
»Das Wort ward Bild«

Gottesschau und Gotteswort im Alten Testament

Kim Strübind

Für meine Frau Andrea zu ihrer Habilitation

»Vom Hörensagen habe ich von dir gehört,
nun aber hat mein Auge dich gesehen.«

Hiob 42,5

1. Auge und Ohr als Medium der Gottesoffenbarung im Alten Testament¹

Als Künder des Gotteswortes geht von den Propheten des Alten Testaments eine anhaltende Faszination aus. Wo immer sie mit ihrer Botenspruchformel (»so spricht der Herr«) in die Öffentlichkeit traten, artikulierte sich eine eigentümliche Gottesunmittelbarkeit, die sich ihrer Sache nicht nur gewiß, sondern sicher schien. Diese Sicherheit, im Namen Jahwes zu sprechen, gründet nicht in einem pathologischen Selbstbewußtsein, sondern in der Erfahrung einer himmlischen Berufung bzw. Beauftragung.² Zum Propheten Jahwes wird man einzig kraft göttlicher Verfügung: »Wenn mein Herr Jahwe spricht, wer wird da nicht zum Propheten?« (Am 3,8). Das die Welt erschaffende Gotteswort ruft auch seinen menschlichen Protagonisten ins Dasein. Ein Prophet ist dabei zugleich Sprachrohr und Impresario des Gotteswortes. Ist der Mensch nach der Priesterschrift das Ebenbild Gottes (Gen 1,26), so ist der Prophet das Ebenbild des Wortes Gottes. Prophet ist, wer in Gottes Namen spricht

¹ Zur Hinführung vgl. H.J. Kraus, Hören und Sehen in der althebräischen Tradition, in: *ders.*, Biblisch-theologische Aufsätze, Neukirchen-Vluyn 1972, 84-101; S. Schroer / T. Staubli, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998, 115-150; I.L. Seeligmann, Erkenntnis Gottes und historisches Bewußtsein im alten Israel, in: H. Donner u.a. (Hgg.), Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. FS für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen 1977, 414-445.

² Darauf verweist auch die hebräische Bezeichnung *nabi* (נביא), was soviel wie »berufener Rufer« bedeutet (A. Deissler, Die Grundbotschaft der Propheten, Freiburg i.Br. 1987, 11). Der Begriff ist ein akkadisches Lehnwort und verweist damit auf den außerisraelitischen Ursprung der Prophetie (vgl. auch Num 22-24). Zu den verschiedenen Bezeichnungen für den Sammelbegriff Propheten vgl. E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart / Berlin / Köln ³1998, 371f).

und also sprechen darf. Die Bezeichnung Jesu Christi als »Wort Gottes« in Person³ hat in dieser Vorstellung ihren letzten religionsgeschichtlichen Ursprung.

Propheten sind nach landläufiger Meinung – bei aller Wortmächtigkeit – vor allem *Visionäre*. Was sie hören, steht ihnen zugleich vor Augen, wie die Buchüberschrift etwa des Amosbuches suggeriert: »Worte des Amos, [...] die er über Israel *schaute*« (Am 1,1). Das »geschaute Wort« (*Verbum visibile*) kann mitunter ganz in der Vision aufgehen, wie Jes 1,1-2 nahelegt: Wird das gesamte Jesajabuch durch die Herausgeber dieser kleinen Bibliothek unter das Vorzeichen der »Visionen« Jesajas gestellt (V. 1), so weist doch bereits der zweite Vers mit dem Weckruf »Hört ihr Himmel, horche auf, du Erde!« vor allem auf das, was der Prophet von Jahwe *gehört* – und nicht etwa *gesehen* – hatte. Der auditive Charakter des Offenbarungsempfangs wird durch die sich anschließende Anklage belegt, die keinen Hinweis auf eine Vision enthält.

In auffälliger Weise werden die Propheten im Laufe der Überlieferungs- und Religionsgeschichte immer stärker von predigenden Interpreten des gehörten Gotteswortes zu staunenden Visionären. Am Endpunkt dieser Entwicklung stehen die Apokalyptiker, deren Botschaft in einer bizarren Bilderflut kulminiert⁴ und deren Bedeutung auch dem Apokalyptiker zum Rätsel wird. Wie läßt sich dieser Wandel vom Hören zum Sehen, also zur Visualisierung der Gottesoffenbarung erklären?

Ausgangspunkt dieser Fragestellung ist die Feststellung: »In Israel ist der Prophet in erster Linie Gottesbote. Vision und Audition sind die Ursprungsereignisse der Botschaftsübermittlung.«⁵ Dabei scheint im Alten Testament die Meinung vorzuherrschen, daß der wortmächtige Prophet als Visionär oder »Seher« vor allem Empfänger visueller transzendenter Eindrücke ist.⁶ Dies wird etwa durch Num 12,6 bestätigt, wenn dort geradezu definitorisch gesagt wird: »Wenn unter euch ein Prophet Jahwes ist, dann offenbare ich mich ihm in Visionen und rede mit ihm durch Träume.« Die visionäre Erfahrung weist den Propheten in der Überlieferung als Redner Jahwes aus. Wort und Vision werden von den Tradenten der prophetischen Überlieferung zu Komplementärbegriffen. Das Wort wird als Wort Jahwes durch die besondere visionäre Übermittlung erkennbar. Verifikation und Legitimation sind die Geburtsstunde der Visionsberichte.

In welchem Verhältnis stehen dabei Wort und Vision zueinander? »Das Alte Testament ist literarische Übermittlung von Traditionen, die ur-

3 Vgl. Joh 1,1.14; Offb 19,13.

4 Vgl. dazu u.a. O. Böcher, Die Bildwelt der Apokalypse des Johannes (JBTh 13), Neukirchen-Vluyn 1998, 77-105.

5 Kraus, Hören und Sehen, 101.

6 Vgl. 1Sam 9,9: »Früher sagte man in Israel, wenn man hinging, um Gott zu befragen: »Kommt und laßt uns zum Seher gehen!«. Denn den man heute Prophet nennt, nannte man früher »Seher.«

sprünglich und wesenhaft im gesprochenen Wort existieren.«⁷ Gott schafft die Welt durch sein Wort (Gen 1), das im Geschaffenen nachhallt (Ps 19,2-5a). Die vielfältigen didaktischen Aufforderungen zum »Hören« meinen daher nicht nur den physiologischen Vorgang der auditiven Sinneswahrnehmung, sondern das aufmerksame Hinhören, Begreifen und Bewahren des Gehörten. »Höre Israel, Jahwe ist unser Gott – Jahwe allein!« (Dtn 6,4). Mit der biologischen Funktion des Hörens verbindet sich im Prozeß der Weitergabe der heiligen Überlieferungen ein hermeneutisches Anliegen:

»Der Kündende [...] gab weiter, was er selbst ›gehört und erkannt‹ hatte. Er hatte das Geheimnis des Geschehenen ›erkannt‹ und die Intention der Überlieferung aufgenommen; er sprach von den Ruhmestaten Jahwes und von den Wundern, die er in der undurchsichtigen und dunklen Geschichte gewirkt hatte. Nur dem Hörenden wurde dieses Geheimnis der Geschichte erschlossen. [...] Hören und Gehorchen wurden unter dem Gebot zu einer unauflösbaren Einheit. Der wahrhaft Hörende konnte nur folgen.⁸ [...] Hören – erkennen – im Inneren bewahren. Auf diesen drei Akten steht jede Tradition.«⁹

Welche Funktion hat in einer primär auf das Zu- und Hinhören ausgerichteten Überlieferungsgemeinschaft wie im Alten Israel das *Sehen*? Nach Hans-Joachim Kraus verifiziert das Auge das Gehörte.¹⁰ Dies gilt bis in das Neue Testament hinein, wenn im Blick auf das verkündigte und zum Glauben rufende Wort zugleich dessen Defizit gegenüber der visuellen Wahrnehmung herausgestellt wird: »Denn wir leben im Glauben und [noch] nicht im Schauen« (2Kor 5,7).¹¹

So gewaltig ist der Vorsprung des Auges gegenüber dem Ohr, daß es nicht nur legitimiert, sondern auch falsifiziert: »Vom Hörensagen habe ich von dir gehört, nun aber hat mein Auge dich gesehen«, heißt es in Hiob 42,25 mit deutlich kritischem Hinweis auf die durch das bloße Hören vermittelte Tradition. Der Vorrang des Sehens vor dem Hören ist im Alten Testament unstrittig.¹² Dies zeigt sich auch physiologisch:

»Kein Organ des menschlichen Körpers ist ein so ausdrucksvolles Spiegelbild des ganzen Lebens wie das Auge. Jede Erschöpfung und Kraftminderung

7 Kraus, Hören und Sehen, 90.

8 A.a.O., 92.

9 A.a.O., 93.

10 A.a.O., 94. Kraus belegt dies u.a. mit der Erzählung vom Besuch der Königin von Saba am Hof Salomos (1Kön 10,1-13). Nachdem sie sich von der überragenden Weisheit des Sohnes Davids überzeugt hatte, spricht sie: »Ich habe den Worten nicht geglaubt, bis ich gekommen bin und meine Augen es gesehen haben« (V. 7).

11 Dieses Defizit des Glaubens gegenüber dem Schauen scheint mir auch hinter 1Kor 13,10-13 zu stehen.

12 Vgl. Gen 32,31; Ex 24,10; Ps 17,15. – Dies gilt nicht nur für theologische, sondern auch für profane Zusammenhänge, vgl. 2Sam 13,34; 18,24; Num 10,31.

zeichnet sich in den Augen ab. [...] Der Zustand des Menschen wird in seinen Blicken erfaßt.«¹³

Das Auge bemächtigt sich nun auch des Gebietes der Religion, wie die reichhaltige – und im Alten Testament durchaus bezeugte – ikonographische Hinterlassenschaft des Alten Orients und der Antike materialreich belegt.¹⁴ Freilich muß der mit dem ausdrücklichen Bilderverbot des Alten Testaments konfrontierte Bibelleser sofort die Frage stellen: »Wie ist [...] in spätorientalischer und frühhellenistischer Zeit die immanente Plausibilität einer Religion zu fassen, zu deren Besonderheiten eine bildlose Gottesverehrung gehört und die ein ausdrückliches Bilderverbot als Proprium aufweist?«¹⁵ Wirkungsgeschichtlich scheint sich das Hören gegenüber dem Sehen durchgesetzt zu haben, wie die Prävalenz des Hörens in der breit überlieferten deuteronomistischen Überarbeitung des Alten Testaments zeigt, dessen zentrales Bekenntnis nicht zufällig im »Höre Israel« laut wird (Dtn 6,4-6). Wird – wie im Deuteronomismus – das Hören des Gotteswortes zum zentralen Ort der Offenbarung Gottes, dann gilt dies auf dem erkenntnis- bzw. offenbarungstheoretischen Hintergrund, den J. v. Oorschot treffend zusammengefaßt hat:

»Im Wort kann er [d.h. Gott, Anm.] sich als der Ferne nahen. Die theologische Begründung zielt deshalb nicht an erster Stelle auf die Wahrung der Freiheit und Unverfügbarkeit Gottes, wie immer wieder betont wird. Vielmehr versucht Israel die Erfahrung des fernen Gottes als Modus seiner Präsenz zu verstehen. Im Wort wird die Distanz überbrückt, und es entsteht ein neues und zugleich das alte Bild, auch wenn es gegenwärtig nichts mehr zu sehen gibt.«¹⁶

Die Offenbarung des fernen Gottes ereignet sich im Alten Testament aber auch trotz und gegen das deuteronomistische Konzept, nicht nur durch das Ohr, sondern auch durch das Auge. Offenbarungsmedium ist dabei die *Vision*. Im Unterschied zum heutigen Sprachgebrauch sind Visionen im Alten Testament streng auf das Handeln *Jahwes* bezogen. Er ist der Urheber transzendenter Enthüllungen gegenüber dem menschlichen Auge: »Was Jahwe mich schauen läßt, das werde ich kundtun«, wird der Seher Bileam im Alten Testament zitiert (Num 23,3). Spricht man heute von Visionen, so meint man damit weniger die durch Jahwe

¹³ Kraus, Hören und Sehen, 84, unter Hinweis auf Stellen wie Gen 27,1; Ps 145,15; Num 15,39; Dtn 21,7; Jes 2,11; Jer 22,17 u.v.a.m. »An seinen Augen wird die Lebenssituation eines Menschen erkannt; in seinen Blicken eröffnet er sich« (Kraus, a.a.O., 85).

¹⁴ Vgl. O. Keel, Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder (OBO 122), Fribourg (CH) / Göttingen 1992; J. v. Oorschot, Die Macht der Bilder und die Ohnmacht des Wortes? Bilder und Bilderverbot im Alten Israel, ZThK 96 (1999), 299-319; S. Schroer, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Israel (OBO 74), Fribourg (CH) / Göttingen 1987.

¹⁵ v. Oorschot, Macht, 302.

¹⁶ A.a.O., 317.

enthüllten Absichten Gottes, sondern ein immanentes psychologisches Phänomen, durch das sich erkenntnisleitende Vorstellungen im Inneren des Menschen zusammenfassen lassen. Visionen sind heute weitgehend ihres theologisches Offenbarungscharakters beraubt und zu einem anthropologischen Phänomen geworden. Wer heute den Begriff Vision gebraucht, meint damit nur noch vereinzelt ein auf Gottes Eingreifen zurückgehendes visuelles Enthüllungsgeschehen. Was sich heute in »Visionen« offenbart, ist nicht mehr Jahwe. Vielmehr assoziiert der heutige Sprachgebrauch mit diesem Begriff Vorstellungen, Motive, Ziele und Wünsche, die einen Menschen im Innersten bewegen. In diesem blassen Sinne spricht das Alte Testament niemals von »Visionen«, und wenn, dann höchstens, um sich über derartige Projektionen¹⁷ menschlicher Phantasie lustig zu machen bzw. diese zu karikieren.¹⁸ Vision wird dabei – durchaus im buchstäblichen Sinn – zur »Einbildung«: Ein Gedanke wird kraft der Phantasie zum Bild. Die sprachliche Grundform dieses uns allen geläufigen Tuns ist die Metapher, der abgekürzte Vergleich. Ein Visionär kann freilich auch ganz positiv verstanden werden, sofern damit der Weitblick eines Menschen hinsichtlich dessen avisiert ist, was getan werden sollte.

Alles in allem ist der Begriff »Vision« in unserem normalen Sprachgebrauch in grotesker Weise profanisiert worden und ist tunlichst von den Visionsberichten zu unterscheiden, die sich im Umfeld der alttestamentlichen Prophetie finden.¹⁹ Die visionären Erfahrungen der Propheten sind

¹⁷ Im Unterscheid zum offenbarungstheologischen Begriff der *Vision* möchte ich das anthropologische Phänomen eher als *Projektion* oder *Imagination* bezeichnen.

¹⁸ Vgl. Ez 13,3ff; Jer 23,16ff.

¹⁹ Aus dem Bereich der zahlreichen alttestamentlichen Untersuchungen zum Phänomen der prophetischen Vision sowie zur Vorstellung vom »Sehen/Schauen Gottes« im Alten Testament sei in Auswahl auf nachstehend genannte Titel verwiesen: *W. v. Baudissin*, »Gott schauen« in der alttestamentlichen Religion, ARW 13 (1915), 173-239 (bes. 185ff) – Nachdr. im Anhang zu F. Nötscher, s.u.; *J. Blau*, המלים שבמקרא השרות לאור (Sepher J. Braslavi), Jerusalem 1971, 439-441; *M.J. Dahood*, Ugaritic-Hebrew Lexicography Bibl 45 (1964), 407f; *R. Degen*, Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10. bis 8. Jh. v.Chr., AKM 33/3 (1969), 77f; *C. Dohmen*, »Nicht sieht mich der Mensch und lebt« (Ex 33,20). Aspekte der Gottesschau im Alten Testament (JBTh 13), Neukirchen-Vluyn 1998, 31-51; *H.-F. Fuhs*, Sehen und Schauen. Die Wurzel *hzh* im Alten Orient und im Alten Testament (FzB 32), Würzburg 1978; *ders.*, Art. ראה, ThWAT VII, 1993, 225-266; *H.L. Ginsberg*, Lexicographical Notes, VTS 16 (1967), 71-82.71f; *J. Hänel*, Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten (BWANT 4), Stuttgart 1923, 7ff.105ff; *F. Häussermann*, Wortempfang und Symbol in der alttestamentlichen Prophetie (BZAW 58), Berlin 1932, 5ff; *R. Hentschke*, Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus (BZAW 75), Berlin 1957, 150-172; *G. Hölscher*, Die Profeten, Leipzig 1914, 83ff; *F. Horst*, Die Visionsschilderungen der alttestamentlichen Propheten, EvTh 20 (1960), 193-205; *A. Jepsen*, Art. ראה, ThWAT II, 822-835; *ders.*, Nabi. Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte, München 1934, 43ff; *A.R. Johnson*, The Cultic Prophet in Ancient Israel, Cardiff 1962; *H. Junker*, Prophet und Seher in Israel, Trier 1927; *W. Käser*, Beobachtungen zum alttestamentlichen Makarismus, ZAW 82 (1970), 225-250; *O. Keel*, Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder (OBO

nämlich vor allem paranormale Erfahrungen. Das Außergewöhnliche dieser Erfahrungen mutet mitunter bizarr an und hat in unserem alltäglichen Leben keine Entsprechung. Sie gehört – in der Sprache der Dogmatik – also in den Bereich der *Revelatio specialis*. Ein solches paranormales Widerfahrnis kann nach Auskunft der Betroffenen mitunter äußerst schmerzvoll sein und vollzieht sich unter höchster physischer und intellektueller Anteilnahme des Betroffenen.²⁰ Kann man sich von den Projektionen der eigenen »visionären« Phantasie lösen, so ist dies unmöglich, sofern Jahwe in Visionen und Auditionen von einem Menschen Besitz ergreift. Der Verstand des Betroffenen ist im Verlauf des Geschehens gerade nicht ausgeschaltet oder auch nur eingeschränkt, weshalb die Propheten ihre Erlebnisse *post festum* präzise zu schildern vermögen.

Grundsätzlich scheinen Visionen zwei Funktionen zu haben: Entweder wird die paranormale Erfahrung zum Medium besonderer Mitteilungen oder Botschaften an eine Person oder Personengruppe. Eine solche Vision ist dann mit einer Beauftragung verbunden (z.B. Jes 6). Oder aber das visionäre Geschehen *ist* bereits selbst die Botschaft, die sich selbst auslegt. In diesem Fall wird das Erlebnis zum Manifest einer erschütternden Gottesgegenwart (vgl. Ez 1). Jean Vincent scheint das Rechte zu treffen, wenn er diesem Erlebnis die Funktion zuschreibt: »Es geht um den Schock bei der Konfrontation mit der Realität Gottes, die eben beides,

122), Fribourg (CH) / Göttingen 1992; *ders.*, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4 (SBS 84/85), Stuttgart 1977; R. Knierim, Offenbarung im Alten Testament, in: H.W. Wolff (Hg.), Probleme biblischer Theologie, FS Gerhard v. Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 206-235; E. König, Der Offenbarungsbegriff im Alten Testament, Bd. 2, Leipzig 1882, 29ff; E. Kutsch, Verheißung und Gesetz (BZAW 131), Berlin / New York 1973, 34-38; J. Lindblom, Prophecy in Ancient Israel, Oxford-Philadelphia 1962, 89ff; W. Michaelis, ὁράω kt., ThWNT V, 315-381; S. Mowinkel, Psalmenstudien III, Oslo 1923 (Nachdr. Amsterdam 1966), 9ff; F. Nötscher, »Das Angesicht Gottes schauen« nach biblischer und babylonischer Auffassung, Würzburg 1924 (= ²1969); C. v. Orelli, Prophetentum des A.T., RE XVI, 1905, 81ff; H.M. Orlinski, The Seer in Ancient Israel, OrAnt 4 (1965), 153-174; O. Plöger, Priester und Prophet, ZAW 63 (1951), 165ff; J.E.A. Sawyer, Semantics in Biblical Research. New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation, Studies in Biblical Theology II/24, 1972; E. Schütz, Formgeschichte des vorklassischen Prophetenspruchs, Diss. Bonn 1958; E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus. Drei Studien, Leipzig 1912, 243f; M.A. v.d. Oudenrijn, De vocalibus quibusdam, termino נביא synonymis, Bibl 6 (1925), 294-311; D. Vetter, חזק, hzh, schauen, THAT I, München / Zürich ¹1984, 533-537; *ders.*, ראה, r'h, sehen, THAT II, München / Zürich ³1984, 692-701; *ders.*, Seherspruch und Segensschilderung, Calwer Theologische Monographien, Stuttgart 1974; J.-M. Vincent, Aspekte der Begegnung mit Gott im Alten Testament: die Erfahrung der göttlichen Gegenwart im Schauen Gottes, RB 103 (1996), 5-39; M. Wagner, Die lexikalischen und grammatikalischen Aramismen im alttestamentlichen Hebräisch, (BZAW 96), Berlin / New York 1966, 93-98. I. Willi-Plein, Das geschautte Wort. Die prophetische Wortverkündigung und der Schriftprophet Amos (JBTh 14), Neukirchen-Vluyn 1999, 37-52.

²⁰ Vgl. die bewegende Schilderung Jeremias, der von Jahwe »betört« wird und in dessen Inneren es kraft der göttlichen Berufung »wie Feuer brennt« (Jer 20,7-10). Vgl. ferner Hab 3,16; Dan 8,27.

einerseits Erschütterung, Vernichtung, Trauer, und andererseits Neuorientierung, Eröffnung eines ungeahnten Horizonts einschließt.«²¹ Die überlieferungsgeschichtliche Frage nach der Funktion der alttestamentlichen Visionen ist nun näher in den Blick zu nehmen. Ihre vollendete literarische Gestalt erreichen die Visionen in der »Spätprophetie«, der sogenannten Apokalyptik.

2. Charakteristika des apokalyptischen Visionsberichtes

Es ist allgemein anerkannt, daß visionäre Berichte literarisch gesehen eines der Hauptkennzeichen der apokalyptischen Bewegung – einer späten Ausprägung der prophetischen Bewegung im Alten Testament²² – gewesen sind. Wenn nachfolgend von Visionen als einem Stilmittel die Rede ist, dann soll damit kein Urteil über die »Echtheit« oder »Unechtheit« konkreter visionärer Erlebnisse gefällt werden. Vielmehr soll es hier um die sich in den Visionsberichten artikulierenden theologischen Anliegen sowie um die Frage nach der literarischen Genese solcher Berichte gehen. Der von den Apokalyptikern bezeugte Offenbarungsempfang vollzieht sich v.a. durch die Schau von Dingen, die dem Auge der Sterblichen gemeinhin verborgen bleiben. Daß hier eine Wahrnehmung durch das Auge erfolgt, wird im Hebräischen durch die Verben und die davon gebildeten substantivierten Derivate unterstrichen, wobei die Wurzeln *חָזָה* (*chasah* = schauen) und *רָאָה* (*raʾah* = sehen) vorherrschen, die im Hebräischen auch für profane optische Wahrnehmungen verwendet werden.²³

Das Offenbarungsgeschehen ist ein Enthüllungsgeschehen, was auch durch den Fachbegriff Apokalyptik ausgedrückt wird, der allerdings keine Selbstbezeichnung der Visionäre darstellt, sondern ein – reichlich unscharfer – Kunstbegriff des 19. Jahrhunderts ist.²⁴ Apokalyptiker bezeichnen ihre Erlebnisse eher als »Schauung«, als »Gesicht« oder (metaphorisch) als »Traum«, wodurch die Abgrenzung vom gewöhnlichen Sehen zur paranormalen Himmelsschau hervorgehoben wird.

Die Vermittlung der göttlichen Offenbarung ist jedoch nicht streng an eine Form optischer Wahrnehmung gebunden. Wie in den prophetischen Vorlagen kennen auch die Apokalyptiker als späte Schüler der alttestamentlichen Prophetie neben der Vision die Audition als Offenbarungsmedium. Die Gewichte haben sich freilich zugunsten des optischen Me-

²¹ Vincent, *Schauen Gottes*, 34.

²² Vgl. K. Strübind, *Apokalyptik und Bibelkanon. Die Prophetie als »Alma mater« der apokalyptischen Bewegung im Alten Testament*, ZThG 1 (1999), 23–63.

²³ Zum Bedeutungsunterschied der beiden oft synonym verwandten Begriffe des »Sehens« vgl. Vetter, *THAT I*, 534ff; ders., *THAT II*, München 1984, 692ff; Fuhs, *Sehen*; weitere Literatur zur Phänomenologie und Etymologie s.o. Anm. 19.

²⁴ Vgl. dazu Strübind, *Apokalyptik*, 23–31.

diums verschoben. Apokalypsen als literarische Gesamtkompositionen sind bisweilen insgesamt von einem Visionsbericht gerahmt oder beschreiben ganze Visionszyklen, die oft mit Translokationen und Himmelsreisen verbunden sind. Jedoch darf nicht übersehen werden, daß gerade die Verschiebung der Gewichte von der Audition zur Vision quantitativer und nicht kategorialer Art ist. So können etwa auch im Rahmen einer Vision auditive Elemente begegnen, wie dies auch für den umgekehrten Fall gilt. Dies zeigt sich bereits in »protoapokalyptischen« Texten wie Ez 1-3, wobei die Auditionen in Kap. 2 und 3 erst durch einen redaktionellen Akt in einen visionären Rahmen gezwängt werden. Die Vermischung verschiedener literarischer Gattungen und ihre Einbindung in einen visionären Rahmen sind kennzeichnend für die Apokalyptik und deuten sich protagonistisch bereits in Ez 1-3; 8-11 und 40-48 an. Dies wird im weiteren Verlauf noch näher zu begründen sein.

Apokalyptiker beschreiben ihre visionären Erfahrungen als Widerfahrnisse durchaus unterschiedlich. Sie ereignen sich

- a) im Wachzustand
- b) im Traumzustand
- c) in einer Translokation (real empfundene irdische Ortsveränderung oder Himmelsreise).

Ob die bei allen Gemeinsamkeiten durchaus unterschiedlichen Visions-schilderungen eine gemeinsame *Gattung* bilden, ist umstritten. In der alttestamentlichen Forschung wird weithin stillschweigend so getan.²⁵ Dies wird von Klaus Berger dagegen bestritten, der in seiner Untersuchung zur Formgeschichte bedenkenswerte Einwände erhoben hat.²⁶ In der Tat scheinen Visionsberichte eher eine Art literarischer Rahmen für ganz verschiedene Darstellungs- und Aussageformen zu sein, weshalb die Bezeichnung »Stilmittel« für Visionsberichte die Sache eher treffen wird als die Anwendung des Gattungsbegriffs. Sicherlich könnte man innerhalb der visionären Phänomene auch Makro- und Mikrogattungen voneinander unterscheiden oder von »Rahmengattung« und »Gliedgattungen« sprechen. Man riskiert aber damit, daß der Gattungsbegriff immer unschärfer wird. Eindeutig weisen apokalyptische Visionsberichte jedoch *intravisionale Gattungen* aus, also sehr spezifische Aussagefor-

²⁵ Vgl. z.B. K. Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh 1970; *ders.*, *Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht*, in: D. Hellholm (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism* (Uppsala 12.-17.8.1979), Tübingen 1983, 413-446.

²⁶ Vgl. K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 280ff. Berger bestreitet mit Fug und Recht, daß Apokalypsen eine literarische Gattung bilden, die vielmehr eine Vielzahl verschiedener Gattungen unter einem literarischen Dach vereinigten. Apokalypsen sind m.E. ebensowenig als »Gattungen« zu bezeichnen wie vergleichbare biblische Sammelwerke (z.B. Evangelien oder Briefe), die eher *Gattungssammlungen* darstellen.

men, die sich in vielen Visionsberichten nachweisen lassen. Die wichtigsten intravisionalen prophetischen und apokalyptischen Gattungen sind nach Berger²⁷:

- *Thronvisionen* (1Kön 22,19-22; Jes 6; Ez 1-3)
- *Theophanien* (Dan 7,9-14)
- *Gebetsdialoge* (Am 7,1-3), in der Apokalyptik auch als Zwiesprache mit einem Himmelswesen (Dan 9)
- *Zeichenhandlungen* (1Kön 11,29ff; Jer 27; Ez 5)
- *Weissagungen über die Zukunft eines Kindes* (Jes 8,1-4, 9,1-6)
- *Beauftragungen*, z.B. das Aufschreiben und die Verkündigung von Botschaften (Jer 29; 30,1-3; Ez 37,16)
- *Deutungen von zuvor Rätselhaftem* (Sach 4,1-6)
- *Vaticinia*, allgemeine Weissagungen von künftigem Heil und Unheil, die außerhalb des Tun-Ergehen-Zusammenhangs stehen (Jes 6,10-13; Joel 4; Dan 11; 12,1-4)

Visionsberichte sind überwiegend als Ich-Bericht verfaßt und durch Gliederungssignale von ihrem jeweiligen Kontext gut abgehoben, etwa durch Verben und Substantive des Sehens oder Entrücktwerdens. Dabei wird eine Ausgangserzählung, die biographische und situative Elemente des Visionärs enthält, durch den Visionsbericht gerahmt. Diese narrativen Elemente, die auch aus längeren Erzählungen bestehen können, haben ihren Ort ante-, intra- und postvisional (nach Berger gehören dazu auch die intravisionalen Reaktionen bzw. die Betroffenheit des Sehers).

Zu einer apokalyptischen Visionsschilderung gehört i.d.R. auch ein Akt der *Installation* (Beauftragung und Einsetzung zum Dienst), die von einem höhergestellten himmlischen Wesen am Seher vollzogen wird. Dabei kann eine Berufung zum ersten Mal erfolgen oder eine bereits erfolgte bestätigt werden.

Von großer Bedeutung für den Offenbarungsempfang des Apokalyptikers ist die sog. *Thronvision*. In ihr sieht sich der Visionär in den himmlischen Thronsaal versetzt und nimmt aktiv oder passiv an einer Versammlung himmlischer Wesen teil, die mehr oder weniger ausführlich beschrieben werden, die mit dem Visionär kommunizieren, während die Beschreibung des *Deus praesens* ein Arkanum bleibt. Es handelt sich dabei um Ich-Berichte, mit denen häufig, aber nicht immer, eine Beauftragung verbunden ist. Die Thronvision hat einerseits im Blick auf den Visionär legitimatorische sowie auch liturgische Funktionen. Aufgrund der Parallelität einzelner Erzählzüge rekurrieren apokalyptische Visionen ganz offensichtlich auf ältere prophetische Vorlagen, wie in 1Kön 22, Jes 6 und vor allem Ez 1 und 10, die nach meiner Einschätzung selbst schon der Apokalyptik sehr nahestehen.

²⁷ Vgl. a.a.O., 280-305.

3. Prophetische Visionsberichte

Ausgangspunkt formgeschichtlicher Beobachtungen zu den Visionsberichten der vorapokalyptischen Propheten sind in der Forschung immer wieder die von Friedrich Horst zusammengetragenen Beobachtungen.²⁸ Die Ergebnisse der Analysen Horsts sind für eine Verhältnisbestimmung von prophetischen und apokalyptischen Visionen von großer Bedeutung. Dazu zählt die Klassifizierung der Visionen in *Anwesenheitsvisionen*, *Wortsymbol-/ Wortassonanzvisionen* sowie *Ereignisvisionen*.

- *Anwesenheitsvisionen* sind nach Horst dadurch gekennzeichnet, daß die Gegenwart Gottes in ihnen vorausgesetzt, aber nicht beschrieben wird. Ziel dieses Visionstyps ist nach Horst die »Anweisungsrede« (Beauftragung des Propheten). Die Qualifizierung dieser Untergattung als Vision ist aufgrund des häufigen Fehlens visionärer Elemente problematisch. Das für diese Vision Konstitutive scheint für Horst bereits im »daß« der *praesentia Dei* zu bestehen. Die für Jer 1,4-10 reklamierte Anwesenheitsvision ist z.B. nach meiner Einschätzung eine klare Audition.

- Im Verlauf von *Wortsymbolvisionen* strebt ein geschauter Vorgang zielstrebig auf ein Gotteswort hin, das den eigentlichen Visionsinhalt darstellt. Das Bild ist hier vor allem *Bildwort*. Im Bereich der neutestamentlichen Forschung ist es damit dem Apophthegma²⁹ verwandt, in der eine szenisch dargestellte Begebenheit in ein Logion des Erlösers mündet, auf das alles zuläuft.

Damit verwandt sind nach Horst *Wortassonanz-* bzw. *Wortspielvisionen*. Durch den Gleichklang bestimmter Worte wie קַיִץ (*kajitz* = Obsternte) und קֵץ (*ketz* = Ende) in Am 8,2f wird hörbar und sichtbar ein Zusammenhang zwischen faulem Obst und dem Ende Israels hergestellt. »Das Bildwort soll also auf ein Hörwort zielen und die vom Hörwort umschlossene Realität wachrufen.«³⁰

- *Geschehnisvisionen* geben dagegen meist in sehr lebendiger und dramatischer Weise vor allem eine erlebte Schauung durch eine rasch wechselnde Folge von Bildern wieder. In ihnen drückt sich häufig »mythisches Kolorit« aus, und es finden sich »Äußerungen des persönlichen Miterlebens«³¹. »Prophetisches Wort und prophetische Schau decken auf und sprechen aus, was in der Sphäre Gottes als Willenswirklichkeit gesetzt ist und sich zum Durchbruch der Welt rüstet.«³² Als solche haben

²⁸ Vgl. Horst, *Visionsschilderungen*, 193-205.

²⁹ Ein Apophthegma ist eine erzählende Gattung, die nach R. Bultmann (*Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 101995) eine kurze Geschichte in einen sinnfälligen Ausspruch münden läßt, der die Pointe der Erzählung beinhaltet.

³⁰ Horst, *Visionsschilderungen*, 201. Weitere Beispiele ebd.

³¹ A.a.O., 204.

³² Ebd.

diese Visionen die Funktion, auf die bedrängenden Fragen und Sorgen des Propheten Antwort zu geben.

Zu den Verdiensten der Studie Horsts zählt der implizit erbrachte Beleg, daß Prophetie und Schauung/Vision nicht erst in der Spätphase des Alten Testaments zusammengewachsen sind, sondern gerade in frühen Überlieferungen begegnen. Darauf verweist schon die promiske Verwendung von Prophet und Seher in Texten verschiedener Provenienz (Am 7; Jes 30,10). Fohrers Verweis auf einen nomadischen Typ des »Sehers« (רֹאֵה, *ro'äh*) im Unterschied zum ekstatischen mit dem kanaanäischen Kulturland verbundenen »Propheten« (נָבִיא, *nabi*) mag zwar bisher den Nachweis schuldig geblieben sein. Daß das mantische Sehertum die Wiege visionärer Prophetie in Israel gewesen ist, halte ich aber für wahrscheinlich.³³

Wie die sekundären Buchüberschriften in Jes 1,1; Nah 1,1 und die Rezeption des bekannten Jeremiawortes 18,18 durch Ez 7,26 belegen, wurde der Offenbarungsempfang der Propheten von deren Schülern immer stärker im Gesamtkonzept visionärer Vermittlung verstanden, selbst wenn im Offenbarungsbericht ein auditives Geschehen geschildert wird. Als deutlicher Hinweis für die zunehmende Visionalisierung der Offenbarung kann die ebenfalls sekundäre und eigenartige Formel: »Das Wort, das der Prophet N.N. schaute«³⁴ verstanden werden. Ein Wort kann man eigentlich nicht »schauen«, sondern nur hören. Formulierungen dieser Art – sie entstammen der Redaktion – belegen, daß der auditive Wortempfang von den Tradenten der Propheten nicht mehr als gleichberechtigtes oder gar vorherrschendes Offenbarungsmedium verstanden wurde. Dominierend und faszinierend wurde eine Propheten-Rezeption, die den Offenbarungsempfänger primär als einen Visionär verstand, selbst dort, wo das Ohr und nicht das Auge angesprochen war. Ich möchte dies eine »Visionalisierung des Offenbarungsempfangs« bezeichnen.

Die zunehmende Visionalisierung numinoser Begegnungen zwischen Visionär und Gottheit oder Himmelswesen in der Apokalyptik ist auf diesem Hintergrund nicht überraschend, sondern markiert den Abschluß einer traditionsgeschichtlichen Entwicklung. Daß das Buch Ezechiel in diesem Zusammenhang eine bedeutende Brückenfunktion wahrnimmt, soll nachstehend belegt werden.

³³ Vgl. dazu Vetter, Seherspruch. – Daß sich diese altisraelitische und vorprophetische Mantik einer weisheitlichen Strömung verdankt, ist dagegen ein durch nichts bewiesenes Postulat von H.-P. Müller (Mantische Weisheit und Apokalyptik, VTS XXII [1972], 268–293), zumal er seine Behauptung religionsgeschichtlich nicht einholt. Ohne Abstriche an seinen Beobachtungen zu machen, könnte man ebensogut statt von einer »weisheitlichen Mantik« auch von einer »prophetischen Mantik« in Israel sprechen, was die gleiche Aussagekraft hätte.

³⁴ Vgl. Jes 2,1; 13,1; Hab 1,1; Am 1,1 u.ö.

4. Die Visionen des Buches Ezechiel

Visionsberichte liegen im Ez-Buch in Kap. 1,1-3,15.22ff; Kap. 8-11; Kap. 37 und Kap. 40-48 vor. Trotz dieser Materialfülle enthält keiner der Visionskomplexe nur visionäre Beschreibungen. Abgesehen von Kap. 37, das offensichtlich geringere Spuren von Bearbeitungen aufweist, stehen hinter den übrigen ausladenden Textgebilden komplexe Wachstumsprozesse der Überlieferung, die auf Redaktionen zurückgehen. Der Visionsbericht wird dabei zum umfassenden Rahmen für das Offenbarungsgeschehen.

Die Visionen des Ez-Buches werden durch bestimmte Formulierungen eingeleitet wie z.B. »und ich sah« (1,4). Häufig besteht die Einleitung im Hinweis darauf, daß »die Hand des Herrn Jahwe« auf den Propheten »fällt« (8,1) oder auf ihn zugreift. Auch kann der »Geist Jahwes« von Ezechiel Besitz ergreifen und zu Translokationen und Entrückungen führen, die sich über den Luftraum vollziehen (3,12.14; 8,3; 40,2). Am Ende der Vision wird der Prophet aber von derselben numinosen Macht wieder an den Ausgangspunkt zurückgesetzt (11,24). Das Reiseziel dieser Entrückungen ist der Luftraum selbst, die Stadt Jerusalem oder ein geheimnisvolles Feld voller Totengebeine (vermutlich als symbolischer Ort). Einmal unternimmt der Prophet eine Reise in die Zukunft Jerusalems. Ein geheimnisvoller Mann – religionsgeschichtlich ein *Angelus interpretis*, wie er in der späteren Apokalyptik typisch ist – empfängt ihn dort und führt ihn durch den Tempel. Höhepunkt ist der Empfang der Tora durch eine lange Gottesrede nach der Rückkehr der Herrlichkeit Jahwes in den Tempel (Ez 43). In ihr werden dem Propheten kultische, soziale und topographische Bestimmungen mitgeteilt.

K. v. Rabenau hat darauf aufmerksam gemacht, daß Ezechiel im Unterschied zur späteren Apokalyptik von dem numinosen Himmelswesen keine Arkandisziplin (Schweigepflicht) auferlegt bekommt. Die Botschaft wird auch – anders als im Buch Daniel – nicht »versiegelt« (Dan 12,4.9). Dies trifft zwar zu, stellt aber m.E. kein markantes Differenzkriterium dar. Denn die Arkandisziplin ist innerhalb der Apokalyptik selbst ein sekundäres Phänomen und hat apologetische Gründe, die mit von außen an die Apokalyptiker herangetragenem Legitimationszwängen in der Spätzeit der Kanonisierung zu tun hatten und die Einführung der Pseud-epigraphie und fingierten Vorzeitigkeit erforderlich machten.³⁵

Was das Buch Ezechiel tatsächlich von der späteren Apokalyptik unterscheidet, ist die Tatsache, daß in jenem an keiner Stelle eine wirkliche dualistische Eschatologie zutage tritt. Ezechiel verbleibt vielmehr in der traditionellen monistischen³⁶ Hoffnung der Propheten auf ein zukünfti-

³⁵ Vgl. dazu Strübind, Apokalyptik, 56-59.

³⁶ Der geschichtstheologische »Monismus« der Schriftpropheten geht im Unterschied zur Apokalyptik von der *einen* unteilbaren Welt aus, in der sich das Geschick des Menschen heilvoll oder unheilvoll erfüllt. Diesem Konzept setzen die späteren Apokalyptiker

ges Heil, das zudem allein dem Gottesvolk vorbehalten bleibt und nicht – wie etwa zeitgleich oder kurze Zeit später bei Deuterocesaja – ethnisch eingeschränkt wird. Ausgeprägt ist dagegen der Gedanke der individuellen Verantwortung des Menschen vor Gott, der eine Individuation voraussetzt. Diese wird ausführlich begründet (Ez 3; 18) und spielt in späteren apokalyptischen Endgerichtsvorstellungen eine große Rolle.

4.1. Der Visionszyklus Ez 1-3

Für die Apokalyptik und das Buch Ez als deren Protagonisten ist die Vision als Offenbarungsmedium von ausschlaggebender Bedeutung. Dieses Bestreben, den Offenbarungsempfang zu visionalisieren, läßt sich z.B. in Ez 1-3 nachweisen. Auch wenn die literarischen Verhältnisse von Ez 1-3 heftig umstritten sind, besteht doch ein Konsens in der Grobgliederung dieses Visionsberichtes:

- a) 1,1-3 doppelte Einleitung der nachfolgenden Vision
- b) 1,4-28a Thronvision
- c) 1,28b-2,2 Ausgangserzählung: Überleitung zur Audition
- d) 2,8-3,3 Buchrollenvision
- e) 3,4-9.10-11 Wortmitteilungen (Auditionen)
- f) 3,12-15 visionärer Abschluß

Man stößt in diesem Abschnitt auf insgesamt drei auditive Einheiten: 2,3-7; 3,4-9; 3,10-11. Diese Redeeinheiten erweisen sich durch die dreifache Sendeformel und die differierende Anrede der Adressaten als ursprünglich selbständig (3,4.7: »Haus Israel«; 2,5-8: »Haus der Widerspenstigkeit« und 3,11: »Verbannte« = Gola). Diese Auditionen werden gerahmt und zusammengehalten von visionären Zügen, die sich um die Auditionen legen.

Mit der Dominanz des geschauten Bildes über das gehörte Wort in der Vision Ez 1,4-28a tritt eine Besonderheit des Ez-Buches zutage. Diese Visionsschilderung, die in sich selbst ein mehrstufiges Wachstum erkennen läßt,³⁷ verzichtet völlig auf ein begleitendes Wortgeschehen, das erst in der nachfolgenden Audition 2,3-7 und der Buchrollenvision (2,8-3,3) eingeholt wird! Der ersten Audition 2,3-7 fehlen dagegen jegliche visionäre Züge, ein Hinweis darauf, daß diese Einheiten, analog zu den bekannten prophetischen Vorlagen, ursprünglich wohl selbständig waren. Die Verse 1,28b-2,3 stellen dann den Zusammenhang zwischen der Vision und der Audition erst nachträglich her.

den weltanschaulichen Dualismus zweier räumlich und zeitlich zu unterscheidenden »Äonen« (empirische Welt und Transzendenzwelt) entgegen.

³⁷ Vgl. W. Zimmerli, Ezechiel 1-24 (BKAT XIII/1), Neukirchen-Vluyn ²1979, 13-37; K.-E. Pohlmann, Der Prophet Hesekiel/Ezechiel, Kapitel 1-19 (ATD 22,1), Göttingen 1996, 29f.43-77.

Dies entspricht der auch in anderen Prophetenschriften nachweisbaren Tendenz der Tradenten, esoterischen Offenbarungsempfang zu visibilisieren. Literarische und formgeschichtliche Beobachtungen nötigen zu einer Trennung der Thronvision von der hinzugefügten Beauftragungserzählung (Buchrollenvision, in der die visionären Züge zurücktreten) und erst recht von den inkorporierten auditiv empfangenen Wortmitteilungen.

Die Selbständigkeit der Thronvision 1,4-28a verwehrt damit eine Klassifizierung der Vision in die von Horst eingeführte Gattung »Anwesenheitsvision«. Denn die Präsenz Gottes ist in diesem visionären Geschehen nicht das Beiwerk einer Berufung (was ohnehin nicht zur Thronvision gehört). Die in der Vision geschaute Theophanie ist vielmehr Hauptinhalt der ganz ohne Wortgeschehen oder »Kerygma« auskommenden Vision. Wie sehr die Herrlichkeit des thronenden Gottes *a se* Inhalt der Vision ist, zeigt auch die redaktionelle Ausgestaltung des Gottesthrones zum Thronwagen in 1,15-21, der von einem geradezu technisch-rationalisierenden Interesse geleitet ist. Daß der Thron zum Thronwagen wird, unterstreicht die Mobilität und Flexibilität des Gottes Israels, der seinem Volk auch in der Verbannung nahe zu sein vermag, wenngleich die Thronwagenvorstellung zu dem sich »auf den Schwingen der Keruben« offenbarenden Gott in Konkurrenz tritt. In Kap. 10f wird daher ein harmonisierender Ausgleich beider Vorstellungen versucht, vgl. 11,22: »Da hoben die Kerube ihre Flügel und die Räder waren neben ihnen und die Herrlichkeit des Gottes Israels war über ihnen.« Dies läßt den Schluß zu, daß Ez 1,4-28a mit diesem quasi technischen Interesse an den Details des Thrones bzw. Thronwagens ein visionäres Geschehen beschreibt, das außerhalb seiner visuellen Beschreibung keine weitere Botschaft enthält. Der Abschnitt 3,12-15, der eindeutig den Visionsbericht abschließt – mit V. 16 wird ein neuer Komplex einer Audition eröffnet – schließt nicht nur die Theophanieschilderung mit einem visionären Schlußteil ab, sondern integriert die vorangegangenen Auditionen in den Visionsbericht. Außerdem wird durch biographische und topographische Notizen, die das in Ez 1,1 Gesagte wiederholen, eine Verbindung zum Buchanfang hergestellt. Die Tendenz zur Harmonisierung von Vision und Audition unter der Ägide optischer Wahrnehmung göttlicher Botschaften ist in Ez 1-3 also allenthalben zu spüren.

Im Unterschied dazu vergleiche man den Berufungsbericht Jeremias (Jer 1,4ff).³⁸ Das Zwiegespräch zwischen Jahwe und dem Propheten bewegt sich dort ganz im Rahmen einer Audition. Schon die redaktionelle Einleitungsformel zum Jer-Buch in 1,1-2 zeigt die Verschiebung der Akzente: Die »Worte Jeremias« (1,1) werden durch den relativischen Anschluß

³⁸ Ein Vergleich der unterschiedlichen »Berufungsberichte« (falls es sich in Ez 1 um einen solchen handelt) wurde von D. Vieweger, Die Spezifik der Berufungsberichte Jeremias und Ezechiels im Umfeld ähnlicher Einheiten des Alten Testaments (BEAT 6), Frankfurt a.M. / Bern / New York 1986, vorgenommen.

in V. 2 auf das Wort Jahwes zurückgeführt. Das ganze Buch wird damit unter ein auditives Wortgeschehen Jahwes subsumiert, was freilich visionäre Elemente nicht ausschließt, wie die nachfolgenden kurzen Visionen V. 11-14 zeigen. Aber auch dieses Visionsgeschehen ist gerahmt von einer Wortereignisformel (V. 11a) und durch das abschließende deutende Jahwe-Wort (V. 15ff). Daß hier Visionen vorliegen müssen, läßt sich nur durch den Inhalt erschließen bzw. durch die Jahwefrage an Jeremia: »Was siehst du?«, worauf der Prophet mit der Beschreibung von kurzen Bildern antwortet.

Die Differenzen zwischen der Eröffnung des Jeremia- und des Ezechielbuches bestehen also nicht darin, daß Jeremia als *auditiver*, Ezechiel dagegen als *visionärer* Prophetentypus präsentiert wird. Die Unterschiede bestehen vielmehr in einem Wechsel der Herrschaftsverhältnisse zwischen Audition und Vision. Diese sind im Ezechiel-Buch gegenüber dem Jeremia-Buch auf den Kopf gestellt: Schon Ez 1,1 und V. 3 zeigen das Ringen der Redaktoren, im Verlauf des Offenbarungsempfangs zwischen Vision und Audition zu harmonisieren. Eröffnet V. 1 das Ez-Buch mit einer Einleitung, die auf einen Visionsbericht hinweist (»da öffnete sich der Himmel und ich sah Visionen Gottes«), so begegnet in V. 3b eine Wortereignisformel, die wiederum für Auditionen typisch ist. Diese Harmonisierung erfolgt freilich auf Kosten der Gleichberechtigung der Audition, die durch die Positionierung der Wortereignisformel an zweiter Stelle und die nachfolgende Komposition in Kap 1,4-3,15 als Offenbarungsmedium nur die Magd und nicht die Herrin ist.

4.2. Der Visionszyklus Ez 8-11

Die Verhältnisse zwischen Vision und Audition in Ez 8-11 verhalten sich dazu ganz analog. Auch hier werden auditive Wahrnehmungen dem Rahmen einer Zentralvision untergeordnet (11,5-13). Die Tendenz, Offenbarungen in einen visionären Rahmen zu stellen, zeigt sich etwa durch die Einfügung der späteren Heilsweissagung vom neuen Herzen und dem neuen Geist (11,14-21) in den Visionskontext Ez 8-11. Diese Verheißung neuen Heils durch den Gott Israels, die man dem Propheten Ezechiel nicht zwangsläufig absprechen muß, ist sicherlich das Werk einer bearbeitenden Redaktion: Im Kontext einer Unheilsweissagung wirken diese Verse deplaziert, im Kontext des gesamten Ezechiel-Buches machen sie jedoch einen Sinn: Denn der Auszug der »Herrlichkeit Jahwes« aus dem Tempel als visionärer Höhepunkt und Abschluß in Ez 11,23 findet seinen Kontrapunkt in Kapitel 43, wo der Wiedereinzug der Herrlichkeit Jahwes in den Tempel ebenfalls im Rahmen einer Vision beschrieben wird. Die Heilsansage in 8,14-21 hat damit doch wohl den Sinn, den Auszug der *Praesentia Dei* im Jerusalemer Tempel als Provisorium darzustellen. An dieser Beobachtung ist für unsere Fragestellung entscheidend, daß hier ein Wortgeschehen in ein Visionsgeschehen ge-

zwängt wird. Dies ist keine *Petitesse*, sondern hat Methode, wenn die oben aufgestellte These richtig ist: Der Exilsprophet ist – in den Augen seiner Sukzessoren und der Tradentenkreise – als Prophet vor allem *Visionär*.

4.3. *Die Visionen in Ez 37 und Ez 40-48*

Dies zeigt sich auch bei der Analyse anderer Einheiten des Ez-Buches wie Ez 37, das mit einem viel bescheideneren Instrumentarium an visionären Details auskommt. Dennoch wird die Verheißungsbotschaft von der Restitution Israels im visionären Rahmen einer Wiederbelebung von Totengebeinen geschildert.

Noch deutlicher ist diese Rahmung im ezechielischen Verfassungsentwurf Kap. 40-48, in dem äußerst disparate Überlieferungen über Tempel und Tora in einen visionären Rahmen gepackt werden. Dieser Rahmen hat nach meiner bisherigen Beobachtung seine Bedeutung eher für die Gesamtkomposition als für die einzelnen Überlieferungsteile, wobei der Visionsrahmen vor allem die hinter dieser zukünftigen Verfassung stehende göttliche Autorität unterstreichen soll.

5. *»Prophetie im Übergang« – Die Visionsschilderungen in Ez im Vergleich mit anderen prophetischen Visionsberichten*

Ich möchte das Buch Ez als eine »Prophetenschrift im Übergang« von klassisch prophetischen Traditionen zur Apokalyptik bezeichnen. Daß die großen Apokalypsen nach der Zeitenwende dieses Buch (wie auch das Buch Daniel) kannten und benutzten, steht außer Frage. Allein die Johannesoffenbarung enthält etwa 30 literarische Anleihen des Ez-Buches.³⁹ Dies bedeutet entweder, daß die apokalyptische Wahlverwandtschaft auf einem Mißverständnis der Tradenten beruht oder tatsächliche traditionsgeschichtliche Interdependenzen vorliegen. M.E. ist letzteres der Fall, da ich der Ansicht bin, daß die späteren Apokalyptiker das Buch Ez nicht nur benutzten, sondern daß deren Protagonisten dieses Buch bereits redaktionell mitgestalteten. Diese Entwicklung läßt sich sachgemäß als »Fortschreibung« (W. Zimmerli) bezeichnen. Hierbei ist ein Vergleich des Ez-Buches mit den vorezechielischen Visionsberichten bei Am, Jes und Jer einerseits und mit den postezechielischen Berichten bei Sach und Dan andererseits hilfreich.

³⁹ Vgl. A. Vanhoye, *L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans L'Apocalypse*, Bibl 43 (1962), 436-472.

5.1. Kennzeichen des »Visionsstils«

Zum prophetischen Visionsstil gehören relativ gleichlautende *einleitende Formulierungen*, die von Verben des »Sehens« abgeleitet und in der ersten Person Singular verfaßt sind. Folgende Merkmale und Formulierungen sind besonders markant:

- »Und ich sah« / »und ich sah und siehe« (Verstärkung durch die Demonstrativpartikel).⁴⁰
- Das »Erheben der Augen« nach oben.⁴¹
- Visionen sind datiert.⁴² Nur bei Sach und besonders bei Ez finden sich auf den Tag genaue Datierungen.
- Was die Komplexität und Länge der Einleitungsformeln betrifft, so steht das Ez-Buch zwischen den älteren Visionsberichten der vorexilischen Propheten und Sach bzw. Dan andererseits.

Stilistisch ist der Visionsbericht ein Selbstbericht. Dies entspricht alttestamentlicher Konvention im Bereich von Visionen und Traumberichten. Fremdb Berichte mit Formulierung in der dritten Person Singular bilden die Ausnahme. Typisch für den Visionsstil ist die Häufung *partizipialer Verbformen*. Dies läßt sich vermehrt beobachten, wenn Visionen kein Geschehen berichten, sondern deren szenische Exposition beschreiben.

*Vergleichspartikel*n wie ק (Kaf + Schwa mobile) machen auf einen »vergleichend-umschreibenden Stil«⁴³ aufmerksam. Vgl. etwa Ez 1,22: »Und das Aussehen über den Köpfen der Lebewesen war eine רַקִּיָּא (*rakia* = gehämmerte Platte) *wie* der Kristallglanz« (und 1,13: »Zwischen den Lebewesen war etwas *wie* glühende Kohlen«). Diese stilistische Eigentümlichkeit, die sich innerhalb der alttestamentlichen Visionsberichte nur bei Ez und Dan findet, ist typisch für das apokalyptische Schrifttum. Das Geschaute wird nicht einfach mit Gegebenem *identifiziert*, sondern mit irdischen Gegenständen *verglichen*. Denn der unendliche qualitative Unterschied zwischen Himmel und Erde läßt sich – analog zur Gleichnisrede Jesu vom Reich Gottes – nur in der gleichnishaften Annäherung aussagen. Die transzendente Himmelswelt ist mit der irdischen Welt inkommensurabel.⁴⁴ Daß die »Zwei-Äonen-Lehre« an diese Distanz zwischen Himmel und Erde, die nun nicht allein *theologisch*, sondern sogar

⁴⁰ 5mal bei Sach, 2mal Dan, 9mal Ez.

⁴¹ 1mal bei Ez, 5mal bei Sach und 2mal bei Dan.

⁴² Vgl. Jes 6, sowie 3mal bei Ez, 1mal bei Sach (die Datierung betrifft den ganzen Visionszyklus), 3mal Dan.

⁴³ C. Jeremias, Die Nachtgesichte des Sacharja. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial (FRLANT 117) Göttingen 1977, 44.

⁴⁴ Dies deckt sich auch mit den inhaltlichen Beobachtungen, die Klaus Koch hinsichtlich der apokalyptischen Bildersprache machte. Vgl. *ders.*, Visionsbericht, 430f (Punkt 6.1).

kosmologisch zu erfassen ist, anknüpfen konnte bzw. daß ihr durch diesen Stil der Weg bereitet wurde, liegt auf der Hand.

Hinsichtlich der Länge der Visionen zeigen sich erhebliche Unterschiede zwischen der traditionellen äußerst knapp beschriebenen Kurzform (Am, Jes, Jer) und den ausladenden Beschreibungen bei Ez und Dan. Bemerkenswert ist, daß das Sach-Buch, das der Apokalyptik noch näher steht als Ez, mit seiner Kurzform archaisierend an die alten Vorlagen anknüpft. Man kann also nicht von einem durchgängigen genetischen Schema sprechen, auch wenn die Tendenz zur Langform dominiert. Der längste inneralttestamentliche Visionsbericht findet sich im Ez-Buch (40-48), der jedoch, wie bereits dargelegt, nur partiell visionäre Elemente enthält. Dies ist, wie oben festgestellt, ein typisches Stilmerkmal der Apokalyptik. Außerhalb des Alten Testaments finden sich im äthiopischen Henochbuch noch wesentlich umfassendere Visionskomplexe (vgl. auch ApkJoh).

Was materialiter im einzelnen geschaut wird, ist sowohl dem Bereich allgemeiner Erfahrung als auch dem Bereich paranormalen und metaphysischer Phänomene zuzuordnen. Dies geht bereits in den ältesten Visionsberichten durcheinander, wie die Visionen des Amosbuches zeigen. So sieht der Prophet in Am 8,1f einen Korb mit überreifem Obst; in 9,1ff sieht er dagegen Jahwe, den Gott Israels, vor dem Altar in Bethel. Es gibt hier kein konstatabares Schema oder Gesetz. Auch bei Ez existieren beide Bereiche nebeneinander.⁴⁵ Allgemein läßt sich sagen, daß die Visionen Jeremias inhaltlich dem Bereich alltäglicher Erfahrung entnommen sind. Im Ez-Buch ist das Geschaute teils etwas Alltägliches, teils etwas Metaphysisches (z.B. himmlische Wesen). Die Visionen im Buch Daniel haben dagegen den Boden der Alltagswirklichkeit ganz verlassen. Dies spräche für eine Mittelstellung des Buches Ez, wengleich sich aufgrund der älteren Vorlagen wie Jes 6; Am 7-9 und 1Kön 22 daraus keine formgeschichtliche Genese ableiten läßt.

Hinsichtlich der m.E. unzureichend differenzierten Visionstypologie Horsts, der die Visionen nur vom deutenden Wort her in den Blick nimmt, ist gleich noch kritisch Stellung zu beziehen. Soviel ist jedenfalls erkennbar: Horst tut sich schwer, die ezechielischen Visionen in seinem Dreierschema unterzubringen, was damit zusammenhängt, daß seine Einteilung ausschließlich unter phänomenologischen und nicht unter formgeschichtlichen Gesichtspunkten erfolgt.

45 Vgl. Ez 8; 11; 40,1ff; 46,19ff; dagegen: 1-3; 9f; 37; 43; 44,4f; 47.

5.2. Die persönliche Betroffenheit des Visionärs als Differenzkriterium von Prophetie und Apokalyptik (K. Koch)

Von Bedeutung ist, wie auch Koch in seinem Beitrag über den prophetischen und alttestamentlichen Visionsbericht herausstellt,⁴⁶ die persönliche Beteiligung und »Betroffenheit« des Visionärs an dem Geschauten. Das von Koch verwendete Schema, demzufolge der – »klassische« – Prophet im Unterschied zum Apokalyptiker am visionären Geschehen im engeren Sinne unbeteiligt sei, ist zu grob. Die physische und psychische Betroffenheit mag beim Apokalyptiker intensiver sein als bei den frühen Schriftpropheten, aber sie ist auch bei den Letztgenannten unverkennbar. Die Fürbitten des Amos angesichts der visionären Schreckensbilder (Am 7,2.5) und die betroffene Klage Jesajas »Herr, wie lange?« (Jes 6,11) zeigen ebenso wie die in Jer 23,9 berichtete äußerste Erregung des Propheten im Anschluß an eine auditive Wahrnehmung, daß auch die Visionen (bzw. Auditionen) der vorexilischen Propheten nicht in einem Zustand objektivierender Distanz, sondern höchster persönlicher Betroffenheit erfahren wurden.⁴⁷

Wenn in Ez und in Dan sowie in der späteren Apokalyptik die physische Betroffenheit so intensiv ist, daß der Fortgang der Vision eine »Wiederbelebung« des von einer Art Katatonie betroffenen Sehers erforderlich macht, so liegt hier ein steigerndes Moment vor,⁴⁸ das sich, sofern es nicht tatsächlich persönliche Erlebnisse schildert, dem Überlieferungsprozeß verdankt. Denkbar wäre allerdings auch, daß die Apokalyptik mit dem körperlich-pathologischen Element des Offenbarungsereignisses schlicht eine längst bekannte prophetische Tradition aufgreift wie im Falle des verstummten Daniel (Dan 10,16).⁴⁹

Darüber hinaus ist festzustellen, daß es mit dem Hinweis auf die »Betroffenheit« des Apokalyptikers als besonderes Stilmmerkmal allein nicht getan ist. Betroffen i.S.v. erschrocken ist auch Amos, der unmittelbar nach seinen Visionen und offenbar teilweise erfolgreich Fürbitte für sein Volk bei Jahwe einlegt, damit dieses schreckliche Unheil sich nicht ereigne.⁵⁰ Andererseits zeigt sich im Sacharjabuch, vor allem aber innerhalb der Visionen des Danielbuches, ein großes Maß an persönlicher Distanz des Visionärs zum Offenbarungsinhalt. In Sach ist nicht mehr der Prophet, sondern der Engel zum Fürbitter vor Jahwe geworden (Sach 1,12). In Dan 8,13 ist es der »Heilige«, der als Himmelswesen die von Jes 6 her bekannte Frage stellt, wie lange diese Vision (d.h. das visionär Geschaute) denn dauern werde, wengleich die folgende Antwort dann an den

46 Vgl. Koch, Visionsbericht.

47 Vgl. dazu auch die bewegende Schilderung in Hab 3,16.

48 Vgl. Ez 1,28b-2,1; Dan 8,18; Offb 1,17.

49 Zum letztgenannten Fall vgl. Jes 6,7.

50 Vgl. Am 7,2b-3.5f; vgl. auch Jes 6,7.

Visionär und nicht an den himmlischen Fragesteller ergeht.⁵¹ Bedenkt man darüber hinaus, daß das angekündigte Unheil bei Dan »Weltkriegsdimensionen« annimmt, so ist die zu erwartende, jedoch ausgebliebene Betroffenheitsschilderung hier um so überraschender. Hinsichtlich der Rolle des Visionärs, seiner Beteiligung am Fortgang der Visionen und seiner »Betroffenheit«, die sich meist am Visionsanfang und dann eher physisch als psychisch manifestiert (Dan 10,8f), besteht noch erheblicher Differenzierungsbedarf.⁵²

Ich vertrete die Ansicht, daß die Differenzen zwischen den Visionen der Propheten und der Apokalyptiker⁵³ weniger vom Inhalt als vom Faszinosum des visionären Phänomens selbst, also gleichsam vom »Daß« der an einen Menschen ergehenden visuell-phantastischen Offenbarung bestehen (Dan 8,17). Scheint das visionäre Ereignis für die vorexilischen Propheten geradezu »natürlich« zu sein, so wird sie in der Apokalyptik zum Ausweis spiritueller Kompetenz.

5.3. Visionsdeutung und »verhüllende Enthüllung«

Was bei Ez noch nicht und im Sach-Buch erstmalig begegnet, ist die Frage des Visionärs nach der Bedeutung der Schau bzw. einzelner Elemente daraus (Sach 1,9; 2,2; 4,4). Diese Frage, die das Rätselhafte der Vision und den Symbolcharakter des Geschauten hervorhebt, läßt sich in den Visionen Ezechiels noch nicht nachweisen. Sie hat vielleicht im Zusammenhang mit der Bildrede vom Adler, der Nebukadnezar darstellt (Ez 17), einen Vorläufer, wenn der Prophet zwischen Bildrede und Deutung in V. 12 die Frage an das Volk richtet: »Erkennt ihr nicht, was das ist?« Nicht das längst aus der Schriftprophetie bekannte Phänomen »Visionsdeutung« ist in der Apokalyptik das Originäre, sondern die *Frage* des Visionärs nach der Deutung, die seit Sacharja, vor allem aber im Buch Daniel und der nachfolgenden Apokalyptik, als geheime Frage des Lesers eine entscheidende Rolle spielt und die Fremdheit des Menschen (einschließlich des Visionärs) gegenüber der jenseitigen Welt zum Ausdruck bringt. Der Apokalyptiker ist dabei nur bedingt Esoteriker, vielmehr als deren Protagonist mit der unverständigen Menschheit solidarisch.⁵⁴ Vor-

⁵¹ Ähnlich: Dan 12,6f.

⁵² Würde indes, wie Koch vorschlägt, allein die persönliche Betroffenheit zum Kriterium apokalyptischer Visionen, so säßen alle Leser des Ez-Buches – mehr als Zuschauer, denn als Zuhörer und etwas salopp formuliert – gleichsam »in der ersten Reihe«. Vgl. Ez 3,1-3.22-27.

⁵³ Sofern diese kategoriale Unterscheidung überhaupt richtig ist und man nicht besser von einer Prophetie und Apokalyptik umfassenden Geschichte des »Prophetismus« sprechen sollte.

⁵⁴ Vgl. auch Dan 7,16a.19f; 12,8b.

läufer könnten hier die mantische Traumdeutung und die Frage an den Traumdeuter sein, die im Alten Testament nicht unbekannt ist.⁵⁵

Die Visionsdeutung ist, wie bereits bemerkt, ein traditioneller Topos alttestamentlicher Visionsberichte. Sie vollzieht sich im Amosbuch (7,8; 8,2) als Deutung, die Jahwe dem Propheten auf dessen Frage hin selbst gibt.

Diese Deutungen lassen sich mit Christian Jeremias⁵⁶ unterscheiden in

- a) *Assoziative Deutungen* (Horst: Assonanzvisionen, vgl. Am 8,2)
- b) *Deutungen, in denen es primär um die Identität des Geschauten bzw. des Verschlüsselten geht* (vgl. Ez 37,11: Totengebeine = Haus Israel; Sach 4,14)
- c) *Deutungen, in denen es primär um die Tätigkeit oder Funktion des Geschauten geht* (vgl. Ez 47,8: Wasser der Tempelquelle und seine Funktion; Sach 2,4: Funktion der Hörner und Schmiede).

Die Deutungsformulierungen von Ez und Sach weisen starke Entsprechungen auf (vgl. Ez 37,11 und Sach 4,10).⁵⁷ Die Deutung vollzieht sich hier im Modus der Gleichsetzung, z.B. Ez 37,11. Angesichts der Totengebeine spricht Jahwe dort zum Propheten: »Menschensohn, diese Gebeine, sie sind das ganze Haus Israel.« Diese Deutung in Nominalsätzen erinnert an priesterliche Diktion, worauf Jeremias m.E. zurecht hinweist.⁵⁸ Dies ist kein Wunder, denn Ezechiel und Sacharja sind Priester. Auf die Relevanz dieser keineswegs marginalen Tatsache komme ich noch zu sprechen (s.u.). Bemerkenswert ist, daß die allegorisierende Art dieser Visionsdeutung in der Apokalyptik die vorherrschende wird und schon im Buch Sach und in Dan dominiert⁵⁹. Zum ersten Mal greifbar wird das Phänomen einer allegorisierenden Deutung in Ez 37,11.

Visionen werden allerdings nicht nur *gedeutet*, sondern mit ihrer Deutung gerade erneut *verrätselt* und in der späteren Apokalyptik – unter der Prämisse fingierter Vorzeitigkeit – auch verschlüsselt.⁶⁰ Solche *Verrätselung in der Deutung* findet sich bei Sach, z.B. in den Visionsdeutungen in 2,1-4. Auf die Frage an den Engel, wer die geheimnisvollen Schmiede sind, antwortet dieser nicht mit geschichtlichen Identifizierungen, sondern mit dem verhüllend-enthüllenden Hinweis auf die »Hörner«. Das gleiche vollzieht sich im Blick auf die vier danach genannten Handwerker. Daß ein Bild durch ein anderes ersetzt wird, begegnet erneut in Sach 4,2.10.11-14 (Vision von den Leuchtern und den Ölbäumen). Ein Vergleich mit dem Buch Daniel zeigt, daß in der Apokalyptik

55 Vg. Gen 41,8.14f; Dan 2; 4.

56 Vgl. Jeremias, Nachtgesichte, 62.

57 Ferner Ez 1,28; 11,2bf; 41,4b.22; 46,20.24 – Sach 1,10; 2,2; 4,10.14; 5,3.6.8; 6,5.

58 Vgl. Gen 2,4; 5,1; Lev 6,2.

59 Vgl. Jeremias, Nachtgesichte, 67.

60 Vgl. Dan 2,39f; 7,17.23; 8,21b.22.23ff.

gerade von zeitgeschichtlichen und den Lesern bekannten Größen nur verhüllend gesprochen wird.

Hinsichtlich der fingierten Vorzeitigkeit innerhalb der späteren Apokalyptik macht eine solche Methode Sinn, weil sie die Entlarvung des Pseudonyms als eines heimlichen Zeitgenossen verhindert. Für Proto-sacharja (Sach 1-9), der unter seinem eigenen Namen schreibt, ist diese Methode jedoch sonderbar. Vielleicht handelt es sich hierbei um eine grundsätzliche Reserve gegenüber konkreten und materialisierenden Deutungen überhaupt. Der in den Blick genommene zeitgeschichtliche Faktor würde dann »verhüllend enthüllt«, um bei Nichteintreffen bzw. konkreter Nicht-Einlösung der Identifizierung von Bild und Sache – das Risiko jedes Visionärs – das Bild selbst interpretationsfähig zu halten. Einzig aus diesem Grunde haben apokalyptische Texte ja auch alle historischen Falsifikationen und redaktionellen Rezensionen des Bibelkanons überlebt: Weil sie zur Zukunft hin offen und damit in neue historische Kontexte hinein interpretationsfähig blieben.

Solche »verhüllende Enthüllung« findet sich im Ezechielbuch noch nicht, jedoch die Freiheit, nur bestimmte Züge einer Vision mit Deutungen zu versehen und anderes ungedeutet dem Nachdenken des Hörers oder Lesers zu überlassen.⁶¹ Dies mag damit zusammenhängen, daß die Visionen Ezechiels auch ohne konkrete zeitgeschichtliche Andeutungen ihre Relevanz für spätere Leser behalten. Wo diese doch erfolgen, etwa in Ez 8-9, liegt keine Prophezeiung, sondern eine Schilderung verifizierbarer Zustände vor (Sünden Jerusalems). An diesem Punkt stellen wir also eine weitere formale Diskontinuität zwischen Ez und der späteren Apokalyptik fest.

5.4. Der deutende Engel als Stilmittel (proto-)apokalyptischer Visionen

Visionsberichte beinhalten i.d.R. Berichte von Gesprächen, die der Visionär mit Jahwe oder mit einer himmlischen Gestalt führt. In diesem Zusammenhang muß auf eine längst erkannte, aber charakteristische Differenz zwischen der älteren Prophetie und den Apokalyptikern hingewiesen werden. In der älteren Prophetie stößt man auf das Grundmuster eines Dialogs Jahwe – Prophet sowie auf Gespräche von Himmelswesen, an denen der Prophet als Zuschauer teilnimmt (1Kön 22), wobei er sich an einer bestimmten Stelle von der Rolle des Betrachters löst und am Gespräch teilnimmt (Jes 6,8).

Während bei Am, Jer und Jes Gott selbst der Gesprächspartner des Menschen ist, selbst wenn (wie in Jes 6 und 1Kön 22) auch andere Himmelswesen im Thronrat zu Wort kommen, wird die Rolle des Moderators im apokalyptischen Visionsbericht von einer himmlischen, Jahwe jedoch

⁶¹ Vgl. Ez 1,28a; 41,4.

eindeutig untergeordneten oder »subordinierten« Gestalt wahrgenommen, dem Deuteengel (*Angelus interpres*). Das Gespräch, das häufig von Frage und Antwort bestimmt ist, wird hier ausschließlich zwischen diesen Deuteengeln und dem Visionär geführt und findet stets im Verlauf der Vision (intravisionär) statt,⁶² während es in der älteren Prophetie mehrheitlich ante- und postvisional geführt wird.⁶³ Aber auch intravisionales Gespräch findet sich bereits in der älteren Prophetie, worauf die Apokalyptiker problemlos zurückgreifen konnten.⁶⁴

Wenn der theophane Gott intravisional weder beschrieben noch mit diesem unmittelbar kommuniziert wird, so zeigt sich darin nicht nur eine Scheu dessen, der um die radikale Andersartigkeit und Transzendenz Gottes weiß und der sich zudem durch das Bilderverbot zur Zurückhaltung gerufen weiß. Damit scheint mir der charakteristische Unterschied noch nicht hinreichend erfaßt zu sein. Ich verstehe diese Differenz zwischen prophetischer und apokalyptischer Visionsschilderung als eine kategoriale Differenz zwischen Prophet und Apokalyptiker, deren sich die Apokalyptiker nicht nur bewußt waren, sondern die von ihnen bewußt erzeugt wurde. Die Schilderung der Mittelbarkeit des Offenbarungsempfangs dient der Selbstunterscheidung vom strahlenden Vorbild der Propheten, die für den Apokalyptiker allein unmittelbaren Gottesbegegnungen gewürdigt worden waren. Von daher wäre es falsch, den Apokalyptikern zu unterstellen, sie wollten mit ihrem Geschäft die vor ihnen lebenden Propheten überbieten, verdrängen oder wären ihren Vorgängern qualitativ derart unterlegen, daß sie im »Epigonentum« (J. Wellhausen) mündeten. Die Mittelbarkeit der Offenbarung in der Apokalyptik durch einen Deuteengel weist auf etwas anderes: Das prophetische Ideal, dem die Apokalyptiker im Bewußtsein, Jünger und Schüler dieser Propheten zu sein, nacheiferten, war für sie zugleich unerreichbar. Der Apokalyptiker steht seinem Selbstverständnis nach *unter* dem Propheten. Wie er seine quasi akademischen Kenntnisse dem Studium der Prophetenschriften verdankt, so kann sein Offenbarungsempfang ebenfalls nur mehr mittelbar erfolgen.

Dies wird durch die Beobachtung bestätigt, daß die vorapokalyptischen Propheten betonen, daß sie ihre visionären Erlebnisse allein der Initiative Jahwes zu verdanken haben.⁶⁵ Noch bei Ez ist es die Hand Jahwes, die auf den Propheten »niederfällt« und damit die Schau ermöglicht.⁶⁶ Davon ist bei den Apokalyptikern nicht mehr die Rede. Bei Sach begegnet Jahwe als Urheber der Schau nur noch selten (2,3; 3,1), während Jahwe

62 Vgl. Ez 40,3f; 43,10ff; Dan 7,15-28; 8,15-27.

63 Vgl. Am 7,1-9; Jer 1,11-14.

64 Vgl. Jes 6; Am 9,1ff. Dort ist die Jahwerede wohl selbst Bestandteil der eigentlichen Vision.

65 Am 7,1.4.7; 8,1; Jer 24,1; 38,21b.

66 Ez 1,3b; 3,22; 8,1; 37,1; 40,1.

als Inaugurator der Visionen im Danielbuch nicht einmal mehr genannt wird. Allerdings stehen die Verbformen dort im Passiv, was als *Passivum divinum* aufgefaßt werden kann.⁶⁷ Dann würde indirekt zum Ausdruck gebracht, daß Jahwe diese Visionen zumindest »veranlaßte«. Dies kann daher mit Jeremias dem verhüllenden Visionsstil des Apokalyptikers zugeschrieben werden.⁶⁸

Die Differenz zwischen unmittelbarer Jahwerede bei Amos, Jesaja, Jeremia und vermittelter Offenbarung durch ein subordiniertes Himmelswesen in der Apokalyptik ist also primär anthropologischer und nicht theologischer Art, wie i.d.R. vermutet wird. Durch den *Angelus interpretis* wird explizit gemacht, daß der Prophet kraft seiner Unmittelbarkeit zu Jahwe über dem Apokalyptiker steht, während der Apokalyptiker um die rechte Auslegung vorgegebener prophetischer Überlieferung bemüht ist. Die Prophetie ist insofern die *Alma mater* der Apokalyptik.⁶⁹

Eine solche mittelbare Offenbarung liegt ganz sicher schon in den Nachtgesichten Sacharjas vor. Diese Entwicklung deutet sich im Ez-Buch an, das Jahwe meistens noch unmittelbar in Erscheinung treten läßt. In der großen ezechielischen Schlußvision (40-48), dem sog. »Verfassungsentwurf«, tritt jedoch eine Mittlergestalt auf, die einfach »Mann« (ישׂן, *isch*) genannt wird (Ez 40,3). Dieser Mann ist ein Himmelswesen, der als Gesprächspartner und als eine Art visionärer Reiseführer in Erscheinung tritt.⁷⁰

Nicht ganz eindeutig zu bestimmen ist die Gestalt in Ez 8,2, die von einer Feuer-Gold-Aura umgeben ist. Handelt es sich um Jahwe selbst oder um eine Mittlergestalt? V. 5ff und die Anrede »Menschensohn« scheinen ersteres nahezulegen. Textkritisch umstritten ist allerdings, ob diese Gestalt (im Unterschied zu 40,3) wirklich als ישׂן (*isch* = Mann) bezeichnet wird. Der masoretische Text liest in V. 2: »Und ich sah und siehe eine Gestalt wie das Aussehen von Feuer«. Wahrscheinlich ist mit der Septuaginta statt אֶשׁ (esch = Feuer) hier ישׂן (*isch* = Mann) zu lesen, wobei das komparativische כְּמֹרְאָה (*kemaräh* = wie das Aussehen) als harmonisierende Angleichung von Kap 1,26 in den Text eingedrungen ist.⁷¹

Jedenfalls erscheint in Ez 9,2 ein Jahwe subordinierter Mann im leinenen Gewand, der eindeutig ein himmlisches Wesen darstellt, wohl aber mit der in 8,2 genannten Gestalt nicht identisch ist, da er eigens eingeführt wird. Die Gleichsetzung beider Gestalten ist aber wohl in Ez 40,4 vollzogen, weil dort beide Attribute erscheinen: Der Mann trägt zwar nun kein Leinengewand, aber er hält eine Leinenschnur zum Vermessen bereit und sein Aussehen »gleicht dem Kupfererz« (כְּמֹרְאָה נְחֹשֶׁת, *kemaräh*

67 8,1b.26; 10,1a.

68 Vgl. Jeremias, Nachtgesichte, 105f.

69 Vgl. Strübind, Apokalyptik.

70 Vgl. auch Ez 40,4.45f; 41,4.22; 42,13f; 46,20.24; 47.

71 Vgl. Zimmerli, Ezechiel 1-24, 201-210.

n^echoschet). Die Erwähnung des Leinenmaterials läßt auf priesterliche Hintergründe schließen, da die Dienstkleidung des Hohenpriesters nach der Priesterschrift aus Leinen bestehen muß.⁷² Leinen (בָּדִים, *badim*) als Stoff der Priesterkleidung ist auch in Mesopotamien bekannt. Wir finden hier einen der zahlreichen Hinweise auf einen kultischen Hintergrund der Apokalyptik, was dadurch Gewicht erhält, daß auch Dan 12,6 von einem solchen in Leinen gekleideten Himmelswesen weiß. Hier scheint eine Schnittstelle von Kult und Apokalyptik vorzuliegen.⁷³

Diese Beobachtung muß traditionsgeschichtlich weiter untersucht werden. Die Einführung einer Mittlergestalt, die bei Ez noch nicht alternativ, sondern additiv zum Gott Israel hinzutritt, hat in der Folgezeit Schule gemacht. In den Nachtgesichten Sacharjas begegnet sie durchgängig und wird hier als מַלְאָךְ (ha'malach = der Bote oder Engel) bezeichnet (vgl. 1,9). Zwar kennt auch Sach noch ein unmittelbares Reden Jahwes, aber dieses vollzieht sich nicht mehr mit dem Propheten, sondern mit dem Deuteengel (Sach 1,12f).

Im *Danielbuch* erreicht diese Entwicklung ein weiteres Stadium. Zwar begegnen auch in Dan 8,13 und 12,6 Fragen eines Engelwesens, aber die Antworten werden von einem zweiten Engelwesen und nicht mehr von Jahwe selbst erteilt. Im Dan-Buch sind also bereits Hierarchien himmlischer Gestalten erkennbar, die sich in ihrer sozialen Stellung durch ihr Maß an esoterischem Wissen und ihre größere bzw. geringere Nähe zu Jahwe ausweisen. Einen Reflex dieser »Unwissenheit von Engeln« im Hinblick auf Esoterisches findet sich vielleicht in 1Petr 1,12b: »... das alles zu sehen [gemeint ist der Inhalt des Evangeliums] ist sogar das Verlangen der Engel«. In der Bündelung dieser Beobachtungen läßt sich eine traditionsgeschichtliche Entwicklung der an der Vision beteiligten Mittlergestalten erkennen, die von Ez ausgehend über Sach zu Dan und dem äthiopischen Henochbuch (äthHen) führt.

Dem entspricht die Wandlung in der Bezeichnung des *Angelus interpres*. Heißt er bei Ez einfach nur אִישׁ (»Mann«), so begegnet er in Sach unter der funktionalen Bezeichnung מַלְאָךְ (»Bote« oder »Engel«). Im *Danielbuch* ist die Angelogie noch weiter entwickelt, da die Engelfürsten, die göttliche Geheimnisse zu deuten verstehen, bereits Eigennamen erhalten (Dan 12,1), was im äthiopischen Henochbuch noch ausgeprägter zu beobachten ist. In der späteren Apokalyptik wird diese elaborierte Himmelsfauna schließlich zum Allgemeingut.

Als Ergebnis dieser vorläufigen Analyse kann wohl festgestellt werden, daß sich innerhalb der Visionsberichte Entwicklungslinien von der älteren Prophetie zur jüngeren Apokalyptik ziehen lassen. Ez und Sach sind in diesem Zusammenhang entscheidende Schaltstellen dieser Entwick-

⁷² Vgl. Ex 28,42; Lev 6,3; 16,4 u.ö.

⁷³ Vgl. den Begriff »Kultapokalyptik«, der auf J.A. Bühner, Denkstrukturen im Johannevangelium, ThBeitr 13 (1982), 224-231, zurückgeht.

lung, wobei festzustellen ist, daß Sach über Ez hinweg bisweilen archaisierend an ältere prophetische Traditionen anknüpft (vgl. z.B. die Kürze der Visionen⁷⁴).

6. Die Unterschiede zwischen prophetischen und apokalyptischen Visionsberichten

Aufgrund des bisher Festgestellten scheint die religionsgeschichtliche Grenze zwischen Prophet und Apokalyptiker permeabel. Eine präzise Verhältnisbestimmung zwischen Prophet und Apokalyptiker ist mit dieser Grenzverwischung noch nicht geleistet. Ina Willi-Plein interpretiert die Apokalyptiker als späte Ausleger prophetischer Überlieferungen.⁷⁵ Das einmal gesprochene Gotteswort hatte sich mit seiner zeitlichen Erfüllung noch nicht erschöpft. Es barg für den, der Ohren hatte zu hören, Tiefen und Geheimnisse, die durch Studium ergründet und visionär begründet werden konnten. Im Danielbuch haben sich die Apokalyptiker in der Gestalt des über der Prophetenschrift Jeremias versunkenen schriftgelehrten Daniel ihr eigenes Denkmal gesetzt (Dan 9,2). Durch die Mittelbarkeit ihrer Offenbarungen über das Studium prophetischer Schriften und das nicht mehr erreichbare Gespräch mit Jahwe, der durch einen Deuteengel vertreten wird, bezogen die Apokalyptiker eine Stellung unterhalb der prophetischen Vorbilder, als deren Schüler sie sich begriffen.

Weil sich in Israel Traditionspflege auf dem Weg aktualisierender Interpretation vollzieht, hat diese Theorie aufgrund der bestehenden Kontinuitäten eine große Plausibilität. Was die aus diesem Aktualisierungsinteresse heraus feststellbaren Diskontinuitäten der Apokalyptik gegenüber der prophetischen Vorlage betrifft, so mag man dies als »gehorsame Unbotmäßigkeit der Auslegung«⁷⁶ betrachten, ohne die keine Interpretation von Überliefertem letztlich auskommt. Ihr letzter Grund liegt in der Kontingenz der Geschichte, die sich nur durch Analogien stets mehr schlecht als recht überbrücken läßt.

Die in Kochs Studie⁷⁷ analysierten und aufgelisteten Diskontinuitäten bestehen überwiegend zu recht. Wer sich damit begnügt, diese Differenzen als »Brüche« zwischen Prophetie und ihren späten Auslegern und Tradenten zu fixieren, verfehlt das Anliegen und das Selbstverständnis der Apokalyptiker, die sich im übrigen auch nie »Apokalyptiker« genannt haben. Als die wahrhaft klugen, weil »sehenden« Menschen, verstanden sie sich zugleich als die Weisen. Diese Weisheit war für sie in der Prophetie verborgen. Der von der Forschung konstruierte Antago-

74 Weiteres Material bei *Jeremias*, Nachtgesichte, 108, Anm. 5.

75 Vgl. I. Willi-Plein, *Das Geheimnis der Apokalyptik*, VT 27 (1977), 62-81.

76 T. Willi, *Die Chronik als Auslegung* (FRLANT 106), Göttingen 1972, 54.

77 Vgl. Koch, *Visionsbericht*.

nismus von »Weisheit« und »Prophetie« als Nährboden der Apokalyptik ist daher ganz unsinnig. Die Apokalyptiker des Alten Testaments hätten diesen Gegensatz niemals akzeptiert, da für sie beides in den prophetischen Vorlagen konvergierte.

Das Buch Ez ist in diesem Zusammenhang als Werk einer »Prophetie im Übergang« zu bezeichnen. Es ist kein apokalyptisches Buch (wie wohl schon Protosacharja); aber es handelt sich um ein Werk, in dem die dualistische und universalistische Apokalyptik einen durch zahlreiche Vorgänge bereiteten Nährboden fand.

7. Der Triumph des Bildes über das Wort

Für die zunehmende Dominanz der Vision gegenüber der Audition möchte ich abschließend einige Überlegungen einbringen, die für diesen strukturellen Wechsel der Offenbarungsmedien verantwortlich sein könnten.

Visionen haben gegenüber Auditionen im wahrsten Sinne »unübersehbare« Vorteile. Die Vision erlaubt ein Zusammenspiel von auditiven und optischen Eindrücken. Sie nimmt die Audition in sich auf und verifiziert diese durch visuelle Sinneseindrücke. Freilich gilt dabei, daß auch das Bild, will es sich in Szene setzen, auf sprachliche Vermittlung angewiesen ist. Das Bild braucht die Sprache, um sich vermitteln und in diesem Sinne einbilden zu können. Dies läßt sich durch das bewegte Bild, den Film, belegen. Erst die Tontechnik ermöglichte den Siegeszug des Fernsehens über das Radio. Zudem gilt, daß das Ohr etwa 1000mal mehr Informationen gleichzeitig aufnehmen kann als das Auge.⁷⁸ Wir stoßen innerhalb der alttestamentlichen Prophetie auf ein eigenartiges Phänomen: Das verkündigte Wort kann Vision und die Vision kann wiederum Wort werden, ohne ihren visionären Charakter zu verlieren. Das liegt gewiß an der Bildhaftigkeit der Sprache, zumal der des Alten Testaments, die reich ist an Metaphern und Vergleichen.

Auf das korrelative Verhältnis von ›Sehen‹ bzw. ›Hören‹ und ›Wissen‹ im Alten Testament hat I.L. Seeligmann in einer sorgfältigen und differenzierten Studie hingewiesen.⁷⁹ Ein Auditionsbericht hat den Nachteil, bildhafte und die Vorstellungskraft anregende Elemente nur durch die metaphorische Kraft der Sprache selbst einholen zu können. Metaphern sind zwar sprachliche Bilder, aber als solche eben nur *indirekte* Bilder.

⁷⁸ Diesen Hinweis verdanke ich Bernd Kusserow, der mir half, gewisse Einseitigkeiten hinsichtlich der Behauptung einer völligen Dominanz des Sehens über das Hören zu korrigieren.

⁷⁹ Vgl. Seeligmann, Erkenntnis Gottes, 414-445. »Es besteht im AT zwischen Wissen und Sehen eine überaus enge Verwandtschaft, die sich bisweilen zur Synonymität steigert« (a.a.O., 427).

Gespannte Aufmerksamkeit läßt sich durch die Schilderung realer optischer Eindrücke gewaltig steigern.⁸⁰ Im Alten Testament gilt das Sehen »durchweg als das direktere und zuverlässigere Mittel der Wahrnehmung, dessen Zusammenhang mit dem Wissen auch viel enger und unmittelbarer ist als der des Hörens.«⁸¹ Es kann geradezu von einem inneralttestamentlichen »Gegensatz zwischen dem fernen Hören und dem nahen Sehen« gesprochen werden.⁸² Durch die visionär herbeigeführte Kombination von Wort und Bild lassen sich legitimatorische Interessen mit besonderem Nachdruck vertreten, wie etwa die Autorisierung bzw. Vollmacht des Propheten oder – wie im Falle Ezechiels – der geistliche Führungsanspruch der »Gola«, d.h. der Exilierten in Babylon.

Daß die Apokalyptik die Visualisierung des Offenbarungsgeschehens begierig aufgriff, wobei sie auf vorgelegten Gleisen fahren konnte, hängt sicher auch damit zusammen, daß ihr Postulat einer metaempirischen Transzendenzwelt durch Visionen eine eindrucksvolle Bestätigung erfuhr. Möglicherweise gilt auch das Umgekehrte: Daß die in den vorgegebenen prophetischen Traditionen sichtbar gewordene Transzendenzwelt der Himmelswesen dem apokalyptischen Sehertum Vorschub leistete.

Die Überlegungen lassen sich noch weiter vorantreiben. Während sich die älteren Auditionen trotz des Dialogs Jahwe – Prophet durch eine argumentative und weitgehend rationale Struktur ausweisen und sich im Widerspruch ebenso rationaler und empirischer Einwände behaupten müssen, hat die Vision zwei für die Apokalyptik entscheidende Vorteile:

1. Bei aller rationalen Deutung bleibt bei geschauten Bildern immer etwas Rätselhaftes und Unverfügbares, das als rational nicht einholbares *Fascinans* Aufmerksamkeit generiert. Mehrdeutigkeiten und Aktualisie-

⁸⁰ Vgl. S. Herrmann, *Geschichtsbild und Gotteserkenntnis. Zum Problem altorientalischen und alttestamentlichen Geschichtsdenkens* (1983), in: *ders., Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments*, München 1986, 12: »Hören und Schauen sind beides Sinneswahrnehmungen; aber in unseren der antiken Geisteswelt verpflichteten Sprach- und Denkgewohnheiten gewinnt unwillkürlich das Geschaute eine andere Wertigkeit als das Gehörte. Denn das Geschaute erfaßt das Wesen in seiner unmittelbaren Ganzheit und scheint darum unwiderlegbare Erkenntnis zu vermitteln. Das Gehörte unterliegt naturnotwendig einer anderen Form der Aneignung, setzt eigene Qualitäten der Apperzeption voraus; erst das (akustisch und intellektuell) Verstandene ermöglicht Einsicht und Erkenntnis. Letztlich aber ist auch das Geschaute erst in dem Grade »verstanden«, als es durch das Wort darstellbar und interpretierbar wird.« – Während Herrmann den Weg von der unmittelbaren Gottesschau zur intellektuellen Verarbeitung des »Hörens und Lernens« als Vorgang der Bildung von Tradition beschreibt, geht die Rezeption der prophetischen Offenbarung den umgekehrten Weg von der Audition zur »Visualisierung« (bzw. Visibilisierung)!

⁸¹ Seeligmann, *Erkenntnis*, 430.

⁸² Vgl. Seeligmann, *Erkenntnis*, 430 (vgl. auch 420-429). Vgl. auch Ps 44,2; Spr 25,25b; Hi 28,22 und bes. Hi 42,5 (!) und 1Kön 10,6f sowie Gen 18,21, wo die Herabkunft und Nähe Jahwes durch das Sehen vermittelt wird. Ähnlich Num 14,14f.

rung durch Allegorisierung lassen sich, wie Bildworte und Metaphern zeigen, durch die Visualisierung von Botschaften steigern.

2. Zum anderen: Bilder bilden ab. Im Falle von Visionen, besonders Thronvisionen, gilt: Sie bilden eine metaempirische Transzendenzwelt ab, die der empirischen unendlich überlegen scheint, eine Transzendenzwelt, in der die irdischen Beschwerden letztlich schon im »Modus der Behobenheit« zur Sprache kommen. Die immer differenzierter vorgenommene Abbildung dieser Transzendenzwelt im Visionsbericht führt affirmativ zur Bewältigung bedrängender Theodizee-Probleme.

Die von Horst so genannten »Geschehnisvisionen« weisen m.E. eine im Vergleich zur Audition wesentlich stärkere Affinität zu einer apokalyptischen Transzendenzwelt auf, indem sie die rational-argumentative Struktur der Auditionen einerseits usurpieren – Visionen schließen Auditionen ein! – andererseits aber durch ein latent zur Zukunft hin offenes weil interpretierbares Bildmaterial transzendieren.

Die Symbolhandlungen der sogenannten klassischen Schriftpropheten einschließlich Ezechiels, wie die zur Schau gestellte Nacktheit oder das Verbrennen der eigenen Körperhaare (Ez 5) – mögen sie nun eine Affinität zum Magischen haben oder nicht –, sollten die Worte der Propheten dramatisch verdeutlichen. Als ein dramatisches Geschehen verweisen sie auf die Aporie des bloß gesprochenen Wortes, das zwar im Alten Orient eine wesentlich höhere Dignität besaß, als der ihnen heute zugebilligte Schall-und-Rauch-Charakter, das aber auch im Alten Orient der visionären Abbildung und Vergegenwärtigung einer sich als Regulativ verstehenden Transzendenzwelt weit unterlegen blieb. Denn die Vision bildet nicht nur eine Botschaft, sondern eine vielfach interpretierbare transzendente *Welt* ab, die in ihrer elaborierten Form sogar eine himmlische Topographie sowie eine hierarchische Sozialstruktur aufweist.

Daß Jahwe König ist, läßt sich leicht behaupten und angesichts der Herrschaft anderer Götter glauben oder bestreiten. Wenn Jahwe jedoch in einer Thronvision als König selbst über himmlische Mächte erscheint, kommt dies einer *Ultima ratio* dieses Anspruchs gleich, dessen suggestiver Kraft sich selbst aufgeklärte Zeitgenossen nur schwer entziehen können.

Wie stark die Faszination ist, die von Visionsberichten ausgeht, schildert eine Erfahrungsskizze von Jean Vincent:

»Vor einiger Zeit habe ich über Ez. 1 gepredigt und machte folgende Erfahrung: beim Lesen des Visionsberichtes konnte ich auf den Gesichtern beobachten, wie die Gemeinde nicht nur still und aufmerksam zuhörte, sondern vom Text ergriffen, geradezu fasziniert wurde. Es ereignete sich das, wovon der Text sprach: der Himmel öffnete sich und etwas von der Herrlichkeit des HERRN wurde wahrgenommen.«⁸³

83 Vgl. Vincent, Schauen, 6.

Theologen und Theologinnen können hier selbst jederzeit die Probe aufs Exempel machen. Aller protestantischen Fixierung auf »das Wort« zum Trotz scheint das Verweilen der Hörer und Leser in den Details transzendenter Visionsberichte mehr zu faszinieren und zu überzeugen als der redundante Schuldaufweis prophetischer Anklagen, selbst wenn diese als *Verbum Dei* ergehen. Nicht umsonst werden Bibelarbeiten gerne von Bildmeditationen flankiert, was in der einschlägigen praktologischen Literatur auch empfohlen wird.⁸⁴ Wer das Buch Ez liest, der wird sich gerade an die symbolischen bildhaften Texte sowie die Visionsberichte erinnern:

»Das Bild als Mittel der Repräsentation verbindet eine konkrete Anschauung oder Erfahrung mit der Vorstellung einer Ganzheit. Wir machen uns ein Bild und bezeichnen so beides: ein komplexes Ganzes als ein Konkretes. Des weiteren gewinnen Bilder Einfluß durch ihre Assoziationsbreite und Bedeutungsvielfalt. [...] So ermöglicht das Bild unterschiedlichen Individuen und Gruppen den Zugang zu einer Vielzahl in ihm enthaltener oder von ihm angestoßener Sinngehalte. [...] Bilder erweisen sich insofern als besonders leistungsfähige Vermittler von Bedeutungen, als sie die verschiedenen Ebenen menschlicher Wahrnehmung und Aneignung berühren und – nicht zuletzt aus diesem Grund – ganz unterschiedlichen Altersgruppen und Bildungsschichten zugänglich sind.«⁸⁵

Sollte diese Vermutung richtig sein, wäre der Behauptung Horsts zu widersprechen, der in seinem kaum differenzierten Dreier-Schema von Visionstypen – typisch protestantisch – alles Visionäre vermeintlich auf das »Wort« hinstreben sieht. Daß Visionen eine gegenüber dem Wort eigenständige und das Wort dominierende Stellung behaupten könnten, gerät bei ihm nicht in den Blick. Es ist von daher kein Wunder, daß sich alle ezechielischen Visionen gegen sein Schema sperren und er bisweilen zur Konstruktion eigener und seltsam freischwebender HilfsGattungen gezwungen ist.⁸⁶ All dies bleibt blaß und verlangt nach Profilierung und Differenzierung.

Daß auch die sogenannten »Nachtgesichte des Sacharjabuches« sich dem Horstschen Schema nur widerwillig fügen, hat Christian Jeremias in seiner bemerkenswerten Studie nachgewiesen, auf die bereits mehrfach Bezug genommen wurde. Immerhin ist Horst zugute zu halten, daß mit seiner Einteilung ein Anfang gemacht wurde, wenngleich die konkrete Geschichte dieser Gattungen bei ihm noch nicht in den Blick gerät.

⁸⁴ Vgl. dazu etwa die schönen Beiträge in: *Katholisches Bibelwerk* (Hg.), *Visionen. Lese- und Arbeitsbuch zur Offenbarung des Johannes*, Stuttgart 1994.

⁸⁵ Vgl. auch v. Oorschot, *Macht*, 304f.

⁸⁶ Ez 37 nennt er eine »Gleichnisvision«; Ez 40-48: »literarische Vision«; an anderer Stelle bemüht er in Anlehnung an Lindblom sog. »revelatorische Allegorien«, ohne diese in seine Typologie zu integrieren.

Die Apokalyptik, die das ezechielische Paradigma der Thronvision gerne aufgriff, bestätigt, daß die Entwicklung genau andersherum gelaufen ist, als Horst mit seiner Bestimmung des Verhältnisses von Visio und Verbum in alttestamentlichen Visionsberichten behauptete. Die *Visio* ist es, die hier das *Verbum* annektierte und sich seiner bediente. Die von den Propheten übernommene Vision war es schließlich, die den Apokalyptikern im Alten und Neuen Testament mit ihrer anschaulichen Abbildung der Transzendenzwelt und ihrer dualistischen Eschatologie den Boden bereiten half.

Bibliographie

- Baudissin, W. v., »Gott schauen« in der alttestamentlichen Religion, ARW 13 (1915), 173-239
- Berger, K., Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984
- Blau, J., הערות לאוצר המלים שבמקרא (Sepher J. Braslavi), Jerusalem 1971, 439-441
- Böcher, O., Die Bildwelt der Apokalypse des Johannes (JBTh 13), Neukirchen-Vluyn 1998, 77-105
- Bühner, J.A., Denkstrukturen im Johannesevangelium, ThBeitr 13 (1982), 224-231
- Bultmann, R., Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 101995
- Dahood, M.J., Ugaritic-Hebrew Lexicography, Bibl 45 (1964), 407f
- Degen, R., Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10. bis 8. Jh. v.Chr., AKM 33/3, 1969
- Deissler, A., Die Grundbotschaft der Propheten, Freiburg i.Br. 1987
- Dohmen, C., »Nicht sieht mich der Mensch und lebt« (Ex 33,20). Aspekte der Gottesschau im Alten Testament (JBTh 13), Neukirchen-Vluyn 1998, 31-51
- Fuhs, H.-E., Sehen und Schauen, Die Wurzel *hzh* im Alten Orient und im Alten Testament (FzB 32), Würzburg 1978
- , Art. ראה, ThWAT VII, 1993, 225-266; Ginsberg, H.L., Lexicographical Notes, VTS 16, (1967), 71-82
- Hänel, J., Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten (BWANT 4), Stuttgart 1923
- Häussermann, F., Wortempfang und Symbol in der alttestamentlichen Prophetie (BZAW 58), Berlin 1932
- Hentschke, R., Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus (BZAW 75), Berlin 1957
- Herrmann, S., Geschichtsbild und Gotteserkenntnis. Zum Problem altorientalischen und alttestamentlichen Geschichtsdenkens (1983), in: *ders.*, Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments, München 1986, 9-31
- Hölscher, G., Die Profeten, Leipzig 1914
- Horst, F., Die Visionsschilderungen der alttestamentlichen Propheten, EvTh 20 (1960), 193-205
- Jepsen, A., Art. חזה, ThWAT II, 822-835
- , Nabi. Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte, München 1934

- Jeremias, C.*, Die Nachtgesichte des Sacharja. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial (FRLANT 117), Göttingen 1977
- Johnson, A.R.*, The Cultic Prophet in Ancient Israel, Cardiff ²1962
- Junker, H.*, Prophet und Seher in Israel, Trier 1927
- Käser, W.*, Beobachtungen zum alttestamentlichen Makarismus, ZAW 82 (1970), 225-250
- Katholisches Bibelwerk* (Hg.), Visionen. Lese- und Arbeitsbuch zur Offenbarung des Johannes, Stuttgart 1994
- Keel, O.*, Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder (OBO 122), Fribourg (CH) / Göttingen 1992
- , Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4 (SBS 84/85), Stuttgart 1977
- Knierim, R.*, Offenbarung im Alten Testament, in: *Wolff, H.W.* (Hg.), Probleme biblischer Theologie, FS Gerhard v. Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 206-235
- Koch, K.*, Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie, Gütersloh 1970
- , Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht, in: *Hellholm, D.* (Hg.), Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism (Uppsala 12.-17.8.1979), Tübingen 1983, 413-446
- König, E.*, Der Offenbarungsbegriff im Alten Testament, Bd. 2, Leipzig 1882
- Kraus, H.J.*, Hören und Sehen in der althebräischen Tradition, in: *ders.*, Biblisch-theologische Aufsätze, Neukirchen-Vluyn 1972, 84-101
- Kutsch, E.*, Verheißung und Gesetz (BZAW 131), Berlin / New York 1973
- Lindblom, J.*, Prophecy in Ancient Israel, Oxford-Philadelphia 1962
- Michaelis, W.*, ὁρᾶω ktl., ThWNT V, 315-381
- Mowickel, S.*, Psalmenstudien III, Oslo 1923 (Nachdr. Amsterdam 1966)
- Müller, H.P.*, Mantische Weisheit und Apokalyptik, VT.S XXII (1972), 268-293
- Nötscher, F.*, »Das Angesicht Gottes schauen« nach biblischer und babylonischer Auffassung, Würzburg 1924 (= ²1969)
- Oorschot, J. v.*, Die Macht der Bilder und die Ohnmacht des Wortes? Bilder und Bilderverbot im Alten Israel, ZThK 96 (1999), 299-319
- Orelli, C. v.*, Prophetentum des A.T., RE XVI, 1905, 81ff
- Orlinski, H.M.*, The Seer in Ancient Israel, OrAnt 4 (1965), 153-174
- Oudenrijn, M.A. van den*, De vocalibus quibusdam, termino נביא synonymis, Bibl 6 (1925), 294-311
- Plöger, O.*, Priester und Prophet, ZAW 63 (1951), 165ff
- Pohlmann, K.-F.*, Der Prophet Hesekiel/Ezechiel, Kapitel 1-19 (ATD 22,1), Göttingen 1996
- Sawyer, J.F.A.*, Semantics in Biblical Research. New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation, Studies in Biblical Theology II/24, 1972
- Schroer, S.*, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Israel (OBO 74), Fribourg (CH) / Göttingen 1987
- Schroer, S. / Staubli, T.*, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998, 115-150

- Schütz, E., Formgeschichte des vorklassischen Prophetenspruchs, Diss. Bonn 1958
- Seeligmann, I.L., Erkenntnis Gottes und historisches Bewußtsein im alten Israel, in: Donner, H. u.a. (Hgg.), Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. FS für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen 1977, 414-445
- Sellin, E., Der alttestamentliche Prophetismus. Drei Studien, Leipzig 1912
- Strübind, K., Apokalyptik und Bibelkanon. Die Prophetie als »Alma mater« der apokalyptischen Bewegung im Alten Testament, ZThG 1 (61999), 23-63
- Vanhoye, A., L'utilisation du livre d'Ezéchiel dans L'Apocalypse, Bibl 43 (1962), 436-472
- Vetter, D., ראה , *hzh*, schauen, THAT I, München / Zürich ⁴1984, 533-537
 -, ראה , *r'h*, sehen, THAT II, München / Zürich ³1984, 692-701
 -, Seherspruch und Segensschilderung, Calwer Theologische Monographien, Stuttgart 1974
- Vieweger, D., Die Spezifik der Berufsberichte Jeremias und Ezechiels im Umfeld ähnlicher Einheiten des Alten Testaments (BEAT 6), Frankfurt a.M. / Bern / New York 1986
- Vincent, J.-M., Aspekte der Begegnung mit Gott im Alten Testament: die Erfahrung der göttlichen Gegenwart im Schauen Gottes, RB 103 (1996), 5-39
- Wagner, M., Die lexikalischen und grammatikalischen Aramismen im alttestamentlichen Hebräisch (BZAW 96), Berlin / New York 1966
- Willi, T., Die Chronik als Auslegung (FRLANT 106), Göttingen 1972
- Willi-Plein, I., Das Geheimnis der Apokalyptik, VT 27 (1977), 62-81
 -, Das geschaute Wort. Die prophetische Wortverkündigung und der Schriftprophet Amos (JBTh 14), Neukirchen-Vluyn 1999, 37-52
- Zenger, E. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart / Berlin / Köln ³1998
- Zimmerli, W., Ezechiel 1-24 (BKAT XIII/1), Neukirchen-Vluyn ²1979