

Ein Weg ins Ezechielbuch – Einleitung

Vertreibung und Flucht in fremde, ferne Länder bedeutet für die betroffenen Menschen nicht nur den Verlust der Heimat, sondern ebenso eine Krise des eigenen (alten) Selbstverständnisses. Das Leben als Fremder unter Fremden stellt eine Herausforderung dar sowohl für den, der sein Land, seine Kultur etc. verlassen muss als auch für die ihn aufnehmende Gemeinschaft, in welcher der Fremde die alltägliche Routine scheinbar durch sein Da-Sein stört.¹ Die babylonischen Eroberungen und die Exilzeit (ca. 597/596 bis ca. 538 v. Chr.) führten zu einer solchen Krisenerfahrung für Israel, die Karl-Friedrich POHLMANN folgendermaßen zusammenfasst:

„Abgesehen von den Verwüstungen im Lande, den Verlusten an Menschen, den Versorgungsschwierigkeiten, dem Zusammenbruch eigenstaatlicher Ordnung etc. sahen sich die Überlebenden nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr. durch die Babylonier zusätzlich mit dem großen Problem konfrontiert, die auf Grund der Ereignisse eingetretenen geistig-religiösen Irritationen bewältigen zu müssen.“²

Das babylonische Exil wird zur Krisenerfahrung Israels. Israel wird durch den Verlust seiner (religiösen) Identitätsmarker davidisches Königtum, Land, Tempel³ herausgefordert, seine Identität als Volk JHWHs neu zu erweisen.

¹ Vgl. Gerlinde BAUMANN/Maria HÄUSL, Fremdes und „Eigenes“, Räume und Rechte. Erträge und Impulse für die alttestamentliche Exegese, in: Gerlinde BAUMANN u.a. (Hgg.), Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema (LPTB 25), Frankfurt a. M. 2012, 251–258, 254–255. – Weitere relevante Aufsätze aus demselben Sammelband sind: Robert Hettlage, In fremder Gesellschaft. Über Plausibilität und Grenzen des Fremdverstehens, 141–167, 146–147 und Marion MÜLLER, Die ethnische Aufladung des Fremden in der Moderne. Zur historischen Kontingenz ethnischer Grenzziehung, 169–186, 169.

² Karl-Friedrich POHLMANN, Religion in der Krise – Krise einer Religion. Die Zerstörung des Jerusalemer Tempels 587 v. Chr., in: Johannes HAHN (Hg.), Zerstörung des Jerusalemer Tempels (WUNT 146), Tübingen 2002, 40–60, 40. – Für die formale Textgestalt der vorliegenden Arbeit ist darauf hinzuweisen, dass im Original zitate bestehende Hervorhebungen wie kursive/fette Schreibweise oder Unterstreichungen durch Unterstreichungen innerhalb des abgebildeten Zitates gekennzeichnet werden. Längere Zitate werden abgesetzt als Petittext dargestellt. Ergänzungen bzw. Erörterungen in den Zitaten, welche durch die Autorin der vorliegenden Studie unternommen werden, sind mithilfe von eckigen Klammern markiert. Im Fußnotentext wird nach der Namensnennung des zitierten Verfassers in Klammern der Titel/Kurztitel des jeweiligen Werkes angegeben. Der Verweis auf die zugehörige Seitenzahl erfolgt nach dem Zitat.

³ Vgl. Walter MAYER, Die Zerstörung des Jerusalemer Tempels 587 v. Chr. im Kontext der Praxis von Heiligtumszerstörungen im antiken vorderen Orient, in: Johannes HAHN (Hg.), Zerstörung des Jerusalemer Tempels (WUNT 146), Tübingen 2002, 1–22, 1–2 und K.-F. POHLMANN, Krise, 44–46.

Die Kernaussage Israels – „Volk JHWHs“ zu sein – ist dadurch gefährdet, dass der Niedergang Jerusalems und des Tempels einen Bruch in der Beziehung JHWHs zu seinem Volk signalisiert.⁴ Mit anderen Worten, Israel muss seine *Identitätsbestimmung*⁵ neu durchdenken und (neue) *Prozesse der Identitätsstiftung*⁶ durchlaufen (A.2)⁷. Vielfältige Spuren der Bewältigung der „geistig-religiösen Irritation“⁸ lassen sich in den alttestamentlichen Texten finden. Ein solcher „Textraum“⁹, der sich mit den traumatischen Erfahrungen des Exils auseinandersetzt und den Prozess der erneuten *Selbstvergewisserung* Israels als Volk Gottes widerspiegelt, ist das Buch Ezechiel.¹⁰

Trotz der Verlusterfahrungen und Krise hält Israel daran fest, ein von JHWH erwähltes Volk zu sein (vgl. Ez 20,5). Aus dem *Erwählungsanspruch* ergibt sich eine besonders enge Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk Israel, die sich in der Fürsorge und dem Schutz JHWHs gegenüber Israel äußert.¹¹ Mit der Erwählung Israels ist daher nicht eine Sonderposition gemeint, die das Gottesvolk über die anderen (fremden) Völker¹² erhebt,

⁴ Vgl. W. MAYER, Zerstörung, 1–2 und K.-F. POHLMANN, Krise, 44–46.

⁵ Vgl. Reinhold BERNHARDT, Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion (BThR 2), Zürich 2005, 129.

⁶ Vgl. ebd. 129.

⁷ Innerhalb dieser Studie wird auf weiterführende Kapitel dergestalt verwiesen: auf die Angabe des Hauptkapitels (A–C) folgt mit einem Punkt getrennt die Angabe des entsprechenden nummerischen Unterkapitels.

⁸ K.-F. POHLMANN, Krise 40.

⁹ Ulrike BAIL, Im Textraum überleben. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, in: BiKi 68,3 (2013), 144. – Der von U. BAIL genutzte Terminus „Textraum“ (144) wird in der vorliegenden Studie übernommen. Sie geht davon aus, dass die Zerstörung Jerusalems und des Tempels eine Leere hinterlassen, die zu einer tiefen theologischen Krise Israels führt. Israel beginnt diesen leeren Raum zu füllen, indem es einen Textraum schafft, um die Verlusterfahrung des babylonischen Exils zu verarbeiten. Der kreierte Zufluchtsort wird nach Karl-Friedrich POHLMANN (Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt 2008, 18–20) zum Ort des Ausdruckes von Hoffnung und Klage, ohne dass die Realität der Katastrophe verlassen wird.

¹⁰ Vgl. U. BAIL, Textraum, 144–145; Ruth POSER, Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur (VT.S 154), Marburg 2011, 30–33 und dies., Bis tief unter die Haut. Körperlichkeit im Ezechielbuch, in: ET 74,3 (2014), 202–216, 203–205.

¹¹ Vgl. Siegbert RIECKER, Ein Priestervolk für alle Völker. Der Segnungsauftrag Israels für alle Nationen in der Tora und den Vorderen Propheten (SBB 59), Stuttgart 2007, 127; Henning Graf REVENTLOW, Wächter über Israel. Ezechiel und seine Tradition (BZAW 82), Berlin 1962, 61 und Walther ZIMMERLI, Ezechiel. Gestalt und Botschaft (BSt 62), o.O. 1972, 71.

¹² Der Terminus „Heidenvölker/Heiden“ soll in der vorliegenden Untersuchung vermieden werden. Die gegenwärtige Deutung eines „Heiden“ im Sinne von einem gottlosen/ungläubigen Menschen kann das im altorientalischen Denken verankerte Verständnis von einem Heiden, als den, der nicht der eigenen, sondern einer fremden Religionsgemeinschaft angehört, missverstehen. Das antike Denken (hierzu Andreas GRÜNSCHLOß, Der eigene und der fremde Glaube. Studien zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum, Tübingen 1999,

sondern es geht vielmehr um die enge Bindung zwischen JHWH und seinem Volk, die sowohl einen Zuspruch als auch einen Anspruch der Gottheit gegenüber Israel beinhaltet.¹³ Mit der Erfahrung der Exilierung Israels wird jedoch das Vertrauen auf die Fürsorge und den Schutz JHWHs erschüttert. Israel muss seinen Erwählungsanspruch neu definieren und sich der Beziehung zu JHWH erneut vergewissern.¹⁴

Angesichts der Fremdheitserfahrung¹⁵ des babylonischen Exils ist die innere Einheit und die Identität Israels so stark gefährdet, dass das Gottesvolk eine sich von den Völkern abgrenzende, exkludierende Haltung einnehmen könnte, der zufolge der israelitische Erwähltheitsanspruch so herausgehoben wird, dass sich daraus für Israel eine exklusive Stellung gegenüber den Nationen ergibt.¹⁶ Auf der Textebene des Ezechielbuches ist eine solche extreme Positionierung Israels gegenüber den Nationen nur vage nachweisbar.¹⁷

Eine exkludierende Form der Krisenbewältigung ist die negative *Stigmatisierung* der/des Fremden. Exemplarisch anführen lassen sich dafür die Völkerworte¹⁸ des Ezechielbuches (Ez 25–32.35.38–39). Den (fremden) Nationen wird Gericht, Unheil und Untergang angedroht (vgl. Ez 28,20–23). Begründet werden die Drohungen gegen die Völker mit den schändlichen, rächenden (Ez 25,12.15), höhnenden (Ez 25,3) Gräueltaten der Nationen gegenüber Israel. Teilweise wird das aus dem Gericht resultierende Unheil der Nationen als Heil Israels (in der Rezeption der Texte) interpretiert.¹⁹ Beat

288–290) stellt eine enge Verbindung zwischen religiösem Leben und Deutung sowie den alltäglichen Lebensvollzügen her.

¹³ Vgl. S. RIECKER, Priestervolk, 127 und W. ZIMMERLI, Gestalt, 71.

¹⁴ Ein Erklärungsversuch (dazu W. ZIMMERLI, Gestalt, 71) für das erfahrene Gerichtshandeln JHWHs an Israel ist das Verständnis von Erwählung im Sinne einer Prüfung durch JHWH (vgl. 1 Sam 2,3). Erwählung ist dann als Leidensweg des Erwählten zu deuten (vgl. Jes 53,3).

¹⁵ Vgl. Christoph UEHLINGER, Koexistenz und Abgrenzung in der alttestamentlichen Diasporaliteratur, in: Joachim KÜGLER (Hg.), Impuls oder Hindernis? Mit dem Alten Testament in multireligiöser Gesellschaft, Beiträge des Internationalen Bibel-Symposiums Bayreuth 27.–29. September 2002 (bayreuther forum TRANSIT. Kulturwissenschaftliche Religionsstudien 1), Münster 2004, 87–106, 95–96.

¹⁶ Vgl. S. RIECKER, Priestervolk, 132–133.

¹⁷ Vgl. Volkmarr PREMSTALLER, Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches (FzB 104), Würzburg 2005, 49. – Israel unterliegt ebenso wie die Nationen (dazu Karin SCHÖPFLIN, Theologie als Biographie im Ezechielbuch. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie, Tübingen 2002, 243) dem Gericht JHWHs. Daher ist zu erörtern, wie sich die besonders enge Beziehung JHWHs zu seinem Volk in seinem Gerichtshandeln äußert. Betrachtet werden muss, ob und inwiefern sich das richtende Handeln JHWHs gegen Israel vom Gericht gegen die Völker unterscheidet.

¹⁸ Siehe unten S. 22 und 31.

¹⁹ Vgl. Sina FARZIN, Art. Inklusion/Exklusion, in: Oliver JAHRAUS u.a. (Hgg.), Luhmann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2012, 87–88, 87; Saul M. OLAYN, „Sie sollen nicht in die Gemeinde des Herrn kommen“. Aspekte gesellschaftlicher Inklusion und Exklusion in Dtn 23,4–9 und seine frühen Auslegungen, in: ders.

HUWYLER weist in seinen Studien zum Buch Jeremia darauf hin: „Die Völkersprüche des Jeremiabuches enthalten keine Theologie der Völker. Sie reflektieren nicht grundsätzlich das Verhältnis Israels zu den Völkern und Israel definiert sich und sein Verhältnis zu den Völkern nicht über die Völkersprüche.“²⁰

Demnach stellen die stigmatisierenden, sich von den Nationen abgrenzenden Tendenzen in den Völkersprüchen des Jeremiabuches nicht *die* maßgebende Verhältnisbestimmung Israel – Völker dar.²¹ Diese These HUWYLERs regt zu der Überlegung an, ob ebenso im Ezechielbuch ein größeres Repertoire an Formen der Verhältnisbestimmung zwischen Israel und den Völkern vorliegt, als es die Völkerworte des Buches Ezechiel bieten. Um dem nachgehen zu können, bedarf es eines Überblickes über mögliche Konstellationen und Relationen²² zwischen Israel und den Völkern, die in den Völkerworten ebenso existieren (A.2.2), wie in weiteren Texten des Ezechielbuches (B.1–B.3). Ähnlich wie HUWYLER meint Jutta HAUSMANN, dass ein pluriformes Bild der Relation Israel – Völker besteht. So postuliert sie für das Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinden:

„Möglichkeiten der Verhältnisbestimmung gibt es viele. Es geht vom neutralen Nebeneinander über das feindliche Gegeneinander bis hin zum positiven Miteinander mit den unterschiedlichsten Zwischenschattierungen. [...]. Mit der Erfahrung des Exils wurde die Frage noch einmal bedrängend, da einerseits die Fremdvölker in extremster Weise negativ erlebt wurden und andererseits die Phase der Konsolidierung nach dem Exil erneut zu einer Abgrenzung gegen die anderen nötigte, um ihre [Israels] eigene Identität wiederzufinden.“²³

Zwar betont Jutta HAUSMANN mit dieser Aussage, dass gerade die Neukonsolidierung Israels angesichts der Bedrängnis durch die Völker einer Abgrenzung von Nicht-Israel-Zugehörigen bedürfe. Aber sie räumt ein, dass das Verhältnis Israels zu den Nationen nicht einseitig betrachtet werden kann, sondern es bestehen zahlreiche „Zwischenschattierungen“²⁴, denen nachgegangen werden muss. Ein erster Hinweis auf alternative, nicht abgrenzende Konzepte der Relation Israels zu den Nationen findet sich in Ez 5,5. Darin

(Hg.), *Social Inequality in the World of the Text. The Significance of Ritual and Social Distinctions in the Hebrew Bible* (JAJ 4), Göttingen 2011, 173–185, 177–178; V. PREMSTALLER, *Fremdvölkersprüche*, 130 und Karin SCHÖPFLIN, *Die Tyros Worte im Kontext des Ezechielbuches*, in: Markus WITTE/F. Johannes DIEHL (Hgg.), *Israeliten und Phönizier. Ihre Beziehung im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt* (OBO 235), Freiburg 2008, 191–214, 202–204.

²⁰ Beat HUWYLER, *Jeremia und die Völker. Politische Prophetie in der Zeit der babylonischen Bedrohung* (6./7. Jh. v. Chr.), in: ThZ 52 (1996), 193–205, 202.

²¹ Vgl. Georg FISCHER, *Jeremia 26–52* (HThKAT), Freiburg i. Br. 2005, 462–632.

²² Zu den Termini Konstellationen und Relationen vgl. A.1.2.2.

²³ Jutta HAUSMANN, *Israels Rest. Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde* (BWANT 124), Stuttgart 1987, 247.

²⁴ Der Begriff „Zwischenschattierung“ wird in dieser Studie von J. HAUSMANN (Rest, 247) übernommen.

heißt es: „So spricht der Herr, JHWH: Dies ist Jerusalem. In die Mitte der Nationen setzte ich es²⁵ und Länder rings um es²⁶ herum.“

1. Einerseits wird Jerusalem, als ein Teil Israels, von JHWH *unter die Nationen gesetzt*²⁷ (Ez 5,5). JHWH beansprucht damit nicht allein Jerusalem als sein Eigentum, sondern die Stadt und ihre Bewohner werden der Öffentlichkeit der Völker „preisgegeben“. Den Bewohnern Jerusalems kommt eine Vorbildfunktion²⁸ zu, der zufolge sie den Willen JHWHs umsetzen sollen. Im Gehorsam gegenüber JHWH repräsentiert Jerusalem für die Völker sichtbar die Gegenwart Gottes in seinem Volk. Aus der Vorbildfunktion resultiert die Zeugenschaft der Völker. „Vor den Augen der Nationen“ (Ez 5,8) vollzieht sich nicht nur das Handeln Jerusalems angesichts JHWHs, sondern obendrein das Wirken Gottes an seinem Volk.²⁹
2. Andererseits setzt JHWH die Nationen und Länder *rings um Jerusalem*. Damit handelt er nicht nur an einem Teil Israels, sondern ebenfalls an den Nationen, indem er sie bewusst um die Stadt herum anordnet. Jerusalem wird durch JHWH in Beziehung mit den (fremden) Völkern gesetzt. Die Beteiligung JHWHs am Beziehungsgeschehen zwischen Jerusalem und den Völkern legt nahe, dass er (beständiger) Teilhaber dieser Relation ist. Gleichfalls zeichnet sich in Ez 5,5 ein Gottesbild ab, das JHWH als einen Gott ausweist, der sich in seinem Wirken auf sein Volk *und* die Nationen ausrichtet.³⁰

Bedroht ist die „Sozialität Gottes“³¹ mit Israel durch die Widerspenstigkeit (vgl. Ez 3,9.26.27; 12,2.3) seines Volkes. Die anschließend an Ez 5,5 geschilderten Sanktionen (Ez 5,10–12.14–17) sowie die berichtete Exilierung Israels (Ez 36,19–20) zeugen von der Fragilität der Relation JHWH – Israel.

²⁵ Gemeint ist Jerusalem, da sich das ePP 3. Pers. Sg. fem. am Verb שָׁם auf den femininen Städtenamen bezieht.

²⁶ Im Hebräischen steht eine feminine Form. Das ePP 3. Pers. Sg. fem. an סָבִיב nimmt Bezug auf יְרוּשָׁלַם. Diese Konstruktion lässt sich im Deutschen grammatikalisch nicht adäquat wiedergeben und wird daher mit *es* übersetzt.

²⁷ Die Rezeption (dazu Daniel BODI, *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra* [OBO 104], Göttingen 1994, 104) nutze den Setzungsakt Jerusalems unter die Völker – so Yoo Hong MIN (*Die Grundschrift des Ezechielbuches und ihre Botschaft* [FAT.2 81], Tübingen 2015, 349 Anm. 254) – um Jerusalem zum „Nabel der Welt“ (349, Anm. 254) zu stilisieren.

²⁸ Vgl. Franz SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel. Kapitel 1–24* (NSK.AT 21/1), Stuttgart 2008, 114; ders., *Das Buch Ezechiel. Kapitel 25–48* (NSK.AT 21/2), Stuttgart 2013, 20 und W. ZIMMERLI, *Gestalt*, 46.

²⁹ Vgl. Walter DIETRICH, *Israel und die Völker in der Hebräischen Bibel*, in: ders. (Hg.), *Gottes Einmischung. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments II*, Neukirchen-Vluyn 2013, 95–114, 106–108; F. SEDLMEIER, *Ezechiel 25–48*, 20 und W. ZIMMERLI, *Gestalt*, 46.

³⁰ Vgl. Ute E. EISEN/Ilse MÜLLNER, *Gott als Figur. Eine Einführung*, in: dies. (Hgg.) *Gott als Figur. Narratologische Analysen biblischer Texte und ihrer Adaptionen* (HBS 82), Freiburg i. Br. 2016, 11–26, 18.

³¹ Ebd. 19.

Der in Ez 5,5 Israel angetragene Auftrag, Vorbild für die Nationen zu sein, bleibt unerfüllt. Der Plan, Israel als „Modell zur Vermittlung von der Erkenntnis Gottes“³² zu nutzen, scheitert. Eine Erkenntnisvermittlung an die Völker wird durch Israel eher verhindert als gefördert. Damit begeht Israel nicht nur einen Bruch mit seinem Gott, sondern es löst gleichzeitig die auf die Stiftung JHWHs zurückgeführte Relation mit den Völkern auf.³³

Die im Ezechielbuch beschriebene Neukonsolidierung Israels beruht insofern nicht allein auf einer Abgrenzung gegenüber den Völkern, sondern sie nimmt vielmehr die brüchige Relation Israels sowohl zu JHWH als auch zu den Völkern wahr und nutzt diese als Ausgangspunkt für die Herausbildung eines neuen Selbstverständnisses Israels (C.1). Das Volk JHWHs versteht sich selbst als *ein fremdes Volk unter fremden Völkern*³⁴.

³² S. RIECKER, Priestervolk, 126.

³³ Vgl. ebd. 128 und 132–134 und Franz SEDLMEIER, Studien zu Komposition und Theologie von Ezechiel 20 (SBB 21), Stuttgart 1990, 372–373.

³⁴ Vgl. Beat HUWYLER, Jeremia und die Völker. Untersuchungen zu den Völkersprüchen 46–49 (FAT 20), Tübingen 1997, 3.

A Die Problemstellung und der Lösungsansatz

1. Problemstellung

Um sich der von Jutta HAUSMANN postulierten Vielfalt an „Möglichkeiten der Verhältnisbestimmung“¹ zwischen Israel und den Völkern zu nähern, soll, bevor es zu einer ersten Auseinandersetzung mit dem konkreten Textraum des Ezechielbuches kommt (A.2.2), ein Einblick in die Fremdvölkerthematik in der alttestamentlichen Prophetie² (A.1.1) gegeben sowie (religions-) soziologische Überlegungen zu dem/den Fremden (A.1.2) angestrengt werden. Der Einblick in die Völkerthematik erfolgt in zwei Schritten.

1. Einführend wird ein Überblick über die bisherige Forschung zur Fremdvölkerthematik in der Schriftprophetie geboten (A.1.1.1). Zumeist fragen die bislang vorgenommenen Untersuchungen zu den Fremdvölkern³ nach dem Verhältnis Israels zu den Völkern. Nimmt man aber die mit Ez 5,5 angedeuteten Beobachtungen ernst, dass JHWH nicht nur an Jerusalem, d.h. an einem Teil Israels und den Nationen agiert, sondern darüber hinaus eine Beziehung zwischen Jerusalem und den Völkern stiftet,⁴ so stellt sich die Frage, ob nicht die Relation Israel – Völker um den Protagonisten JHWH zu erweitern ist.
2. Hans F. FUHS meint, dass die Schriftprophetie üblicherweise einen dreiteiligen Aufbau aufweist, der sich aus Unheils- und Gerichtsandrohungen gegen Israel, Unheils- und Gerichtsandrohungen gegen die Völker und Heilszusagen an Israel zusammensetzt.⁵ Exemplarisch soll dieser Gliederungsvorschlag für das Ezechielbuch genutzt werden, um deutlich zu machen, inwiefern sich schon in den Strukturierungsver-

¹ J. HAUSMANN, Rest, 247.

² Der Fokus liegt auf der Schriftprophetie. Neben den drei großen Propheten: Jesaja, Jeremia und Ezechiel werden mit Hilfe von Charis FISCHER (Die Fremdvölkernsprüche bei Amos und Jesaja. Studien zur Eigenart und Intention in AM 1,1–2,3.4f und JES 13,1–16,14 [BBB 136], Berlin/Wien 2002) und Martin ROTH (Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum [FRLANT 210], Göttingen 2005) exemplarisch die kleineren Propheten Joel, Amos, Jona, Micha und Nahum aufgegriffen.

³ Beispiele für die Untersuchungen zu den „Fremdvölkernsprüchen“ sind Friedrich FECHTER, Bewältigung der Katastrophe. Untersuchungen zu ausgewählten Fremdvölkernsprüchen im Ezechielbuch (BZAW 208), Berlin u.a. 1992 und Peter HÖFFKEN, Untersuchungen zu den Begründungselementen der Völkerorakel des Alten Testaments, Bonn 1977.

⁴ Siehe oben S. 14.

⁵ Hans F. FUHS, Ezechiel 1–24 (NEB.AT 7), Würzburg ²1986, 7.

suchen das Verständnis von der Beziehung Israels zu den Völkern niederschlägt (A.1.1.2). Die Chancen und Grenzen der klassischen Einteilung werden dabei problematisiert.

Dem Ansatz, JHWH, Israel und die Völker in einem „Relationsgefüge“⁶ zu betrachten, werden (religions-)soziologische Beobachtungen zur Wahrnehmung des Fremden (A.1.2) vorangestellt. Als ein wichtiger Referenzpunkt für die religionssoziologischen Überlegungen soll die Studie „zur interreligiösen Fremdwahrnehmung in Islam, Hinduismus, Buddhismus und Christentum“ (1999) von Andreas GRÜNSCHLOß dienen. Er entwickelt darin das Modell einer „dreifachen Kontingenz“⁷, welches in A.1.2.1 erläutert wird. Mit Hilfe der Untersuchungen von GRÜNSCHLOß und des Alttestamentlers Markus ZEHNDER⁸ soll eine begriffliche Arbeitsgrundlage geschaffen werden, indem die bisher gebrauchten Metabegriffe Fremder/Fremdheit und Identität⁹ geschärft werden (A.1.2.1). Des Weiteren werden die Termini Beziehung, Relation und Konstellation (A.1.2.2) als Arbeitsbegriffe festgelegt und daraufhin befragt, wie sie für die Skizzierung des Verhältnisses Israel – JHWH – Völker fruchtbar gemacht werden können.

Aus den genannten Aspekten wird der Ertrag ermittelt, um daran anknüpfend die Problemstellung für die vorliegende Arbeit zu formulieren (A.1.3).

⁶ Der Terminus „Relationsgefüge“ wird in der vorliegenden Studie von A. GRÜNSCHLOß (Glaube, 291) übernommen. Vgl. dazu unten S. 44.

⁷ A. GRÜNSCHLOß, Glaube 291.

⁸ Markus ZEHNDER, Umgang mit dem Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des „Fremden“ im Lichte antiker Quellen (BWANT 8/168), Stuttgart 2005.

⁹ Der Identitätsbegriff erweist sich als schwierig, weil er gegenwärtig in einer Vielzahl von Kontexten zur Anwendung kommt. Seine inhaltliche Bedeutung gewinnt dadurch an Komplexität. Markus ÖHLER („Identität“ – eine Problemanzeige, in: ders. [Hg.], Religionsgemeinschaft und christliche Identitätsbildung im Rahmen der Antike [BThSt 142], Neukirchen-Vluyn 2013, 9–15, 9–11) verweist darauf, dass es nicht darum geht, den Identitätsbegriff gänzlich aufzugeben. Vielmehr sei eine intensivere Reflexion der Begriffsnutzung im Kontext der Debatte um andere Völker nötig. Seiner Meinung nach sollten Untersuchungsergebnisse zur *Social identity theory* (Henri TAJFEL, *Social identity and intergroup relations* [European studies in social psychology 7], Cambridge 2010), *Self-categorization* (John C. TURNER, *Rediscovering the social group. A self-categorization theory*, Oxford u.a. 1987) und zum *Social identity approach* (M. ÖHLER, Identität, 9–11) mit einbezogen werden.

1.1 *Einblicke in die Fremdvölkerthematik der Schriftprophetie*

1.1.1 Israel und die Völker – Ein Forschungsüberblick zur Fremdvölkerthematik in den Prophetenbüchern

Die alttestamentliche Exegese setzt in der Frage nach den (fremden) Völkern auf der begrifflichen Ebene an. 1. Es geht um die Auseinandersetzung mit den im Bibelhebräischen verwendeten Termini, die die Völker und den/das Fremde(n) benennen.¹⁰ 2. Über die terminologischen Untersuchungen hinausgehend wird der Begriff „Fremdvölkerversprüche“ diskutiert.¹¹ Mit diesem werden oftmals Texte bezeichnet, die Unheilsankündigungen gegen einzelne Völker richten. 3. Eine offene Diskussion besteht darüber hinaus, ob es sich bei den „Fremdvölkerversprüchen“ um eine literarische Gattung oder um eine Bezeichnung für einen konkreten, inhaltlich bestimmten Textbereich handelt.¹² 4. Aus den inhaltlichen Kriterien zur Bestimmung des Textraumes der Fremdvölkerversprüche ergibt sich ein weiteres Themenfeld, nämlich der Zugang der Völker zu JHWH.

1. Die vorrangig innerbiblischen Begriffe zur Benennung des Fremden sind נכרי (*als Fremder betrachtet werden*¹³/Ausländer¹⁴), זר (*Fremder*¹⁵/Nicht-Israelit¹⁶), גר (*Schutzbürger*¹⁷) und חֵרֶשׁב (*Beisasse*¹⁸). Angereichert werden die aufgezählten Termini mit sozial-anthropologischen und soziokulturellen Untersuchungen, welche die soziale Stellung der/des Fremden in und gegenüber Israel beschreiben.¹⁹ Gerlinde BAUMANN und Maria HÄUSL

¹⁰ Vgl. Angelika BERLEJUNG/Annette MERZ, Art. Fremder, in: HGANT, Darmstadt 2006, 192–195, 192–194 und Maria HÄUSL, Zugänge zum Fremden. Einblicke in die alttestamentliche Forschung, in: Gerlinde BAUMANN u.a. (Hgg.), Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema (LPTB 25), Frankfurt a. M. 2012, 13–30, 15–17.

¹¹ Vgl. G. BAUMANN/M. HÄUSL, Fremdes, 252.

¹² Vgl. Rainer ALBERTZ, Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr. (BE(S) 7), Stuttgart 2001, 146.

¹³ Gesenius¹⁸, 820.

¹⁴ A. BERLEJUNG/A. MERZ, Fremder, 192–194. Für allgemeine Überlegungen zur Benennung des Fremden in der Hebräischen Bibel siehe Christoph BULTMANN, Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff ‚ger‘ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung (FRLANT 153), Göttingen 1992, 9.

¹⁵ Gesenius¹⁸, 310.

¹⁶ Ebd. 310.

¹⁷ Ebd. 227.

¹⁸ Ebd. 1432.

¹⁹ Vgl. M. HÄUSL, Zugänge, 16. – Die Begriffe (dazu A. BERLEJUNG/A. MERZ, Fremder, 192–193) נכרי (*Ausländer*) und זר (*Nicht-Israelit*) stehen der Bedeutung „Fremder“