
Prophetenbiographie und Biblizismus im Ezechielbuch

Eine rezeptionsästhetische Offensive

Christoph Borchers

1. Einleitung

Das Ezechielbuch ist, oft in guter Kenntnis des im Kanon vorangehenden und nur kurz vorher entstandenen Jeremiabuches, bereits von frühen Rezipienten immer wieder als (auto)biographischer Text aufgefasst worden.¹ Diese Lesehaltung führte in der Geschichte der wissenschaftlichen Exegese des Ezechielbuches immer wieder zu detaillierten Betrachtungen des Zusammenhangs von der Person des Propheten Ezechiel und seiner theologischen Intention.² Auch wurde vielfach versucht, aus den im Text enthaltenen (auto)biographischen Angaben eine Biographie Ezechiels zu erschließen.³

Die verschiedenen Exegeten gehen dabei jedoch auffallend unterschiedlich mit dem Begriff der (Auto)Biographie um, je nachdem, welche wissenschaftliche Methode sie bei der Auslegung des Textes anwenden. Ein wesentlicher Streitpunkt bleibt dabei, ob die (auto)biographischen Komplexe des Ezechielbuches einen faktualen oder einen fiktionalen Ursprung haben:⁴ Beruht das heute vorliegende und vielfältig bearbeitete schriftprophetische Werk tatsächlich auf der empirischen Existenz eines Propheten dieses (oder eines anderen) Namens oder ist die Figur des Propheten Ezechiel eine literarische Fiktion?

Ausgehend von den Untersuchungen Karin Schöpfflins zur *Theologie als Biographie im Ezechielbuch*⁵ soll betrachtet werden, inwieweit diese Frage sich beantworten lässt und unterschiedliche Auffassungen zu diesem Sachverhalt die Sicht auf die Relevanz der theologischen Aussagen im Ezechielbuch verändern. Die unterschiedlichen in der Exegese angewandten (typischen) Methoden werden reflektiert und insbesondere auch auf ihre strukturelle Offen-

¹ Vgl. Karin Schöpfplin, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie* (FAT 36), Tübingen 2002, 5.

² Derartige Bemühungen lassen sich für die hier verwendete Sekundärliteratur v. a. in den Kommentaren Walther Zimmerlis und Walther Eichrods, sowie den Untersuchungen Georg Fohrers feststellen. Einen biographischen Ansatz wählt auch Joseph Blenkinsopp, *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter*, Stuttgart 1998, 172 ff.

³ Vgl. Schöpfplin, *Biographie*, 5.

⁴ Vgl. ebd., 6 f.

⁵ Schöpfplin, *Biographie*.

heit gegenüber den Erkenntnissen der modernen Literaturwissenschaft als Lehnwissenschaft überprüft: Beschränkt die Wahl der wissenschaftlichen Methode bereits den Ergebnishorizont der Auslegung selbst? Am Beispiel der Auseinandersetzung Schöpfflins mit den von Georg Fohrer⁶ geleisteten Untersuchungen zur Bedeutung der symbolischen prophetischen Handlungen im Ezechielbuch⁷ soll die enge Verbindung der biographischen mit der theologischen Auslegung aufgezeigt und kritisch reflektiert werden.

2. Methoden der Exegese des Ezechielbuchs

Karin Schöpfflin stellt fest, dass die Auslegung des Ezechielbuches im vergangenen Jahrhundert besonders durch zwei methodische Zugänge bestimmt ist. Zum einen wäre dies die besonders im deutschsprachigen Raum angewandte *literarkritische Methode*, deren Relevanz eng an die Forderung nach einer *historisch-kritischen Exegese* gebunden ist,⁸ zum anderen die *holistische Interpretation*, wie sie Moshe Greenberg vertritt und die im nordamerikanischen Diskurs des *Canonical Approach*⁹ zu sehen ist.¹⁰

Bemüht sich die literarkritische Methode um ein *diachrones*, hermeneutisches Verfahren zur Rekonstruktion einer ursprünglichen Bedeutung biblischer Texte, ihrer Kontextualisierung und der Zeitumstände und Intentionen ihrer vielfältigen redaktionellen Bearbeitungen, konzentriert sich der Canonical Approach auf die *synchrone* Interpretation der vorliegenden kanonisierten Texte.¹¹

Mit der Wahl der Methode, dem unterschiedlich begründeten Interesse an einer Textintention, ändert sich auch die Sicht auf die strukturellen Bezüge eines Textes zu seiner Umwelt oder textimmanent zu sich selbst. Für die geschichtliche Exegese des Ezechielbuches bedeutet dies folglich, dass insbesondere seine (auto)biographischen Textanteile in jeweils unterschiedlicher Konzeption betrachtet werden.

2.1. Die Perspektive der historisch-kritischen Methode auf das Ezechielbuch

Der diachrone Zugang zum Ezechielbuch enthält eine biographistische Komponente dort, wo die Rekonstruktion der Textgeschichte die reale

⁶ Vgl. *Georg Fohrer*, Die symbolischen Handlungen der Propheten (AThANT 25), Zürich/Stuttgart 1953.

⁷ Vgl. *Schöpfflin*, Biographie, 216 ff.

⁸ Vgl. *Joachim Vette*, Christliche Bibelauslegung (WiBiLex), <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/40706///cache/13c038aa17/> (Stand 29.10.2008).

⁹ Vgl. ebd.

¹⁰ Vgl. *Schöpfflin*, Biographie, 3 f.

¹¹ Vgl. *Stephan Bitter*, Epochen der christlichen Bibelauslegung (WiBiLex), <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/10535///cache/ff15546a0e> (Stand 29.10.2008).

Existenz eines Propheten Ezechiel (oder eines Propheten anderen Namens) voraussetzt. Auch der *redaktionsgeschichtliche* Ansatz beinhaltet in der Konzeption der Fortschreibungen erster Textredaktionen die Annahme einer Schülerschaft, die sich unmittelbar aus einem prophetischen Wirken ableitet. Walther Zimmerli ist überzeugt:

„Die kritische Arbeit hat [...] eine bewegte Geschichte der Tradition, Redaktion und Ergänzung des Prophetenwortes auf dem Wege zu dem uns heute vorliegenden Buche sichtbar gemacht. Wer das Buch Ezechiel sorgfältig liest, wird zu dem Schluß gedrängt, daß die Worte des Propheten im Rahmen eines Jüngerkreises, einer Art ‚Schule‘ des Propheten gesammelt und überliefert worden sind.“¹²

Dort, wo gesehen wird, dass ein historisches prophetisches Wirken einer Figur Ezechiel außerhalb des Ezechielbuches nirgendwo belegt ist,¹³ wurde auch gerne unter Berufung auf den von vornherein schriftprophetischen Charakter des Ezechielbuches das Bild eines Schriftstellers dieses Namens geprägt.¹⁴ Dieser Schriftsteller reflektiere, wie später seine Schüler, das prophetische Handeln selbst und nutze dazu durchaus literarische Mittel. Überdies wird dem Buch ein „überraschender, architektonischer“ Charakter zugestanden.¹⁵

All diesen Ansätzen ist mit der Fixierung auf das Herausarbeiten einer *Autorintention* das Ziel der möglichst natürlichen Rekonstruktion der Textbedeutung gemein. Sie beschränken die Auslegung einzelner zeitlicher Textstufen auf deren intentionales Interesse, welches rein von dessen Produktionsebene her erschlossen wird. So sehr sie der historisch-kritischen Forschung an den biblischen Texten auch dienen, sie finden ihre theologische Legitimation erst in der Annahme eines authentischen Geschehens in der Historie. Damit bekommen die an wissenschaftlichen Kriterien orientierten sinnvollen hermeneutisch-kritischen Einzelschritte der Literarkritik, der Redaktionsgeschichte (und später auch der form- und gattungsgeschichtlichen Untersuchung) eine ideologische Sichtweise auf den Ursprung der Texte, deren Annahme durchaus als unwissenschaftlich bezeichnet werden kann:

„Diese Hypothese will die Annahme bewahren, daß das Buch wenigstens in seinem Kern auf eine authentische Prophetengestalt zurückgeht, die darin ihre echte eigene Gotteserfahrung darstellt. Denn eine solche wird als höherwertig betrachtet gegenüber einer am Schreibtisch entworfenen theologischen Reflexion.“¹⁶

In der Folge dieser Hypothese ist zu erwarten, dass deren Vertreter, durch den Ausschluss (auto)biographischer Fiktion, zwischen den biographischen

¹² Walther Zimmerli, Die Botschaft des Propheten Ezechiel, in: *ders.*, Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze Bd. II (ThB 51), München 1974, 106.

¹³ Vgl. Schöpfli, Biographie, 4.

¹⁴ Vgl. dazu: ebd., 7 f.

¹⁵ Vgl. Blenkinsopp, Prophetie, 172 f.

¹⁶ Schöpfli, Biographie, 344.

und den theologischen Inhalten des Ezechielbuches eine kategoriale Trennung vornehmen. Die Relevanz der (auto)biographischen Textanteile wird in der Auslegung vor allem auf die von ihr ausgehende Wirkung auf die theologischen Intentionen beschränkt sein. Sie ist für die literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Sichtweisen damit Ursprung, aber nicht Teil der theologischen Aussagekraft des Textes und seiner vielfältigen redaktionellen Bearbeitungen selbst:

„Generell gelten vor allem die in 1. Pers. Sg., also im Selbstbericht, gehaltenen Passagen prophetischer Bücher – vornehmlich die Visionsberichte – als authentische Zeugnisse, für die die prophetische Gestalt selbst verantwortlich zeichnet. Nicht zuletzt diese als authentische Selbstberichte betrachteten Anteile schriftprophetischer Bücher gaben Anlaß dazu, eine Biographie des betreffenden Propheten aus seinem Buch heraus zu rekonstruieren.“¹⁷

Diese Sicht auf prophetische Bücher erlaubt letztlich allein die Begründung der theologischen Intentionen eines als historisch angenommenen Propheten vor dem Hintergrund der Einbindung seiner Biographie in die sozialen und politischen Ereignisse seiner Zeit. So skizziert u. a. Joseph Blenkinsopp für seine Darstellung des Ezechielbuches eingangs eine solche aus den Angaben des Buches und hermeneutisch-kritischen Untersuchungsergebnissen rekonstruierte Biographie eines *Ezechiel-ben Buzis*, die als Grundlage für spätere Auslegungsmuster dient.¹⁸

In der Ablehnung der Möglichkeit eines fiktionalen Charakters der (auto)biographischen Elemente resultiert somit eine Ignoranz gegenüber den erzählerischen Intentionen, die durch Wahl einer (auto)biographischen Erzählform selbst ermöglicht werden und vom Rezipienten in unterschiedlicher Form – und nicht allein biographistisch – wahrgenommen sein können.

2.2. Die Perspektive des Canonical Approach auf das Ezechielbuch

Der synchrone Zugang zum Ezechielbuch gelingt dann, wenn zumindest der geschichtliche Wandel des Textes als Grundvoraussetzung angenommen und akzeptiert ist. Er darf folglich nicht zu einem unkritischen *Bibilizismus* geraten, der die kanonische Fassung des Ezechielbuches für unantastbar und vielleicht sogar als gottgewollt behauptet.¹⁹ Betrachtet man die holistische Methode Greenbergs mit Erich Zenger,²⁰ so wird ersichtlich, dass der synchrone Zugang auch wissenschaftlich auf jede einzelne Redaktionsstufe angewandt werden könnte, bestünde nicht primär das Interesse an der kanonischen Endfassung und ihrer Auslegung:

¹⁷ Schöpflin, Biographie, 4.

¹⁸ Vgl. Blenkinsopp, Prophetie, 172 ff.

¹⁹ Vgl. Vette, Bibelauslegung.

²⁰ Vgl. dazu: Erich Zenger, Vorbemerkung, zu: Moshe Greenberg, Ezechiel 1–20 (HThKAT 5), Freiburg i. Br. 2001, 1 ff.

„Das hermeneutische Programm, das sich in den 1970er Jahren unter diesem Namen formierte [...], setzt sich mit dem Alten Testament nicht primär als historischem Text auseinander, sondern als Teil eines Kanons, der von einer bestimmten Glaubensgemeinschaft geprägt wird. Die hermeneutische Leitfrage wendet sich gegen die Annahme, dass die historisch ursprüngliche Bedeutung eines Textes die Primärbedeutung ist. [...] [D]ie kanonische Zusammenstellung der Texte, die von der Synagoge und der frühen Kirche festgelegt wurde, [gibt uns] eine Interpretationsrichtlinie [vor]: jeder der Texte in diesem Kanon ist innerhalb des Horizonts des ganzen Kanons zu lesen.“²¹

Damit wird auch das literaturwissenschaftliche Kriterium der *Intertextualität* ausschlaggebend für die Argumentation der Auslegung.²² Degradieren Exegeten im deutschsprachigen Raum den Canonical Approach häufig zu einer letzten Betrachtung der Endredaktion, wehren sich dessen Vertreter gegen diese Vereinnahmung unter den Deckmantel der historisch-kritischen Methode.²³

„Der kanonische Zugang [...] geht vielmehr von einer größtmöglichen Kontinuität der Inspiration bei der Gestaltung seines Kanons und seiner nachfolgenden Rezeption durch die Glaubensgemeinschaft aus.“²⁴

Damit leistet der Canonical Approach einen maßgeblichen Beitrag zum Einbezug der *Rezeptionsebene* in die Auslegung biblischer Texte. Er berücksichtigt zudem die Wirkungsgeschichte biblischer Texte innerhalb der diversen Religionsgemeinschaften und untersucht pragmatisch die Gültigkeit der dogmatischen Auslegung für die einzelnen Glaubensgemeinschaften und innerhalb der Ökumene.²⁵ Somit bezieht er sich wesentlich stärker auf die praxisbezogene gesellschaftliche und wissenschaftliche Arbeit mit den vorhandenen relevanten Texten als die Vertreter der historisch-kritischen Methode.

Für die Exegese des Ezechielbuches ergibt sich damit, dass die (auto)biographischen Bezüge innerhalb des Textes immanent interpretiert werden können, ohne dass die Notwendigkeit einer ideologischen Festlegung auf die tatsächliche Existenz des Propheten Ezechiel getroffen wird. Für das Verhältnis von (Auto)Biographie und theologischer Intention im Ezechielbuch bedeutet dies, dass die (auto)biographischen Textanteile nicht kategorial voneinander getrennt sein müssen. Vielmehr erlaubt diese Lesart eine vielfältige Rezeption und die Herstellung eines argumentativen Zusammenhanges zwischen (auto)biographischer Darstellung und theologischer Intention, sowie dem theologischen Gebrauch des Ezechielbuchs.

²¹ Vette, Bibelauslegung.

²² Vgl. ebd.

²³ Vgl. ebd.

²⁴ Ebd.

²⁵ Vgl. ebd.

2.3. Autorkonzeptionen in der gegenwärtigen Literaturwissenschaft

Anhand anerkannter Beispiele fiktiver Selbstberichte im *Ersten Testament*²⁶ (Dan/Koh)²⁷, stellt Karin Schöpflin fest, dass:

„[...] auch in alttestamentlichem Schrifttum mit autobiographischen Fiktionen zu rechnen [ist]. Man wird im Falle des Ezechielbuches deshalb zunächst von dem Anspruch Abstand zu nehmen haben, den Verfasser mit dem Ich des Selbstberichtes gleichzusetzen und ihn folglich mit Ezechiel zu identifizieren. Denn man wird antiker Literatur keine Naivität in diesem Sinne unterstellen dürfen, daß die von ihr produzierten Texte stets für bare Münze zu nehmen, dem äußeren Wortlaut folgend zu lesen sind und ihr deshalb bestimmte Stilisierungen und Fiktionen nicht zuzutrauen wären. In profaner Literatur akzeptiert man selbstverständlich, daß ein Selbstbericht fiktiv und insofern literarisches Mittel ist.“²⁸

Dabei erkennt die gegenwärtige Literaturwissenschaft an, dass es zwischen einer literarisch kunstvoll gestalteten Autobiographie und dem autobiographischen Roman enge Berührungen gibt:²⁹

Der literarisch orientierte Autobiograph offeriert seine – durchkomponierte – Darstellung nicht nur in geformter Prosa, sondern verschmilzt mit dem Bericht über seinen Lebensgang auch fiktiv-erzählerische und symbolisch-überhöhte Elemente.³⁰

Diese Erkenntnis berührt unmittelbar die heutige Sichtweise der Literaturwissenschaft auf die Autorkonzeption. Ihre unterschiedlichen methodischen Ansätze erscheinen als hilfreich für die Diskussion der Exegese der (auto)biographischen Anteile des Ezechielbuches, erkennt man mit E. F. Davis: „It is likely that Ezekiel composed his oracles in writing, yet in a manner deeply imbued with the forms and practises of oral traditional prophecy“³¹ oder radikal mit Karin Schöpflin:

„[Das] Ezechielbuch [hat sich] einmal mehr als ein planvoll gestaltetes literarisches Werk erwiesen. [...] [Dem] Ezechielbuch [liegt] eine durchgehende Komposition [zugrunde].“³²

In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts sind in der Literaturwissenschaft mit besonderer Intensität zwei entgegengesetzte Positionen zum Verhältnis des Autors zu seinem Text und der darin für den Rezipienten

²⁶ Anm. des Verfassers: Außerhalb der wörtlichen Zitate wird mit: *Erich Zenger*, Einleitung in das Erste Testament, Stuttgart 2005, der Gebrauch des Begriffes *Altes Testament* aus dort genannten Gründen abgelehnt.

²⁷ Vgl. *Schöpflin*, Biographie, 6.

²⁸ Ebd.

²⁹ *Reinhard M. G. Nickisch*, Der Brief und andere Textsorten im Grenzbereich der Literatur, in: *Heinrich Detering/Heinz Ludwig Arnold* (Hgg.), Grundzüge der Literaturwissenschaft, München 2005, 363.

³⁰ Ebd.

³¹ Zit. nach: *Schöpflin*, Biographie, 9.

³² Ebd., 343.

ten relevanten Informationen artikuliert worden. Betont die erste Position radikal die Abwesenheit des empirischen Autors in seinem Text, bemühen sich die Vertreter der zweiten Position um eine Revision dieses Urteils.³³

Die Position derjenigen, die mit Roland Barthes gesprochen, einen *Tod des Autors* feststellen,³⁴ eine Relevanz der Autorrolle für die Interpretation verneinen, die in der Tradition Foucaults die Frage formulieren: *Was ist ein Autor?*³⁵ und diesen lediglich auf eine diskursverbindende Autorfunktion reduzieren wollen,³⁶ wird gemeinhin als *poststrukturalistisch* bezeichnet. Der gegenläufige dialektische Versuch, eine Relevanzbeziehung zwischen einem Autor und seinem Text herzustellen, entstammt älteren *hermeneutischen* Ansätzen in der Literaturtheorie.³⁷ Die Münchner Gruppe der Verfechter einer *Rückkehr des Autors* um den Literaturwissenschaftler Fotis Jannidis,³⁸ beklagt selbst die Stereotypie dieser konträren Position und legte im Jahr 2000 in einer von ihr herausgegebenen Dokumentation, eine Sammlung literaturtheoretischer Texte zur Autorschaft vor, um dem „Mangel an einem differenzierteren methodologischen Bewusstsein von den vielfältigen Funktionen des Autors“³⁹ entgegenzuwirken.

Der Betrachtung der epischen Gattung des Ezechielbuches kommt eine für diese Untersuchung wesentliche Rolle zu, bezieht sich doch die Mehrzahl der hierfür als relevant angesehen literaturtheoretischen Untersuchungen auf *epische Textsorten*, um das Verhältnis von Autorschaft und ihrer Relevanz für die Interpretation empirischer Texte zu bestimmen: So verweist etwa Barthes' bekannter Essay explizit auf Balzacs Novelle *Sarrasine*,⁴⁰ bezieht sich der ursprüngliche Denker der erzählanalytischen Trennung von *empirischem Autor* und *literarischer Erzählinstanz*, Wolfgang Kayser, ausschließlich auf die Textsorte Roman,⁴¹ entstand also die Diskussion um die Autorrolle vor allem da, wo die Relation von Autor, Text und Leser dem Letzteren am Deutlichsten die Frage erlaubt: Wer spricht hier? [In Umkehrung der bekannten Frage Foucaults, die Sabine Kyora⁴² als Zitat Samuel Becketts enttarnt: „Wen kümmert's, wer hier spricht?“⁴³]

Gehen wir ins Theater, sprechen die Figuren zu uns, lesen wir ein Gedicht, spricht ein sogenanntes *lyrisches Ich* zu uns. Die Vielfalt der epi-

³³ Vgl. Sabine Kyora, Postmoderne Stile. Überlegungen zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: Zeitschrift für deutsche Philologie (122), 2003, S. 288 f.

³⁴ Vgl. Roland Barthes, Der Tod des Autors, in: Fotis Jannidis et al. (Hgg.), Texte zur Theorie der Autorschaft, Stuttgart 2000, 185 ff.

³⁵ Vgl. Michel Foucault, Was ist ein Autor, in: Jannidis et al. (Hgg.), Autorschaft, 198 ff.

³⁶ Vgl. Detering/Arnold (Hgg.), Literaturwissenschaft, 647.

³⁷ Vgl. Jannidis et al. (Hgg.), Autorschaft, 8 f.

³⁸ Vgl. Fotis Jannidis et al. (Hgg.), Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs. Tübingen 1999.

³⁹ Ebd., 9.

⁴⁰ Vgl. Barthes, Tod, 185.

⁴¹ Vgl. Wolfgang Kayser, Die Vortragsreise, Bern 1958.

⁴² Vgl. Kyora, Stile, 288.

⁴³ Foucault, Autor, 198.

schen Erzählmöglichkeiten führt so zwangsläufig zur Multiplikation der Zugangsmöglichkeiten des Rezipienten an epische Texte. Insbesondere die *auktoriale Erzählsituation*⁴⁴, die Wertung, Allwissenheit und Allmacht des Erzählers über seine Charaktere, den weiteren Verlauf der Handlung oder die kommentierende Vermittlung vielfach in der Erzählung verwobenen *Sujets* ermöglicht, ist es, welche den Leser allzu oft dazu verführt Erzähler und Autor gleichzusetzen, dem auktorialen Erzähler unter dem Deckmantel des Autors eine Verantwortung für das Textgeschehen übertragen wollen:

„Der Impuls dazu leitet sich nicht aus der Idee des schöpferischen Individuums ab, wie dies die Genieästhetik unterstellte, sondern er rührt daher, daß Sprache verantwortet sein will. Die Aussage bedarf einer Instanz, die konstative Entscheidungen trifft. Nach Lage der Dinge kann dies, wenn Gott als oberster Stifter wegfällt, nur ein Mensch sein. Dies begründet die Aufnahme des expliziten Autors in den fiktionalen Text.“⁴⁵

Es ist in solcher kulturgeschichtlicher Betrachtung nicht die Ebene der *Textproduktion*, es ist nicht die textliche Ebene selbst, es ist die Rezeptionsebene, auf der entschieden wird, welche Rolle dem Autor in der Textinterpretation zugestanden wird. Die Aufgabe der Literaturwissenschaft ist es deshalb, eine objektive Autorkonzeption zu ermöglichen, welche die Verflechtung dieser drei Instanzen ausdrücklich beinhaltet,⁴⁶ ohne eine dieser Instanzen dabei überzubetonen. Fällt dem Dichter in der Narration wirklich „nur eine inszenierte Rolle zu, die nicht anders als sonstige narrative Rollen zu werten ist“?⁴⁷ Ist seine Präsenz im Text also nur eine, die vom Werturteil des Rezipienten abhängt, oder ist sie von empirischer Form?

Das methodische Vorgehen der Poststrukturalisten mag „gegentheologisch und wahrhaft revolutionär“⁴⁸ sein, es erweist sich in dieser aber selbst als vom Diskurs der Emanzipationsbewegungen in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts abhängig. Ist ein Text wirklich „aus vielfältigen Schriften zusammengesetzt, die verschiedenen Kulturen entstammen und miteinander in Dialog treten, sich parodieren, einander in Frage stellen“,⁴⁹ so gilt das auch für den diskursgebundenen Essay Barthes' selber. Wie kann Barthes versuchen, autoritär über Leben oder Tod des Autors zu befinden, wenn er in seinem eigenen literarischen Essay abwesend sein sollte? Mit diesen und ähnlichen Befunden schränken die Vertreter des Poststrukturalismus das Innovationspotenzial der Literatur selbst ein und beschränken

⁴⁴ Anm. des Verfassers: Damit ist in der Nachfolge *Franz K. Stanzels* ausdrücklich auch die konstatierte Form der auktorialen Ich-Erzählsituation gemeint, wie sie auch im Ezechielbuch vorliegt (vgl. J. Vogt, Grundlagen narrativer Texte, in: *Detering/Arnold* (Hgg.), Literaturwissenschaft, 300 f.).

⁴⁵ *Erich Kleinschmidt*, Autorschaft. Konzepte einer Theorie, Basel/Tübingen 1998, 123 f.

⁴⁶ Vgl. *Jannidis et al.*, Autorschaft, 16 ff.

⁴⁷ *Kleinschmidt*, Autorschaft, 123.

⁴⁸ *Barthes*, Tod, 191.

⁴⁹ Ebd., 192.

dieses auf die Innovation der außerliterarischen Diskurse. Eine solche Betrachtungsweise der Produktionsebene von Texten bindet die Literatur zu sehr an ihren Betrachtungsgegenstand und wird sprachliche Innovationen in der literarischen Darstellung niemals dem Autor, sondern allein, dem außerhalb seines Werkes liegenden Diskurses, der Sprache zuschreiben. Das Phänomen Autor wird in einer Abhängigkeit vom System fern seines Produktionsvermögens erklärt, ohne dass dabei das System Autor näher erörtert wird. Es wird auf skurrile Weise in den gesellschaftlichen Kontext eingebunden, auf den es vorher noch keinen unmittelbaren Einfluss haben sollte. Die Frage aber des Eintritts in einen Diskurs nach partizipatorischen Bestrebungen des Autors kann diese literaturtheoretische Schule kaum leisten. Die gegenwärtige Literaturwissenschaft hat dieses Problem im Namen des Soziologen Pierre Bourdieu oft erkannt:

„Diese Produktion von Produktionsmitteln – Wort- und Gedankenverbindungen, Gattungen, legitime Ausdrucksweise oder Stile und ganz allgemein alle Diskursformen, die dazu bestimmt sind, als ‚Autorität‘ angesehen und als Beispiel für den ‚richtigen Sprachgebrauch‘ zitiert zu werden – verleiht demjenigen, der sie betreibt, Macht über die Sprache und über ihr Kapital.“⁵⁰

Es muss am Ende dieser Betrachtungen erlaubt sein, als rhetorische Frage stehen zu lassen, ob nicht der Versuch einer Akkumulation von Macht „über die Sprache und über ihr Kapital“ Argument genug für die Legitimation der Frage nach der Intention eines Autors ist.

Diese Betrachtung verdeutlicht, wie sinnvoll für die Exegese des Ezechielbuches ein Nebeneinander verschiedener hermeneutischer Ansätze sein kann, die mehrere am literarischen Prozess beteiligte Akteure berücksichtigen. Dabei ist ein wissenschaftlich respektvolles und ergiebiges Arbeiten mit beiden Methoden aber nur dann möglich, wenn mit *Biographismus* und *Bibilizismus* die Grundübel unwissenschaftlicher Exegese ausdrücklich benannt werden.

3. Die symbolischen Handlungen des Propheten Ezechiel und ihre Exegese

Die *formgeschichtlichen* Untersuchungen Georg Fohrers⁵¹ betrachten die Berichte über *symbolische Handlungen* der Propheten als eigenständiges *Genre* der prophetischen Bücher. Fohrer benennt und untersucht zweiunddreißig solcher Berichte für das gesamte Erste Testament.⁵² Dabei wählt er zusätzlich einen *religionsgeschichtlichen* Ansatz, um die Form und die gesellschaftliche Herkunft der Berichte über die symbolischen Handlungen

⁵⁰ Pierre Bourdieu, Was heißt Sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches. Mit einer Einführung von John B. Thompson, Wien 2005, 64.

⁵¹ Fohrer, Handlungen.

⁵² Vgl. ebd., 17.

der Propheten vor dem Hintergrund ähnlicher Berichte über magische Handlungen in anderen Kulturen vergleichend zu erläutern.⁵³

Damit ist Fohrer in der Wahl seiner Methoden eindeutig der historisch-kritischen Tradition zuzurechnen. In ihrer Habilitationsschrift setzt sich Karin Schöpflin auch kritisch mit den Ergebnissen der historisch-kritischen Exegese bezüglich dieser symbolischen Handlungen auseinander.⁵⁴

3.1. Die Form der symbolischen Handlungen nach Georg Fohrer

Georg Fohrer weist für die Struktur der Berichte über die symbolischen Handlungen der Propheten drei selbstständige und drei unselbstständige Merkmale aus:

Als selbstständige Merkmale sind zu nennen:

- a) Befehl zur Ausführung der symbolischen Handlung [...],
- b) Bericht über die Ausführung der symbolischen Handlung [...],
- c) Deutung der symbolischen Handlung [...].

Als unselbstständige Merkmale sind zu nennen:

- a) Angaben über Augenzeugen der symbolischen Handlungen [...],
- b) Ausdrücke für die Zusage Jahwes zur Verwirklichung des Symbolisierten [...],
- c) Ausdrücke für die Beziehung der symbolischen Handlung zu dem durch sie symbolisierten künftigen Geschehen [...].⁵⁵

Diese Merkmale bezeichnet er lediglich als „regelmäßig wiederkehrend“⁵⁶. So stellt er fest, dass es keine typologische Reinform eines solchen Berichtes über prophetische Handlungen gibt, diese lägen in unterschiedlicher Form, unvollständig und in voneinander abweichender Montage vor, ebenso können andere Genres der prophetischen Bücher mit ihnen verwoben sein.⁵⁷ Sie liegen in der auktorialen Erzählsituation vor, wobei die Erzählinstanz aber variiert.⁵⁸ Ihre Form ist nach Fohrer vergleichbar mit der Form erzählter magischer Handlungen, denen die Grundmerkmale Vorhaben, Ausführung und Erfolg zu eigen seien.⁵⁹ Dort werden auch Herkunft und Sitz des Genres im Leben gesehen.⁶⁰ Für das Ezechielbuch betrifft dies der Form nach zwölf Passagen.⁶¹

⁵³ Vgl. ebd., 10.

⁵⁴ Vgl. Schöpflin, Biographie, 216 ff.

⁵⁵ Fohrer, Handlungen, 18.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Vgl. ebd., 18 f.

⁵⁸ Vgl. ebd., 17.

⁵⁹ Vgl. ebd., 19.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ez 3, 16a; 4, 1–3/Ez 4, 4–8/Ez 4, 9–17/Ez 5, 1–17/Ez 12, 1–11/Ez 12, 17–20/Ez 21, 11–12/Ez 21, 23–29/Ez 24, 1–14/Ez 24, 15–24/Ez 3, 22–27; Ez 24, 25–27; 33 21–22/Ez 37, 15–28, vgl. ebd., 47 ff.

3.2. Voraussetzungen für die Auslegung der symbolischen Handlungen im Ezechielbuch bei Georg Fohrer (und Walther Zimmerli)

Fohrer verdeutlicht seine Position zu den Voraussetzungen für die Auslegung symbolischer Handlungen schon indirekt zu Beginn seiner Untersuchungen, wenn er betont, dass eine tatsächliche Durchführung dieser symbolischen Handlungen durch die Propheten vielfach umstritten blieb.⁶² Führt ihn doch die Wahl seiner Methode – mehr oder weniger direkt – auf die Person des Propheten und dessen mündlich verkündetes Wort:⁶³ „Weil die Propheten symbolische Handlungen ausgeführt haben, konnten sie die Gattung der Berichte über sie in die mündliche Verkündigung aufnehmen.“⁶⁴ Die Annahme der tatsächlichen Durchführung einer beschriebenen symbolischen Handlung durch die Person des Propheten ist damit für Fohrer maßgeblich, wobei dem Propheten in der Handlung selbst eine *Stellvertreter-Position* zukomme:

„Der Prophet handelt, leidet und freut sich stellvertretend im voraus. Dies geschieht nicht nur in dem Sinne, dass er als Bote Gottes einen bestimmten Auftrag auszuführen und als sein Vertreter seinen Willen zu verkünden hat. Vor allem geschieht es insofern, als er außerdem an Stelle Gottes oder des Volkes symbolisch etwas zu tun und auf sich zu nehmen hat und es auf diese Weise verbürgt, begründet oder anzeigt. [...] Er setzt sich dabei nicht mit anderen Menschen, dem eigenen oder fremden Volke gleich, wenn er auch sie und ihr Geschick symbolisch darstellt. Ebenso wenig kann vom Einssein des Propheten mit Gott die Rede sein. Zwischen der symbolischen Verkündigung Gottes und seines Tuns und der Gleichsetzung des prophetischen Ich mit dem göttlichen Ich gähnt eine tiefe Kluft. Der Prophet tritt damit in die Reihe derer, die aufgrund magisch-symbolischer Vorstellungen solche stellvertretenden Aufgaben übernommen haben oder übernehmen mussten.“⁶⁵

Der Prophet wird durch sein Handeln selbst zum Symbol der Erwartungen Jahwes an die Menschen.⁶⁶ Fohrer folgert:

„Angesichts der Rolle, die die symbolische Handlung innerhalb der prophetischen Verkündigung spielt, lassen sich die Propheten nicht mehr einseitig als Redner und Prediger oder gar als Schriftsteller darstellen. Gewiss haben sie in erster Linie durch die mündliche Verkündigung zu wirken gesucht und ihre Worte weitgehend selbst schriftlich festgehalten oder niederschreiben lassen. Darüber darf jedoch die Verkündigung durch die symbolische Handlung als Verkündigung der Tat nicht übersehen werden.“⁶⁷

⁶² Vgl. ebd., 9.

⁶³ Vgl. ebd., 109.

⁶⁴ Vgl. ebd., 72.

⁶⁵ Ebd., 112.

⁶⁶ Vgl. ebd., 113.

⁶⁷ Ebd., 119.

Dabei ist das enge, für die *israelitische Schriftauslegung* typische Verständnis des Verhältnisses von *Wort* und *Tat* zugrunde zu legen.⁶⁸ Fohrer bindet also die Auslegung der Berichte über symbolische Handlungen eng an den (auto)biographischen Charakter dieses Genres, letztlich an das biographische Wirken des Propheten selbst, der demzufolge mehr sein muss als nur eine literarische Figur. Bei Walther Zimmerli findet sich ein unterstützendes Argument für diese in der historisch-kritischen Methode begründete Sicht: „die Durchführung ‚gehört‘ zum Wesen der echten Zeichenhandlung [...]. Zumal dort, wo in diesem Zusammenhang der Begriff des Zeichens [...] verwendet wird.“⁶⁹ Damit wird auch eine qualitative Unterscheidung in „echte“ und folglich auch „falsche“ symbolische Handlungen vorgenommen. „Falsche“ symbolische Handlungen wären folgerichtig solche, die nicht persönlich gewirkt, sondern lediglich Teil einer symbolreichen fiktionalen Erzählung sind. Sie übersteigen so den figuralen Handlungsrahmen und binden ihr inhaltliches Potenzial eng an die literarische Komposition des Textes.

Wird die Durchführung, wie bei Fohrer und Zimmerli, zur Voraussetzung einer „echten“ symbolischen Handlung benannt, so entzieht sie sich einer exegetischen Betrachtung, die über das Interesse an dem Wirken des Propheten hinaus geht. Eine solche Betrachtung der Berichte über die symbolischen Handlungen im Ezechielbuch ist somit aus literaturwissenschaftlicher Sicht eindimensional und unvollständig, zumal ja kein außerbiblischer Beleg für das Wirken eines Propheten Ezechiel existiert. Die theologische Relevanz der verkündigten Berichte über symbolische Handlungen wird somit nur sehr eingeschränkt festgestellt, ebenso übergeht der autorzentrierte Ansatz die literaturwissenschaftliche Betrachtung vielfältiger literarischer und schrifttheologischer Konventionen ihrer *dialogischen* und *intertextuellen* Verhältnisse, die sich im Ezechielbuch niederschlagen. Die aus der (auto)biographischen Interpretation folgende enge Bindung an das Interesse der geschichtlichen Einordnung des prophetischen Wirkens führt zu einer indirekten Ignoranz gegenüber dem poetischen Charakter des Ezechielbuches, wird ihm doch ein fiktionaler erst gar nicht zugestanden.

Dieses engstirnige historische Interesse erinnert in seiner methodischen Ausprägung besonders stark an die zahlreichen Fehler der frühen *Leben-Jesu-Forschung* in der neutestamentlichen Wissenschaft. Nicht allein die geschichtliche Erforschung des Ezechielbuches ist relevant für die Auslegung des biblischen Textes in der Gegenwart, auch die vielfältigen Möglichkeiten seiner Verkündigung, seiner Relevanz für den jüdischen und christlichen Diskurs müssen in der Exegese berücksichtigt werden. Dazu aber ist methodische Vielfalt notwendig. Eine (*post*)*moderne*, gegenwartsgültige Exegese muss einen stimmigen und wissenschaftlich-objektiven Konsens erreichen zwischen dem historischen Interesse an einem biblischen Text und dem Interesse an der Erforschung seiner Verkündigung.

⁶⁸ Vgl. ebd., 110.

⁶⁹ Zit. nach: *Schöpfli*, Biographie, 217.

3.3. Voraussetzungen für die Auslegung der symbolischen Handlungen im Ezechielbuch bei Karin Schöpflin

Schöpflins Kritik setzt – einhergehend mit der Frage nach literarischen oder rituellen Vorformen der Berichte über symbolischen Handlungen des Propheten Ezechiel⁷⁰ – genau dort an, wo die Fassungskraft der Untersuchungen Fohrers (und Zimmerlis) aufhört. Sie bemängelt das mangelnde Interesse der von ihnen angewandten Methoden an der literarischen Verfasstheit des Ezechielbuches (a) und an der Frage nach der Rezeption der berichteten symbolischen Handlungen (b):

- (a) „Die Ezechiel aufgetragenen Zeichenhandlungen spiegeln weniger den Ablauf seiner konkreten Biographie wieder, sondern sind eher ein Bestandteil einer aufgrund des tragenden theologischen Interesses stilisierten Biographie.“⁷¹
- (b) „Eine realistische Auffassung muss ebenso zur Frage nach den Zuschauern wie nach der angestrebten Wirkung auf dieselben führen.“⁷²

Diese stilisierte Biographie beinhaltet nach Schöpflin eine zyklische Gestaltung der symbolischen Handlungen der Figur des Propheten Ezechiel:

„Die Handlungen sind als ein Zyklus konzipiert, der die Belagerung vom Anfang bis zum Ende unter dem Blickwinkel der Belagerten darstellt. Dieser Zyklus enthält einige Anreicherungen, die vor allem priesterlichen Vorstellungen Raum geben. Dadurch, daß der Zeichenhandlungszyklus im Zustand der Anweisung in der Endgestalt des Buches in die Eingangsvision hinein genommen ist, erhält er den Charakter der programmatischen Aussage. Der Zyklus stellt dem Leser anschaulich den inhaltlichen Kern vor Augen, um den es bis hin zu Kap. 33 gehen wird: YHWH macht im Voraus bekannt, daß Jerusalem dem Untergang geweiht ist. Die Reden, die im Folgenden das Unheil ankündigen, werden die Gründe dafür darlegen.“⁷³

Schöpflin räumt also nicht nur der Frage nach den Rezipienten der Zeit, für deren Annahme wiederum eine tatsächliche Durchführung der symbolischen Handlungen vor Publikum als Voraussetzung gegeben sein müsste⁷⁴ Raum ein, sie fragt auch nach der späteren Rezeption des Ezechielbuches in seiner vorliegenden Endredaktion. Indem sie sowohl die synchrone Sicht auf den vermutlichen zeitlichen Handlungsrahmen des Ezechielbuches als auch auf das kanonische Werk nachvollzieht, ermöglicht sie einen weiteren Blick auf Theologie und Komposition des Ezechielbuches. Dabei werden die Berichte über die symbolischen Handlungen Ezechiels als literarische Fiktionen funktionalisiert, um zu einer systematischen Darstellung der eng miteinander verwobenen literarischen und theologischen Konzeption des Ezechielbuches zu gelangen:

⁷⁰ Vgl. ebd., 220.

⁷¹ Ebd., 223.

⁷² Ebd., 221.

⁷³ Ebd., 223 f.

⁷⁴ Vgl. ebd., 219.

„Im Blick auf die sogen. prophetischen Zeichen- oder Symbolhandlungen darf man sicher davon ausgehen, daß den im Ezechielbuch dargestellten eine Vorgeschichte vorausgeht, d. h. daß es bereits Texte gab, die derartige Handlungen schilderten – bisweilen vielleicht auch konstruierten –, so daß eine entsprechende literarische Konvention bestand, die das Ezechielbuch nutzt. Es zeichnet das Bild eines Propheten, der im Anschluß an eine gewaltige Gottesschau in YHWHs Dienst genommen wird und dessen Botschaft zunächst mit Hilfe göttlicher Anweisungen zu einer Reihe von Zeichenhandlungen inhaltlich programmatisch umrissen wird. [...]; das Ezechielbuch nutzt die als schriftliche Texte gestalteten Aufforderungen YHWHs als literarische Mittel.“⁷⁵

Diese systematische Darstellung der literarischen Konzeption des Ezechielbuches ist nicht mehr an das Interesse an einer bestimmten Intention gebunden. Es ermöglicht vielmehr, verschiedene methodische Zugänge auf das Ezechielbuch zu vereinen und unterschiedliche Intentionen des Textes unter Berücksichtigung seines literarischen Charakters und der Funktionalität seiner literarischen Darstellungen herauszuarbeiten.

3.4. Die Auslegung von Ez 24, 15–24 als symbolischer Handlung des Propheten Ezechiel

Ez 24, 15–24 berichtet über eine symbolische Handlung des Propheten, die diesen – verbunden mit dem Auftrag YHWHs, nicht um den Tod seiner Frau zu trauern – besonders stark in seiner persönlichen Biographie betrifft. Dies führt zu einer Fokussierung auf Deutungen des Textes, die insbesondere das Verhältnis von Biographie und Theologie im Ezechielbuch betrachten. So eignet sich dieser Bericht über eine symbolische Handlung besonders, um zu demonstrieren, inwieweit die verschiedenen in dieser Untersuchung erläuterten methodischen Herangehensweisen sich auf die wissenschaftlichen Interpretation und Kommentierung auswirken.

Der Wortlaut der revidierten Fassung der *Elberfelder Bibelübersetzung* hält die symbolische Handlung des Propheten wie folgt fest:

„(15) Und das Wort des HERRN geschah zu mir so: (16) Menschensohn, siehe, ich nehme die in deinen Augen Begehrenswerte von dir weg durch plötzlichen Tod. Du aber sollst nicht klagen und nicht weinen, und keine Träne soll dir kommen. (17) Stöhne bewegungslos, Totenklage stell nicht an; binde dir deinen Kopfbund um, und zieh deine Schuhe an deine Füße! Deinen Bart sollst du nicht verhüllen und Brot der Trauer nicht essen! (18) Und ich redete zum Volk am Morgen, und am Abend starb meine Frau. Und ich tat am Morgen, wie mir befohlen war. (19) Da sprach das Volk zu mir: Willst du uns nicht mitteilen, was uns das bedeuten soll, dass du so handelst? (20) Da sagte ich zu ihnen: Das Wort des HERRN geschah zu mir so: (21) Sage zum Haus Israel: So spricht der Herr, HERR: Siehe, ich entweihe mein Heiligtum, den Stolz eurer Macht, das in euren Augen Begehrenswerte und das Verlangen eurer Seele. Und eure Söhne und eure Töchter, die ihr zurückgelassen habt, werden durchs Schwert fallen. (22) Dann

⁷⁵ Ebd., 220.

werdet ihr tun, wie ich getan habe: den Bart werdet ihr nicht verhüllen und Brot der Trauer nicht essen, (23) und eure Kopfbunde werden auf euren Köpfen bleiben und eure Schuhe an euren Füßen. Ihr werdet nicht klagen und nicht weinen, sondern werdet dahinschwenden in euren Sünden und seufzen einer zum andern hin. (24) So wird Hesekiel für euch zum Wahrzeichen werden; nach allem, was er getan hat, werdet ihr tun. Wenn es kommt, dann werdet ihr erkennen, dass ich der Herr, HERR, bin.“

3.4.1. „Klassische Deutungsmuster“ von Ez 24, 15–24 bei Georg Fohrer, Walther Eichrodt und Joseph Blenkinsopp

Georg Fohrer unterteilt Ez 24, 15–24 in folgende Abschnitte: Befehl (Ez 24, 15–17), Bericht/Nennung von Augenzeugen, Aufforderung zur Deutung (Ez 24, 18–19), Deutung mit Zusage und Symbolbeziehung (Ez 24, 20–24).⁷⁶ Dabei liefert Fohrer keine Deutung der Szene, sondern lediglich eine einführende Inhaltsangabe der zugrundeliegenden Verse, die rein biographisch gestaltet ist.⁷⁷ Dies verdeutlicht abermals die enge Verzahnung von theologischer und biographischer Sicht auf das Ezechielbuch bei Fohrer. Klassische Deutungen dieses Musters finden sich bei Walther Eichrodt⁷⁸ und Joseph Blenkinsopp⁷⁹. Eichrodt sieht im Befehl (V. 15) für die Exilgemeinde eine symbolische Bestätigung dafür, dass der als Unheilsprophet angesehene Ezechiel Recht gegenüber den Heilspropheten behalten wird mit seinen Ankündigungen.⁸⁰ Seine persönliche Involviertheit und die Härte der Ankündigung (V. 16) spiegeln hier das enge Verhältnis von theologischer und biographischer Deutung, in welcher gleichwohl das tiefe Abhängigkeitsverhältnis Gottes und seines Propheten erkenntlich wird.⁸¹ Auch die Sicht der Verwunderung der Umwelt über dessen defizitäres Trauern (V. 17) wird auf die symbolische Handlung im Verhalten der Person Ezechiel beschränkt.⁸² Die Deutung der symbolischen Handlung wird unter folgender Prämisse betrachtet:

„[...] was hier geschieht, ist Weissagung auf einen Verlust, der allen bevorsteht, und auf eine in völlige Starre versinkende Trauer, die dann alle beherrschen wird. Ja noch mehr, dieses seltsame Tun setzt wie alle symbolischen Handlungen das dadurch angezeigte Geschehen bereits in Gang, so daß es unaufhaltsam auf die Verbannten zukommt.“⁸³

Auch hier wird der Prophet also in seiner symbolischen Handlung als ein Initiator gesehen, der das kommende Geschehen bereits bewirkt, indem er

⁷⁶ Vgl. Fohrer, Handlungen, 65.

⁷⁷ Vgl. ebd., 64.

⁷⁸ Walther Eichrodt, Der Prophet Hesekiel. Kapitel 19–48 (ATD 22/2), Göttingen 1969.

⁷⁹ Joseph Blenkinsopp, Ezechiel, Louisville 1990.

⁸⁰ Vgl. Eichrodt, Ezechiel, 229.

⁸¹ Vgl. ebd.

⁸² Vgl. ebd., 231.

⁸³ Ebd.

es als Vorbild vorlebt und die symbolische Handlung selbst nachahmbar macht. Der Prophet wird so letztlich in seiner Bedeutung erhöht, wenn seiner Handlung sakrale Bedeutung beigemessen wird. Er erscheint hier als unmittlbarer Vermittler einer Ankündigung Gottes, für deren Initiation er dessen Vollmacht besitzt:

„Nach der Analogie sonstiger Prophetenworte ist anzunehmen, daß das Gotteswort, das den neugierigen Fragern das prophetische Verhalten erklären sollte, zusammen mit den Vorschriften über seine Totentrauer in V. 16 und 17 dem Propheten übergeben worden ist.“⁸⁴

Joseph Blenkinsopps biographischer Ansatz konzentriert sich hingegen stärker auf biographische Abläufe des prophetischen Lebens und Alltages und dessen eigener, persönlicher Reflexionen. So wird über den Tod der Frau Ezechiels ausgesagt:

„The death of Ezekiel’s wife coincided with the beginning of the siege. It occasions one of the very few glimpses into the inner, emotional life of the prophet who is otherwise totally sacrificed to his calling. His account of how I happened could be explained as the outcome of reflection on the symbolic meaning of the death and the subsequent absence of mourning. The intent, however, is to present it as symbolic and as an act of precognition: he announced it in the morning and in the evening she died.“⁸⁵

Mit der Entdeckung der Innenwelt Ezechiels schafft Blenkinsopp zwar eine weitere figurale Deutungsmöglichkeit, die über eine sozialgeschichtliche Deutung hinausreicht, bindet diese aber noch immer zu eng an die symbolische Wirkung durch den Propheten selbst:

„This refusal to mourn the death of his wife, ‚the delight‘ of his eyes, is not just another of those strange and disconcerting sign acts which Ezekiel performed from time to time. Ezekiel is himself to be a sign.“⁸⁶

Aus dem Kult um die (un)mittelbare Autorschaft Ezechiels wird bei Blenkinsopp ein Personenkult, der zwar nicht präzise definiert, ob die Deutung der Handlungen des Propheten Ezechiel unbedingt an die empirische Annahme seines Wirkens und die Notwendigkeit der Rekonstruktion seiner Biographie gebunden ist (wie Blenkinsopp dies an anderer Stelle nahelegt), die Verflechtung von biographischer und theologischer Deutung aber nicht zu lösen vermag.

3.4.2. Die Deutung von Ez 24, 15–24 bei Karin Schöpflin

Karin Schöpflin ordnet Ez 24, 15–24 in den Diskurs des von ihr festgestellten Handlungszyklusses ein und findet das metaphorische Motiv der Prophetenehe in weiteren schriftprophetischen Büchern, insbesondere bei

⁸⁴ Ebd., 232.

⁸⁵ *Blenkinsopp*, Ezechiel, Gliederungspunkt 103.

⁸⁶ Ebd., Gliederungspunkt 104.

Hos 1 und 3 und in Jer 16.⁸⁷ Sie betrachtet die Zeichenhandlung Ezechiels in ihrer intertextuellen Umgebung des biblischen Kanons und findet über die Einzeltextreferenzen des Genres und seines konkreten Motivs im schriftprophetischen Kanon (hier vor allem: Ez 16 und 23 zu Hos⁸⁸) den Weg von der biographischen zu einer rein theologischen Deutung von Ez 24, 15–24. Damit bindet sie den Leser als Instanz der Deutung in den Deutungsprozess ein:

„Bedenkt man, daß ein Leser des Ezechielbuches die breite Ausgestaltung des metaphorischen Vergleiches in Ez 23 gerade gelesen hat, so steht zu erwarten, daß er auch Kap. 24, 15 ff. in diesem Sinne wahrnehmen wird und dies zunächst auch tun soll. Ezechiels Frau entspricht zeichenhaft der Stadt Jerusalem, und das bedeutet, daß Ezechiel als Ehemann – wie Hosea – bildhaft Gottes Rolle verkörpert. Sein Nicht-Trauern veranschaulicht damit, daß YHWH beim ‚Tod‘ Jerusalems, also bei dessen Zerstörung nicht trauert, wie man es von ihm erwartete.“⁸⁹

Die Wirkung der Handlung durch den Propheten wird somit nicht mehr als Voraussetzung für Akzeptanz und Deutung der symbolischen Handlung in Ez 24, 15–24 vorausgesetzt. Vielmehr ermöglichen (post)moderne literaturwissenschaftliche Argumente und ein synchroner Zugang zum gesamten schriftprophetischen Kanon einen weiteren Horizont für die metaphorische Deutung der symbolischen Handlung. Ezechiel wird in seiner Rolle als nicht-trauernder Symbolträger in enger metaphorischer Beziehung zu Gott gesehen, indem er sakral auf dessen Haltung zur Katastrophe verweist und der Tod seiner Frau als Verweis auf die geschichtliche Erstürmung Israels aufgefasst wird.⁹⁰ In der Deutung wird von der Betrachtung eines einzelnen biographischen Anhaltspunktes bewusst abgesehen, der Text stattdessen in seinen immanenten Beziehungen und seinem außertextlichen Textumfeld betrachtet. Schöpflin fasst zusammen:

„Das am Hoseabuch orientierte zeichenhafte Geschehen stellt eine literarische Konstruktion dar, welche innerhalb der Buchkomposition in metaphorischem Gewand auf den Fall Jerusalems hinweist, der die Erfüllung der Gerichtsansagen in den vorausgehenden Kapiteln bedeutet und deshalb für die Gesamtkonzeption des Buches äußerst wichtig ist. So gesehen erübrigen sich sowohl die Spekulationen über einen historischen Ezechiel und sein Privatleben, die gerade diese Passage angeregt hat, als auch die Empörung mancher Ausleger darüber, daß Gott die Frau Ezechiels sterben lasse, nur um einen Ausgangspunkt für seine Verkündigung zu erlangen.“⁹¹

⁸⁷ Vgl. Schöpflin, Biographie, 332 f.

⁸⁸ Vgl. ebd., 333.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. ebd., 334.

⁹¹ Ebd., 335 f.

4. Fazit

Für die Ergebnisse der Deutung des Ezechielbuches erweist sich ihre methodische Grundlage als maßgeblich. Sie sind, je nach methodischem Ansatz, bis zu einem gewissen Grad vorhersehbar. Dies gilt vor allem für die autorzentrierten Deutungen im Rahmen historisch-kritischer Bibelauslegung, deren Anwendung – trotz ihrer hehren wissenschaftlichen Errungenschaften – allzu oft die unwissenschaftliche Annahme eines *historischen Ezechiel* nahelegt und ihn zur Voraussetzung für die Deutung insbesondere seiner symbolischen Handlungen macht. Es ist letztlich für eine argumentative Rücksicht zwischen den diachronen und synchronen methodischen Zugängen zu biblischen Texten zu sorgen, soll eine Exegese möglichst umfassende und aussagekräftige Urteile nicht nur zum Ezechielbuch produzieren.

Gerade für das stark durch seinen literarischen Charakter geprägte Ezechielbuch erweist es sich dabei als sinnvoll, gegenwärtige Diskussionen in der Literaturwissenschaft auch für die biblisch-theologische Wissenschaft zu führen. So muss – in Einklang mit den Untersuchungen Karin Schöpfelins – für die weitere wissenschaftliche Exegese des Ezechielbuches die Position einer strukturellen Offenheit für einen eventuellen fiktionalen Ursprung der Figur des Propheten Ezechiel eingenommen werden.

Bibliografie

- Arnold, Heinz Ludwig/Detering, Heinrich, Grundzüge der Literaturwissenschaft, München 2005
- Barthes, Roland, Der Tod des Autors, in: Jannidis et al. (Hgg.) 2000, 185–193
- Blenkinsopp, Joseph, Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter, Stuttgart 1998
- , Ezechiel, Louisville 1990
- Bourdieu, Pierre, Was heißt Sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches. Mit einer Einführung von John B. Thompson, Wien 2005
- Eichrodt, Walther, Der Prophet Hesekeel. Kapitel 19–48 (ATD 22/2), Göttingen 1969
- Fohrer, Georg, Die symbolischen Handlungen der Propheten (AThANT 25), Zürich/Stuttgart 1953
- Foucault, Michel, Was ist ein Autor, in: Jannidis et al. (Hgg.) 2000, 198–229
- Greenberg, Moshe, Ezechiel 1–20 (HthKAT 5), Freiburg i. Br. u. a. 2001
- Jannidis, Fotis/Lauer, Gerhard/Martinez, Mathias/Winko, Simone (Hgg.), Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs, Tübingen 1999
- , Texte zur Theorie der Autorschaft, Stuttgart 2000
- Kayser, Wolfgang, Die Vortragsreise, Bern 1958
- Kleinschmidt, Erich, Autorschaft. Konzepte einer Theorie, Basel/ Tübingen 1998
- Kyora, Sabine, Postmoderne Stile. Überlegungen zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 122 (2003), 287–302
- Nickisch, Reinhard M. G., Der Brief und andere Textsorten im Grenzbereich der Literatur, in: Arnold/Detering (Hgg.) 2005, 357–364

- Schöpfli, Karin*, Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie (FAT 36), Tübingen 2002
- Vogt, Jochen*, Grundlagen narrativer Texte, in: *Arnold/Detering* (Hgg.) 2005, 287–307
- Zenger, Erich*, Einleitung in das Erste Testament, Stuttgart 2006
- Zimmerli, Walther*, Die Botschaft des Propheten Ezechiel, in: *ders.* (Hg.), Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze Bd. II (ThB 51), München 1974

Internetquellen

- Bitter, Stephan*, EpochenderchristlichenBibelauslegung, in: WissenschaftlichesBibel Lexikon (WiBiLex): <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/10535///cache/ff15546a0e> (Stand 29. 10. 2008)
- Vette, Joachim*, Christliche Bibelauslegung, in: Wissenschaftliches Bibel Lexikon (WiBiLex): <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/40706///cache/13c038aa17/> (Stand 29. 10. 2008)