

Wenn das „Haus Israel“ den Kriegsdienst verweigert: Friedensspuren im Ezechielbuch

Ruth Poser

1. Einleitung: Krieg(e) als Strafe Gottes für die Verfehlungen seines*ihres Volkes?

In den prophetischen Schriften der Hebräischen Bibel (Vordere und Hintere Prophetie) werden die schwerwiegenden und folgenreichen Kriegsereignisse, denen das Nordreich Israel am Ende des 8. Jh.s v.Chr. (Eroberung der Hauptstadt Samaria 722 v.Chr.) und das Südreich Israel zu Beginn des 6. Jh.s v.Chr. (Eroberung der Hauptstadt Jerusalem 587 v.Chr.) ausgesetzt waren, in erster Linie als Strafe Gottes für innen- und außenpolitische, soziale und kultische Verfehlungen des Volkes Israel bzw. seiner Führung gedeutet.

Dies gilt auch für das auf die Exilskatastrophe von 587 v.Chr. bezogene Ezechielbuch, das die Schwere der Schuld der politisch und religiös Verantwortlichen an manchen Stellen ins Unermessliche wachsen zu lassen scheint – und das die das „Haus Israel“ treffenden, im wahrsten Sinne des Wortes *unsäglichen* Schrecken des Krieges in grausigen, kaum erträglichen Sprachbildern festhält. Und obwohl das Buch sehr genau darum weiß, dass es das babylonische Heer unter Nebukadnezar war, das solche Kriegsgewalt über das Südreich und insbesondere dessen Hauptstadt Jerusalem gebracht und große Teile der (Stadt-)Bevölkerung nach Babylonien deportiert hat (vgl. z.B. Ez 21,23-32; 24,1f), wird Gott als (alleiniger) Akteur des Krieges¹ in Szene gesetzt.

Nicht zuletzt dieser problematische Schulddiskurs – problematisch vor allem deshalb, weil er einerseits einer massiven Opferbeschuldigung (*blaming the victim*), andererseits äußerst gewaltvollen Bildern von Gott das Wort redet – hat mich vor einigen Jahren dazu gebracht, das Ezechielbuch als Trauma-Literatur zu analysieren:

Die Ezechielerzählung bezieht sich auf die bereits geschehene Kriegskatastrophe von 587 v.Chr. und deren Voraussetzungen und Folgen. Sie nimmt die konkret-körperlichen Erfahrungen des antiken Belagerungskrieges und der antiken Massendeportationspraxis in sich auf, von deren ungeheuren Schrecken andere textliche, bildliche und archäologische Quellen ausdrücklich zeugen:² Die vom Belagerungskrieg Betroffenen erlebten „Hunger, Seuche und Schwert“ (vgl. Ez 7,15), Kriegsgräuel, Folter, sexualisierte Gewalt, Plünderung und Brandschatzung. Nicht nur die unmittelbar an den Kampfhandlungen Beteiligten, sondern *alle* in der Stadt Lebenden kamen dabei mit traumatisierender Gewalt in Berührung (vgl. Ez 9,6). Wer deportiert wurde, hatte darüber hinaus einen mörderischen Gewaltmarsch über Hunderte von Kilometern zu bewältigen, erfuhr das Dahinsiechen und Sterben von Mitdeportierten, die Zerschlagung von

1 Ich verzichte an dieser und an weiteren Stelle(n) meines Beitrags bewusst auf eine „Verqueerung“ der Gottesbenennung, da das Ezechielbuch selbst JHWH als Kriegsakteur „sehr männlich“ in Szene setzt (vgl. hierzu unten).

2 Zu den geschichtlichen und psychotraumatologischen Hintergründen des Ezechielbuchs vgl. ausführlich Ruth Poser, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur*, Leiden / Boston 2012, 158-248.

Familien und war schließlich zu einem Leben in völliger Fremde gezwungen, in der Regel ohne Hoffnung auf Rückkehr. Als Erzählung einer traumatisierten Gemeinschaft von nach Babylonien Deportierten und deren Nachkommen hält das Ezechielbuch all diese Schreckenserfahrungen fest und macht sie erinnerbar. Gleichzeitig eröffnet das Buch einen Raum für die Auseinandersetzung mit diesen Schreckenserfahrungen. Die Kriegskatastrophe soll besprechbar werden und wird besprechbar – angesichts Gottes und im Ringen mit Gott.

Trauma-Konzepte waren für mich ein Schlüssel, um zu verstehen, warum „Schuldfragen“ in diesem Prozess des Sprache-Findens für unerträgliche, unsägliche Gewalterleidnisse und für deren literarisch-theologische Bearbeitung von so zentraler Bedeutung sind:

Traumatisierungen entstehen, wenn Menschen sich aufgrund von völlig überwältigenden äußeren Ereignissen (Natur- oder technische Katastrophen; [unmittelbar] menschengemachte Gewalt [z.B. Krieg, Folter, Vergewaltigung]) als an Leib und Leben massiv bedroht, als total hilflos und schutzlos preisgegeben erleben. Verarbeitungsmöglichkeiten, die sonst selbstverständlich zur Verfügung stehen, zum Beispiel Flucht- oder Kampfimpulse (*fight or flight*), greifen dann nicht mehr, der Organismus erstarrt (*freeze*) – man spricht auch vom „Erstarrungsmodus“ oder „Totstellreflex“. In diesem Zustand absoluten Ausgeliefertseins und völliger Ohnmacht werden die Betroffenen von negativen Affekten überschwemmt, ohne dass sie das ihnen Widerfahrende mit Bedeutung versehen können, was oftmals zur Folge hat, dass sie dieses weder zu versprachlichen noch als Erinnerung „abzuspeichern“ vermögen. Das führt häufig dazu, dass das Gewaltereignis der eigenen (Lebens-)Geschichte nicht „eingeschrieben“ werden kann, dass es nicht vergeht, „Vergangenheit wird“, sondern dass die verohnmächtigende traumatische Situation wieder und wieder erlebt wird, permanent gegenwärtig ist.³

Wenn Gewaltüberlebende sich selbst (die) Schuld an dem Erlittenen zuschreiben und Schuldgefühle entwickeln, die der*die Täter*in haben sollte, ist das psychodynamisch manchmal so zu erklären, „dass es für das psychische Gleichgewicht leichter erträglich sein kann, schuld gewesen statt völlig ohnmächtig gewesen zu sein“⁴; es geht also um die Wiedergewinnung von Macht über die eigene Person und die Wahrnehmung von Handlungsmöglichkeiten („Selbstwirksamkeit“). Für Kinder, denen von einer nahen, geliebten Bezugsperson Gewalt angetan wurde, ist es oft einfacher, „die Schuld auf sich zu nehmen (also etwa sich zu Recht bestraft zu fühlen) als – psychisch – die Bezugsperson zu verlieren“⁵. Traumatisierende Gewaltereignisse und traumatische Katastrophen zu erzählen und in die eigene Geschichte zu integrieren – das gelingt Einzelnen und Gemeinschaften nur, wenn dafür Worte gefunden, sie von den Betroffenen auf irgendeine Weise erklärt und gedeutet werden können – auch wenn es für sinnlose Gewalt keine Sprache gibt, vielleicht auch keine

3 Vgl. ausführlicher Ruth Poser, Prophetie der Wunde(n) – die Jahreslosung 2017 angesichts von Krieg und Gewalt, Hermeneutische Blätter 23 (2017), 41-61, 43f.

4 Angela Kühner, Kollektive Traumata – Annahmen, Argumente, Konzepte. Eine Bestandsaufnahme nach dem 11. September (Berghof Report 9), Berlin 2002, 32. Zur „Symptomsprache“ von Traumata vgl. ausführlich a.a.O., 20-44; Poser 2012 (Anm. 2), 57-119.

5 Kühner 2002 (Anm. 4), 32.

Sprache geben darf.⁶ Manchen von unsäglicher Gewalt Betroffenen hilft, so furchtbar das anmutet, die Schuld-Strafe-Deutung zum Überleben.

In seinem Buch *Holy Resilience: The Bible's Traumatic Origins* (2014) schreibt David M. Carr über die Schuld-Strafe-Deutung in prophetischen Texten:

„Die[] Selbst-Stigmatisierung eröffnete Israel einen Weg, sich in einer Situation der Hilflosigkeit als selbst-wirksam zu erkennen. [...] Das, was viele Leidende noch mehr ängstigt als die Idee, dass Gott sie bestraft, ist die Idee, dass Gott vollkommen abwesend ist []. Für einige kann solche Selbst-Stigmatisierung zerstörerisch sein, sie zersetzt ihr Vertrauen. Aber für andere bietet die Idee eines machtvollen Gottes, sogar eines richtenden Gottes, Sicherheit. Es gibt die Möglichkeit, das eigene Verhalten zu verändern und bewahrt zu werden. Wenn die Welt völlig gott-los ist, kann das ganz anders aussehen – dann ist man den gewaltvollsten [innerweltlichen] Kräften unterworfen, auch den brutalsten, tyrannischsten [...].“⁷

Indem *JHWH* die Rolle des obersten Kriegsherrn zugeschrieben wird, der Israel wegen verschiedenster Verfehlungen angegriffen oder jedenfalls bewirkt hat, dass Israel von „Babylon“ angegriffen und geschlagen wurde, wird die (in der Antike) weit verbreitete Deutung, die im Krieg erlittene Niederlage einer Gruppe oder eines Volkes sei auf die Schwäche der Gottheit der Gruppe oder des Volkes zurückzuführen, verneint: *JHWH* ist mit der Eroberung und Zerstörung Jerusalems 587 v.Chr. nicht auch erobert und zerstört worden, auch wenn der Wohnsitz seines*ihres Namens, der Jerusalemer Tempel, geplündert und niedergebrannt wurde. Trotz der „Niederlage“ seines*ihres Volkes bleibt *JHWH* wirkmächtig*r Akteur*in, „überlebt“ die Katastrophe des Exils und wird, so die freigesetzte Hoffnung, in Zukunft auch wieder zugunsten der Seinen*Ihren Wirkmächtigkeit entfalten.

Mit diesen Vorstellungen von Gott und seinem*ihrem Handeln wird dem „Haus Israel“ (und den Hörenden / Lesenden des Ezechielbuchs) ein Gegenüber vor Augen gestellt, mit dem es in Auseinandersetzung über das erlittene Unheil und dessen Ursachen und Konsequenzen treten kann. Zwischen dem zornigen Täter-Gott und dem an *JHWH* bzw. seiner*ihrer Weisung irregehenden / irregegangenen Israel öffnet sich ein literarischer Raum, der die unzählbaren Wunden Gottes und der Menschen, der Unsägliches, Abgründiges, Undenkbares und Tabuisiertes zu fassen und zu halten vermag. Wer sich in diesen Raum einlässt – die Erzählfiguren (Gott, das Haus Israel, der Prophet Ezechiel, die „fremden Völker“ [*gojim*]) und die diese Hörenden bzw. Lesenden, die Auslegungsgemeinschaft – geht „immer versehrter und immer heiler“⁸ aus diesem Prozess der Auseinandersetzung hervor. Neue Lebensmöglichkeiten, gelingendes Miteinander, Segen und Frieden wachsen, so das Ezechielbuch, aus dem Blick auf die Wunden, aus der wechselseitigen Bezeugung von Verletzungen und Verletzlichkeit.

Es geht also in der Ezechiel-erzählung, das sehe ich heute deutlicher als noch vor einigen Jahren,

6 Vgl. hierzu ausführlich Martina Kopf, *Trauma und Literatur. Das Nicht-Erzählbare erzählen – Assia Djebar und Yvonne Vera*, Frankfurt am Main 2005, 9-67.

7 David M. Carr, *Holy Resilience: The Bible's Traumatic Origins*, 2014, 32f (Übersetzung Ruth Poser).

8 Diese Worte stammen aus dem Gedicht „Bitte“ von Hilde Domin (vgl. dies. *Sämtliche Gedichte*, Frankfurt am Main 42010, 181f).

nicht in erster Linie darum, die Massivität der zu Beginn des 6. Jh.s v.Chr. erlittenen Kriegsgewalt und ihrer Konsequenzen zu erklären und – koste es, was es wolle, und sei es auf Kosten von Menschen – an *Gott* festhalten zu können oder zu müssen. Bedeutung hat das Ezechielbuch für mich deshalb, weil es als ein absurder, irrwitziger Versuch zu einer der drängendsten Fragen der Menschheit, damals wie heute, lesen lässt – wie Krieg, im wahrsten Sinne des Wortes: *überwunden* werden kann. Das Ezechielbuch treibt etwas um, das Judith Butler im Vorwort ihres Büchleins „Gefährdetes Leben“ aus dem Jahr 2004, einer Aufsatzsammlung, die sie in Auseinandersetzung mit den Anschlägen vom 11. September 2001 verfasste, in folgende Worte fasst:

„Daß wir verwundbar sind, daß andere verletzbar sind, daß wir dem Tod unterworfen sind, gerade wie es der Willkür eines anderen entspricht, sind alles Gründe für Furcht und Trauer. Weniger selbstverständlich ist allerdings, ob die Erfahrungen von Verwundbarkeit und Verlust geradewegs zu militärischer Gewalt und Vergeltung führen müssen. Es gibt andere Auswege. Wenn wir daran interessiert sind, die Gewaltspirale anzuhalten, um weniger gewalttätige Konsequenzen zu bewirken, ist es zweifellos wichtig zu fragen, was politisch gesehen aus der Trauer anderes entstehen könnte als der Ruf nach Krieg.“⁹

Wie die Ezechielerzählung mit der Wunde / den Wunden des Krieges umzugehen, Gewaltspiralen und Kriegs-, Sicherheits- und nicht zuletzt „Geschlechterlogiken“ zu unterbrechen versucht, will ich im Folgenden an zwei aufeinander bezogenen Erzählabschnitten des Ezechielbuchs zeigen: Ez 16 (Abschnitt 2) und Ez 36,16–37,14 (Abschnitt 3). Ez 16 führt tief in die Schrecken, die schwärende(n) Wunde(n) des Krieges hinein, nötigt die Hörenden / Lesenden, auf metaphorischer Ebene auszuhalten, was unaushaltbar ist – und was doch so viele Opfer so vieler Kriege aushalten müssen. Auch Ez 36,16–37,14 verschont die Hörenden / Lesenden nicht, entwirft aber eine „Gegenwirklichkeit“ und bringt sie in Berührung mit der Kraft der *ruach*, der erstaunliche Veränderungsmöglichkeiten innewohnen – und die, der Gewaltfülle der Ezechielerzählung zum Trotz, Protest- und hierüber Friedensbewegungen auslöst, welche nicht zuletzt *Gott* selbst (oder unsere Bilder von *Gott*!) verwandeln. Wozu das führt – was dadurch auf der Ebene der Erzählung, vielleicht aber auch in den Köpfen der Lesenden und Hörenden angestoßen wird – hält Abschnitt 4 fest. Abschnitt 5 unter der Überschrift „Ezekiel meets...“ stellt der Auseinandersetzung mit den biblischen Texten Auszüge einer „Rede wider den Krieg“ vom Februar 2022 an die Seite.

2. Ez 16: (Männliche*) Kriegsgewalt, in schreckliche Bilder gesetzt

Ez 16 gehört zu dem Teil des Ezechielbuches, der, was die erzählte Zeit betrifft, *vor* der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems angesiedelt ist und in dem das „Strafgericht“, das *Gott* über sein* ihr Volk bzw. über die „sündige“ Hauptstadt Jerusalem zu bringen beschlossen hat, in immer gewalttätigeren Sprachbildern wieder und wieder ausgemalt (und begründet) wird (Ez 1–23). Die Katastrophe der Belagerung, Eroberung und Zerstörung, die Jerusalem zu Beginn des 6. Jh.s v.Chr. getroffen hat, ist in Ez 16 metaphorisch als Beziehungs-Trauma zur Darstellung gebracht: Die

9 Judith Butler, *Gefährdetes Leben: Politische Essays*, Frankfurt am Main 2012, 7.

judäische Hauptstadt Jerusalem wird in diesem Kapitel im Bild zunächst eines Mädchens und dann einer (jungen) Frau dargestellt, die Gott trotz ihrer zweifelhaften Herkunft erwählt, geheiratet und mit allem versorgt hat (V3-14), die sich aber dann von Gott losgesagt hat und zur „Hure“ geworden ist (V15-34). „Hurerei“ meint dabei in erster Linie das Eingehen von politischen Bündnissen mit anderen, fremden Nationen und das ‚Sich-beeinflussen-Lassen‘ von deren Gottheiten. Dafür wird die „Stadtfrau“ brutal bestraft: Gott kündigt an, ihr Gewalt anzutun, wobei er die anderen Nationen teils zu Zuschauern, teils zu Mittätern seines zerstörerischen Handelns an Jerusalem macht. Die Schrecken, die auf Jerusalem zukommen, werden dabei sehr plastisch in Szene gesetzt, auch wenn es sich durchgängig um metaphorisches Erzählen handelt: Die „Stadtfrau“ wird, so die Ankündigung, entblößt, sie wird – vor aller Augen – vergewaltigt werden. Eine Armee wird sie angreifen, sie wird mit dem Schwert erschlagen und mit Feuer verbrannt werden. Sexualisierte Gewalt und Kriegsgewalt fließen in diesen Bildern ineinander (V35-43). Doch ist die Beziehung zwischen Gott und Jerusalem damit – wie man vielleicht meinen könnte und wie es in der Logik der Metaphorik liegen würde – noch nicht beendet: Am Ende von Kap. 16 kündigt Gott, der als männlichster, „potentester“ Kriegs- und Ehemann die Kontrolle zurückerlangt hat, an, die „Stadtfrau“ trotz ihrer Treulosigkeit wieder zu sich zu nehmen – *sie* allerdings wird / soll nur noch schweigen und sich „in Grund und Boden“ schämen wegen ihrer Schuld (V59-63).

In (christlichen und jüdischen) feministisch-theologischen Zusammenhängen ist Ez 16 (und Ez 23, ein Kapitel, in dem ähnliche und zum Teil noch krassere Bilder sexualisierter Gewalt Verwendung finden) oftmals als „text of terror“¹⁰ eingestuft worden, der zur Legitimation von Gewalt von Männern über Frauen und von häuslicher Gewalt missbraucht werden könne. Ein jüdischer Talmud-Traktat (bSanh 44b) macht deutlich, dass Ez 16 auch als Beleidigung der Heiligen Stadt betrachtet werden konnte: „Herr der Welt“, heißt es dort unter Bezugnahme auf den in Frage stehenden Text, „würdest du, wenn Abraham und Sara kommen und vor dir stehen würden, ihnen dies sagen und sie beschämen!“¹¹

Es ist, denke ich, also damit zu rechnen, dass die hier verwendeten Sprachbilder nicht nur die heutigen, sondern auch viele damalige Hörende und Lesende (jedenfalls diejenigen, die die Schrecken des Belagerungskriegs nicht am eigenen Leibe miterlebt hatten) zutiefst schockierte, vermutlich auch abstieß. (Wie) ist es zu erklären, dass das Ezechielbuch die sog. Ehemetaphorik, die auch in anderen prophetischen Texten des Ersten Testaments zum Tragen kommt,¹² derart „grenzüberschreitend“ ausmalt?

- (1) Ein wichtiger Faktor ist dabei der Zusammenhang von Krieg mit bestimmten Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit, der sich auch in biblischen Texten widerspiegelt: Erfahrungen der „Niederlage“ werden als „Feminisierungserfahrungen“ ins Bild gesetzt. Männern, die in kriegerischen Auseinandersetzungen unterliegen, wird ein Frauenkörper

10 Dieser Begriff geht auf die feministische Bibelwissenschaftlerin Phyllis Trible zurück (vgl. dies., *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia 1984).

11 Zitiert nach: *Der Babylonische Talmud*, neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt, Band 8: *Baba Bathra / Synhedrin* (1. Hälfte), Berlin 1933, 637.

12 Zur sog. Ehemetaphorik vgl. Oliver Dyma, Art. Ehe (AT), in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2010, Abschnitt 5. Zum Folgenden, insbesondere zum Zusammenhang von (Belagerungs-)Krieg, Geschlecht im Alten Orient und im Alten Israel vgl. ausführlich Ruth Poser, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur*, Leiden / Boston 2012, 186-199.

zugeschrieben. So heißt es etwa in Jer 51,30: „Die kraftvollen Männer Babels geben den Kampf auf, sie sitzen in ihren befestigten Stellungen. Ihre Kampfbereitschaft ist verschwunden, zu Frauen sind sie geworden.“ Immer wieder werden Erfahrungen des Unterliegens, der Passivität und des gewaltsamen Eingenommen- und Vernichtetwerdens in Kriegen unter Bezugnahme auf weibliche* Körperlichkeit zur Darstellung gebracht.¹³

- (2) Im Bild der „Stadtfräu“ fließen individuelle(r) und kollektiver Körper ineinander. Kollektive Größen, etwa Städte oder Länder, werden im Alten Orient sehr häufig weiblich* gedacht, mitunter sogar, wie in Ez 16, als Frau oder Frauenkörper ins Bild gesetzt. Irmtraud Fischer zufolge ist die Rede von „Frau Jerusalem“, „Tochter Zion“ oder „Hure Babylon“ „im weiblichen sozialen Geschlecht (gender) begründet: *Geborgenheit* durch den Schutz innerhalb der Stadtmauern, die *nährende Funktion* für ihre BewohnerInnen, die in ihr auch ohne Landbesitz Arbeit und Auskommen finden, sowie die prächtigen Bauten, die einer Stadt *Schönheit* und Glanz verleihen, aber auch das *schutzlose Ausgeliefertsein*, wenn der Feind in die Stadt eingedrungen ist.“¹⁴ Forschende rechnen damit, dass es im Rahmen von Belagerungskriegen häufig dazu kam, dass die (sexualisiert aufgeladene) Gewalt gegen die *metaphorische* Frau, die Stadt, in tatsächliche sexualisierte Gewalt gegen in dieser Stadt lebende *reale* Frauen übergang und dass Vergewaltigungen auch in der Antike systematisch als Kriegswaffe eingesetzt wurden.¹⁵
- (3) Das, was der „Stadtfräu“ Jerusalem auf metaphorischer Ebene widerfährt, beschreibt damit nicht nur die gemeinschaftlichen Folgen des babylonischen Angriffs, sondern auch die traumatischen Auswirkungen des Kriegsgeschehens, die Einzelne erleiden mussten. Die Schilderung der eroberten, entblößten, vergewaltigten Stadtfräu umfasst die konkret-körperlichen Erfahrungen weiblicher* Kriegsoffer, und ist zugleich auf die konkret-körperlichen Erfahrungen männlicher* Kriegsoffer hin transparent – im kriegstraumatisierten Körper der Stadtfräu wird auch der nackte, erniedrigte, vergewaltigte Männerkörper sichtbar.¹⁶

Auch wenn der Text Ez 16 vor dem Hintergrund realer Kriegserfahrungen und im Zusammenhang der von hegemonial-toxischer Männlichkeit geprägten (Belagerungs-)Kriegsstrategien betrachtet wird, bleibt er, denke ich, ein „text of terror“ – jedoch nicht zwangsläufig in dem Sinne, dass er Hörende und Lesende „terrorisieren“ oder Terror legitimieren will, sondern (auch) darin, dass er den Schrecken des Krieges Worte findet und diese bezeugt. So kommt zum Ausdruck, was Krieg mit Menschen macht! Diese Lese- / Wirkweise(n) des Textes „gegen den Strich“ soll(en) anhand der folgenden Punkte noch etwas verdeutlicht werden:

- (1) Die Metaphorik von der Hauptstadt Jerusalem als vergewaltigter und zerstörter Ehefrau

13 Vgl. hierzu Cynthia R. Chapman *Sculpted Warriors: Sexuality and the Sacred in the Depiction of Warfare in the Assyrian Palace Reliefs and in Ezekiel 23:14-17*, *lectio difficilior* 1/2007 (<http://www.lectio.unibe.ch>). Cynthia R. Chapman weist darauf hin, dass das (tödliche) „Getroffenwerden“ von Soldaten auf assyrischen Reliefs häufig als Penetration mit Pfeilen, Schwertern oder Speeren verbildlicht wird.

14 Irmtraud Fischer *Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, 21999, 246-257, 252.

15 Vgl. hierzu Paul Bentley Kern, *Ancient Siege Warfare*, Bloomington 1999, 80-85.

16 Vgl. Corrine L. Patton, „Should Our Sister Be Treated Like a Whore?“ A Response to Feminist Critiques of Ezekiel 23, in: Margaret S. Odell / John T. Strong (Hg.), *The Book of Ezekiel: Theological and Anthropological Perspectives*, Atlanta 2000, 221-238.

Gottes – eröffnet einen Raum, in dem ganz unterschiedliche Formen von Kriegsgewalt „indirekt“ zur Sprache kommen können. Kollektives und individuelles Trauma greifen dabei ineinander. Einzelne – Männer und Frauen, Kinder und Alte – können individuell erlittene Gewalt in diesen Textraum hineinstellen und sich zugleich als Teil eines traumatisierten Kollektivs begreifen lernen. Damit ergeben sich – vielleicht – Schritte, die aus der Vereinzelung traumatischen Erlebens und Wiedererlebens herausführen.

- (2) Darüber hinaus spiegelt der Text die oben beschriebene (traumatische) Schuld-Strafe-Deutung wider. Einerseits macht er dabei die Schuld Jerusalems überdimensional, ja, fast schon absurd groß, andererseits wird das, was „sie“ beziehungsunfähig gemacht hat, auf ihre zweifelhafte Herkunft als verstoßene Tochter „schlechter“ Eltern zurückgeführt, d.h. „sie“ wird fortwährend stigmatisiert und zugleich ein Stück weit aus der Verantwortung genommen. Schließlich bleibt Jerusalem JHWHs Ehefrau, jedoch nicht als lebendiger, pulsierender personifizierter Wohnort im Sinne der oben beschriebenen Stadtfrau-Metaphorik, sondern als lebloser, toten-stiller, erstarrter Un-Ort. Fast erscheint es als zusätzliche Strafe, dass sie die in und an ihr begangenen Kriegsgräueltaten überdauert. JHWH wird nicht erst mit der „Untreue“ der Stadtfrau als toxisch-männlicher Ehe- und Kriegsherr ins Bild gesetzt, im Grunde agiert er schon gegenüber dem abhängigen Mädchen Jerusalem im Sinne einer Gehorsam, Dankbarkeit sowie (sexuelle) Verfügbarkeit einfordernden Vaterfigur, deren Tun von Anfang an als sexualisierter Machtmissbrauch bezeichnet werden kann. Ich kann und mag mir nicht vorstellen, dass das Ezechielbuch, auch wenn es von den hegemonial-männlichen und patriarchalen Denkmustern seiner Zeit geprägt ist, diese Vorstellungen als tragfähiges, konstruktives „Modell“ für die Beziehung – den Bund – zwischen JHWH und seinem*ihrem Volk etablieren will, zumal es im Zusammenhang seiner sozialkritischen Passagen die sexualisierte Entwürdigung von Frauen und Mädchen als abgrundtiefe Verletzungen von „Recht und Gerechtigkeit“ begreift (vgl. Ez 18,11; 22,10f). In Ez 24,21.25 werden die in Jerusalem zurückgebliebenen geliebten „Söhne *und* Töchter“ der Deportierten nebeneinander genannt und erscheinen als gleichermaßen vom Kriegstod bedroht.

In diesem Sinne scheint Ez 16 (nur) aufzuzeigen, wie das Trauma des Krieges geschöpfliches Leben in allen seinen Dimensionen vergiftet und fragmentiert. Auch „das Davor“ wird zerstört – die Erinnerung an die *Befreiungsgeschichte*, die der Beziehung zwischen der Gottheit Israels und ihrem Volk zugrunde liegt, ist verlorengegangen. Und damit auch die (die Stimme der) Gottheit, die Menschen aus unterdrückerischen Verhältnissen herausholen und mit ihnen an der Gestaltung gerechter und friedlicher politischer Verhältnisse arbeiten will.

- (3) Vielleicht deutet sich hier schon an, was an anderen Stellen des Buches noch deutlicher wird: dass die Bewunderung von männlich-imperialer „Potenz“, von (jugendlichem) Kriegsheldentum, von (vermeintlicher) Unversehrt- und Unverletzlichkeit, vom Recht des Stärkeren, das mit (Waffen-)Gewalt durchgesetzt wird, und die dem „Haus Israel“ bzw. seiner Führung unterstellte Sehnsucht, den umgebenden Nationen in diesen Dingen gleich werden zu wollen, geradewegs in den Abgrund, in die Sphäre des Todes führt. Ein von

Recht und Gerechtigkeit, Schalom sowie der Wahrung der Würde aller durchdrungenes politisches Gemeinwesen lässt sich damit nicht aufbauen (vgl. hierzu ausführlicher unten). Vielleicht ist es ja auch so: Wer auf den Krieg und sein vermeintliches Entwicklungspotential setzt, ihn bewundert, heiligt oder gar vergöttlicht, dem*der muss Gott zur Fratze des Gewalttäters verkommen.

- (4) In jedem Fall erscheint es mir wesentlich, Ez 16 als *einen Teil* der Auseinandersetzung mit der traumatischen Katastrophe von 587 v.Chr. zu betrachten. Obwohl der Text Möglichkeiten für das Aussprechen von Gewalterfahrungen eröffnet, perspektivisch aber bleibt er im Trauma. Am Ende scheint Gott Jerusalem (erneut) zum Schweigen zu verdammen oder ihr nahe zu legen, im Schweigen zu bleiben (Ez 16,59-63). Dieses Paradox spiegelt, denke ich, das traumatische Hin und Her von Schweigen und Aussprechen, von Nicht-Erzählen-Können und Erzählen-Wollen vor Augen. Dem jüdischen Psychoanalytiker und Trauma-Forscher Dori Laub zufolge begreifen viele Gewaltüberlebende Schweigen als den adäquateren Ausdruck für das von ihnen Erlittene. Er schreibt: „Schweigen ist für die Überlebenden des Traumas oft wie ein vom Schicksal verhängtes Exil, aber auch wie ein Zuhause. Es ist zugleich ein Bestimmungsort und ein bindender Eid. Aus diesem Schweigen *nicht* zurückzukehren, ist eher die Regel als die Ausnahme.“¹⁷ Auch diese Perspektive ist in Ez 16 enthalten.

Das Ezechielbuch bleibt hier jedoch nicht stehen, es erzählt weiter. Dabei muss sich das Heil, so formuliert es Jürgen Ebach, „lange durcharbeiten durch das Unheil“,¹⁸ die Wunden an Körpern, in Köpfen und Herzen schließen sich nur langsam. Und manche müssen vielleicht, jedenfalls im Raum der Schrift, offenbleiben, weil schneller Trost kein Trost wäre.¹⁹

3. Ez 36,16–37,14: Gott hört auf – weil sein*ihr Volk nicht im Schweigen bleibt

3.1 Neuschöpfung und Kriegstauglichkeit – passt das zusammen?

Ez 36,16–37,14 ist als ein zusammenhängender Erzählabschnitt im dritten Teil des Ezechielbuchs (Ez 33,23–48,35) zu betrachten, der, bezogen auf die erzählte Zeit, *nach* der Eroberung und Zerstörung Jerusalems 587 v.Chr. spielt. Ich lese den Text im Folgenden als Auseinandersetzung mit der das Ezechielbuch bis zu dieser Erzählpassage dominierenden (traumatischen) Schuld-Strafe-Deutung und mit den durch diese aufgeworfenen problematischen Implikationen für die Vorstellungen von Gott, von Israel und von deren Beziehung. Dabei erscheint Ez 36,16–37,14 zugleich als ein Text, der mit Ez 16 korrespondiert und dem Terror, der in den Sprachbildern dieses Textes in verschiedener Hinsicht um sich greift, durch überraschende Bewegungen des „Hauses Israel“ einer- und JHWHs andererseits Einhalt gebietet und Möglichkeiten eines gemeinschaftlichen Neuanfangs aus sich heraussetzt:

17 Dori Laub, Zeugnis ablegen oder die Schwierigkeiten des Zuhörens, in: Ulrich Baer (Hg.), Niemand zeugt für den Zeugen. Erinnerungskultur nach der Shoah, Frankfurt am Main 2000, 68-83, 69f.

18 Jürgen Ebach, Ezechiel isst ein Buch – Ezechiel ist ein Buch, in: ders., „Iss dieses Buch“. Theologische Reden 8, Wittingen 2008, 11-24, 23.

19 Vgl. hierzu das Gedicht „Chor der Tröster“ von Nelly Sachs (in: dies., Fahrt ins Staublose, Frankfurt a.M. 1988, 65f.)

Dabei beginnt (auch) Ez 36,16–37,14 mit misogyner Metaphorik, die sich wie in Ez 16 auf das Agieren (der politisch, wirtschaftlich und religiös Führenden) Israels *vor* den Deportationen größerer Bevölkerungsteile unter Nebukadnezar bezieht (36,17f, angesprochen ist der Prophet Ezechiel): „Mensch! Das Haus Israel, als sie auf ihrer Ackererde lebten, machten sie sie unrein durch ihren Weg und ihre Taten. Wie die Unreinheit der Menstruation war ihr Weg vor meinem Angesicht. Da goss ich meinen glühenden Zorn über sie aus, über das Blut, das sie über das Land vergossen hatten. Auch mit ihren ‚Scheißgöttern‘ hatten sie das Land unrein gemacht.“ Die von JHWH verhängte Strafe, die Zerstreuung der Israelit*innen unter die Nationen, die wohl auch der Wiederherstellung der Ackererde Israels dienen soll, hat, so beklagt es JHWH und legt es Israel zur Last, zur „weltweiten“ Verletzung seines*ihres heiligen Namens geführt (36,19-23). Denn die Nationen sehen das Exil Israels nicht als ein Tun von Israels wirkmächtigem Gott, sondern im Gegenteil als dessen*deren Schwäche – und als Erweis der Überlegenheit ihrer eigenen Gottheiten (vgl. 36,20). Als Gegenmaßnahme, die ausdrücklich nicht um Israels, sondern um Gottes bzw. um Gottes Namens willen geschieht (vgl. 36,23.32), kündigt JHWH die Sammlung und Rückführung des Hauses Israel aus dem Exil, dessen umfassende „Reinigung“, die Gabe eines neuen Herzens und neuer „Geistkraft“ als „Geistkraft JHWHs“ (*ruach*, vgl. 36,26f, Leitwort in 37,1-14) sowie die Wiederherstellung des verwüsteten Lebensraums an (Ez 36,24-38), der „wie der Garten Eden“ werden soll (V35). Letzteres lässt (wie die Einhauchung der *ruach* in Ez 37,9f) an die Paradieserzählung in Gen 2 denken und wirft nicht nur das Bild einer großen geschöpflichen (Arten-)Vielfalt auf, sondern auch das von gelingendem, vertrauenden Miteinander der Menschengeschöpfe, deren Nacktheit / Verletzlichkeit vorerst kein Anlass für Scham oder gegenseitige Beschämung ist (vgl. aber V31f).

Ez 37,1-10(11-14) stellt sich als erzählte Verwirklichung dieser Verheißung dar: vermittelt durch den von JHWH dazu beauftragten Propheten Ezechiel wird das kriegstote Israel – V1-2 zeichnen das Bild eines Schlachtfelds, auf dem die (im Krieg) „Erschlagenen“ (V9; vgl. 9,6; 21,16; 23,47) nicht begraben, sondern der Verwesung bzw. den Wildtieren zum Fraß überlassen wurden – neu geschaffen und durch *ruach* belebt: In einem geheimnisvollen Geschehen rücken die „sehr vielen“, „sehr trockenen“ Knochen (V2) aneinander, werden durch Sehnen verbunden, mit Muskelfleisch umkleidet und mit Haut überzogen (V4-8). Auf ein weiteres Wort Ezechiels hin werden die Körper durch *ruach* „belebt“ und „dynamisiert“ (vgl. Gen 2,7; Ps 104,29f):

„Er [JHWH] sprach zu mir: Künde auf den Geistbraus (*ruach*) zu, künde, Menschensohn, sprich zum Geistbraus: So hat mein Herr, ER, gesprochen: Von den vier Brausewinden (*ruchot*, Plural von *ruach*), Geistbraus, komm, wehe diese Erwürgten [„Erschlagenen“] an, daß sie leben! Ich kündete wie er mir geboten hatte. Der Geistbraus kam in sie ein, sie lebten. Sie standen auf ihren Füßen, ein sehr sehr großes Heer.“ (Ez 37,9f; Übersetzung: Buber / Rosenzweig)

Ich bin unsicher, ob ich es vor diesem Hintergrund erstaunlich oder (kriegs-)logisch finde, dass die „Erstandenen“ als „sehr, sehr großes Heer“ (hebr. *hajil*), d.h. als militärische Größe ins Bild gesetzt werden. An keiner anderen Stelle im Ezechielbuch ist ansonsten von einem israelitischen „Heer“ die Rede; „Heere“ haben (nur) die umgebenden (feindlichen) Nationen Ägypten (17,17; 32,31), Tyros

(27,10.11), Babylonien (29,18[2x].19) und Gog von Magog (38,4.15).²⁰ Johannes Schnocks schreibt hierzu:

„Die Vision [Ez 37,1-10] lehnt sich mit ihrer Terminologie im Blick auf Tod und Leben [...] an das sprachliche Inventar von Kriegssituationen an und greift zu Extrembegriffen. ‚Tod‘ ist das stets gewaltsame Sterben von Kriegsoptionen [...], während ‚Leben‘ in der Vitalität des aktionsbereiten Heeres gipfelt.“²¹

Dass Neuschöpfung hier in „Kriegstüchtigkeit“ zu münden scheint, ist – auch wenn offen bleibt, ob diese auf Verteidigungs- oder gar auf Angriffsmöglichkeiten zielt, nicht zuletzt im Zusammenhang des bisherigen Verlaufs der Ezechielerzählung in sehr verschiedener Hinsicht anstößig:

- (1) Die Idee, sich zu einem „sehr, sehr großen Heer“ zu erheben, setzt den Erfahrungen des Überrollt- und Vernichtetwerdens durch imperiale Gewalt in einer Situation traumatischer Ohnmacht neue und eigene Handlungsoptionen entgegen – jedenfalls, was zukünftige Kriegssituationen betrifft. Man kann, denke ich, diese Vorstellung auch als Infragestellung der das Ezechielbuch bestimmenden Deutung der Exilskatastrophe als „angemessener“ Bestrafung des „Hauses Israel“ durch JHWH begreifen: Wenn Israel in militärischer Hinsicht besser aufgestellt, „wehrhafter“ gewesen wäre, hätte das babylonische Heer Juda, Jerusalem und die dort Lebenden vielleicht nicht schlagen (vgl. 33,21) können; vielleicht hätte Nebukadnezar gar nicht erst angegriffen?
- (2) Mit der Frage nach der „Wehrhaftigkeit“ Israels scheint sich auch Ez 7,14 zu beschäftigen: In diesem Vers heißt es, dass auf das Hornsignal hin niemand in den Krieg bzw. in die Schlacht zieht, weil JHWHs Zorn „auf all ihrem Getöse (hebr. *hamōn*)“ liegt. *hamōn* ist ein Begriff, der der Mythologie des Chaoskampfes entstammt und der im Ezechielbuch sehr häufig Verwendung findet, um „unordentliche“, JHWH hintergehende politisch-militärische Machenschaften und Gruppierungen im Sinne eines „Heers“ zu bezeichnen. Einige Male steht *hamōn* auch für die (lärmenden) Kriegshorden anderer Nationen, mit denen die politische Führung Israels (bzw. die „Stadtfrau“ Jerusalem), „koste es, was es wolle“, Bündnisse einzugehen bestrebt war (vgl. 23,42).²² Dies wird, zumal in Ez 16 und 23, als „Hurerei“ gebrandmarkt und als Abkehr von JHWH, ja als willentliche Verletzung Gottes verstanden.
- (3) Dies gilt nicht nur, aber insbesondere für Jerusalems „Sehnsucht“ nach der männlich-hegemonialen „Potenz“ Ägyptens, die in Ez 16 und noch deutlicher in Ez 23 in drastischen konkret-körperlichen Bildern bis hin zur sexuellen Verfügungsgewalt über die (noch kindlichen) „Stadtfrau(en)“ zur Darstellung gebracht ist. Nicht nur hat sich die Hoffnung auf Hilfe durch „Pharao und sein Heer (*ḥajil*)“ in der Situation der Belagerung Jerusalems unter

20 Auch JHWH hat im Ezechielbuch kein(e) Heer(e). Auch wird JHWH im Ezechielbuch an keiner Stelle JHWH Zebaoth, JHWH der (himmlischen und irdischen) Heere genannt, während dies in anderen (im weitesten Sinne „zeitgenössischen“) schriftprophetischen Büchern wie Jes; Jer; Hag; Sach; Mal eine häufig gebrauchte Gottesbezeichnung ist.

21 Johannes Schnocks, *Retten und Neuschöpfen. Studien zur alttestamentlichen Grundlegung der Auferstehung einer gesamt-biblischen Theologie der Auferstehung*, Bonn 2009, 210f.

22 Vgl. Margaret S. Odell, *Ezekiel: The Smyth & Helwys Bible Commentary 16*, Macon 2005, 326.

Nebukadnezar (588/87 v.Chr.) als vergeblich erwiesen (17,17; vgl. Jer 37,3-10).²³ Die Bewunderung des „Hauses Israel“ für die (vermeintliche) Schönheit, Stärke, (ewige) Jugendlichkeit der internationalen „Kriegshelden“ hat, so kommt es in Ez 16 und 23 ebenfalls zum Ausdruck, JHWHs Eifersucht „angestachelt“, ihn in seiner männlich-kriegerischen Ehre gekränkt. Die Bestrafung seiner „hurerischen“ Ehefrau vollzieht JHWH teils selbst, in Anwesenheit der bewunderten imperialen Mächte, teils lässt er sie durch diese Mächte, die nichts als „Spielbälle“ in seiner Hand sind, vollziehen, wobei kriegerische und sexuelle Gewalt untrennbar miteinander verwoben erscheinen. Dies „führt auf literarischer Ebene dazu, dass sich JHWH schließlich als der mächtigste, virilste Herrscher erweist“²⁴, indem alle anderen Größen verobjektiviert und feminisiert werden. JHWH hat sich unangreifbar, unverletzlich – und gleichzeitig zutiefst einsam gemacht.

- (4) Den politisch-militärischen Kräften, die Israel bewundert hat, lässt JHWH (dennoch) ein beschämendes Ende ankündigen, wobei wiederum Ägypten – „Pharao und sein Getöse“, „Pharao und sein Heer“ (parallel in Ez 32,31) – im Zentrum der Niedergangsszenarien steht. Die Worte gegen Ägypten in Ez 32,1-16 und 32,17-32 machen, so Margaret S. Odell, „den politischen Mächten ein Ende, die Israel verführt haben, so zu werden wie sie selbst. Für Pharao, der seinen Platz unter den entehrten Toten in der Scheol einnehmen muss, kommt jede Hilfe zu spät.“²⁵ Wenn, wie es bei Margaret S. Odell weiter heißt, das Ende dieser politischen Mächte „für das ‚Haus Israel‘ einen Neuanfang markiert“²⁶, dann ist damit auch gesagt, was zu diesem Neuanfang alles nicht gehören kann! Dies gilt auch und zumal dann, wenn man, wie John T. Strong, die Parallelität von Ez 32,17-32 und Ez 37,1-14 einbezieht und beide Texte miteinander verspricht: Während Ersterer „einen schamvollen Tod für Ägypten“ ankündige, verheißt Letzterer „ein neues, würdevolles Leben“ für Israel, ohne dass es dabei um eine schlichte Umkehrung der (Herrschafts-)Verhältnisse gehe.²⁷
- (5) Es dürfte schon deutlich geworden sein, dass das Bild des „schlagkräftigen Heeres“ von der Frage nach dem Geschlecht und den Geschlechterrollen der im Ezechielbuch miteinander ringenden Akteur*innen nicht zu trennen ist. Ruth Huppert fragt sehr direkt: „Steht Israel in Ez 37 männlich auf, weil Ez 16 belegt, dass es als Frau JHWHs versagt hat?“²⁸ Zum einen gibt es rabbinische Interpretationen, die das so zu sehen scheinen (bSanh 92b), und nicht zuletzt das Bild des Heeres weist sehr stark in diese Richtung, denn „Militär und Kriegsführung waren eine männliche Domäne“, und „[i]m Alten Testament gibt es keine Belege für Soldatinnen“.²⁹ Dann aber ist wohl doch anzunehmen, dass Ezechiel die „sehr vielen“, „sehr trockenen“ Knochen als „rein-männlich-kriegerische Supermacht“ aufstehen

23 Vgl. hierzu Poser 2012 (Anm. 2), 140f.

24 Bruno Biermann, Männliche Herrschaft und Körperdiskurse zwischen Feminisierung und Virilität in Ezechiel 23, *Lectio Difficilior* 2021/2 (<http://www.lectio.unibe.ch>), 12.

25 Odell 2005 (Anm. 22), 401 (Übersetzung Ruth Poser).

26 Odell 2005 (Anm. 22), 401 (Übersetzung Ruth Poser).

27 John T. Strong *Egypt's Shameful Death and the House of Israel's Exodus from Sheol* (Ezekiel 32.17-32 and 37.1-14), *JSOT* 34 (2010), 475-504, 475 (Übersetzung Ruth Poser).

28 Ruth Huppert, *Israel steht auf. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Ez 37,1-14 im Buch Ezechiel*, Berlin 2016, 301.

29 Bernd Obermayer, Art. Krieg (AT), in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2011, Abschnitt 4.1.

sieht (oder phantasiert?) – allem zuvor Gesagten zum Trotz.

- (6) Das „Haus Israel“ im Bild eines männlichen Heeres – das scheint, jedenfalls auf den ersten Blick, nicht schlecht zu den Gottesvorstellungen zu passen, die das Ezechielbuch in den vorangehenden Kapiteln entworfen hat. Wenn es JHWH (nur) um sich selbst, um die eigene Herrlichkeit oder Herrschaftlichkeit geht, wie es ihm* ihr in Ez 36,22.32 in den Mund gelegt ist, dann scheint es doch nahezuliegen, dass JHWH sich ein Heer, einen männlichen „Fußtrupp“ schafft, über den er nach Belieben verfügen kann, der ihm soldatischen Gehorsam zollt und in seinem Sinne bzw. im Sinne seiner Tora (vgl. 36,27) funktioniert.

3.2 „Nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meine ruach“ (Sach 4,6)

Ezechiels Vision ist aber an dieser Stelle – zum Glück, meine ich – noch nicht zu Ende. In dem Moment, in dem das „sehr, sehr große Heer“ bildlich und textlich „da steht“, schaut bzw. hört Ezechiel etwas anderes, das das Aktivwerden oder Losmarschieren der „Truppe“ unterbindet: Ezechiel hört, dass Gott das „Haus Israel“ protestieren oder „sich entrüsten“ hört (37,11): „(JHWH) sprach zu mir: Mensch, diese Knochen – sie sind das ganze Haus Israel. Sieh doch, wie sie sagen: ‚Unsere Knochen sind vertrocknet, unsere Hoffnung ist verloren, wir sind abgeschnitten für uns.‘“ Gott, so erzählt es Ezechiel weiter, lässt sich den Protest zu Herzen gehen – und beauftragt den Propheten mit einem neuen Wort an Israel (V12-14):

„[...] Seht hin, ich bin dabei, eure Gräber zu öffnen, und lasse euch aus euren Gräbern heraufsteigen als mein Volk. Ich bringe euch ins Land Israel. [...] Ich gebe meine *ruach* in euch, dass ihr lebendig werdet. In eurem Land werde ich euch zur Ruhe kommen lassen, und ihr werdet erkennen: Ich bin JHWH – ich verspreche und tue es. [...]“

Viele Auslegende sehen Ez 37,11-14 allerdings gar nicht im Sinne einer Fortsetzung des in V1-10 Geschilderten, sondern lesen V11-14 als Interpretation des Vorhergehenden aus der Perspektive Gottes, wobei inhaltlich das zuvor Gesagte lediglich wiederholt werde. So heißt es etwa bei Walther Zimmerli:

„Mit keinem Wort wird [...] gesagt, daß der Prophet seine Schau dem Volke verkündigen solle. Vielmehr teilt [JHWH] nach 11 die Deutung des Geschauten dem Propheten ganz allein mit. Der in 12-14 folgende Redeauftrag kehrt mit seiner Botschaft nicht mehr zum Bild von 1-10 zurück. Er kleidet, was er zu sagen hat (und das ist inhaltlich dann allerdings genau das, was auch 1-10 besagten), in ein neues Bild ein.“³⁰

Die lineare Leseweise von Ez 37,1-10 und Ez 37,11-14 im Sinne zweier aufeinanderfolgender Erzählszenen entfaltet Ruth Huppert in ihrer Studie *Israel steht auf* (2016). Sie schreibt:

30 Walther Zimmerli, Ezechiel 25-48: Biblischer Kommentar Altes Testament XIII/2, Neukirchen-Vluyn 1969, 896. Ich selbst habe das ähnlich gesehen, bevor ich durch die Untersuchung von Ruth Huppert (Huppert 2016 [Anm. 28]) auf die hier aufgenommene „Lesart“ aufmerksam geworden bin.

„Mit den Argumentationslinien, die im Buch angelegt sind, ist Ez 37,12-14 jedoch mehr als nur eine Wiederholung des Bildwortes [sc. des in Ez 37,1-10 Erzählten, R.P.]. JHWH selbst ist nach Ez 37,1-10 und Ez 37,11 ein anderer. Er redet anders, hat das erste Mal im Buch wirklich Israel im Blick, und nicht mehr nur seine eigene Reputation vor den anderen Völkern. Israel besteht darauf, das Israel zu sein, dem JHWH das angetan hat: ‚Wir sind trockene Knochen!‘ sagen sie, ‚ohne Hoffnung und abgeschnitten‘ (vgl. Ps 88,6). JHWH hat in Ez 37,11 den Grund für sein verbendes Reden in Ez 37,12-14, und Israel – so wird hier deutlich – wird mit Ez 37,1-14 nicht zu bloßen Pappfiguren, aufgerichtet an Fäden der Rehabilitierungsgelüste eines Gottes, der sein Volk ganz neu ‚aufziehen‘ wollte.“³¹

Die „fortschreitende“ Lesart, die Ruth Huppert hier eröffnet – und mit der sie den wesentlichen Wendepunkt des Ezechielbuchs ent-deckt, wird durch die folgenden Beobachtungen gestützt:

- (1) JHWH lässt nicht länger „nur“ seinen*ihren Propheten für sich arbeiten,³² sondern verspricht, selbst zu handeln und „Hand an die Gräber zu legen“. JHWH verheißt, in die Todesstrukturen hineinzugehen, verändernd in sie einzugreifen – und sich dadurch verletzlich zu machen (vgl. unten).
- (2) Sofern JHWH erst in Ez 37,14 von „meiner *ruach*“ spricht, während (die) *ruach* in Ez 37,1-10 nicht zugeordnet wird und unspezifisch bleibt, wird die Verheißung aus Ez 36,27 erst in diesem letzten Vers des Abschnitts wirklich aktualisiert. Das gilt etwa auch für die Aspekte der Sammlung aus dem Exil und der Rückführung ins Land Israel (vgl. 36,24.28).
- (3) Erst mit den Worten JHWHs in Ez 37,11-14 wird die Beziehung zwischen JHWH und Israel von JHWHs Seite wiederhergestellt, indem JHWH „das ganze Haus Israel“ (V11) gleich zweimal als „mein Volk“ bezeichnet (V12f).
- (4) Das „Im-Land-Israel-zur-Ruhe-kommen-Können“ (V14; hier wird dasselbe Verb verwendet wie in V1: „Anhalten ließ er*sie mich mitten auf der Ebene“) ist etwas qualitativ Anderes als das „Aufstehen zu einem sehr, sehr großen (kampfbereiten) Heer“, von dem Ez 37,10 erzählt. „Kriegstüchtig-Sein“ bzw. Krieg-führen-Müssen führt nicht aus der Todessphäre heraus, sondern, im Gegenteil, tiefer in sie hinein. Der in Ez 37,11 von JHWH zitierte Satz Israels kann auch als diesbezüglicher Protest gehört werden, demzufolge physisches Existieren als kampfbereites Heer noch längst kein neues Leben ist.³³
- (5) Man könnte ja denken, dass die Wiederbelebung der „vielen, sehr trockenen Knochen“ (Ez 37,1) das gegenüber dem „Herausholen-aus-der-Todessphäre“ bzw. dem ‚Herausholen aus den Gewaltverhältnissen‘ ‚Größere‘ oder ‚Schwierigere‘ ist. Liest man Ez 37,1-14 linear, dreht sich dieses Verhältnis gewissermaßen um – die Neuschöpfung kommt erst mit der Überwindung der Folgen von (kriegsbedingter) Gewalt und Lebensminderung zum Ziel.

31 Huppert 2016 (Anm. 28), 299.

32 Es ist allerdings trotzdem ein besonderes Erzählmoment, dass „die Geistkraft“ über das Wort des Propheten vermittelt wird – eines Propheten zumal, der über weite Strecken der Erzählung ausgesprochen passiv erscheint bzw. von JHWH in die Passivität „gezwungen wird“ (vgl. hierzu auch unten Abschnitt 4).

33 Vgl. hierzu Huppert 2016 (Anm. 28), 299: „Wenn Ez 37,1-10 eine Wiederbelebung im physischen Sinne erreicht, dann besteht Israel mit V11 im wahrsten Sinne darauf, dass physisches Existieren kein neues Leben ist. JHWH gibt seinem Volk mit den Verheißungen in den Versen 12-14 darin Recht.“

Der Moment, in dem JHWH den Protest des „Hauses Israel“ *wirklich* „sieht“ – im Sinne umfassender Wahrnehmung (vgl. hierzu Ex 3,7!) – und daraufhin Hand an die Gräber zu legen verspricht, erweist sich damit, so Ruth Huppert weiter, als wirklicher Wendepunkt des Buches:

„Alle Teile der Untersuchung [...] werfen auf Ez 37,1-14 ein Licht, das es als Wendepunkt im Verhältnis JHWH zu seinem Volk erkennbar werden lässt, unter der Voraussetzung, dass zählt, was für Israel gesagt ist. Nach der Absage an eine auf Gegenseitigkeit setzende Beziehung, wie sie zuvor immer und vor allem durch den Einsatz der Prophetinnen und Propheten aufrecht erhalten werden konnte, ist das Buch Ezechiel bis Ez 36,38 Ausweis eines rasenden Gottes, der sich in seinem Zorn verrannt hat und ohne Hilfe von außen auch nicht mehr heraus findet. Wenn Ez 33-36 eine veränderte Verhaltensweise JHWHs bezeugt, dann nur mit der Einschränkung, dass auch hier nicht im wahrsten Sinne etwas für Israel gesagt ist. Ez 37,1-10.11 hat als Text im Buch die Funktion, JHWH zu bremsen, ihm sein Volk als Gegenüber wieder vorzustellen. Ez 37,12-14 bezeugen dann JHWH, der auf sein Volk zugeht, und zwar um des Volkes willen, wie auch Ez 37,15ff. als prophetische Zeichenhandlung und Ez 38-48 als Prophetie und Vision belegen. Ab Ez 37,1-14 geht es im Buch Ezechiel um Verheißungen für Israel, ab Ez 37,1-14 ist das Volk nicht mehr Mittel zum Zweck.“³⁴

Die „Wende“ liegt dabei auf verschiedenen Ebenen. Man kann sie zum einen darin sehen, dass *JHWH* „umkehrt“, sich wandelt. Die „Wende“ hat aber gleichzeitig damit zu tun, dass im Protest des „Hauses Israel“ in Ez 37,11 die Einsicht aufscheint, dass Krieg nicht zur „Natur“ oder, biblisch gesprochen, zur Geschöpflichkeit der Menschen gehört! Und sie ergibt sich nicht zuletzt, weil das Ganze auch Gegentext und -bild zum Kriegstod der „Stadtfräule“ in Ez 16 und 23 ist: Ez 37,4-8 berichtet „von einer Bedeckung des unerträglich Nackten“ und stellt sich damit als „eine erzähllogische Gegenbewegung zu der Metaphorik der Gerichtsrede in Ez 16“ dar, „wo die untreue Stadtfräule Jerusalem bis auf ihre Blöße entkleidet wird“.³⁵ Die über den Tod hinausreichende Beschämung, die in der Verweigerung regulärer Bestattungen der in jeder Hinsicht passiv gemachten und „feminisierten“ Kriegsgegner*innen liegt,³⁶ wird aufgehoben. Und die in die Körper hineinkommende *ruach* macht die neu geschaffene „Körperschaft“ nicht nur physisch wi(e)derstand(s)-fähig, sondern lässt sie „zu ihrer Sprache zurück[finden], die ihr in Ez 16,63 versagt worden war“³⁷. Die Wende kommt dadurch, dass das „Haus Israel“ nicht im Schweigen bleibt – und dass die Erzählung nicht auf dem in Ez 16 gesprochenen göttlichen Urteil beharrt. Damit wird die (traumatische) Schuld-Strafe-Deutung, die in Ez 16 sowohl, was die Verfehlungen Jerusalems als auch, was den Zorn Gottes angeht, „extremistische“ Züge trägt, nachträglich zutiefst in Frage gestellt.

Motivlich wird die Wende durch (die) *ruach* eingeleitet – ein Wort, das im Ezechielbuch eine ganz besondere Rolle spielt:

ruach meint von der Grundbedeutung her wahrscheinlich „bewegte Luft“ oder „Luft in

34 Huppert 2016 (Anm. 28), 302.

35 Huppert 2016 (Anm. 28), 300.

36 Vgl. Obermayer 2011 (Anm. 29), Abschnitt 4.3.

37 Huppert 2016 (Anm. 28), 300.

Bewegung“, was sich sowohl auf den „Wind“ als auch auf den „Atem“ beziehen kann. Insgesamt lassen sich drei Dimensionen von *ruach* unterscheiden: 1. Wind, Bewegungsenergie – spürbare, gewaltige Dynamik, die niederreißen und aufbauen kann; 2. Antriebskraft, Lebensgeist, Atem – das, was Menschen zu lebendigen Wesen macht; und 3. Inspiration, Charisma, Begabung, göttliche „Eingebung“ – spirituelle, schöpferische Kraft, die Menschen mit Gottes Wort und göttlicher Lebendigkeit in Verbindung setzt (vgl. Ebach 2000, 121f).

ruach kommt im Ezechielbuch 52 mal vor, wobei sich die genannten Bedeutungsdimensionen kaum voneinander trennen lassen. Gleichzeitig macht *ruach* im Laufe der Erzählung eine Entwicklung durch, so dass man von einem sich erweiternden Symbol sprechen kann. In der ersten Hälfte des Buches tritt *ruach* in immer neuen, konstruktiven, aber mehr noch destruktiven Qualitäten in Erscheinung: *ruach* bewegt die Räder des göttlichen Thronwagens und sorgt für dessen umfassende Mobilität (vgl. z.B. 1,20). *ruach* richtet Ezechiel auf und nimmt ihn mit auf visionäre Reisen, wobei er riesige Distanzen überwindet (vgl. z.B. 2,2; 8,1). Den Bewohner*innen Jerusalems wird die Zerstreuung in alle *ruach* angekündigt (vgl. z.B. 5,2). Sturm-*ruach* wird Mauern zum Einsturz bringen (vgl. 13,11-13), Ost-*ruach* wird das vormals blühende Königtum Judas versengen (vgl. z.B. 19,12). Angesichts der Schrecken des Krieges wird, so heißt es in Kap. 21, jede menschliche *ruach* erlösen – die Lebensgeister werden „ausgeblasen“ (V12).

Mit dieser Ankündigung verschwindet der *ruach*-Begriff für einige Kapitel von der „Bildfläche“ (eine Ausnahme bildet 27,26); erst mit Ez 36,26 tritt er, in neuer Eindeutigkeit, wieder in Erscheinung. In diesem Vers verspricht JHWH: „Ich [JHWH] will euch ein neues Herz geben und euer Inneres mit neuer *ruach* erfüllen. Das steinerne Herz will ich aus eurem Körper herausnehmen und euch ein fleischernes Herz geben.“ Anders als in Ez 11,19 („Ich will *ihnen* ein einiges Herz und neue *ruach* geben“), anders auch als in Ez 18,31, wo Israel aufgefordert wird, *sich selbst* „ein neues Herz und neue *ruach*“ zu verschaffen, ist dies in Ez 36,26 in direkter Anrede und damit als unmittelbares Beziehungsgeschehen ins Wort gebracht. Mit der eindrucksvollen Verdichtung des *ruach*-Geschehens im Verlauf von Ez 37,1-14 wird (die) *ruach*, die im Vorfeld eine schwer einzuordnende und teils auch destruktive Größe war, zum Zeichen der Verbindung zwischen der Gottheit Israels und ihrem Volk, zu dem, was es möglich macht, mit der Kraft des langen Atems miteinander nach Lebenswegen inmitten einer von Krieg und Gewalt gezeichneten Welt zu suchen. Die ausdauernde Verbindlichkeit der *ruach* wird auch in Ez 39,29 noch einmal greifbar, wo Gott verheißt: „Ich werde mein Angesicht nicht mehr von ihnen abwenden, denn ich habe meine *ruach* über das Haus Israel ausgegossen.“

Die durch oder jedenfalls in Gegenwart von *ruach* ermöglichte „Entrüstung“ des „Hauses Israel“ darüber, ein „Heeres-Wesen“ sein zu sollen (Ez 37,11), lässt einige weitere Stellen der Schriftprophetie anklingen, in denen *ruach* in Opposition zum System des Krieges oder sogar als eine Art „Friedensbewegungsenergie“ in Erscheinung tritt:

So heißt es im Sacharjabuch über den Davididen Serubbabel, dem JHWH eine führende Rolle beim Aufbau des Zweiten Tempels zusagt, sein Werk werde „nicht durch Heer oder Kraft,

sondern durch meine [Gottes] *ruach*“ verwirklicht (Sach 4,6; vgl. Hag 2,5). Laut Jes 31,3 sind die Pferde Ägyptens, vermeintliche Verkörperungen militärischer Potenz) „Fleisch und kein Geist (*ruach*)“ – und haben deshalb keinen Bestand. Eindrücklich ist in diesem Zusammenhang auch Jes 32,15-18: „Bis über uns die Geistkraft (*ruach*) aus der Höhe ausgegossen wird: [...] Dann wird die Gerechtigkeit Frieden schaffen und die Gerechtigkeit wird für immer Ruhe und Sicherheit bewirken. Mein Volk wird auf einem friedlichen Weideplatz wohnen [...].“ Hier wird auch deutlich, dass nicht der Frieden „einfach“ vom Himmel fällt – dieser ist vielmehr „Wirkung“ der Arbeit an gerechten Verhältnissen, welche man umgekehrt als Friedens- und Sicherheitspolitik bezeichnen kann. Wie in Ez 37,1-14 erscheint die *ruach* hier als das, was Füße, Hände und Herzen auf den Weg des „Nicht-mehr-Lernens“ von Krieg und Gewalt ausrichtet und Kraft und langen Atem für gemeinschaftliche „Friedensbewegungen“ gibt.

4. Entrüstung. Abrüstung. Der lange Weg zum Frieden

Auf der Ebene der Erzählung sind die folgenden Erzählabschnitte vor allem dadurch geprägt, dass JHWH sich dem „Haus Israel“ gegenüber ganz anders zu verhalten verspricht als im Vorfeld, als er*sie mehr oder weniger gegen die eigenen Leute angekämpft, Krieg geführt hat. Man kann das auch so beschreiben, dass sich mit der „menschlichen“ Einsicht des „Hauses Israel“ unsere Bilder von Gott (und vom Menschen) verändern. Ihr (zukünftiges) Tun jedenfalls richtet die Gottheit Israels nun darauf aus, dass das „Haus Israel“ nie wieder ein kampfbereites Heer sein muss:

- (1) JHWH macht sich für das „Haus Israel“ verletzlich, geht mitten in die Todesstrukturen hinein und holt „sein*ihr Volk aus diesen heraus (Ez 37,12-14).³⁸ Darin er-innert und aktualisiert JHWH den Exodus, die gründende Befreiung aus unterdrückerischen Verhältnissen (vgl. auch 34,27 und dazu unten (2)) und leistet der „Bodenlosigkeit“ der traumatischen Zerstörung des Davors (vgl. oben zu Ez 16) Widerstand.
- (2) Die Gottheit Israels stößt die „Wiedervereinigung“ ihres Volkes aus „internationaler Zerstreung“ im Land der Vorfahren an (die eine Folge des kriegerischen Vorgehens der Weltmächte gegen das Nord- und Südreich Israels ist) – und geht mit dem „Haus Israel“ ein „Friedensbündnis“ ein (Ez 37,15-28; eine „Vorschau“ darauf findet sich in Ez 34,23-31, wo ein Gegenbild zu den unfähigen, korrupten König*innen in der Zeit vor dem Untergang des Südreichs Israel entworfen wird). Die genauere Charakterisierung des Bundes zwischen Gott und seinem*ihrer Volk durch *šālōm*, also „politisches, gesellschaftliches und

38 Saul M. Olyan hat darauf aufmerksam gemacht, dass dieses Handeln Gottes gerade für das priesterlich geprägte Ezechielbuch mehr als erstaunlich ist. Er schreibt (ders., *Unnoticed Resonances of Tomb Opening and Transportation of the Remains of the Dead in Ezekiel 37:12-14*, JBL 128,3 [2009], 491-501, 494f [Übersetzung R.P.]): „Die Sprachbilder von JHWH, der Gräber öffnet und die Überreste der Toten aufstehen lässt, ist in mehrfacher Hinsicht überraschend: Zum einen ist die Verknüpfung der Gottheit mit Gräbern und den Überresten von Toten, auch auf metaphorischer Ebene, nicht das, was man erwartet, wenn man sich das Unreinheits-Potential [man könnte auch sagen: das Verletzungs-Potential] von Gräbern, Knochen und Leichen, wie es an anderen Stellen des Ezechielbuchs zum Ausdruck kommt, vor Augen hält [...]. [...] Außerdem spricht das Ezechielbuch ständig darüber, dass JHWH um die Aufrechterhaltung seiner Heiligkeit und die Heiligkeit seines Heiligtums besorgt ist. [...] Doch in 37,12-14 entscheidet sich JHWH dafür, diesen Kontakt mit der Unreinheit [dem Verletzungs-Potential] des Todes einzugehen, jedenfalls auf metaphorischer Ebene. Er tut das, weil er segensreich für seine Leute handeln will.“

wirtschaftliches Wohlergehen³⁹ sowie gelingende, glückende Gemeinschaft „im Alltag der Welt“, findet sich im Ersten Testament nur in Ez 34,25; 37,26 und in Jes 54,10 – in bewusster Entgegensetzung zur Verheerung der Lebensräume und -möglichkeiten durch Krieg und Gewalt. In diesem Sinne ist der „Bund des Friedens“ laut Ez 34,25-29 auch und vor allem dadurch gekennzeichnet, dass das Land und die Bäume „geheilt“ werden und „Frucht bringen“, so dass niemand mehr hungern muss (vgl. 36,29f). Terror und Angst hören auf, selbst in der Wüste wird man sicher wohnen, in den Wäldern schlafen können (34,25). An die Stelle imperialer, versklavender Fremdherrschaft tritt als politische Leitfigur eine davidisch-messianische Hirtengestalt (34,23f; 37,24f), die menschen- und schöpfungswürdig regiert, für Recht und Gerechtigkeit einsteht und deren Einsatz und Sorge, dies ist der Beschreibung der „schlechten“ Hirt*innen Israels zu entnehmen (vgl. 34,3-6), insbesondere den Erschöpften, Kranken, Gebrochenen, Ver(w)irrten und Verlorenen gilt. Externer wie interner Gewaltherrschaft und Ausbeutung, verkörpert durch „böse“ und „wilde Tiere“, wird Gott ein Ende bereiten (34,25.28). Das wiederholte Vorkommen der sog. Bundesformel – „Sie werden zum Volk für mich werden, und ich, ich werde für sie Gott sein“ (37,23; vgl. 34,30; 37,27) – im Kontext zeigt an, dass das verheißene / ersehnte Friedensbündnis zwischen JHWH und den Seinen*Ihren durch Gegenseitigkeit, Nähe und wirkliches Miteinander geprägt sein wird. Dieser Aspekt der Nähe wird in Ez 37,26f durch das Motiv des Wohnens Gottes inmitten seines*ihres Volkes verstärkt. Wenn die von JHWH(s Heiligtum) ausgehenden Lebenskräfte inmitten Israels gegenwärtig sind, ins Zentrum gerückt werden (für JHWH, den Tempel, die *ruach* und das „verletzliche“ Herz werden dabei sehr ähnliche Formulierungen verwendet), dann wird es möglich, der lebensförderlichen, segensreichen Weisung Gottes entsprechend zu leben (37,24).

- (3) Zeigt schon das soeben Beschriebene an, dass der Weg zum Frieden kein leichter ist, dass die, die ihn gehen wollen, ein verletzliches Herz aus Fleisch und den „längeren Atem“ der *ruach* brauchen, so wird mit Kapitel 38–39 deutlich, wie bedroht alle Versuche in diese Richtung sind, so lange das „Denken des Krieges“ und so lange Waffen in der Welt sind. Dies ist, denke ich, der Hauptgrund dafür, dass JHWH einen letzten Krieg / Kampf zu führen gedenkt (oder: führen *muss*), der darauf zielt, den Krieg und alles Aus-Sein auf Krieg, alle imperialen Gelüste und Machenschaften sowie das (Un-)Recht des Stärkeren ein für alle Mal aus der Welt zu schaffen. Dieses System des Krieges, diese Kriegsmaschinerie wird durch die zum Teil mythologisch anmutende⁴⁰ Gestalt Gogs von Magog verkörpert; zu einem Zeitpunkt, der dadurch gekennzeichnet ist, dass (das Land) Israel „nach der Zeit der Zerstörung wiederhergestellt ist“ (Ez 38,8) und zugleich „verletzlich“, d.h. ohne äußerliche Sicherheiten etwa durch Befestigungsanlagen lebt (38,11), werden, so beschreibt es JHWH, Gog und sein riesiges „Heer“ (*hajil*) „mein Volk“ Israel angreifen (38,15f). JHWH rettet die

39 Rainer Kessler, Jer 29,1.4-7.10-14: Widerständiger Schalom, GPM 66 (2012), 453-458, 456.

40 Gleichzeitig tragen Gog und seine Horden auch Züge Nebukadnezars und seines Heers, so dass man das Kriegsgeschehen in Ez 38–39 auch als Wiederholung der Geschichte bzw. Re-Inszenierung des babylonischen Angriffs auf Jerusalem mit anderem Ausgang (vgl. Emil Gottlieb Kraeling, Commentary on the Prophets I, Camden 1966, 512.) oder als verdecktes Fremdvölkerwort bzw. verschlüsselte Rachephantasie gegen Babylonien (vgl. Julie Galambush, Necessary Enemies: Nebuchadnezzar, Yhwh, and Gog in Ezekiel 38–39, in: Brad E. Kelle / Megan Bishop Moore [Hg.], Israel's Prophets and Israel's Past, New York 2011, 254-267) deuten kann.

Seinen, indem er*sie Gog vermittelt seines*ihrer Zorns und durch den Einsatz von „Naturkatastrophen“ und „Wetterextremen“ zu Fall bringt (38,18-22). Auch kämpft Gott nur insofern „mit Waffen“, als er die Angehörigen der Gogschen Horden sich gegenseitig mit dem Schwert umbringen lässt (38,21). Den Initiator dieses letzten Krieges, Gog selbst, entwaffnet JHWH, so scheint es, mühelos, zu Fall gebracht wird Gog durch JHWHs Wort – und aus der Welt geschafft wird der Kriegstreiber dadurch, dass er von wilden Tieren aufgefressen wird (39,1-5). Ich empfinde das hier geschilderte Szenario als durchaus ambivalent: Auch wenn Israel, wenn „reale Menschen“ an diesem Kampf nicht beteiligt sind, rechnet der Text damit, dass die Gewalt des Krieges nur durch (über-)natürliche Gewalt „auszumerzen“ ist. Andererseits: Gott setzt den Kriegen wirklich ein Ende.

- (4) Im Anschluss wird eine Art Triptychon der Abrüstung entworfen, und zwar, jedenfalls zum Teil, unter aktivem Einsatz des „Hauses Israel“: Nach Ez 39,8-10 entfachen die Israelit*innen mit der „Kriegsbeute“, einem riesigen Arsenal aus Angriffs- und Verteidigungswaffen, ein Feuer, das sieben Jahre lang brennt – und also ein gigantisches Ausmaß hat. In Ez 39,11-16 wird vorweggenommen, wie das „Haus Israel“ das Land von den Überresten des Krieges / des Systems Krieg befreit und reinigt. Mit großem Aufwand wird jedes winzige Überbleibsel des / der Gefallenen gesammelt und in einem zentralen Grab, der „Schlucht des Getöses / der Horde (*hamōn*) Gogs“ gesammelt. Das Kriegsgräuelfeld der die Würde der im Krieg Getöteten noch zusätzlich und dauerhaft verletzenden Nicht-Bestattung, wie sie in Ez 37,1f geschildert wird somit unterbunden; gleichzeitig wird mit dem Grabmal eine Art Anti-War-Memorial geschaffen, das die tödlichen Schrecken des Krieges und dessen Zerstörungskraft dauerhaft mahnend präsent hält. Interessanterweise heißt es von diesem „Denkmal“ auch, dass man über es stolpert, nicht einfach an ihm vorübergehen oder über es hinweggehen kann (39,11)... Das dritte Abrüstungsszenario entfaltet das Bild eines Opferfestes, zu dem JHWH Raubvögel und wilde Tiere einlädt, die sich am Blut und Fleisch von „Kriegsleuten und Kriegshelden, Pferden und Streitwagen berauschen sollen. Auch hier: Die Methode (an der, zum Glück, keine Menschen beteiligt sind) erscheint ambivalent, das Ziel ist eindeutig: Das hegemonial-männliche Kriegssystem wird „verschlungen“.
- (5) (Erst) im Anschluss, in den Kap. 40–48 werden der Tempel, die Stadt Jerusalem und das Land Israel insgesamt als von Krieg und Gewalt befreite Lebensräume neu entworfen. Dabei ist fraglich, ob dieser sog. Verfassungsentwurf im Sinne eines radikalen Reformkonzepts auf die Verwirklichung in einem Außen angelegt war,⁴¹ oder ob es sich nicht vielmehr um fiktionale, in der Schrift stehende Räume handelt, die im Prozess des Hörens bzw. Lesens mit dem Propheten betreten und erkundet werden können.

Hier kommt m.E. noch einmal zum Tragen, was das Ezechielbuch insgesamt kennzeichnet – dass es nicht vorzeichnen oder vorschreiben will, vermittelt welcher Maßnahmen der Krieg abzuschaffen und Frieden herzustellen ist. Es will aber, meine ich, aber auch nicht darauf hinaus, dass nur Gott dies – auf wundersame Weise und in einer fernen Zukunft – zu tun vermag. Vielmehr setzt das

41 Vgl. hierzu ausführlich Rainer Albertz, Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr., Stuttgart u.a. 2001, 276-283.

Ezechielbuch ganz auf das Buch, das Ezechiel isst und ist und in das er die es Hörenden und Lesenden hineinzieht. Mit dem Ich-Erzähler Ezechiel nehmen die Hörenden / Lesenden die Schreckensbilder und -laute des Krieges, „Klage und Ach und Weh“ (Ez 2,10) in sich auf, bezeugen sie, mit ihm arbeiten sie sich hinein in und hindurch durch das Unheil, dass „der Krieg“ anrichtet und das letztlich ganz viel mit unseren Vorstellungen von Gott, vom Menschen, mit eigenem Gewalterleiden, aber auch mit eigenen Gewaltförmigkeiten zu tun hat. Mit dem Propheten und über sein Wort bekommen sie, und das ist, meine ich, ein besonderer „Clou“ der Erzählweise, mit dem „Haus Israel“ auch Anteil an der *ruach*, die über das Wort des Propheten vermittelt und präsent wird. Im Hören / Lesen des Textes kommt diese göttlich-menschliche „Friedensbewegungsenergie“ in sie hinein, befähigt zur gemeinschaftlichen Auseinandersetzung mit den unaushaltbaren Folgen von Krieg und Gewalt, zur Solidarität mit den Opfern, zum entrüstend-entrüsteten Widerstand, zum Sich-verletzbar-Machen. Dabei geht es immer wieder darum, eigene Kriegslogiken zu unterbrechen und zu unterbinden – und nicht aufzuhören, sich Wege zu einer Welt ohne Krieg vorzustellen.

5. Ezeziel meets...

Im Februar 2022, wenige Tage nach dem russischen Angriff auf die Ukraine, hat der Philosoph Christoph Quarch unter der Überschrift „Die Macht des Friedens“ eine „Rede wider den Krieg“ verfasst, die das Zitat des griechischen Denkers Heraklit (545-475 v.Chr.), „Der Krieg ist der Vater aller Dinge“, zum Ausgangspunkt nimmt:⁴²

„Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Gleichwohl ist er unbedingt abzulehnen. Mag der Krieg der Vater von Ordnungen und Verhältnissen sein. Er ist ganz sicher nicht der Vater des Lebendigen. Er ist ein Schlächter, der das Leben überall zerstört: das menschliche Leben sowieso, aber auch das Leben der Natur. [...] [D]er Krieg macht Politik unmöglich. Er ersetzt sie durch Gewalt – und Gewalt ist etwas anderes als Politik. [...] [Hannah Arendt] hat gezeigt, dass sich Gewalt einer durch und durch unpolitischen Logik verdankt: einer Logik, die nie das Gemeinwesen [...] und dessen Wohlergehen vor Augen hat, sondern lediglich die Herrschaft über Menschen. [...] Krieg und Gewalt folgen der instrumentellen, nicht der politischen Vernunft. [...] [D]er Krieg als die totale Entfesselung der Gewalt unterwirft alles ihrer instrumentellen Logik. Alles wird dem Willen zur Macht des Aggressors unterworfen: Waffen, Soldaten, Zivilisten – hüben wie drüben. Der Krieg macht alles zum Mittel und verstößt damit elementar gegen die Würde des Menschen. [...]

Macht ist auf dem Wege der Gewalt nicht zu gewinnen. [...] Macht entsteht aus der freien Zustimmung der Menschen, nicht aus ihrer Unterdrückung. Anders als Gewalt wächst Macht nur auf dem Boden der Freiheit bzw. im Raum des Politischen, der es Menschen erlaubt, sich zusammenzuschließen und als Gemeinwesen zu handeln. Macht ist eine Frucht der Politik, nicht das Produkt von Gewalt. [...]

[N]ur auf dem Fundament des Friedens kann ein Haus des Politischen errichtet werden, in dem Menschen mit der Macht der Gemeinsamkeit in Freiheit handeln. Politik, die wirklich ihren

42 Quelle: <https://christophquarch.de/die-macht-des-friedens-eine-rede-wider-den-krieg/> (aufgerufen am 6. Mai 2014).

Namen verdient, kann niemals eine Technik der Gewalt bzw. des Krieges sein, sondern immer nur eine Kunst bzw. Kultur des Friedens. Und sie ist das Einzige, mit dem man der Gewalt des Krieges dauerhaft begegnen kann.“