

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Friedhelm Hartenstein et.al. (eds.), *Schriftprophetie*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kessler, Rainer

„Gesetze, die nicht gut waren“ (Ez 20,25) – eine Polemik gegen das Deuteronomium
in: Friedhelm Hartenstein et.al. (eds.), *Schriftprophetie*, pp. 253–263

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2004

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Friedhelm Hartenstein u.a. (Hrsg.), *Schriftprophetie* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kessler, Rainer

„Gesetze, die nicht gut waren“ (Ez 20,25) – eine Polemik gegen das Deuteronomium
in: Friedhelm Hartenstein u.a. (Hrsg.), *Schriftprophetie*, S. 253–263

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2004

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Gesetze, die nicht gut waren“ (Ez 20,25) – eine Polemik gegen das Deuteronomium

Der große Geschichtsentwurf in Ez 20 gehört zu den eigenartigsten Kapiteln der Hebräischen Bibel. Zwar stimmt er darin mit anderen prophetischen und prophetisch beeinflussten Texten überein, dass in ihm „von einem nur in Jahwe begründeten Rettungshandeln an einem schuldigen Israel“ die Rede ist – nach Ez 20 „ist Israel von der Zeit seiner Erwählung in Ägypten an trotz seines ununterbrochenen Abfalls von Jahwe immer wieder bis zu diesem Tag nur darum vor dem totalen Untergang durch Jahwes Zorn bewahrt geblieben, ... weil er ‚um seines Namens willen‘ handelte, den er vor allen Völkern an Israel im Schwur gebunden hatte ...“¹. Aber *wie* diese Botschaft ausbuchstabiert wird, bleibt atemberaubend einzigartig. Die Einzigartigkeit beginnt mit dem Gedanken, Israel sei noch in Ägypten von seinem Gott abgefallen und habe die „Götzen Ägyptens“ nicht aufgeben wollen (V. 8), ein Gedanke, der sich weder in der Erzählung im Exodusbuch noch an sonst einer Stelle findet, die das kanonisch gewordene Geschichtsbild entfaltet. Sie wird fortgeführt in einem auch sprachlich schematisierten Geschichtsablauf, in dem sich Erwählung, Abfall und Bgnadigung wiederholen und auch in der gegenwärtigen Exilssituation des Textes (V. 1)² noch nicht zum Abschluss gekommen sind. Und sie findet ihren theologischen Höhepunkt in der Aussage von V. 25, wonach JHWH sagt: „*Ich selbst gab ihnen Gesetze, die nicht gut waren, und Satzungen, in denen sie kein Leben fanden.*“ Nur um diese letzte Aussage soll es im Folgenden gehen.

Fragt man die Kommentatoren, an welche Gesetze und Satzungen der Autor dabei wohl denkt, dann kann die Antwort von Walther Eichrodt für viele stehen: „Es ist kein Zweifel, daß er dabei an eine Stelle des Bundesbuches gedacht hat, nämlich 2.Mose 34,19f, wo die gleiche Ausdrucksweise vorliegt: ... ‚Alles, was den Mutterleib durchbricht, d.h. der erste Wurf des weiblichen Tieres, die Erstgeburt gehört mir.‘“³ Ganz ähnlich sieht es Walther Zimmerli, auch wenn er eine andere Bezugsstelle wählt: „Konkret ist dabei nach 26a an die schon Ex 22,28 zu hörende Forderung des Erstgeborenen durch Jahwe gedacht“⁴. Auch Moshe Greenberg sieht in Ez 20,25f die Beziehung zum Erstgeborenen gesetz und nennt als Stellen Ex 22,28 und 34,19f.⁵

1

So Jörg Jeremias, dem diese Ausführungen ursprünglich gewidmet sind, in seinem Klassiker über die Reue Gottes; *Jörg Jeremias, Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*: BThSt 31, Neukirchen-Vluyn (1997) Zitat 71f.

² Und zwar unabhängig von der Frage, ob der Text tatsächlich auf Ezechiel zurückgeht oder die Entstehung im babylonischen Exil nur fingiert.

³ *Walther Eichrodt, Der Prophet Hesekiel. Kapitel 19-48: ATD 22/2, Göttingen (1966) 176.*

⁴ *Walther Zimmerli, Ezechiel. 1. Teilband. Ezechiel 1-24: BK XIII/1, Neukirchen-Vluyn (1969) 449.*

⁵ *Moshe Greenberg, Ezechiel 1-20: HThKAT, Freiburg u.a. (2001) 432.*

Die drei als Beispiel herbeigezogenen Kommentatoren interpretieren die „Gesetze“ und „Satzungen“ von Ez 20,25 also vom folgenden Satz in V. 26 her: „*Und ich machte sie (oder: ich erklärte sie für⁶) unrein bei ihren Gaben, wenn sie alle Erstgeburt darbrachten ...*“. Dabei verstehen sie diesen Satz so, dass mit dem Darbringen der Erstgeburt Kinderopfer gemeint seien, und machen den Satz in ihren Übersetzungen entsprechend eindeutig. Bei Eichrodt etwa heißt es: „dadurch daß sie alle Erstgeborenen durchs Feuer hindurchgehen ließen“⁷; Zimmerli setzt, was nicht da steht, wenigstens in Klammer: „wenn sie alle Erstgeburt (durchs Feuer) darbrachten“⁸; und bei Greenberg wird aus dem neutralen Darbringen das tödliche Opfern: „indem sie jeden Erstgeborenen opferten“⁹.

Wir müssen am Ende dieses Aufsatzes auf das Verständnisproblem, das sich in der Übersetzung niederschlägt, zurückkommen. Zuvor aber ist – unabhängig vom Verständnis von V. 26 – zu fragen, ob wirklich eine einzige Bestimmung – nämlich die, die Erstgeburt darzubringen – in V. 25 im Plural als „Gesetze“ und „Satzungen“ bezeichnet wird. Greenberg hat doch sicher Recht, wenn er das Kinderopfer (wie er V. 26 auffasst) nur „als Beispiel“ versteht¹⁰. Welches sind dann aber die Gesetze und Satzungen, für die V. 26 ein Beispiel gibt?

Meine These ist, dass mit den Gesetzen und Satzungen von Ez 20,25 das Deuteronomium gemeint ist. Ez 20,25f hält das Deuteronomium für „Gesetze, die nicht gut waren, und Satzungen, in denen sie kein Leben fanden“. Die Argumentation zur Begründung dieser These erfolgt in mehreren Schritten.

1.) *Der Ort der Gesetze: in der Wüste vor dem Eintritt ins Land*

Ez 20 ist, wie erwähnt, geprägt von einem schematisierten Geschichtsbild, in dem sich Erwählung, Abfall und Begnadigung wiederholen. Dabei ergeben sich bis zu unserer Stelle drei Etappen: die Zeit in Ägypten (V. 5-10), eine erste Generation in der Wüste (V. 11-17) und eine zweite Generation in der Wüste (V. 18-26). Hierauf folgt in V. 27-29 die Zeit im Land.¹¹ Die erste Wüstengeneration nach dem Auszug

6

Zur deklarativen Bedeutung des Piel von מָצַו (*tm'*) vgl. *Franz Sedlmeier*, Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20: SBB 21, Stuttgart (1990) 282f.

⁷ *W. Eichrodt*, Hesekiel (1966) 168.

⁸ *W. Zimmerli*, Ezechiel (1969) 433.

⁹ *M. Greenberg*, Ezechiel (2001) 410. In der englischen Vorlage des Kommentars heißt es freilich neutraler: “in that they delivered up every first issue of the womb”, *M. Greenberg*, Ezechiel 1-20: AB 22, Garden City (²1986), 361. Dennoch denkt Greenberg eindeutig an ein „Kinderopfer“, siehe die folgende Anmerkung.

¹⁰ *M. Greenberg*, Ezechiel (2001) 432. Ebenso *Hartmut Gese*, Ezechiel 20,25f. und die Erstgeburtsoffer, in: ders., Alttestamentliche Studien, Tübingen (1991) (72-83) 74: V. 26 will die Gebote von V. 25 „beispielhaft explizieren“.

¹¹ Mit dieser Einteilung folge ich *Thomas Krüger*, Geschichtskonzepte im Ezechielbuch: BZAW 180, Berlin / New York (1989) 233-237, der sich wiederum an *M. Greenberg*, Ezechiel (²1986) 377f anlehnt. *J. Lust*, Ez., XX, 4-26 une parodie de l'histoire religieuse d'Israël, in: *EthL* 43 (1967) (488-527) 496-502 kommt zu einer anderen Einteilung – insbesondere trennt er V. 23-26 als vierte Epoche vom Vorhergehenden ab –, weil er V. 4-26 als ursprünglich selbständiges Orakel versteht

bekommt in der Wüste JHWHs Gesetze und Gebote (V. 10f), die sie aber missachtet (V. 13). Dafür wird sie zwar nicht vernichtet, darf aber auch nicht ins Land (V. 14-17). Der nächsten Wüstengeneration (den „Söhnen“, V. 18) wird nun zunächst nur nahegelegt, nicht den „Gesetzen der Väter“ zu folgen (V. 18), sondern sich an die bereits gegebenen Gesetze JHWHs zu halten (V. 19). Erst als sie das, wie ihre Väter, nicht tun, gibt ihnen JHWH die „Gesetze, die nicht gut waren, und Satzungen, in denen sie kein Leben fanden“ (V. 25). Unmittelbar danach erfolgt dann der Übergang ins Land (V. 28).

So sehr dieses Geschichtsbild im Einzelnen eigenwillig ist, so eng stimmt es doch in seinen Grundzügen mit dem Bild überein, das den Aufriss des Pentateuchs prägt. Nach dem Exodus folgt die Gabe von Gottes Geboten. Danach aber verhält sich das Volk so, dass Gott beschließt, die erste Wüstengeneration nicht ins Land zu lassen (Num 14,21-23; Dtn 1,34-40). Erst der nächsten Generation, die dann auch ins Land kommen wird, werden erneut Gesetze gegeben: eben das Deuteronomium.¹² Ausdrücklich werden diese Gesetze noch in der Wüste gegeben, vor dem Eintritt ins Land (Dtn 1,1; 4,44-49; 28,69).

Liest man Ez 20 vom Geschichtsaufriß des Pentateuchs her, dann können die Gesetze und Satzungen von V. 25 nur das Deuteronomium meinen.¹³ Doch darf man Ez 20 von diesem Geschichtsaufriß her lesen?

2.) Deuteronomistisches in Ez 20

Es ist augenfällig und schon lange gesehen, dass Ez 20 Anklänge an Sprache und Gedankenwelt enthält, die man sich gewöhnt hat, deuteronomistisch zu nennen. An erster Stelle sind einige *direkte sprachliche Anleihen* zu nennen.

a) In V. 5 ist von der *Erwählung* Israels die Rede (בחר ב). Dazu notiert schon Zimmerli: „Zum ersten- und einzigenmal im Buche Ez wird ... das Verb בחר verwendet, das im zeitgenössischen deuteronomischen Sprachgebrauch eine bedeutende Rolle spielt ...“¹⁴. In der Tat sprechen Dtn 4,37; 7,6f; 10,15; 14,2 mit eben dieser Wendung von der Erwählung Israels (vgl. 1Kön 3,8). Daneben stehen zahllose Stellen, an denen JHWH anderes erwählt, vor allem die Stätte des legitimen Kultes (Dtn 12,5.11.14 u.ö.).

und insbesondere V. 27-29 für einen Zusatz hält (bes. 490-494).

¹² H. Gese, Erstgeburtsoffer (1991) hat also durchaus Recht, wenn er im Blick auf Ez 20,25f von einer „Zweitoffenbarung“ spricht (74f.78.81f). Der Geschichtsaufriß von Ez 20 legt es aber keineswegs nahe, hier „eine ins Gericht führende Sinaioffenbarung“ zu sehen (73, Hervorhebung R.K.).

¹³ Diesen Zusammenhang sieht schon Jörg Garscha, Studien zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1-39: EHS XXIII 23, Bern / Frankfurt/M. (1974) 117 Anm. 337: „Offensichtlich setzt der Verfasser von Kp 20 das deuteronomistische Geschichtswerk mit der Abfolge Exodus-Sinai-40 Jahre Wüste - Deuteronomium ... voraus.“ Seine Auffassung, in V. 25f seien „Vorschriften gemeint, die unter bestimmten Umständen nicht eingehalten werden können (z.B. im Exil, bei zerstörtem Tempel oder einfach in fremdem Land)“ (119), nimmt dem Text freilich seine Schärfe. V. 25 sagt mehr, als dass „dieses Gebot nicht gut zum Leben“ ist, nur weil „es nicht möglich (ist), Jahr für Jahr nach Jerusalem zu kommen“ (120).

¹⁴ W. Zimmerli, Ezechiel (1969) 442.

Erster Niederschlag der Erwählung ist die *Herausführung aus Ägypten*. Von ihr ist fünfmal im Kapitel die Rede. In der vollen Form steht הוציא מארץ מצרים (V. 6.9.10), in abgekürzten Wendungen wird ebenfalls das Verb יצא hif verwendet (V. 14.22), ebenso dann am Schluss für die künftige Herausführung aus den Völkern (V. 34.38.41). Auch diese Wendung ist singulär im Ezechielbuch. Dagegen ist sie in der deuteronomistischen Literatur zentral. Die volle Form הוציא מארץ מצרים findet sich Dtn 1,27; 5,6; 6,12; 8,14; 13,6.11; 29,24, die kürzere Form הוציא ממצרים in Dtn 4,37; 6,21; 9,12.26; 16,1; 26,8, andere Ausdrucksweisen mit הוציא in gleicher semantischer Bedeutung stehen in 4,20; 5,15; 6,23; 7,8.19; 9,28f.

Ziel der Herausführung schließlich ist ein *Land*, „das von Milch und Honig fließt“ (Ez 20,6.15). Auch bei dieser prägnanten Redeweise beschränken sich die zahlreichen Vergleichsstellen auf das Deuteronomium selbst (4,6; 11,9; 26,9.15; 27,3) sowie auf deuteronomistische Stellen außerhalb desselben (Ex 3,8.17; 13,5; 33,3; Num 13,27; 14,8; 16,13f; Jos 5,6; Jer 11,5; 32,22).

Alle diese Stellen beziehen sich auf den Geschichtsrückblick. Doch auch beim Blick in die Zukunft, die ein Ende des Exils bringen wird, bedient sich Ez 20 noch einmal deuteronomistischer Sprache. In V. 34 nämlich heißt es, JHWH werde die Zerstreuten aus den Völkern herausführen „mit starker Hand und ausgestrecktem Arm und ausgegossenem Zorn“. Es sind die ersten beiden Glieder dieser Phrase, die charakteristisch für die Umschreibung des Exodus in deuteronomistischen Texten sind (Dtn 4,34; 5,15; 7,19; 11,2; 26,8). Gelegentlich steht abgekürzt nur die „starke Hand“ (6,21; 7,8; 9,26; vgl. Ex 3,19; 13,9; 32,11) oder der „ausgestreckte Arm“ (9,29; vgl. 2Kön 17,36). Der ausgegossene Zorn dagegen ist eine Eigenformulierung von Ez 20, ohne Anhalt in deuteronomistischer Sprache.

b) Diese sprachlichen Anleihen¹⁵ sind nur möglich, weil sich Ez 20 – bei aller eingangs erinnerten Eigenart des Kapitels – auf das *deuteronomistische Geschichtskonzept* bezieht. Bekanntlich enthält das Ezechielbuch mehrere groß angelegte Geschichtsentwürfe, in Kap. 5 und besonders in den Bildreden in Kap. 16 und 23.¹⁶ Diese zeigen schon untereinander eine große Variabilität. Vor allem aber weichen sie in vielerlei Hinsicht von dem Geschichtsbild ab, das für die Hebräische Bibel bestimmend geworden ist. Dieses aber ist das deuteronomistische.

Dabei übernimmt Ez 20 nicht einfach den Geschichtsablauf, wie er sich etwa in dem „geschichtlichen Credo“ von Dtn 26,5-9 niederschlägt. Die Zeit der Väter fehlt völlig. Der Aufenthalt in Ägypten ist von Götzendienst, nicht aber von Unterdrückung geprägt. Die Gabe von Gesetzen und Satzungen, die bekanntlich in den Credo-Formulierungen fehlt, rückt in Ez 20 in den Mittelpunkt. All das macht die Eigenart des

¹⁵ Jacques Pons, *Le vocabulaire d'Ézéchiël 20: le prophète s'oppose à la vision deutéronomiste de l'histoire*, in: J. Lust (Hg.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, BEThL 74, Leuven (1986) 214-233 untersucht neben diesen direkten Anklängen noch Wendungen, die Ez 20 mit deuteronomistischer Literatur gemein hat, die in Ez 20 aber „im Gegensatz“ (à contresens) oder zumindest „durch andere Wendungen modifiziert“ (modifié par d'autres tournures) verwendet werden (233). Naturgemäß ist dabei die Gefahr interpretatorischer Willkür größer als bei den direkten Übernahmen.

¹⁶ Dazu die Untersuchung von Th. Krüger, *Geschichtskonzepte* (1989).

Kapitels aus, die dann auch sprachlich zu einer Vielzahl undeuteronomistischer Formulierungen führt. Aber anders als die Bildreden in Ez 16 und 23 ignoriert Ez 20 den deuteronomistischen Entwurf nicht. Dabei mag man den Bezug von Ez 20 zu diesem Entwurf verschieden beschreiben. Walther Zimmerli – noch unter der Voraussetzung, dass die Credo-Formulierungen uraltes, weit vor-deuteronomistisches Glaubensgut sind – meint, die „Gerichtsrede dürfte ... antithetisch an den Erzählungen, die ... nach der Leitlinie der Credoformulierungen von den großen Heilstaten Jahwes zur Exoduszeit berichteten, orientiert sein“¹⁷; J. Lust sieht in Ez 20 eine „Parodie der religiösen Geschichte Israels“¹⁸; Jacques Pons spricht gar von Opposition und Polemik gegen die deuteronomistische Sicht der Geschichte¹⁹.

Ob Antithese oder Parodie, Opposition oder Polemik, der Bezug auf das deuteronomistische Geschichtsbild unterstreicht auf jeden Fall die Vermutung, mit den Gesetzen und Satzungen in V. 25 könne das Deuteronomium gemeint sein. Aber legt das die Formulierung dieses Verses auch selbst nahe?

3.) Die Formulierung von Ez 20,25

Von Gesetzen und Satzungen ist in Ez 20 immer unter Verwendung der Nomina *חֻקֵי* und *מִשְׁפָּט* die Rede. Wo damit die guten und lebensdienlichen Gesetze und Satzungen JHWHs gemeint sind, wird immer die feminine Form *חֻקֵי* im Plural gewählt, und sowohl dieser Plural als auch der von *מִשְׁפָּט* werden mit dem Suffix der 1. Pers. gebraucht, also direkt auf JHWH bezogen. So heißt es in V. 11.13.16.19.21.24 nebeneinander *חֻקֵי* und *מִשְׁפָּטִי*.

Anders ist das in V. 18. Da werden die „Söhne“ der ersten Wüstengeneration gemahnt, sie sollten „nicht in den Gesetzen eurer Väter wandeln und ihre Satzungen nicht befolgen“. Hier wird der maskuline Plural von *חֻקֵי* verwendet, und statt eines Suffixes, das sich auf JHWH bezieht, ist von Gesetzen und Satzungen der Väter die Rede. Es ist klar, dass damit die Differenz zu den guten und lebensdienlichen Gesetzen JHWHs markiert werden soll.

Das gilt dann auch für V. 25, wo ebenfalls der maskuline Plural *חֻקֵי* Verwendung findet und kein Suffix steht, obwohl doch JHWH selbst auch diese Gesetze und Satzungen gibt. Offenkundig soll damit zum Ausdruck gebracht werden, dass sie einen anderen Charakter als „meine Gesetze“ und „meine Satzungen“ im Rest des Kapitels haben. Diese Einsicht ist natürlich nicht neu.²⁰ Aber kann man den Wechsel im Sprachgebrauch allein von der Binnenstruktur von Ez 20 her verstehen? Ich denke, kaum. Denn der Doppelausdruck *חֻקֵי* und *מִשְׁפָּטִים* ist zugleich ein Standardausdruck für das deuteronomische Gesetz, der im übrigen immer in derselben Reihenfolge wie in Ez 20,25 erscheint, ob er nun allein steht wie in Dtn 4,1.5.8.14; 5,1;

¹⁷ W. Zimmerli, Ezechiel (1969) 440.

¹⁸ J. Lust, Parodie (1967).

¹⁹ J. Pons, Vocabulaire (1986) 214.

²⁰ Vgl. J. Lust, Parodie (1967) 511f; W. Zimmerli, Ezechiel (1969) 449; F. Sedlmeier, Studien (1990) 279.

11,32; 12,1; 26,16 oder im Zusammenhang mit weiteren Ausdrücken für „Gesetz“ (4,45; 5,31; 6,1.20; 7,11).²¹ Bedenkt man den Ort, an dem diese Gesetze gegeben werden – noch in der Wüste unmittelbar vor dem Übergang ins Land –, sieht man den Bezug von Ez 20 auf das deuteronomistische Geschichtsbild insgesamt, dann kann man die Semantik des Doppelausdrucks *הקים* und *משפטים* eigentlich nur auf das Deuteronomium beziehen.

Was aber ist mit der Beurteilung dieser Gesetze als „nicht gut“ und der Satzungen als solche, „in denen sie kein Leben fanden“? Hier liegt keine deuteronomistische Sprache vor. Im Deuteronomium werden die Gesetze nie als „gut“ bezeichnet – vielmehr ganz häufig das Land (Dtn 1,25.35; 3,25 u.ö.). Und zwar kann auch im Deuteronomium gelegentlich das Befolgen der Gesetze – zumeist jedoch in sehr allgemein gehaltenen Formulierungen – mit dem Gewinn von Leben verbunden werden (Dtn 4,1; 5,33; 8,1; 16,20; 30,16.19). Doch liegt hier in Ez 20,25 ein Binnenbezug auf das Kapitel und auf das übrige Ezechielbuch viel näher. Denn zum einen wird in 20,11.13.21 von den von JHWH gegebenen Gesetzen und Satzungen ausdrücklich festgestellt, dass ihre Befolgung zum Leben führt. Und zum andern wird in zwei Kapiteln des Ezechielbuches ausführlich diskutiert, was Leben ermöglicht und was Tod bringt (Ez 18 mit dem Stichwort „Leben“ in V. 9.13.17.19.21-24.28.32 und Ez 33 mit demselben Stichwort in V. 10-13.15f.19).

Diese Abweichung von deuteronomistischer Sprache spricht nun aber keineswegs gegen die These, mit den Gesetzen und Satzungen von Ez 20,25 sei das Deuteronomium gemeint. Es ist vielmehr gerade typisch für das Kapitel, dass enge Bezüge auf deuteronomistische Sprache und Konzepte mit ganz undeuteronomistischen Formulierungen und Vorstellungen kombiniert werden. Für das Gesamtkonzept ist das oben schon ausgeführt worden. Auf der sprachlichen Ebene sei daran erinnert, dass die Formel von der Herausführung „mit starker Hand und ausgestrecktem Arm“ (V. 34) um den undeuteronomistischen „ausgegossenen Zorn“ ergänzt wird. Und nachgetragen werden kann noch, dass an die deuteronomistische Ausdrucksweise von dem Land, „das von Milch und Honig fließt“ (Ez 20,6.15), jeweils der Satz angefügt wird: „eine Zierde ist es unter allen Ländern“, eine Formulierung, die im Deuteronomium nicht zu finden ist.

Was aber ist mit V. 26, der als Beispiel für das Deuteronomium ausgerechnet „ihre Gaben“ und die Darbringung aller Erstgeburt herausgreift?

4.) *Das Verständnis von Ez 20,26*

Ich habe oben bereits ausgeführt, dass in den Kommentaren von Eichrodt, Zimmerli und Greenberg die Darbringung der Erstgeburt in Ez 20,26 als Kinderopfer aufgefasst wird. Unbestreitbar kann man sich für diese Auffassung auf V. 31 desselben Kapitels berufen. Denn da heißt es: „beim Darbringen eurer Söhne im Feuer“. Das ist exakt

²¹ Vgl. dazu die Analyse des Doppelausdrucks bei *Norbert Lohfink*, Die *huqqim ûmišpatim* im Buch Deuteronomium und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1, in: ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II, SBAB 12, Stuttgart (1991).

die Ausdrucksweise von Dtn 18,10, wo das Kinderopfer verboten, und von 2Kön 16,3; 17,17; 21,6; 23,10, wo diese Praxis als verwerflich kritisiert wird. Ez 20,31 zitiert also zustimmend deuteronomistische Literatur, die das Kinderopfer ablehnt. Das passt nun wirklich nicht zu der hier vertretenen Auffassung, dass wenige Verse vorher gegen dasselbe Deuteronomium polemisiert werde.

Doch muss man sehen, dass Ez 20,31 eben nicht die Formulierung von V. 26 weiterführt, sondern sie an eine ganz andere Vorstellung anpasst. Das lässt zumindest den Verdacht aufkommen, dass hier eine Ergänzung vorliegt. Dieser Verdacht wird fast zur Gewissheit, wenn man die Septuaginta hinzuzieht. Sie übersetzt V. 31 so: „Und bei den Erstlingen eurer Gaben, bei euren Darbringungen werdet ihr unrein ...“. Sie liest also noch nichts von einem „Darbringen eurer Söhne im Feuer“, wie der masoretische Text. Noch Origenes ergänzt diesen Satzteil in der fünften Kolumne der Hexapla und macht dies durch Asterisk kenntlich.²² Es empfiehlt sich also dringend, die Aussage von V. 26 nicht von V. 31 her zu lesen, sondern aus sich heraus zu verstehen.

Und da führt dann nichts zum Kinderopfer.²³ Vielmehr hat der Vers eine wörtliche Parallele in Ex 13,12. Dort wird das Gebot gegeben: „Du sollst alle Erstgeburt JHWH darbringen“ – בהעברת כל־פטר־רחם ליהוה. Wörtlich dieses Gebot nimmt Ez 20,26 auf: „Und ich machte sie (oder: ich erklärte sie für) unrein bei ihren Gaben, wenn sie alle Erstgeburt darbrachten ...“ בהעביר כל־פטר רחם. Diese geforderte Darbringung der Erstgeburt hat in Ex 13 nichts mit einem Kinderopfer zu tun. Vielmehr wird ausdrücklich die Auslösung der menschlichen Erstgeburt verlangt (V. 13.15), und eben darin besteht ihre Darbringung. Ez 20,26 lässt nicht erkennen, dass etwas anderes gemeint sein könnte.

Sieht man den direkten Bezug von Ez 20,26 zu Ex 13,12, dann ergibt sich zum einen eine Stütze für die hier vertretene These, zum andern aber stellt sich ein weiteres Problem. Die Stütze besteht darin, dass wir mit Ex 13,1-16 wieder auf das Gebiet des Deuteronomismus geführt werden: „Kap. 13 weist durchweg deuteronomistischen Stil auf und ist ein deuteronomistischer Zusatz zur alten Auszugserzählung, der im losen Anschluss an diese Erzählung Anordnungen über das Mazzen-Essen und Erstgeburten-Opfer bringt“.²⁴ Dass ein deuteronomistischer Text zitiert wird, um Kritik am Deuteronomium zu üben, ergibt einen durchaus guten Sinn.

Aber worin besteht die Kritik am Deuteronomium, wenn Ez 20,26 nicht vom Kinderopfer spricht, sondern eine Anordnung zur Darbringung der Erstgeburt zitiert? Sie muss in dem Wort „Gaben“ stecken,²⁵ hebr. מתנות. Dieses Wort wird hauptsächlich im profanen Bereich verwendet (Gen 25,6; Ez 46,16f; Est 9,22; 2Chr 21,3), genau wie das bedeutungsgleiche maskuline מתן (Gen 34,12; Spr 18,16; 19,6; 21,14). Hier kann es sogar die Bedeutung von „Bestechungsgeschenk“ annehmen (Spr 15,27; Koh 7,7).

²² Zur Septuaginta von Ez 20,31 vgl. auch *H. Gese*, *Erstgeburtsoffer* (1991) 78f.

²³ So mit breiter Argumentation *H. Gese*, *Erstgeburtsoffer* (1991) 75-79; vgl. auch *Th. Krüger*, *Geschichtskonzepte* (1989) 246; *F. Sedlmeier*, *Studien* (1990) 279.

²⁴ *Martin Noth*, *Das zweite Buch Mose. Exodus: ATD 5*, Göttingen (41968) 72.

²⁵ Vgl. *Th. Krüger*, *Geschichtskonzepte* (1989) 246f.

Im religiösen Bereich erscheint es auffällig selten. In Ex 28,38 wird es zudem mit „Schuld“ in Verbindung gebracht, nach Num 18,6f wird es für Gaben Gottes verwendet, nach 18,11 gehen die menschlichen Gaben an die Priester zu deren Versorgung weiter. Positiv wird von „Gaben“, die als מתנות bezeichnet werden und für Gott bestimmt sind, nur in Lev 23,38 und Ps 68,19 gesprochen – und in Dtn 16,17.

Diese eine Stelle in Dtn 16,17 ist nun aber zentral für das Deuteronomium. Sie steht im Abschluss des Kapitels über die Jahresfeier (16,1-17). Die alte Forderung, nicht mit leeren Händen vor JHWH zu erscheinen (Ex 23,15; 34,20), wird hier aufgenommen und erläutert: „ein jeder entsprechend der Gabe seiner Hand, entsprechend dem Segen, den JHWH, dein Gott, dir gibt.“ Hier wird die für das Deuteronomium grundlegende Segenstheologie mit dem Kult verbunden. Die Gabe an die Gottheit entspringt dem Segen, den Gott dem Geber gewährt hat. Sie hält den Kreislauf von Gabe und Gegengabe zwischen Gott und Mensch am Laufen.²⁶

Es ist eben dieses für das Deuteronomium bestimmende Konzept, das Ez 20 ablehnt. Bei ihren Gaben erklärt JHWH die Israeliten für unrein (V. 26). Beim Bringen ihrer Gaben verunreinigen sich die Israeliten an all ihren Götzen (V. 31 – nach dem oben Ausgeführten ohne die Erläuterung: „beim Darbringen eurer Söhne im Feuer“). „Mit ihren Gaben und mit ihren Götzen“ entweihen sie „meinen heiligen Namen“ (V. 39). Wenn Gaben und Götzen so in eins gesetzt werden können, dann muss eine Theologie wie die des Deuteronomiums, für die die menschliche Gabe an die Gottheit den Kreislauf des Segens am Laufen hält, als widergöttlich erscheinen, als „nicht gut“ und lebensfeindlich.²⁷

5.) *Der theologische Ort von Ez 20*

Wer die bisherigen Ausführungen gründlich gelesen hat, hat gemerkt, dass fast keine der Bezugsstellen, die im Gang der Argumentation beigezogen wurden, aus dem Kern des deuteronomischen Gesetzes stammt. Die Ausnahme, und sicher keine unwesentliche, ist die Kritik an den „Gaben“. Ansonsten aber wurden hauptsächlich Belege aus dem inneren Rahmen (Dtn 5-11 und 27f), sehr oft aber auch aus dem äußeren Rahmen (Dtn 1-4 und 29-34) und aus deuteronomistischer Literatur außerhalb des Deuteronomiums beigezogen.

²⁶ Zur religionsgeschichtlich (und darüber hinaus wirtschaftsgeschichtlich) zentralen Konzeption der Gabe vgl. grundlegend *Marcel Mauss*, Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften: stw 743, übers. v. E. Moldenhauer, Frankfurt am Main (1990); *Maurice Godelier*, Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte, übers. v. M. Pfeiffer, München (1999).

²⁷ Vgl. *H. Gese*, Erstgeburtsoffer (1991) 82 Anm. 36 zur Opfer-Theologie des ezechielschen Verfassungsentwurfs und der Priesterschrift: „Der gerade im Erstgeburtsoffer zum Ausdruck kommende Charakter des Opfers als anerkennende Gabe ist überwunden.“ Wie *Thomas Pola*, Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P⁵: WMANT 70, Neukirchen-Vluyn (1995), der mit Gese „die Opfer in ihrem Gabencharakter“ als Kern der Kritik von Ez 20,25f sieht, dennoch zu dem Schluss kommt, „daß für Ezechiel das Deuteronomium eine gültige Autorität bedeutet“ (188), ist mir nicht nachvollziehbar.

Das wirft die Frage der *Datierung von Ez 20* auf. Sie kann natürlich von dem sehr engen Gegenstand dieser Untersuchung her nicht beantwortet werden. Dazu müssten Sprache und Konzeption des gesamten Kapitels und seine kompositionelle Stellung im Ganzen des Ezechielbuches untersucht werden. Die hier beigezogenen Bezugsstellen scheinen aber eher in die Richtung einer nahezechielischen Entstehung zu weisen. Mehr kann freilich nicht gesagt werden, weil wir auch über keine innere Chronologie des deuteronomistischen Denkens verfügen.

Doch auch wenn wir in der Chronologie wenig Sicherheit haben, lässt sich der theologische Ort benennen, an den Ez 20 zu stehen kommt. Es ist der spannungsreiche Prozess, der schließlich zur Entstehung des Pentateuchs und letztlich des ganzen Alten Testaments führt. Gerade der Pentateuch ist in vielem das Dokument eines Kompromisses. Gehen wir von den Literaturen aus, dann sehen wir, wie in ihm priesterschriftliche und deuteronomistische Texte eingehen. Versuchen wir deren soziale Verortung, dann ist an Kreise der Priesterschaft bzw. an Laienkreise zu denken. Ez 20 bezieht auf dem Weg zu diesem Kompromiss Position: gegen die vom Deuteronomium geprägte Theologie. Diese Position hat sich nicht durchgesetzt. Sie ist aber überliefert worden – als eine von vielen Stimmen.²⁸

Damit sind wir bei der *theologischen Frage*. Thomas Krüger bemerkt zu Recht, dass Ez 20 nicht nur die Traditionen der Väter kritisch sieht (V. 18), „sondern von Jahwe gegebene Normen einbezieht“²⁹; ich habe ja nur zu zeigen versucht, dass diese „von Jahwe gegebenen Normen“ konkret im Deuteronomium zu suchen sind. Was bedeutet das theologisch? Ich sehe zwei Antworten. Sie sind scheinbar völlig gegenläufig. Aber gerade in dieser Gegenläufigkeit sehe ich ihren Wert für eine Theologie, die sich in einer postmodernen und multireligiösen Welt bewähren muss.

Die erste Antwort ist: Bei der Frage nach der Wahrheit ist keine Lauheit am Platz. Wenn Ez 20 ein bestimmtes Konzept des Deuteronomiums ablehnt, dann ist es jedenfalls als scharfe Zuspitzung zu bezeichnen, gleich von „Gesetzen, die nicht gut waren, und Satzungen, in denen sie kein Leben fanden“, zu sprechen. Lehnt Ez 20 denn das ganze Deuteronomium rundum ab, einschließlich Kultzentralisation und Sozialgesetzen? Das muss nicht sein.³⁰ Dennoch entscheidet sich für Ez 20 an dem einen Punkt des Gaben-Charakters der Opfer die ganze Wahrheit. Das erinnert durchaus an

²⁸ Auch *Risa Levitt Kohn*, *A Prophet Like Moses? Rethinking Ezekiel's Relationship to the Torah*, in: *ZAW* 114 (2002) 236-254, die die priesterlichen und deuteronomistischen Einflüsse auf Ezechiel untersucht, sieht den Propheten in demselben theologischen Prozess, der zur Entstehung der Tora führt, und wie in diesem Prozess sieht sie bei Ezechiel eine starke priesterliche Schlagseite („a strong priestly bias“, 251). Ansonsten aber betont sie durchgängig, dass in Ezechiel P- und D-Traditionen gleichgewichtig verarbeitet werden: „Ezekiel's visions concerning the redemption and future restoration of Israel fuse Priestly and Deuteronomic concepts ...“ (248); „This depiction is a confluence of Priestly and Deuteronomic traditions“ (249); „Ezekiel is familiar with Israelite history and law as presented in both P and D/Dtr“ (250); „Ezekiel evaluates the people's past behavior using the legal standards of both P and D“; „Ezekiel expected his contemporaries to live by laws in both P and D ...“ (251).

²⁹ *Th. Krüger*, *Geschichtskonzepte* (1989) 247.

³⁰ Hier liegt der berechtigte Ausgangspunkt der in meinen Augen insgesamt zu harmonistischen Sicht von *R.L. Kohn*, *Prophet* (2002); vgl. Anm. 28.

Polemiken des Paulus gegen seine diversen Gegner, denen in vielen Fällen kaum tiefste christliche Überzeugung abzusprechen sein wird. Es erinnert auch an Auseinandersetzungen innerhalb der Kirchen der Reformation, die in neun Punkten einig sein konnten, um den zehnten, den Differenzpunkt aber in erbitterten Streit gerieten. Solche Leidenschaft für die Wahrheit halte ich gerade in Zeiten der Postmoderne für durchaus wünschenswert.

Aber sie darf nicht in Sektierertum und Fundamentalismus führen. Deshalb ist es wichtig, dass im Prozess der Kanonisierung zwar Ausscheidungen stattgefunden haben, dass daraus aber keine Einheitstheologie entstanden ist. Die Polemik von Ez 20 ist tatsächlich nur eine von vielen Stimmen. Daneben ist auch das abgelehnte Deuteronomium überliefert worden, zusammen mit den priesterlichen Texten, die oft so andere Positionen vertreten. Derartige Spannungen, Texte und Gegentexte, lassen sich in der ganzen Bibel finden. Aufgabe der Exegese kann es nicht sein, diese Spannungen zu ent-spannen. Sie muss sie vielmehr fruchtbar machen für die gegenwärtigen Fragen, die sich nur in den seltensten Fällen von dem einen oder anderen Pol der Spannung her lösen lassen. Neben der Leidenschaft für die Wahrheit ist die Einsicht wichtig, dass das für wahr Erkannte nicht mit – intellektueller oder politischer oder brachialer – Gewalt zur Durchsetzung gebracht werden darf, sondern in seiner Spannung für aktuelle Diskurse fruchtbar gemacht werden muss. „Biblical polyvalence remains ancient Israel’s lasting legacy to humankind“³¹.

³¹ *J. David Pleins, The Social Visions of the Hebrew Bible. A Theological Introduction, Louisville, Kentucky (2001) 532.*