandelt den Menschen von innen her und befähigt ihn zu einem Leben im Bund mit Gott. Wozu, so ist zu fragen, sollte dann eine Kündigung des Bundes noch dienen? – Sie ergäbe aus ezechielerischer Perspektive keinerlei Sinn.

5.3 Die zum Leben gerufenen Totengebeine: Ez 37,1–14²⁷

„Ausgetrocknet sind unsere Gebeine. Unsere Hoffnung ist untergegangen. Wir sind abgeschnitten“, dieses Wort aus 37,11 zeigt die ganze Hoffnungslosigkeit, die das exilierte Gottesvolk niederdrückt. Ezechiel inszeniert diese Hoffnungslosigkeit in der Vision von den Totengebeinen. Am Tiefpunkt der Geschichte, wo Leben und Zukunft nicht mehr möglich scheinen, geschieht durch das Wirken des

²⁶ Ez 36,26–28 ist ein später Text. Da der gesamte Abschnitt Ez 36,23bβ–38 vom Papyrus 967 nicht bezeugt ist, der auf eine ältere hebräische Textvorlage als MT zurückgreift, handelt es sich wahrscheinlich um einen der spätesten Texte nicht nur des Ezechielbuches, sondern des Alten Testaments überhaupt.

²⁷ In Ez 37,1–14 ist vom Bund nicht explizit die Rede. Aufgrund der Einbindung der Perikope in den Zusammenhang der Bundestexte Ez 36,16–38 und 37,15–28 verleiht 37,1–14 der Bundeskonzeption von Ez 34–37 eine besondere Zuspitzung und Dramatik.

JHWH-Wortes und des Geistes das Menschenunmögliche, die Auf-
erweckung Israels.²⁸ Dass dieses so gewaltig inszenierte Geschehen
der Totenerweckung lediglich auf eine Restitution dessen, was vor
dem Exil bestand, abzielt, ist wenig wahrscheinlich. Da die Heilszusa-
gen von V. 12–14 die Öffnung der Gräber und das Herausführung aus
diesen mit Exodusmotiven umschreiben (V. 12–13) und die Hinein-
führung in das Land mit der Gabe des göttlichen Geistes verbunden
ist (V. 14: וְנָתַתִּי רִיחִי בָכֶם וְחַיִּיתֶם „Und ich gebe meinen Geist in euch,
dann werdet ihr lebendig“.), werden die beiden Heilsverheißungen
von Ez 36,26–28 und Ez 37,12–14 miteinander verknüpft. Der Weg
in die heilvolle Zukunft Israels schließt nicht nur die radikale Erneue-
rung des Menschen mit ein, er ist zudem als dramatisches Weg-
geschehen zu verstehen, das vom Tod zum Leben führt. Dabei greifen
Diskontinuität und Kontinuität ineinander. Die Totengebeine sind
Zeichen der Diskontinuität, des Abbruchs von Leben. Nur durch das
göttliche Wirken gibt es ein Kontinuum in der Geschichte. Zugleich
aber sind die toten Gebeine bei aller Diskontinuität auch Zeichen der
Kontinuität, wie R. Kilian treffend formuliert hat. Kilian unter-
streicht, dass JHWH nach Ez 37,1–14 durchaus Neues schafft, aber
er schafft dieses Neue in der Weise, dass er „das Alte nicht als wertlos
beiseiteschiebt, sondern an das Gewesene anknüpft; es sind die ver-
blichenen Totengebeine, die zu neuem Leben erstehen. Die Wieder-
erweckten bringen so ihr einstiges Geschick – ein Geschick des Schei-
terns – in die neue Wirklichkeit mit ein“.²⁹

Wenngleich die Totengebein-Vision nicht ausdrücklich vom
Bund spricht, so findet sich in ihr doch der Spannungsbogen wieder,
der auch für die Rede vom „alten“ und „neuen Bund“ charakteristisch
ist. Es ist die Treue Gottes, die die Kontinuität zwischen altem und
neuem Bund garantiert. Gerade dieser Treue ist es eigen, dass sie den
bisherigen Bundespartner nicht einfachhin austauscht, sondern dass
sie ihn in und mit seinem Scheitern hineinnimmt in eine neue Weg-
geschichte – eben in einen „neuen Bund“.

²⁸ Es ist umstritten, ob sich das Ereignis der Erweckung der toten Gebeine
ausschließlich auf das exilierte Israel bezieht oder in späterer Zeit, etwa zur
Zeit der makkabäischen Märtyrer im 2. Jahrhundert, nicht auch auf die To-
tenauferstehung des Einzelnen, zumal des um seines Glaubens willen gewalt-
sam in den Tod Gegebenen, zu beziehen ist.

²⁹ R. Kilian, Ich bringe Leben in euch. Propheten sprechen uns an. Biblische
Situationen heute, Stuttgart 1975, 103.

5.4 Der Bund und die Einheit des Gottesvolkes: Ez 37,15–28

Der Abschnitt thematisiert die zukünftige Einheit des Gottesvolkes. Er besteht aus zwei Teilen, einer prophetischen Zeichenhandlung (V. 15–19) und einer *ausdeutenden* Rede (V. 20–28).

Die Einheit der beiden Stäbe: V. 15–19

Die *Zeichenhandlung* V. 15–19³⁰ vergegenwärtigt im Bild zweier Stäbe – Symbole für das getrennte Gottesvolk –, die in der Hand JHWHs eins werden, die zukünftige Einheit des JHWH-Volkes. Die achtmalige Verwendung des Wortes אֶחָד *'echād* „eins“, „einzig“ in V. 15–19 fokussiert dieses Thema Einheit. Der Schlussvers des Abschnittes V. 19b bringt ausdrücklich zur Sprache, dass die Einheit des Gottesvolkes das Ziel des göttlichen Handelns ist: וַעֲשֶׂיהֶם לְעֵץ אֶחָד „Ich mache sie zu einem *einzigen* Holz“, וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדִי „und sie *eins* werden in meiner Hand“. Da dieses von JHWH selbst geeinte Volk in seiner Hand gehalten ist,³¹ ereignet sich die zukünftige Einheit des Gottesvolkes je neu von Gott her. Zugleich spielt V. 19b, wenn auch verhalten, auf die Bundesformel an, die eine leichte Zäsur und das Ende des ersten Abschnittes V. 15–19 markiert. Mit der Anspielung auf die Bundesformel sind die gottgewirkte zukünftige Einheit des Gottesvolkes und die Bundeswirklichkeit sachlich miteinander verknüpft. Im Bund mit Gott erneuert, geschieht das Eins-Sein und das Eins-Werden des Gottesvolkes je neu von Gott her.

Für immer mit Gott und untereinander verbündet: V. 20–28

Die *ausdeutende* Rede V. 20–28 veranschaulicht und entfaltet die symbolische Handlung von V. 15–19. Der Abschnitt lässt sich noch weiter untergliedern: Ein erster Teil V. 20–24a führt das Stichwort אֶחָד *'echād* „eins“, „einzig“ von V. 15–19 fort und profiliert die zukünftige Einheit des Gottesvolkes. Der zweite Teil V. 24b–28 ist ge-

³⁰ Ez 37,15–28 bringt die letzte Zeichenhandlung im Ezechielbuch, die auf die erste in Ez 4,1–3 zurückgreift. Damit kommt dieser Symbolhandlung eine besondere Bedeutung zu.

³¹ Die göttliche Hand ist Zeichen seines Handelns und Wirkens in der Geschichte, besonders in Zusammenhang der Exodusereignisse. Vgl. Ez 20,33 f.; Dtn 4,34; 5,15; 7,19; 11,2; 26,8; Jer 32,21; Ps 136,11 f.

prägt vom Stichwort עולם *‘ōlām* „ewig“ (VV. 24b–28) und unterstreicht die bleibende Geltung der zukünftigen Einheit. Zugleich taucht in beiden Abschnitten die Bundesformel auf, in V. 23 und 27, ferner die Rede von der ברית שלום *b^erit šālôm*, vom „Bund des Friedens“, der zugleich eine ברית עולם *b^erit ‘ōlām*, ein „ewiger Bund“ sein wird (V. 26). Der gesamte Abschnitt bietet somit ein Konzentrat prophetischer Bundestheologie.

Vereint im Bund mit JHWH: V. 20–24a

Der erste Abschnitt V. 20–24a greift das Stichwort אחד *’echād* „eins“, „einzig“ von V. 15–19 auf und führt es dahingehend fort, dass er die Schritte des Einswerdens entfaltet, die Gott mit seinem Volk geht. Die Einung des Gottesvolkes beginnt mit der Herausführung der Söhne Israels aus den Völkern (אני לקח את בני ישראל מן הגוים) „*ich nehme die Söhne Israels heraus aus den Völkern*“). Dieser erste Schritt auf dem Weg der Erneuerung des JHWH-Volkes wird betont eingeführt durch das Aufmerksamkeit heischende Textsignal הִנֵּה *hinneh* „siehe“. Auf die Herausführung folgt die Sammlung des zerstreuten JHWH-Volkes (וְקִבַּצְתִּי אֹתָם מִכָּל צִדֵּי אֶרֶץ מִצְרַיִם) „*und ich sammle sie von allen Seiten*“) aus der weltweiten Diaspora und schließlich, in einem dritten Schritt, die Heimführung in die judäische Heimat (וְהָבֵאתִי אוֹתָם אֶל-אֶרֶץ מִצְרָיִם) „*und ich bringe sie heim in ihr Land*“). Die Abfolge der drei Verben לקח *gal* „nehmen“ – קִבֹּץ *pi* „sammeln“ – הֵבִיא *hif* „(heim) bringen“ hatte bereits in Ez 36,24 den Prozess der Erneuerung Israels beschrieben. Während diese Wortfolge dort der inneren Erneuerung des Menschen (36,25.26–28) vorausgeht, dient die gleiche Trias in 37,20–24a der Vorbereitung der künftigen Einheit des Gottesvolkes. Diese Einheit (וְעָשִׂיתִי אֹתָם לְגוֹי אֶחָד) „*und ich mache sie zu einem einzigen Volk im Land, auf den Bergen Israels*“) findet politisch ihren konkreten und sichtbaren Ausdruck in der Führung durch den einen König (וְיִמְלֹךְ אֶחָד יְהוָה לְכָל לְמֹלֶךְ) „*und ein König wird für sie alle König sein*“). Damit wird ein Schisma innerhalb des Volkes, das die gesamte Königszeit Israels seit dem Tode Salomos geprägt hatte, für alle Zukunft ausgeschlossen. Die Zeit der Trennung hat als überwunden zu gelten. Die politische Einigung wird begleitet von einer inneren Reinigung und Erneuerung durch JHWH selbst. Auf diese Weise korrespondiert die äußere politische Einheit mit der inneren, die auf die Erneuerung des Menschen zielt. Die so geschehene Transformation des Gottesvolkes findet ihren sprachlichen Ausdruck in der Bun-

desformel von V. 23b: וְהָיִיתִי לָכֶם „und sie werden mir zum Volk“ וְאֲנִי לָאֱלֹהִים „und ich: ich werde ihnen zur Gottheit“.³²

Der Friedensbund als ewiger Bund: V. 24b–28

Der zweite Abschnitt der ausdeutenden Rede ist vom Stichwort עוֹלָם *‘ōlām* „ewig“ (VV. 24b–28) bestimmt. Mit dem Thema der unverbrüchlichen Dauer wird sowohl das vorausgängige Thema der Einheit wie das des Bundes vertieft und fortgeführt. Erneut taucht das Motiv von der בְּרִית שְׁלוֹם *b’rit šālôm*, dem „Bund des Friedens“ aus Ez 34,25 auf. Dieser jedoch wird in V. 26 als eine בְּרִית עוֹלָם *b’rit ‘ōlām*, als „ewiger Bund“ präzisiert.³³ Damit ist positiv ausgeschlossen, dass dieser Bund jemals aufgekündigt werden kann. Der letzte und entscheidende Grund für die Einheit des Gottesvolkes wie für die Unverbrüchlichkeit des Bundes ist in Gottes bleibender Gegenwart inmitten seines Volkes zu sehen. Mit dieser Zusage göttlicher Gegenwart ist nicht nur die Klimax der ezechielischen Heilsverkündigung, sondern auch der alttestamentlichen Bundestheologie erreicht.

Der Inhalt des Bundes und seine Qualität gründen in der Verheißung, dass das göttliche Heiligtum dem erneuerten Bundesvolk als Mitte לְעוֹלָם „für immer“ gegeben wird. Dabei verknüpft Ezechiel zwei unterschiedliche und gegenläufige Aspekte miteinander. Die Verwendung des für Ezechiel seltenen Ausdrucks מִשְׁכָּן *miškān* „Wohnung“ (V. 27), der die Immanenz Gottes unterstreicht, erinnert an die Nähe Gottes inmitten seines Volkes, ähnlich dem „Zelt der Begegnung“ in Ex 29,44–46; 40,35. Zugleich verbindet Ezechiel diese Zusage einer radikalen Nähe Gottes mit der Präposition עֲלֵיהֶם *‘alêhem* „über ihnen“, die auf die Unverfügbarkeit Gottes abhebt. Die V. 27 abschließende Bundesformel betont in besonderer Weise, dass Israel

³² Vermutlich ist V. 24a noch zum vorhergehenden Kontext zu rechnen, da erneut das Stichwort אָחִיר auftaucht: „Und mein Knecht David wird König über sie sein, וְיִהְיֶה לָכֶם אָחִיר „und ein einziger Hirt wird er sein für sie alle“. V. 24b hingegen ist bereits zum zweiten Teil der ausdeutenden Rede zu rechnen.

³³ Wahrscheinlich verbindet der Verfasser von V. 26 die beiden Aussagen von 34,25 (בְּרִית שְׁלוֹם) und 16,60 (בְּרִית עוֹלָם) und fügt sie unmittelbar aneinander, damit sie sich gegenseitig erklären. Vom Argumentationsduktus her wird die ewige Dauer des Friedensbundes betont. Das heißt aber doch, dass er unaufkündbar ist.

aus dem Gegenwärtig-Werden seines Gottes heraus neu zum Bundesvolk wird, wie der zusammengesetzte Nominalsatz von V. 27b (וְהָיָה לְעַם יְהוָה לְעַם) ausdrücklich betont.³⁴

V. 28 wiederholt die in sich gegenläufige Aussage über den unverfügbaren *Deus praesens*, wenn auch auf andere Weise. Im Unterschied zu V. 27 verwendet Ezechiel nicht das Nomen מִשְׁכָּן *miškān* „Wohnung“, sondern er bringt den für ihn als priesterlichen Theologen geläufigeren Ausdruck מִקְדָּשׁ *miqdāš* „Heiligtum“ (vgl. Ez 5,11; 8,6; 9,6 usw.), der mit der Heiligkeit der göttlichen Wohnstatt zugleich die Transzendenz Gottes betont. Andererseits greift er auf den Präpositionalausdruck בְּתוֹכָם *betōkā* „in ihrer [des Volkes] Mitte“ zurück, um die besondere Nähe des transzendenten Gottes hervorzuheben. Damit erscheint, wie schon zuvor in V. 27, der nahe und zugleich ferne, der sich schenkende und zugleich unverfügbare Gott als Quelle und Garant sowohl der Einheit des Gottesvolkes als auch der Unverbrüchlichkeit des Bundes. Gebunden an dieses göttliche Geheimnis findet das Gottesvolk eine nicht mehr verlierbare Lebensgemeinschaft mit ihm – freilich als ständig neu zu empfangende Gabe des sich schenkenden Gottes, der sich dadurch als unerschöpflicher Lebensquell mitteilt.

Diese lebensvolle Zusage göttlichen Gegenwärtig-Werdens in V. 28b ist an die Erkenntnisformel von V. 28a angeschlossen. Da „die Völker“ Subjekt der Gotteserkenntnis sind (וְהָיָה לְעַם יְהוָה), die Völker in den Schlusskapiteln Ez 40–48 aber keine Erwähnung mehr finden, kommt ihrer Gotteserkenntnis besondere Bedeutung zu. Das zuvor beschriebene und von JHWH gewirkte Heil geschieht vor dem Forum der Völkerwelt, ist also von „weltpolitischer“ Tragweite. Damit erhalten die Völker die Rolle zugewiesen, Zeugen jenes Transformations-

³⁴ Es ist auffällig, dass die beiden Bundesformeln von V. 23 und V. 27 einander chiasmisch zugeordnet sind. Die Formel beginnt in V. 23b mit dem menschlichen Bündnispartner (Verbalsatz: וְהָיָה לְעַם יְהוָה) und endet mit dem göttlichen Bündnispartner (zusammengesetzter Nominalsatz: וְאֵין אֲהֵיהּ לָהֶם (לְאֱלֹהִים)). In V. 27aß hingegen wird im Verbalsatz (וְהָיָה לָהֶם לְאֱלֹהִים) zunächst der göttliche Bündnispartner eingefügt, dann folgt in V. 27b im zusammengesetzten Nominalsatz (וְהָיָה יְהוָה לְעַם יְהוָה) der menschliche Bündnispartner. Wird in V. 23 durch die Syntax das göttliche Subjekt in der Bundesformel besonders hervorgehoben, so in V. 27 das menschliche Subjekt: das Volk-Werden Israels aus der bleibenden und zugleich unverfügbaren Gegenwart der Gottheit heraus.

prozesses zu sein (כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדֵּשׁ אֶת־יִשְׂרָאֵל) „dass ich, JHWH, es bin, der Israel heiligt“), der durch die Gegenwart des Heiligen inmitten seines Volkes geschieht: der Heiligung Israels. Die Völker werden zu Zeugen der gottgewirkten Einheit im Gottesvolk und des bleibend gültigen Bundes, der für immer währt, weil Gott selbst ihn verbürgt.

6. Gottes radikale Treue und der nie gekündigte Bund

Das Konzilsdokument *Nostra Aetate* markiert zweifellos eine Wende im Verhältnis zwischen Juden und Christen, die – so bleibt zu wünschen – nicht mehr umkehrbar ist. Auf dieses Konzilsdokument aufbauend hat Papst Johannes Paul II. mit seiner Rede vom „ungekündigten Bund“ zwischen Gott und seinem Volk das Judentum in seiner theologischen Dignität, die ihm von jeher zusteht, ernst genommen und so dem Dialog zwischen Christen und Juden eine neue und verlässliche Basis gegeben. Die hier vorgelegten Erläuterungen zu alttestamentlichen Bundestexten aus dem Buch des Propheten Ezechiel haben durchgängig bestätigt, dass die Rede vom ungekündigten Bund dem biblischen Befund mehr entspricht als die über Jahrhunderte dominierende und mitunter auch heute noch vertretene Substitutionstheorie, nach der das Volk des Neuen Bundes das des Alten Bundes ablösen würde.

Gerade Ezechiel, der das Fehlverhalten des JHWH-Volkes schonungslos aufdeckt, es in einer oft verletzenden Weise anprangert und nicht müde wird, den Bundesbruch seitens des Volkes zu thematisieren, zielt mit seiner harschen Kritik gerade nicht auf eine Auflösung des Bundes, sondern auf dessen Neu-Begründung. Das mit Gott im Bunde stehende JHWH-Volk, das vom בֵּית יִשְׂרָאֵל „Haus Israel“ zum בֵּית מִרְי „Haus Widerspenstigkeit“ degeneriert ist, wird als menschlicher Bundespartner eben nicht durch einen anderen ersetzt, sondern auf einen Weg der Umkehr geführt und durch Gottes heilendes Handeln erneuert. Allenfalls ist von einer Ausweitung der Bundespartner die Rede, insofern – so Ez 16,61 – Samaria und Sodom in den von Gott her eröffneten „ewigen Bund“ einbezogen werden. Doch es geschieht keine Substitution, vielmehr eine Transformation des Bundespartners und damit eine Zurüstung für den neuen Bund.

Diese Transformation konfrontiert Israel mit der eigenen Wahrheit, bleiben doch die Spuren der Untreue und der Verweigerung ein-

geschrieben in Israels Geschichte mit seinem Gott. Es ist Gottes „Gedenken“ (16,60) an seinen einst geschlossenen Bund, dem er treu bleibt, das zu einer Wende im Geschick des Gottesvolkes führt. „Eingedenk“ der eigenen verfehlten Geschichte (16,61.63) wird Israel seiner gebrochenen Identität gewahr und mit ihr hineingenommen in den von Gott aufgerichteten und durch ihn garantierten neuen und ewigen Bund. Dieses dramatische Weggesehen, das durch Wunden (20,37; 16,59–63) und Sterben hindurch (37,1–14) in bleibend gültiges Heil bei Gott führt (34,25–30; 36,16–28; 37,15–28), ist auch bei einer christlichen Rezeption der ezechielschen Bundestheologie ernst zu nehmen. Die Teilhabe am von Gott nie gekündigten Bund mit seinem Volk durch Jesus, den Christus, kann für Christen nicht bedeuten, lediglich die Verheißungen für sich zu reklamieren, dem dramatischen Weg der Konfrontation mit der eigenen Schuldgeschichte hingegen auszuweichen. Die Annahme dieser Schuldgeschichte – als Schuld vor Gott und als Schuld vor Israel als Volk Gottes – kann davor bewahren, die eigene Anfälligkeit für Macht- und Herrschaftsansprüche mit der Wahrheitsfrage zu verwechseln und die eigene Identität vorrangig als „identity against“ zu profilieren. Sie kann dazu beitragen, den notwendigen Dialog zwischen Juden und Christen entschieden und in Wahrheit fortzuführen. Die Annahme der eigenen Schuldgeschichte lässt die Christen auf ihre Weise die radikalisierte Treue Gottes entdecken, die sich ihnen in Jesus Christus gezeigt hat und zeigt.