

## YHWH, der Bräutigam Israels

### Eine Studie über auf Gott angewandte Ehebilder im Alten Testament<sup>1</sup>

© Víctor Armenteros

*Ich liebe dich wie ein Mann, der seinen einzigen Sohn liebt,  
von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all seiner Kraft.*

*Ich freue mich für dein Herz,  
das das Geheimnis des Felsens zu ergründen sucht,  
durch dessen Werk du gezeugt wurdest.*

Solomon ibn Gabirol<sup>2</sup>

Die Ehebilder im Alten Testament sind in der Vergangenheit ausführlich behandelt worden.<sup>3</sup> Sie waren ein wesentlicher Bestandteil der jüdischen Liebespoesie und der christlichen Mystik im Mittelalter. Als literarisches Element wurden sie öfter in einem persönlichen als in einem kirchlichen Zusammenhang angewandt. Das Ziel dieser Studie ist, die Texte zu finden, die Beziehungsmodelle durch die Parameter „Gott als Bräutigam – geliebtes Volk“ aufzeigen, und Anwendungen gemäß biblischem Eheverständnis vorzuschlagen. Interessant wäre eine thematische Vorgehensweise;<sup>4</sup> ich habe jedoch der induktiven Methode mit chronologischer und kanonischer Sichtweise den Vorzug gegeben.

Die erste Schwierigkeit ist terminologischer Art. Wie sollen die Ehebilder definiert werden, mit denen die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk veranschaulicht wird? Sind sie Vergleiche?<sup>5</sup> Metaphern im Sinne von Aristoteles oder Ricoeur?<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Die ursprüngliche, ausführlichere spanische Version dieses Beitrags wurde bereits veröffentlicht: „YHWH, el amante: Modelos de relación derivados de la simbología matrimonial veterotestamentaria“, *DavarLogos* 3.2, 2004, S. 139–166.

<sup>2</sup> S. ibn Gabirol, *Poemas*, Servicio de Publicaciones de la UG, Granada 1987, S. 295.

<sup>3</sup> Siehe P. Dacquino, „Storia del matrimonio cristiano: Alla luce della Bibbia“, in *La celebrazione del matrimonio*, Bd. 1, Celle di Ci, Turin 1988; Karl Rahner, *Symbole der Kirche: Die Ekklesiologie der Väter*, Otto Müller, Salzburg 1964; H. Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche in den Lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1958.

<sup>4</sup> Eine ausgezeichnete Ausarbeitung mit thematischer Struktur ist Luis Alonso Schökel, *Símbolos matrimoniales en la Biblia*, Verbo Divino, Estella 1999.

<sup>5</sup> Vgl. W. Watson, *Classical Hebrew Poetry*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001.

<sup>6</sup> Vgl. Paul Ricoeur, *Die lebendige Metapher*, München, Fink 1986.

Allegorien, Gleichnisse, Meshalim oder andere jüdische Figuren?<sup>7</sup> Symbole eines Bündnisses?<sup>8</sup> Ich stimme mit Luis Alonso Schökel überein, wenn er schreibt: „das ist die Ursprache der transzendenten und religiösen Erfahrung. Das Symbol bietet keine intellektuelle Information, sondern wird vielmehr im Sinne der Gemeinschaft verwendet. Das Symbol ist nicht einfach nur eine Summe von Konzepten.“<sup>9</sup> Illustrationen dieser Art im Bereich der Symbolik werde ich auf dieser Grundlage definieren. Vier verschiedene Arten von Symbolen sind zu unterscheiden:

1. Archetypische Symbole: Archetypische Symbole stützen sich auf Elemente, die mit dem menschlichen Zustand Gemeinsamkeiten aufweisen. Aus hermeneutischer Sicht ermöglicht ihr universeller Charakter es, sie problemlos zu aktualisieren und eine Entsprechung für die heutige Zeit zu etablieren.
2. Kulturelle Symbole: Kulturelle Symbole ergeben sich aus Elementen der Gesellschaft, in die das Bild eingebettet ist. Aus diesem Grund sind eine Studie der Kultur biblischer Zeiten sowie eine diachronische Analyse notwendig für eine kohärente Hermeneutik.
3. Geschichtliche Symbole: Geschichtliche Symbole haben ihren Ursprung in einem bedeutenden Ereignis in der Geschichte der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk. Im Verlauf dieser Geschichte wird der Wert der göttlichen Offenbarung dem Gedenken dieses markanten Ereignisses hinzugefügt.<sup>10</sup>
4. Literarische Symbole: Literarische Symbole werden durch Strukturen des Fiktiven in den Bereichen Ausdruck und Sinn hervorgerufen und verleihen dem Text gleichzeitig einen poetischen Charakter.

Die zweite Schwierigkeit besteht in der aktuellen Debatte um die Bedeutung des Wortes *bērit*. Handelt es sich um einen Vertrag oder ein Bündnis? Ich teile die Meinung Palmers<sup>11</sup> und Hugenbergers,<sup>12</sup> dass dieser Begriff im biblischen Zusammen-

---

<sup>7</sup> Vgl. E. Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, Verbo Divino, Navarra 2002; D. Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, Harvard University Press, Cambridge 1991.

<sup>8</sup> Vgl. L. Alonso Schökel, *Manual de Poética Hebrea*, Cristiandad, Madrid 1987; S. Bigger, „Symbol and Metaphor in the Hebrew Bible“, in S. Bigger (Hg.), *Creating the Old Testament*, Blackwell, Oxford 1989, S. 51–80; A. Spencer, „God as a Symbolizing God: A Symbolic Hermeneutic“, *Journal of the Evangelical Theological Society* 33, 1981, S. 324–331.

<sup>9</sup> Ebenda S. 135.

<sup>10</sup> Vgl. R. Latourelle, *La Revelación*, Sígueme, Salamanca 1967, S. 433–450.

<sup>11</sup> Vgl. P. F. Palmer, „Christian Marriage: Contract or Covenant?“, *Theological Studies* 33, 1972, S. 617–665.

<sup>12</sup> Vgl. G. P. Hugenberger, *Marriage as a Covenant: A Study of Biblical Law and Ethics Governing Marriage, Developed from the Perspective of Malachi*, *Vetus Testamentum Supplement* 52, Brill, New York 1994.

hang eine Dimension hat, die semantisch dem Wort „Bündnis“ näher liegt als „Vertrag“. Jüdische Exegeten pflichten dieser Interpretation nicht bei und bevorzugen eine Auslegung im Sinne eines Vertrages.<sup>13</sup> Ich weiß, dass es keinen lexikalischen Unterschied im Gebrauch des Wortes *bērît* gibt zwischen „Bündnis“ und „Vertrag“,<sup>14</sup> aber der biblische Zusammenhang fügt literarische und theologische Konnotationen hinzu. 1. Mose 1,21–25<sup>15</sup> fügt der literarischen Wortbedeutung eine kanonische Perspektive hinzu.<sup>16</sup> Bei der Schaffung der Ehe etabliert Gott einen Bund zwischen Mann und Frau. In der biblischen Anthropologie sind Mann und Frau einander ergänzende Wesen (1 Mo 2,18: *‘ezer kĕnegdô*, die in Abhängigkeit von Gott das Konzept eines ganzheitlichen Menschen verkörpern (*hā’ādām*).<sup>17</sup> Im biblischen Zusammenhang ist Gott ebenfalls ein Partner in der dreiteiligen Struktur der Ehe. Es wäre eine Verstümmelung des Eheverständnisses der Genesis, wenn nur von einem Vertrag (mit Klauseln und Forderungen) gesprochen würde. Diese Interpretation beeinflusst nicht nur die Protologie (indem sie die göttliche Teilnahme an diesem Geschehen auf die Beziehung Mann-Frau beschränkt), sie interferiert auch mit der Eschatologie (die Ehe ist kein Mittel mehr zur Heiligung). Ist man theologisch und literarisch kohärent und berücksichtigt den Gebrauch des Wortes *bērît*, so ist die Ehebeziehung das Zeichen eines Bundes zwischen Mann und Frau, an dem Gott selbst auch teilhat.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> Vgl. L. M. Epstein, *The Jewish Marriage Contract: A Study in the Status of the Woman in Jewish Law*, Johnson, New York 1968; I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospel*, McMillan, London 1917; M. Friedman, *A Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, Bd. 2, Daf-Chen, Tel-Aviv, New York und Jerusalem 1980.

<sup>14</sup> Diese Schlussfolgerung zieht auch David Instone-Brewer in seinem ausgezeichneten Werk *Divorce and Remarriage in the Bible: The Social and Literary Context*, Eerdmans, Grand Rapids 2002, S. 15–19.

<sup>15</sup> Vgl. Richard M. Davidson, „The Theology of Sexuality in the Beginning: Genesis 1–2“, *Andrews University Seminary Studies* 26, 1988, S. 5–24.

<sup>16</sup> Ich nehme den Text in seiner literarischen Globalität, in der die Inspiration nicht nur die Textredaktion beeinflusst, sondern auch die Struktur und die Zusammensetzung des Kanons. Die intertextuellen Beziehungen der biblischen Texte werden hier in einer synchronischen Perspektive betrachtet.

<sup>17</sup> 1. Mose 5,1. Wir haben genügend Beispiele in den Weisheitsschriften, die den Menschen darstellen als Ganzes, den Weisen, als ein Wesen, das Gemeinschaft mit dem Göttlichen jenseits des Intellekts hat (Ps 19,7; 107,43; 119,98; Spr 3,7; 10,8; 12,15; Pred 8,5).

<sup>18</sup> Vgl. Elizabeth Achtemeier, *The Committed Marriage*, Westminster Press, Philadelphia 1976; Samuele Bacchiocchi, *The Marriage Covenant: A Biblical Study on Marriage, Divorce and Remarriage*, Biblical Perspectives, Berrien Springs 1991; D. J. McCarthy, *Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions*, Blackwell, Oxford 1972. Eine Studie der Sichtweise verschiedener theologischer Strömungen zur Thematik während der vergangenen zwei Jahrhunderte bietet R. A. Oden, „The Place of Covenant in the Religion of Israel“, in Patrick D. Miller (Hg.), *Ancient Israelite Religion*, Fortress, Philadelphia 1987, S. 429–447.

## Pentateuch: Gott – mediterraner oder universeller Geliebter?

Im Unterschied zur mediterranen Mythologie, die die Fruchtbarkeit ihrer Götter und ihre Liebesgeschichten hervorhebt, hat YHWH in der Bibel keine Paarbeziehung. Die Ehe ist dennoch eine von YHWH geschaffene Institution, die er segnet und an der er teilnimmt. YHWH braucht keine Paarbeziehung; er ist Gott. Er liebt jedoch seine Geschöpfe.<sup>19</sup> Damit der Mensch seine Liebe begreifen kann, benutzt er seine Sprache, einschließlich des archetypischen Symbols der Ehe. YHWH schützt und liebt sein Volk und hofft im Gegenzug auf die gleiche Treue wie in einer Ehe. Dieses gemeinsame Glied, die Treue, stellt die Achse der Beziehung zwischen YHWH und seinem Volk und Mann und Frau dar.

Die Bibel verwendet für Gottes Beziehung zu seinem Volk oft das Symbol einer eifersüchtigen Person. Das Wort *qn'* (eifern) kommt nur fünf Mal im Pentateuch vor und jedes Mal ist YHWH das Subjekt. In Zusammenhang mit der Ehe drückt dieses Wort die Stärke aus, die diese beiden Partner verbindet, nämlich Gott und sein Volk.

### 1. 2. Mose 20,5

Der Dekalog stellt ein sehr wichtiges Dokument in den späteren Abläufen der Ehesymbolik zwischen Gott und seinem Volk dar. Der Text reiht sich in den Kontext des Bündnisses (*běrit*) ein, geht aber über Vertragssprache oder -klauseln hinaus. Der Bund Gottes mit seinem Volk steht unabdinglich in Verbindung mit dem Ehebund. Gott wird in der archetypischen Symbolik als liebender und eifernder Mann vorgestellt, der seiner Geliebten vorwirft, mit anderen [Männern] zu flirten. Sein Eifer, im Gegensatz zur menschlichen Eifersucht, rührt nicht von einer überzogenen und obsessiven Leidenschaft, sondern von einer tiefen Liebe – eine Liebe, die Gegenseitigkeit und Treue erwartet. „Gott möchte, dass den Symbolen der Liebe Aufmerksamkeit geschenkt wird, um so seine Liebe zu offenbaren und im Menschen die Fähigkeit zu wecken, auf diese Liebe zu antworten.“<sup>20</sup>

Es ist interessant, dass das Verb *qn'*<sup>21</sup> im Pi'el und Hiph'il steht, um Intensität und Abhängigkeit sowie tiefe und treue Liebe auszudrücken. Gott schafft und vereint sich, er verbündet sich, er macht aus seiner Immanenz eine zweiseitige Beziehung.

<sup>19</sup> Vgl. K. J. Vanhoozer (Hg.), *Nothing Greater, Nothing Better: Theological Essays on the Love of God*, Eerdmans, Grand Rapids 2000.

<sup>20</sup> Schökel, *Simbolos*, S. 42.

<sup>21</sup> Die Aussagen des Pinhas (4 Mo 25,13) und Elias (1 Kön 19,10.14) sind interessante Beispiele für den Gebrauch dieser Wurzel in Verbindung mit dem Wort *běrit*.

Der Satz *'ānōkī yhw̄h 'ēlōheykā* (ich bin YHWH, dein Gott) unterstreicht die Identität Gottes als Bundespartner (*'ānōkī yhw̄h*) in der geschaffenen Verbindung (*'ēlōheykā*). „Dein Gott“ deutet auf eine Beziehung hin, in der er den anderen Partner des Bündnisses (das Volk) zur Treue verpflichtet: „bete sie nicht an und diene ihnen nicht“.

## 2. 2. Mose 34,14

Mose nähert sich YHWH mit gesenktem Haupt und über sein Volk beschämt, nachdem er die Gesetzestafeln zertrümmert hat. Die Kinder Israels haben sich dem goldenen Kalb zugewandt. Die Treue wurde gebrochen. Gott gibt seinem Volk jedoch eine neue Chance, allerdings immer noch im Rahmen eines Bundes (34,10), auch wenn dieser durch andere, rivalisierende Bündnisse mit Götzen gefährdet ist. Das archetypische Symbol verstärkt die Idee der Ehe (Treue), die der Vergebung (neue Chance) und die der Exklusivität (Monogamie als Ideal der ersten Ehe; 1 Mo 2,21–25). Über das geschichtliche Symbol hinaus erinnert die Anspielung auf den vorigen Bund an die Beziehung Gott-Volk. Gott liebt sein Volk, und aus diesem Grunde schlägt er für seine Beziehung zu ihm eine monogame Struktur vor. Der ausschließliche Charakter der Ehe gründet auf ihre Einrichtung in der Schöpfungsgeschichte.<sup>22</sup>

2. Mose 34,14 ist deutlicher als 2. Mose 20,5. Dieser Vers drückt die Erneuerung eines Bundes aus, der an gewisse negative Elemente erinnert, die es in der Beziehung zu vermeiden gilt. Der Text geht über die archetypische Symbolik der Ehe hinaus und wird durch geschichtliche Symbole aus der Vergangenheit (erster Bund) sowie der nahen Zukunft (Verstoßung der götzenanbetenden Völker) bereichert. Es ist nicht nötig, die Bundespartner zu erwähnen, da diese in der Vergangenheit klar identifiziert wurden (auch wenn es eine unterschwellige Andeutung gibt). Der Text vertieft jedoch die Intensität der Liebe Gottes. Sogar der Name YHWHs, der sein eigentliches Wesen beschreibt, drückt seinen Eifer für sein Volk aus. Die Erneuerung

---

<sup>22</sup> Obwohl 1 Mo 2,24 nur andeutet: „und sie werden ein Fleisch sein“, liest man in der *Septuaginta*, der *Peshitta* und den *Targumim* (außer Onkelos), „und die beiden werden ein Fleisch werden“; dies findet sich auch in Mt 19,5; Mk 10,8; 1 Kor 6,16 und Eph 5,31 wieder. Auch wenn es etwas umstritten ist, so prägt dieses Konzept doch eine monogame Struktur. Es besteht eine Regelung in Bezug auf Polygamie (2 Mo 2,10; 5 Mo 21,15; 3 Mo 18,18), die von verschiedenen biblischen Gestalten angewandt wird, die jedoch nicht als ideale Struktur der Ehe akzeptiert ist. Vgl. L. M. Epstein, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, Harvard Semitic Series 12, Harvard University Press, Cambridge 1942, S. 3–7; P. Farla, „The Two Shall Become One Flesh: Gen. 1,27 and 2,24 in the New Testament Marriage Texts“, in Sipke Draisma (Hg.), *Intertextuality in Biblical Writings*, Kok, Kampen 1989, S. 67–82.

des Bundes schießt den Wunsch nach Treue seitens des Volkes ein. Jeglicher anderer Bund wird als eine affektive und sexuelle Abweichung angesehen, als Prostitution.<sup>23</sup>

### 3. 5. Mose 4,24

Mose versammelt das Volk um das Gebiet Moab, fasst die 40 Jahre Wüstenwanderung zusammen und erinnert an markante Ereignisse. Er warnt das Volk davor, Götzenbilder zu errichten (Erinnerung an das Gebot aus 2. Mose 34,14) oder ähnliches, denn „Gott ist ein verzehrendes Feuer“ (die Verse 11 und 12 erinnern an die Theophanie in der Wüste). Jegliches Abbild, das von einem Menschen geschaffen werden kann, kann den Eifer YHWHs wecken. Gott errichtet erneut eine Beziehung mit ausschließlichem Charakter durch ein geschichtliches Symbol (den Bund in der Wüste).

### 4. 5. Mose 5,9 und 6,15

Die Erinnerung an den Bund führt zu einem doppelten geschichtlichen Symbol: dem Ursprung der Generation der *tôlědôt* (einschließlich der Erschaffung der Ehe) und dem Bund in der Wüste. Von der Verheißung an die Urväter (*'ābôt*)<sup>24</sup> kommt es zu einer Verheißung an das Volk. Aus der gegenseitigen Hingabe wird ein Bund, und aus diesem die Verantwortung beider Partner, einander treu zu bleiben. Die Entwicklung der Perikope in Kapitel 6,10–15 ist in diesem Zusammenhang völlig klar. Zu dem archetypischen Element der Treue und der Ausschließlichkeit kommt nun noch das kulturelle Element des Versprechens, die Übergabe des Brautpreises an die Eltern (*mōhar*) und die Bodenständigkeit, die durch die Familienbeziehung geschaffen wird (*mišpaḥat*). Die Beschreibung des Bundes nimmt an Handelnden zu; die geschichtlichen Symbole werden durch die Erbverheißungen bereichert.

Mose klärt die Beziehung YHWH-Volk in Kapitel 7,6–8, einem außergewöhnlich schönen Text. In einem Vergleich, eingebettet in die Beziehung mit YHWH wird die Qualifizierung des Volkes hervorgehoben: es ist „ein heiliges Volk“ (*qādōš*), ein „besonderer Schatz“ (*sěgullâ*). Dieser Vergleich weitet sich auf die ganze Menschheit

---

<sup>23</sup> Die Verehrung der Götter des Feldes basiert auf den jahreszeitlichen Zyklen. Der Frühling war die Jahreszeit der Fruchtbarmachung der Erde und die Riten der „Hierodulen“ waren von sexuellen Ausuferungen geprägt. Die Wörter *qādēš* und *qēdēšâ*, die im Alten Testament angewandt werden, beziehen sich auf Prostituierte und die Sodomiter (1 Mo 38,21–22; 5 Mo 23,18).

<sup>24</sup> Vgl. 1 Mo 24,7; 50,24; 2 Mo 13,5.11; 4 Mo 14,16; 5 Mo 1,8; 4,31; 6,10.18.23; 7,8.12–13; 8,1.18; 9,5; 11,9.21; 13,18; 19,8; 26,3; 28,9.11; 29,12; 30,30 und 31,7.

aus (*hā'ādāmā*). Ein neuer sinnverwandter Vergleich entsteht: Gott ist hin- und hergerissen zwischen „Verliebtsein“ (*ḥšq*) und „Wählen“-Müssen (*bḥr*). Nicht die Größe (weder qualitativ noch quantitativ) des Volkes führt zu diesem Bund, sondern die Liebe (*'ahābā*) sowie das Einhalten (*ūmiššāmērō*) seiner Verheißung. Aus diesem Grund tut YHWH Wunder zu Gunsten seines Volkes.

Nachdem Gott die Gründe für seine Wahl genannt hat, stellt er sich als Erlöser (*gō'ēl*) vor. Für denjenigen, der den Bund schafft, ist die Liebe nicht ein ästhetisches Verlangen, das ihn zu einer Wahl treibt. Aus Liebe wird eine tiefe Freundschaft (*'ahābā* wird verwendet, um die Freundschaft zwischen Gott und Abraham zu beschreiben), die zu einer gegenseitigen Hingabe führt. Diese beiden Elemente machen die Erlösung des Volkes möglich.

Die Symbiose der Symbole ermöglicht uns folgende Schlussfolgerungen:

1. In der Beziehung YHWH-Volk schließen die Texte des Pentateuchs das Bild der Ehe ein. Diese Beziehung beinhaltet wesentliche Elemente, die sie zu einem Bund machen, in dem die Liebe sehr präsent ist.

2. Das Ideal der Ehe, wie es in 1. Mose 2,21–25 beschrieben wird, hat eine monogame Struktur.

3. Die Liebe YHWHs für sein Volk ist von höchster Intensität. Er ist ein eifernder Gott, äusserst liebend, der wiederum geliebt werden möchte. Seine Liebe verlangt Ausschließlichkeit und Kohärenz.

4. Die Liebe YHWH-Volk ist auch eine Antwort auf die Verantwortung, die im Rahmen des Bundes und der gegenseitigen Hingabe übernommen wurde. Die Ehe ist nicht nur eine gegenwärtige Bindung, sondern schließt das Andenken an bereits bestehende Verbindungen mit ein.

5. Die Liebe YHWH-Volk zerbricht nicht gleich bei der ersten Untreue; sie gibt weitere Gelegenheiten, gegenseitige Treue zu zeigen.

6. Jegliche Beziehung mit Gott, die sich vom Konzept der Treue entfernt, führt unumgänglich zu Situationen, die den menschlichen Zustand fortschreitend beschädigen: Verdinglichung (Götzendienst) und Selbstzerstörung (Prostitution).<sup>25</sup>

7. Der Bund YHWH-Volk hat die Heiligung und Weihe des Volkes zum Ziel. Wenn sich das Volk von YHWH entfernt, zwingt es diesen dazu, den Erlöser eingreifen zu lassen. Die Liebe ist hierbei immer noch die Quelle seiner Handlung.

---

<sup>25</sup> Es ist interessant zu beobachten, wie der Prozess im kanaanitischen Volk verläuft. Sexualität, die leichtsinnig praktiziert wird, macht die Person zu einer Sache, woraufhin diese ihre Identität und

## Das Hohelied: Bilder und Verlobung

In seiner Ehesymbolik bildet das Hohelied eine literarische Brücke zwischen dem Pentateuch und den Propheten. In diesem Buch entspringt das schönste aller Gedichte einer ersten Liebe, einer einzigartigen und leidenschaftlichen Liebe.<sup>26</sup> Die Terminologie, mit der die Liebe zwischen Salomo und Sulamith ausgedrückt wird, dreht sich um das Bild der Quelle, wie dies auch in den literarischen Symbolen bei Hosea, Jesaja, Jeremia und Hesekiel der Fall ist.<sup>27</sup>

Die Metaphern und Vergleiche stammen oft aus der Pflanzenwelt. Mann und Frau tauschen Komplimente aus, indem sie sich mit Blumen vergleichen: Eine Blume in Scharon, eine Lilie im Tal, eine Lilie unter den Dornen (Hld 2,1.2). Der Geliebte ist wie ein Apfelbaum unter den wilden Bäumen (2,3). Die Geliebte wird mit dem Granatapfel (4,3.13; 6,7.11; 7,13; 8,2) oder dem Palmbaum (7,8–9)<sup>28</sup> verglichen. Insbesondere werden für die Verlobten wiederholt Gärten und Weinberge als Bilder verwendet. Die Braut ist der Obstgarten (4,12–16), erfüllt von Blumendüften und Aromen. In Schönheit und im Genuss der Sinne erfreut sich der Bräutigam seiner Braut. Die Weinrebe, Beispiel für einen kostbaren Besitz (8,12), war bereits ein literarisches Symbol (Ps 80,14) für das Volk Gottes; durch die Vergleiche im Hohelied wurde dieses Bild durch Ehenüancen bereichert (Jes 1,8; 5,1–10; Jer 12,10; Hes 19,10; Hos 10,1; Mt 20,1–7).

Jesaja 5 zeigt am klarsten die Entwicklung der literarischen Symbolik der Liebe aus dem Hohelied. Die Metapher überschreitet den Vergleich eines Vertrags zwischen YHWH und Volk: „Wohlan, ich will meinem lieben Freunde singen, ein Lied von meinem Freund und seinem Weinberg. Mein Freund hatte einen Weinberg auf einer fetten Höhe.“ Es gibt keinen Zweifel darüber, dass eine literarische Verbindung zum Hohelied besteht; aus diesem Grund handelt es sich hier unbedingt um eine Anspielung auf die Ehe.

Jedoch ist der Obstgarten (*gan*) Solomos (Hld 4) ein vollständigeres Symbol als der Weinberg (*kerem*) aus Jesaja (Jes 5). Die Beziehung Salomo-Sulamith kann

Würde verliert, und bringt Gewalt und Selbstzerstörung.

<sup>26</sup> Vgl. H. Ringgren, „The Marriage Motif in Israelite Religion“, in D. M. Patrick (Hg.), *Ancient Israelite Religion*, Fortress Press, Philadelphia 1987, S. 421–428.

<sup>27</sup> Vgl. die Artikel in der von J. C. Exum herausgegebenen Nummer „Abuse, Desire and the Body: Ezekiel and the Song of Songs“ von *Biblical Interpretation* 8.3, 2000, S. 205–323.

<sup>28</sup> Der biblische Gebrauch des Namens Tamar für Frauen großer Schönheit und körperlicher Attraktivität (1 Mo 38; 2 Sam 13) ist sehr interessant. Die Palme ist einer der schlanksten Bäume im Mittleren Osten; heute noch verbindet man die Süße der Dattel mit der Freude, die ein Mann an seiner Ehefrau hat.

nicht immer als Beispiel für den Bund YHWH-Volk verwendet werden. Die sich Liebenden aus dem Hohelied antworten gegenseitig auf die Liebe, das Volk hingegen antwortet nicht gleichermaßen auf die liebevolle Aufmerksamkeit, die YHWH dem Volk zukommen lässt. Aus diesem Grund lässt bei Jesaja wahrscheinlich die Intensität der lexikalischen Konnotation nach. Im Hohelied ist das Referenzmodell eine intensive Beziehung, durch Aufmerksamkeiten gekennzeichnet und auch reich an Wirkungen, bei der sich die Bezugnahme auf die Früchte nicht auf deren Nährwert beschränkt, sondern auch auf deren Ästhetik in Farben und Düften eingeht. Das Symbol der Weinrebe bei Jesaja hingegen zeigt trotz Ähnlichkeiten nicht die gleichen Wirkungen auf. Die Antwort des Volkes entspricht proportional nicht den Erwartungen YHWHs.<sup>29</sup>

Die affektive Beziehung Geliebter-Geliebte bzw. Braut-Bräutigam findet in der Metapher Jesajas keine vollständige Entsprechung, denn dort ist YHWH (der Geliebte) vom untreuen Volk enttäuscht. Diese Untreue hat eine Argumentation zur Folge, für die es keine Parallele in der Textstruktur des Hoheliedes gibt. Das literarische Symbol des Paares im Hohelied ist nicht nur ein Stilmittel, sondern auch eine Modell für die Ehebeziehung.<sup>30</sup> Folgende Punkte können in diesem Paradigma hervorgehoben werden:

1. Die monogame Eheform, ein Erbe der Ehephilosophie im Buch Genesis,<sup>31</sup> wird zum strukturellen Kanon der Beziehung.

2. Die Aufrechterhaltung der grundlegenden Vektoren der Ehe aus 2. Mose 21,10 (Nahrung, Kleidung und Liebe) ist wesentlich im Ehebund.<sup>32</sup> Die Liebe, die über die physiologischen Bedürfnisse hinaus geht, bereichert sich an affektiven und ästhetischen Konnotationen (sie wird ausgedrückt durch die Suche und die Verherrlichung der Schönheit beim anderen).

3. Es ist wichtig für die Beziehung des Paares, ihr Glück öffentlich auszudrücken.

4. Das spontane Ausleben der emotionalen und sexuellen Beziehung drückt eine Beziehung aus, in der der Körper genau so schön und gut ist wie der Geist.

---

<sup>29</sup> Diese Situation der Undankbarkeit gegenüber der Liebe Gottes ist ein ständiges Thema in den prophetischen Büchern (Hos 11,1; Mal 1,2).

<sup>30</sup> Vgl. R. P. D. Buzy, „L'allégorie matrimoniale de Jahve et d'Israël et le Cantique des Cantiques“, *Revue Biblique* 52, 1943/44, S. 77–90.

<sup>31</sup> Vgl. I. J. Cainion, „An Analogy of the Song of Songs and Genesis Chapters Two and Three“, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 14.2, 2000, S. 219–259; Richard M. Davidson, „Theology of Sexuality in the Song of Songs: Return to Eden“, *Andrews University Seminary Studies* 27, 1989, S. 1–19.

<sup>32</sup> Über die mögliche Bedeutung des Wortes „Liebe“ (*ōnātā*) s. Instone-Brewer, *Divorce and Remarriage in the Bible*, S. 9.

5. Die Liebe des Paares drückt sich durch poetische Schönheit aus, durch die Vortrefflichkeit der Sprache. Die Kommunikation zwischen den Partnern ist feinfühlig und voll Zuneigung.

6. Die bukolische Ausdrucksweise spiegelt nicht die Parameter des Fruchtbarkeitskults wider, sondern beschränkt sich stilistisch auf die Umgebung des Paares. Die Beziehung führt nicht zu einer Sakralisierung der Liebesbeziehung (das magische Element der Religion) sondern zur eigenen Heiligung für den anderen (Prozess einer schrittweisen Hingabe an Gott oder den anderen).

### Die Propheten: Liebe und Zurückweisung (Nicht-Liebe)

Die geschichtliche Beziehung YHWHs zu seinem Volk hat Höhen und Tiefen. Die Propheten heben die Liebe und die Nicht-Liebe des Volkes in Bezug auf den Bund hervor, rufen zur Treue auf, warnen die Untreuen und bieten neue Chancen an. Die Botschaften sind zu Beginn allgemein und werden nach und nach immer konkreter. Der Bund mit dem Volk Israel präzisiert sich später für Israel-Juda, für Samaria-Jerusalem, für Zion und erreicht seinen Höhepunkt mit den aus dem Exil Zurückgekehrten. Diese Vorgehensweise kann in den Texten von Hosea,<sup>33</sup> Jesaja,<sup>34</sup> Jeremia<sup>35</sup> und Hesekiel<sup>36</sup> beobachtet werden. Die Symbolik des Bundes am Sinai findet sich im Wandel der Geschichte wieder und führt schließlich dazu, dass Gott einen neuen Bund vorstellt, den des wiederhergestellten Jerusalems.

#### 1. Hosea: Von der Erfahrung zum Orakel

Ist die Ehesymbolik im Buch Hosea auf eine geschichtliche oder eine literarische Erfahrung zurückzuführen?<sup>37</sup> Die grosse Debatte um die Symbolik spielt für unsere

<sup>33</sup> Vgl. R. Abma, „Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery: Isaiah 50:1–3 and 54:1–10, Hosea 1–3, Jeremiah 2–3“, *Vetus Testamentum* 51–52, 2001, S. 267 ff.

<sup>34</sup> Vgl. J. Day, „The Dependence of Isaiah 26:13–27:11 on Hosea 13:4–14:10 and Its Relevance to Some Theories of the Redaction of the ‚Isaiah Apocalypse‘“, in C. Broyles und Craig A. Evans (Hg.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah*, Bd. 1, Brill, Leiden 1997, S. 357–368; J. Luque, „Leyendo Isaías, Oseas y Miqueas: Estructuras literarias semejantes del Siglo VIII AC“, *Theologica* 14.1, 1999, S. 154–170.

<sup>35</sup> Vgl. J. T. Willis, „‘I Am Your God’ and ‘You Are My People’ in Hosea and Jeremiah“, *Restoration Quarterly* 36.4, 1994, S. 291–303.

<sup>36</sup> Es ist interessant zu beobachten, dass die Symbolik der Ehe in den Propheten auf den vier möglichen Situationen einer Ehe basiert: Ehelosigkeit (Jeremia), Witwenschaft (Hesekiel), eine „regelmäßige“ Ehe (Jesaja), eine „nicht regelmäßige Ehe“ (Hosea).

<sup>37</sup> Der Autor dieses Artikels neigt zu einer geschichtlichen Erfahrung (Biographie) und interpretiert die Beziehung zwischen Gomer und Hosea aus einer proleptischen Perspektive, damit es eine bessere Kohärenz mit dem Parallelismus YHWH-Israel gibt und auch mit der Bedeutung „eine Prostituierte und Kinder einer Prostituierten“ (*‘ēšet zēnūnīm wēyaldē zēnūnīm*). Beim Gebrauch des Ausdrucks „eine Prostituierte“ (*‘iššā zōnā*) bezieht sich „Huren-“ in Hosea 1,2; 2,6; 4,12; 5,4 (2 Kön 9,22; Nah 3,4)

Interpretation keine Rolle, aus diesem Grund behandeln wir diese Frage hier nicht.<sup>38</sup> Im Allgemeinen wird Hosea als der Schöpfer der Ehesymbolik YHWH-Volk angesehen.<sup>39</sup> Doch auf den vorhergehenden Darlegungen basierend können wir sagen, dass diese auf früheren literarischen Elementen beruht, auch wenn sich diese Symbolik bei Hosea mit sehr grosser Präzision ausdrückt.<sup>40</sup>

Nimmt man als Ausgangspunkt die von David B. Wyrzten vorgeschlagene Struktur,<sup>41</sup> in der das Buch in fünf Zyklen<sup>42</sup> unterteilt ist, so können wir die ersten drei Zyklen als grundlegende Elemente der Ehesymbolik bei Hosea hervorheben.<sup>43</sup>

In Zyklus I beobachtet man eine konstante Entwicklung zwischen der geschichtlichen und der literarischen Ebene, der Erfahrung und den Vergleichen, der Geschichte und der Lebenssituation, die durch diese Geschichte entstanden ist. Die Perikope zeigt zahlreiche Bezüge zu Namen auf, die eine Vorbedeutung haben („nomen est omen“),<sup>44</sup> um den Bezug auf die Situation zwischen Israel und Jerobeam

vielmehr auf Götzenanbetung und Hexerei (2 Kön 9,22; Nah 3,4) als auf Prostitution selbst (3 Mo 21,7.14; Jer 2,20). In gleicher Weise bezieht sich der Ausdruck „an dich nehmen“ (*qah-lēkā*) in den prophetischen Büchern auf eine den Propheten eigene Aktivität als Mittel für eine Illustration: Jesaja und der große Tisch (Jes 8), Jeremia und die Bücher (Jer 36,2.28), Hesekiel und der Ziegelstein (Hes 4,1), die eiserne Platte (4,3), das Getreide (4,9), das Schermesser (5,1) und ein Stück Holz (37,16).

<sup>38</sup> Vgl. L. O. Dorn, „Is Gomer the Woman in Hosea 3?“, *Bible Translator* 51–54, 2000, S. 424–430; J. L. Farthing, „Holy Harlotry: Jerome Zanchi and the Exegetical History of Gomer (Hosea 1–3)“, in R. Muller u. a., *Biblical interpretation in the era of the Reformation*, Eerdmans, Grand Rapids 1996, S. 292–312 ; F. C. Fensham, „The Marriage Metaphor in Hosea for the Covenant Relationship between the Lord and His People (Hos 1:2–9)“, *Journal of Northwest Semitic Languages* 12, 1984, S. 71–78; T. J. Hornsby, „Israel Has Become a Worthless Thing: Re-Reading Gomer in Hosea 1–3“, *Journal for the Study of the Old Testament* 82, 1999, S.115–128; I. K. Rallis, „Nuptial Imagery in the Book of Hosea: Israel as the Bride of Yahweh“, *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 34.2-3, 1990, S. 197–219.

<sup>39</sup> Schökel, *Símbolos*, S. 154.

<sup>40</sup> Vgl. M. J. Buss, „Hosea as a Canonical Problem: With Attention to the Song of Songs“, in S. Reid (Hg.), *Prophets and Paradigms*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, S. 79–93; E. K. Holt, „Prophesying the Past: The Use of Israel's History in the Book of Hosea“, *Catholic Biblical Quarterly* 59, 1997, S. 122–124.

<sup>41</sup> D. B. Wyrzten, „The Theological Center of the Book of Hosea“, *Bibliotheca Sacra* 564, 1984, S. 316–330.

<sup>42</sup> Zyklus I: 1,2–2,1; II: 2,2–23 (IIa 1–13/IIb 14–23); III: 3,1–5; IV: 4,4–11,11; V: 11,2–14,8.

<sup>43</sup> Obwohl Hos 4,11–19 die Details und Nuancen der Prostitution Israels beschreibt, ist doch verständlich, dass die Ehesymbolik in den drei ersten Zyklen des Buches ausreichend erscheint.

<sup>44</sup> Gomer (*gōmer*) kann leicht mit dem „Ende“ des Königreichs in Verbindung gebracht werden (Ps 77,9), mit der Erfüllung der prophetischen Aufgabe (Ps 57,3) oder mit den Ethnien (1 Mo 10,2–3; 1 Chr 1,5–6 ; Hes 6); Diblaim (*diblāyim*) mit den Feigenbrotten, die den kanaanitischen Göttern dargebracht wurden; Jesreel (*yizrē'e'ī*) wird unvermeidlich mit den Fruchtbarkeitselementen der chthonischen Götter (die Feldsaat des Frühlings für die Männlichkeit), mit der Gründung der Dynastie Jehus und dem Verbrechen gegen Nabot (1 Kön 21), mit der Zeit des Gerichts (2,8.9–13; 4,9–10; 9,1–2; 10,1–2.13–15; 12,2; 13,10–11), und durch die phonetische Ähnlichkeit mit Israel (*yisrā'ēl*) in Verbindung gebracht; Lo-Ruhama (*lō' ruḥāmā*) kann nicht von den Texten des Pentateuch getrennt werden (2 Mo 33,19; 5 Mo 13,18; 30,3) und auch nicht von der Hauptstadt Israels. Lo-Ammi (*lō' ammī*) drückt nicht nur die Trennung vom Jahwismus als System aus, sondern auch von der entsprechenden Gottheit (durch die phonetische Ähnlichkeit mit *'ēlōhīm*, auch wenn das Wort hier in einem semantischen Spiel, welches die Abwesenheit Gottes ausdrückt, nicht erwähnt wird).

II. herzustellen. Diese Namen beziehen sich nicht nur auf den Bund (Abram-Abraham, Jakob-Israel), sondern auch auf die eheliche Verbindung (Mann-Frau, Eva-Mutter aller Menschen).

In Zyklus II hebt der Autor das Symbol der ungeteilten Liebe in Hoseas Ehe hervor, in einem Liebeslied, das nach einer Lösung für die Unzulänglichkeit der Beziehung sucht. Er beginnt damit, die elterliche Beziehung affektiv und juridisch anzuerkennen: *Lo-Ruhama* wird zu *Ruhama* (die Ungeliebte wird zur Geliebten) und *Lo-Ammi* wird zu *Ammi* (die identitätslose Gemeinschaft wird zu „mein Volk“). In der neuen, wieder hergestellten Beziehung schlägt der Vater den Kindern vor, sich an die ins Abseits gerückte Mutter zu erinnern.<sup>45</sup> Der Prozess (*rīb*), der eröffnet wird, hat die Wiedervereinigung und die Rückkehr zur Treue zum Ziel (die im ganzen Buch durch das Ablassen von der Prostitution definiert wird). Das Kommen und Gehen Gomers hebt sich in der Zyklus-Struktur und dem zeitweiligen Sprung zwischen den symbolischen Ebenen hervor. In gleicher Weise spiegelt das geschichtliche Kommen und Gehen, besonders in Bezug auf die Gesetzgebung in der Wüste, den Kontrast des wegen der Götzenanbetung vergessenen mosaischen Bundes wieder. Zwei der wesentlichen Elemente einer Ehebeziehung (die Pflicht für Nahrung und Kleidung aufzukommen) gehören zu den Dingen, die Gomer-Israel bei ihren Liebhabern (Baalen) sucht (Hos 2,5.8). Das dritte Element aus 2. Mose 21,10.11, die Liebe, fehlt jedoch.

Ist sich Gomer-Israel dessen bewusst, dass es wahre Liebe nur bei ihrem Mann (YHWH) gibt? Der Text gibt uns keine explizite Information über die Reaktion der Frau, aber beschreibt das Interesse des Mannes. In einem dem Hohelied gleichen Stil schlägt der Mann vor, die Beziehungen seiner Frau zu ihren Geliebten zu „versperren“, „verschließen“ (2,8), damit sie zu ihm zurück kommt. Jegliche Wiederversöhnung geht über die Treueforderung; dies ist ein Prinzip, welches nicht nur das Engagement der untreuen Seite verlangt, sondern auch die aktive Hilfe der treuen Seite. Die aktive Bemühung dieser Seite bringt die untreue Seite zum Nachdenken

---

<sup>45</sup> In Wirklichkeit spiegelt die Aussage „denn sie ist ja nicht meine Frau und ich bin nicht ihr Mann“ (2,4) eine Infragestellung der Eheformel gegenüber Autoren wider, die denken, dass Hosea seiner Frau die Scheidung anbietet. Ich neige aufgrund literarischer und intertextueller Kohärenz mehr zum Gedanken der Trennung (wäre es Scheidung, so würde der neue Bund YHWH mit dem erneuerten Israel in Konflikt mit 5 Mo 24 stehen und spätere Anlehnungen Hoseas an den mosaischen Bund wären theologisch gesehen unlogisch. Vgl. Mordechai A. Friedman, „Israel’s Response in Hosea 2.17b: You Are My Husband“, *Journal of Biblical Literature* 99, 1980, S. 199–204; J. G. Markham, „The Elephantine Papyri and Hosea 2,3: Evidence for the Form of the Early Jewish Divorce Writ“, *Journal for the Study of the Judaism* 8, 1977, S. 139–148.

und zur Reue (*'āšûbâ*, ich komme zurück, d. h. ich bekehre mich; Hos 2,7). Die Erfahrung Hoseas spiegelt Gottes Beziehung zu seinem Volk wider (V. 8–12).

Hosea schlägt eine Rückkehr in die Wüste vor. Die Wüste ist hier mehr als ein Ort, an dem sonst keine weiteren Personen (Liebhaber) sind, es ist ein Ort, an dem die Begegnung mit Gott an die Vergangenheit anknüpft, an den mosaischen Bund. Die erneute Begegnung, der Neuanfang der Liebe findet in der Wüste statt. Die Wüste ist der Ort des Nachdenkens, dort wo sich der Geist öffnet (*měpatteyhā*), dort wo man offen miteinander spricht, dort wo Entscheidungen getroffen werden (*wědibbartî 'al-libbâ*). Bei der Begegnung findet die Liebe (durch die Weinrebe repräsentiert) neue Hoffnung, und das Tal der Drangsal wird zum Tor der Hoffnung. Die Begegnung findet erneut in der Wüste statt (Hos 2,16). Die Freude der Jugend kehrt zurück und stimmt ein Lied der Freude an. Und diese alte Beziehung, die nun erneuert ist, wird zu einer Freundschaftsbeziehung. Die Beziehung Meister (*ba'îlî*)-Frau hält nicht an, wenn daraus nicht eine Beziehung Gefährte(*'išî*)-Frau wird. Auch wenn diese Beziehung egalitär ist, so ist sie doch exklusiv.

Für die Zukunft (2,18–19) stellt Gott eine ewige Hochzeit in Aussicht. Der Bund dieser neuen Ehe bietet Sicherheit ohne Angst vor äußeren Gefahren (Bogen, Schwert und Krieg). Es wird eine „richtige“ Ehe sein, ohne Unregelmäßigkeiten, gerecht (*běsedeq*), ausgeglichen, weise (*běmišpāḥ*), von Liebe erfüllt (eine Verbindung, die über das Gesetzliche hinausgeht: *běḥesed*) und intim (expressiv und erfüllt von Zuneigung: *běraḥāmîm*). Diese Ehe, die die volle Erkenntnis YHWHs beinhaltet, hängt an einem Wort: Treue (Hos 2,22). Die Treue (*'ēmûnâ*) ist nicht ein instabiles Gebäude, das von vorübergehenden Leidenschaften abhängig ist, sondern ein sicherer und solider Ort, an dem sich die Liebe entfalten kann. Im letzten Absatz des Zyklus nehmen die Wortspielereien zu: In einer künftigen Welt antwortet Gott aus seiner Transzendenz (Himmel-Elohim) hin zur Immanenz (Erde-YHWH). In einem Spiel aus Rede und Antwort wird Jesreel schließlich zur „Erde Gottes“ und erfüllt damit die wahre Bedeutung seines Namens. Gott nennt ihn Lo-Ruhama und er selbst ist Elohim für Lo-Ammi. Alles wird wieder kohärent.

Der Zyklus III basiert auf einer geschichtlichen Tatsache, die in die Zukunft projiziert wird. Während der zweite Zyklus strukturelle Parallelen zu 2. Mose 34 mit seinen Höhen und Tiefen und seinem Kommen und Gehen aufweist, zeigt der dritte Zyklus Parallelen zum letzten Teil von 5. Mose 4. Gleich einem *gō'ēl* kauft Hosea

seine Frau von der Knechtschaft ihrer Liebhaber frei. Genauso kauft YHWH Israel frei, wenn es zu ihm zurückkommt.

Wenn man nach den allgemeingültigen Werten des Textes sucht, kann man folgende Schlussfolgerungen ziehen:

1. Die Beziehung Vater-Sohn ist extrem wichtig aufgrund der damaligen Bedeutung der Kinder in der Ehebeziehung. In einer Familienstruktur, in der die Eltern miteinander eng verbunden sind, finden die Kinder mit Leichtigkeit ihre Identität.

2. Jede Möglichkeit zur Wiederversöhnung in der Ehe geht über Reue, Vergebung und schließlich über Treue.

3. Die Ehebeziehung benötigt eine materielle Grundlage (Nahrung und Kleidung), die die wahre Liebe begleitet. Der Bedarf an den genannten Gaben in 2. Mose 21,10 (Öl ist ein symbolisches Element) verstärkt die Werte wie Zuneigung, Halt und Suche nach Gleichgewicht, die durch den Wunsch nach Komplimenten und dem Verlangen sich zu bessern ausgedrückt werden.

4. Die Abgrenzung des Beziehungsraums in der Ehe wird unumgänglich, damit Außenstehende den Ehebund nicht beeinträchtigen.

5. Außerdem muss vom unschuldigen Partner eine aktive Bemühung unternommen werden, um die verlorene Beziehung wieder aufzufangen. Er muss berücksichtigen, dass die Modalitäten dieser Bemühung sich immer auf der jeweils betroffenen Seite entscheiden, ohne dass Aussenstehende involviert werden. Die unschuldige Seite muss die Wichtigkeit von Fakten bewerten sowie die Realität existierender Gefühle und die Handlungsmöglichkeiten.

6. Das Paar braucht auch einen Ort ohne Störung, an dem die erste Liebe wieder erwachen und wieder gewonnen werden kann.

7. Die Ehe sollte eine Beziehung von „Gleich zu Gleich“ sein, in der beide wachsen und sich gegenseitig stützen.

8. Über Sicherheit hinaus stützt sich Treue im Rahmen des Bundes auf den Glauben.

9. Wenn die Möglichkeit besteht, eine gebrochene Beziehung wieder neu zu knüpfen, dann geschieht dies dadurch, dass Liebe aufrecht erhalten wird. Soziale und juristische Ansprüche beziehen sich nur auf äußere Formen. Wahre Liebe öffnet den Geist dessen, der sich schuldig gemacht hat, und sieht Gelegenheiten der Hoffnung.

## 2. Jesaja: Die Rückkehr zur „treuen Stadt“<sup>46</sup>

Jesaja ist der Prophet der Poesie, der Assonanz, der Schönheit des Ausdrucks, der Ästhetik im Dienst der Theologie. Die Symbole sind zahlreich und voller Bedeutung. Ein roter Faden verbindet sie: der Prozess Treue-Untreue-Treue.

### a. Jesaja 1,21–31<sup>47</sup>

Jesaja identifiziert Jerusalem als Frau. In den Religionen rund um Kanaan ist es nicht ungewöhnlich, eine Stadt mit einem ganzen Volk zu vergleichen. Die Stadt steht für eine Globalität, eine Ethnie und eine körperschaftliche Identität. Die Vorzüge und Laster der Stadt werden auf deren Einwohner übertragen. Jerusalem ist das Symbol des davidischen Bundes und repräsentiert die Haltung des gesamten Volkes Gottes. Obwohl sie in Gerechtigkeit und Treue erbaut wurde (diese Elemente werden im Zyklus III des Buches Hosea genannt), ist sie untreu geworden.

Die Symbolik basiert auf literarischen und geschichtlichen Elementen. In gewisser Weise führt sie die Botschaft Hoseas fort, auch wenn sie auf die Umgebung Judas zugeschnitten wird. In diesem Text kommt stark der Kontrast zwischen der treuen Vergangenheit (*ne'ēmānā*), geprägt von Weisheit (*mišpāṭ*) und Rechtschaffenheit (*šedeq*), und der durch Untreue und Unbeständigkeit geprägten Gegenwart zum Ausdruck. Der Zustand der Prostitution (Götzenanbetung) wird durch Bilder aus dem Metallwesen und der Weinkunde beschrieben. Der Vergleich mit dem Wein ist nicht erstaunlich; er erscheint bereits im Hohelied. In Jesaja 5 wird jedoch mehr ins Detail gegangen. Der Vergleich mit prägbaren Materialien ist interessant.<sup>48</sup> Ist dies eine Anspielung auf *mōhar*? Wenn dem so ist, so deutet der Text eine Zukunft an, die von Sicherheit geprägt ist, die aber im Moment noch fiktiv bleibt. Die Mischung aus Elementen, die eine Ehebeziehung begünstigen und aus denen, die solch einer Beziehung entgegenstehen, beschreibt einen Zustand völliger Instabilität.

Die Lösung liegt in der Rückkehr zu den ursprünglichen Werten. Gott lässt keine synkretistische Haltung zu, er fordert Gerechtigkeit. So kehrt die Stadt zu ihrer wesentlichen Berufung zurück: sie wird zur *Stadt der Gerechtigkeit* oder *Stadt der*

<sup>46</sup> Vgl. A. Duff, „Isaiah and Zion, or, the Development of Thought in Isaiah: A Study in the History of Hebrew Religion“, *Andover Review* 9 (1988), S. 426–431; J. van Ruiten und Marc Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Isaiah*, Leuven University Press, Louvain 1997.

<sup>47</sup> Vgl. M. Biddle, „The City of Chaos and the New Jerusalem: Isaiah 24–27“, *Perspectives in Religious Studies* 22, 1995, S. 5–12; J. Schmitt, „The City as Woman in Isaiah 1–39“, in Broyles u. a. (Hg.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah*, Bd. 1, S. 95–119; M. Schwantes, „A cidade da justiza: Estudo exegetico de Is 1:21–28“, *Estudos Teológicos* 22, 1982, S. 5–48.

<sup>48</sup> Wie sich „Wein“ auf den kanaanitischen oder nördlichen Götzendienst bezieht, so bezieht sich „Silber“ gewiss auf die Interferenzen des ägyptischen Götzendienstes.

*Treue* (Jes 1,26). Im nächsten Schritt wird die Brücke zwischen Treue und Untreue durch Freikauf (Erlösung) geschlagen (*tippādeh*), eine Handlung, die von dem, der unschuldig ist, durchgeführt wird, während die Rückkehr und Reue (*šābeyhā*) die Handlung des Schuldigen ist (1,17). Im Übrigen gibt es keine andere Lösung, denn das natürliche Ergebnis der Götzenanbetung ist immer die Verdinglichung und Zerstörung.

### b. Jesaja 5,1–7<sup>49</sup> und 27,2–5

Wenn wir den Eindruck haben, dass Jesaja 5 der literarische Ausbau von Hohelied 4 ist, so ist Jesaja 27,2ff eindeutig ein Ausbau von Jesaja 5. Das Hohelied spiegelt die ideale Situation einer Modellehe durch die gegenseitige Bezeugung von Zuneigung, die die Liebenden vereint, wider. Jesaja 5 wiederholt eben diese Beziehung zwischen Gott und der Weinrebe (Frau), und Jesaja 27 verspricht die Rückkehr zur „Modell-Situation“. Wie in Jesaja 1 verläuft diese Rückkehr über den Rückkauf und die Reue. Das Modell Treue-Untreue aus Jesaja 1 wiederholt sich hier.

In Jesaja 5 beginnt das literarische Symbol mit der Beschreibung des Volkes, welches mit einer Weinrebe (d. h. einem Kind) verglichen wird (Hld 1,6; 7,9; 8,12). Es wird viel für diese Rebe gearbeitet und es wird auch viel von ihr erwartet (5,2). Die erhoffte Liebe zeigt sich weder in Gefühlen noch in Handlungen. Die Aussage „... und wartete darauf, dass er gute Trauben brächte [hebr.: tāte]; aber er brachte [hebr.: tat] schlechte“ (*wayēqay la‘āšôt ‘ānābīm wayya‘aš bē‘ušīm*) dreht sich um das Verb „tun“.<sup>50</sup> Gott als YHWH/Geliebter hofft auf mehr als nur Absichten; er freut sich darüber, geliebt zu werden. Der bukolische Stil wechselt plötzlich und wird zu einem kollektiven Aufruf, in dem das Volk nach seiner Meinung gefragt wird. Es ist von Rechtschaffenheit die Rede. Die plötzliche Anrede bezieht sich auf die elementarste Ebene einer Beziehung außer der Treue: die Gegenseitigkeit. Ebenso wie nach

---

<sup>49</sup> Vgl. D. Clark „The Song of the Vineyard: Love Lyric or Comic Ode? A Study of the Oral and Discourse Features of Isaiah 5:1–7“, in Ernst Wendland (Hg.), *Discourse Perspectives on Hebrew Poetry in the Scriptures*, United Bible Societies, New York 1994, S. 131–146; H. van Grol, „Clause, Sentence and Versification: A Theoretical and Practical Exploration of the Role of Syntax in Versification, with Isaiah 5:1–7“ in E. Talstra u. a., *A Prophet on the Screen*, Free University Press, Amsterdam 1992, S. 70–117; J. Kloppenborg, „Isaiah 5:1–7: The Parable of the Tenants and Vineyard Leases on Papyrus“, in Stephen G. Wilson und Michel Desjardins(Hg.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 2000, S. 111–134; T. Machado Siqueira, „Quinientos años de amor: Isaias 5:1–7“, *Revista Bíblica* 46, 1984, S. 61–67; C. Sugden, „The Right to be Human in the Old Testament: A Study in Isaiah 5“, *Transformation* 12, 1995, S. 30–33; W. Weren, „The Use of Isaiah 5:1–7 in the Parable of the Tenants (Mk 12,1–12; Mt 21,33–46)“, *Biblica* 79, 1998, S. 1–26.

<sup>50</sup> L. Alonso Schökel, *Profeta*, Cristiandad, Madrid 1980, S. 133.

harter Arbeit auf dem Feld sind die Früchte die Belohnung in der Beziehung YHWH-Volk. Gott hofft auf eine positive Antwort nach dem Schema Treue-Untreue-Treue.

Jesaja 27 projiziert das Ehesymbol auf die Endzeit. Der Text führt die erhoffte Zukunft an, in der es zur Versöhnung und zum Wiedersehen kommt, in einer entfernt liegenden und erwarteten Zeit (*bayyôm hahû'*), in der sich das Modell des Hohenliedes erfüllt, eine Zeit der Rückkehr zu einer stabilen und von Treue geprägten Beziehung.

### c. Jesaja 54

Jesaja 54 bildet die Brücke zwischen der historischen Situation der biblischen Welt, wie sie in Jesaja 1 oder Jesaja 5 beschrieben wird, und dem zukünftigen Ideal aus Jesaja 27. Dieses Kapitel ist somit eine Ermutigung für die Zeit zwischen diesen beiden Epochen, d. h. der Verheißung und der Hoffnung.

Das Symbol ist geprägt von kulturellen Konnotationen. In biblischer Zeit war Sterilität eine Bedrohung, die über jeder Familie schwebte. Die Daseinsberechtigung und die Bestimmung jeder Frau basierte auf dem Gebären von Kindern. Ein Haus voller Nachwuchs, dicht nacheinander geboren, war der Wunsch jedes Paares. Das Fehlen von Kindern war Grund für Bitterkeit und Kummer.

Jesaja 54 beschreibt die Erfüllung des Versprechens, das jede Frau erhoffte. Die Vorbereitung eines Zelts – eine Arbeit, die in den idealisierten Etappen der Nomaden den Frauen zukam – ist das Symbol einer vielversprechenden Erwartung. YHWH weist an, das Zelt zu vergrößern und es geschmackvoll zu schmücken, da es von Kindern erfüllt sein werde.

Jegliche Spur von Schande und Untreue aus der Jugendzeit ist vergessen. Jegliches Klagelied des Alters wird zur Seite getan. Die erwartete Hochzeit wird nun stattfinden, und diesmal wird die Verbindung fruchtbar sein. Der Bräutigam ist YHWH, der Schöpfer, der Herr der Heerscharen, der Heilige, Gott der ganzen Erde. In dieser Zeit der Verheißung begegnen wir nicht mehr dem eifernden Gott, da die Verheißungen Träger von Treue und gegenseitiger Hingabe sind. Auf diesen Tugenden wird sich die spätere Beziehung aufbauen. Hier ist kein Platz für Eifersucht, sondern für Transzendenz. Die neue Beziehung wird durch die besten Werte gestaltet werden. Die Verheißung in Bezug auf Kinder umschließt auch ein stabiles Leben für sie, die Möglichkeit, dass sie in einer Welt voller Gerechtigkeit leben. In dieser Beziehung gibt es keine Gefahr.

In Jesaja 54 wird die Ehe als ideales Modell einer Beziehung dargestellt, mit der eine turbulente Geschichte ihren Abschluss findet. Nach Reue und Vergebung kommen Treue, wirkliches Glück und Stabilität. Indem sie alle verschiedenen Bedeutungen ihres semantischen Feldes durchläuft, führt die Treue zu Solidität, zu einer ausgeglichenen Beziehung mit einer stabilen Grundlage.

#### **d. Jesaja 61,10–62,9<sup>51</sup>**

Wie Jesaja 54 eine Welt voll Hoffnung prophezeit, so sind Jesaja 61 und 62 der Höhepunkt der Wiederherstellungsverheißung. Der Tag des Gerichts ist der Tag der Ernte. Für manche wird dies der Tag der Bestrafung sein, für andere wiederum ein Moment größten Glücks. Dieses Glück ist vergleichbar mit dem einer Hochzeitsfeier. Die Verlobten treten sich voller Schönheit und brennendem Verlangen gegenüber. Dies ist der erwartete Augenblick. Sie haben Pläne und Vorhaben, sie sind voller Erwartungen, denn sie haben ihr ganzes Leben vor sich. Es gibt nicht den Schatten einer Schwierigkeit; das Licht des Glücks lässt dies nicht zu.

Die Verlobte wird durch das Versprechen des Verlobten bereichert; aus diesem Grund wechselt sie ihren Namen. Sie wird niemals mehr „Verlassene“ (*ǎzûbâ*) oder „Einsame“ (*šēmāmâ*) heißen, sondern ihr Name wird sein „Meine Lust“ und „Liebes Weib“ (*bě'ûlâ*). Die ohne Schutz war, findet nicht nur Sicherheit, sondern auch Zuneigung und Glück bei ihrem Mann. Die „Jungfrau“ wird heiraten, und gleich Jerusalem wird sie zur Stadt der Gerechtigkeit, erneuert in ihrem Wesen und ihrem Grund.

Dort, wo Hosea aufgehört hatte, erforscht Jesaja die Verheißung einer stabilen Ehe. Die Geschichte des Volkes mit seinem Kommen und Gehen ändert sich jedes Mal, wenn es Reue und Vergebung annimmt, denn dann beginnt ein neuer Weg hin zur Treue, zu den Früchten der Liebe und der Sicherheit. Hosea beschreibt eine aktive Liebe, Jesaja eine stabile Liebe; Hosea hebt die Reue hervor, Jesaja die Hoffnung; Hosea schlägt eine wahrscheinliche Liebe vor, Jesaja eine bewiesene Liebe; Hosea spricht von einer Erfahrung, von einer variablen Liebe, Jesaja von einer Lebensgemeinschaft mit vielen Plänen.

Bei der Analyse der Elemente dieser verschiedenen Symbole für die Ehe im Buch Jesaja entdecken wir Folgendes:

1. Eine ideale Ehebeziehung, die sich nicht nur auf einer Gefühlsebene abspielt, sondern auch auf der Handlungsebene.

---

<sup>51</sup> Vgl. Mark D. Vander Hart, „Preparing the City-Bride for Her Lord: An Exegetical Exposition of Isaiah 62:1–12“, *Mid-America Journal of Theology* 1, 1985, S. 117–132.

2. Außer der Treue muss auch die Gegenseitigkeit ein wesentliches Element der Liebe beim Paar sein. Dort wo es keine Abweichungen gibt, bedeutet Treue Vertrauen und gegenseitige Hingabe; sie wird auch durch Stabilität und Sicherheit bereichert.

3. Die Pläne des Paares sind erfüllt von Erwartungen; Verantwortung wird mit der Hoffnung auf eine bessere Welt übernommen.

### **3. Jeremia: Von der ersten Liebe zur Liebe, die anhält**

Jeremia ist empfänglich für die Verführung Gottes und spiegelt das auch in seiner Botschaft wider. Jeremia ist der Prophet der Jugendverheißungen und der ewigen Liebe, die Brücke zwischen Hosea und Hiesekiel, zwischen dem Fall zweier Königreiche, zwischen zwei Schwestern, die das gleiche Schicksal teilen. Die Spannungen zwischen YHWH und seinem Volk wiederholen sich leider auf gleiche Weise bei Juda, wie sie zuvor bei Israel aufgetreten sind. Die jüngere Schwester lernt nicht aus der Erfahrung der älteren und leidet unter der ständigen Instabilität, die ihre Untreue mit sich bringt.

Wir wissen bei Jeremia von keiner ehelichen Verbindung. War er alleinstehend? Wir können es nicht mit Sicherheit sagen, jedoch ist seine Botschaft von einer großen Unschuld geprägt. Die Gewissheit der göttlichen Anziehungskraft kommt durch eine Art Verführung zum Ausdruck. Es werden zwei historische Epochen durch die Symbole präsentiert: Die Reform des Königs Josia (Kap. 2–3) und die Zeit Zedekias (Kap. 31).

#### **a. Jeremia 2–3<sup>52</sup>**

Diese Perikope ist eine Kollage von Ehebildern. Das erste Thema ist der Prozess zwischen Gott und seinem Volk. Das in Hosea 2,4 verwendete Bild wird wieder aufgegriffen. Gott erinnert sich an die Zeit der Jugend, der ersten Bündnisse am Sinai und fragt sich, was er mit dem Volk falsch gemacht hat. Gott hatte ihnen ein gesegnetes Land gegeben und das Volk hatte es verseucht. Im Unterschied zu Hiesekiel und Hosea beschreibt Jeremia zuerst die Beziehung YHWHs zu seinem Volk in den Augenblicken der Treue in der Wüste.

---

<sup>52</sup> Vgl. R. Paterson, „Repentance or Judgment: The Construction and Purpose of Jeremiah 2–6“, *Expository Time* 96, 1985, S. 199–203; A. van der Wal, „Jeremiah 2:31: A Proposal“, *Vetus Testamentum* 41, 1991, S. 360–363; W. Watson, „Symmetry of Stanza in Jeremiah 2:2b–3“, *Journal for the Study of the Old Testament* 19, 1981, S.107–110.

Der Prozess nimmt an Intensität durch den Vergleich der Treue Israels mit der Treue anderer Völker gegenüber deren Göttern zu (Kittim oder Kedar; 2,10). Gott fragt das Volk nach den Gründen, warum es rissige Ziternen den lebendigen Quellen vorzieht und warum es lieber vom Nil oder vom Euphrat trinken will (2,17). Der Vorwurf der Untreue im Zusammenhang mit der Götzenanbetung wird erneut erhoben (2,19.20). Das literarische Bild der Weinrebe kehrt wieder. Wie in Jesaja 5 erinnert Gott an die aufgewandte Sorgfalt und die Hoffnung auf Frucht im Gegensatz zu dem enttäuschenden Ergebnis. Die Reaktion des Volkes ist inakzeptabel für Gott. Vergisst eine Jungfrau ihren Brautschmuck (2,32)? Die anfängliche Freude scheint gegenüber der Attraktivität der Liebhaber nicht ins Gewicht zu fallen. Gezwungenermaßen verfährt YHWH wie die meisten Männer, die von ihren Frauen verlassen wurden und bittet die Seinen, sich zu bekehren und zu ihm zurückzukommen.

Kapitel 3 vergleicht die Geschichte Israels und Judas mit der Hochzeit der beiden Schwestern, die YHWH zum Mann nehmen. Dieser Vergleich wiederholt sich auch in Kapitel 23. Von den „Baal“ angezogen verlässt Israel ihren Mann, um sich sexuellen götzenanbeterischen Riten hinzugeben. Die erste Schwester wird deshalb zurückgeschickt und bekommt einen Scheidebrief (*sēper kēřidut*).<sup>53</sup> Juda wird nach dieser Trennung als die kleine Schwester vorgestellt, die zur Frau genommen wird (wenn es sich hier nicht um ein geschichtliches Symbol handelte, würde der Text in Widerspruch zu 3. Mose 18,18 stehen). Aber auch in dieser Verbindung entstehen Probleme. Juda gibt sich dem Götzendienst hin, und als es zur Umkehr aufgerufen wird, tut es dies aus falschen Motiven heraus. Seine Boshaftigkeit ist so ausgeprägt, dass sogar das Nordreich im Vergleich dazu noch gerechter erscheint. Der Rest der Botschaft ist ein Aufruf zur wahren Reue und zur Treue gegenüber den Verheißungen, die die Rede begleiten.

Die Erwähnung des Scheidebriefs (*sēper kēřidut*) ermöglicht es uns, über die Sanktionen für Ehebruch und Hurerei nachzudenken. Laut 3. Mose 20,10 brachte Ehebruch die Todesstrafe mit sich. Laut 5. Mose 24 wurde der Scheidebrief im Fall der Untreue angewandt, um die Bestrafung zu mildern. Diese Bestrafungen waren das Ergebnis der Hartherzigkeit der Israeliten (Mk 10,1–12); sie entsprachen nicht dem Wunsch Gottes. Die Propheten zeigen wiederholt auf, dass Gottes Verlangen in der Rückkehr seines Volkes besteht und dass das Volk das Band der Ehe in Treue

wieder aufnimmt. Bei Hosea spürt man das Verlangen nach jurisdischer Hilfe im Sinne einer Scheidung, aber dies kommt nicht vor der Zeit zustande, die in den Jeremia-Texten beschrieben ist. Das Nordreich gehorcht nicht den Forderungen des liebenden Gottes und bricht schließlich den Bund. Dieser Bruch könnte den beiden Töchtern den Tod oder die Vermischung mit anderen Völkern bringen, gäbe es nicht die Verheißung aus Jeremia 31. Ein neuer Eroberungsprozess beginnt für Juda. Gott kommt mehrere Male auf Juda zu, damit es zum ihm zurückkehrt, um die gebrochenen Bande zu erneuern.

### **b. Jeremia 31**<sup>54</sup>

Die Hoffnung stirbt nie. Gott schenkt mit unvergänglicher Liebe bis zum Ende sein Vertrauen. Die verloren war, wird wieder zur Jungfrau Israels (Vers 4); sie wird durch die Liebe des Herrn verändert. Die Unreinheit ist vergessen, da die Reue grenzenlose Vergebung hervorbringt. Jeremia 31 ist ein Lobgesang auf die Ausdauer, auf die aktive Bemühung YHWHs, sein Volk, für welches er bedingungslose Zuneigung hegt, wieder zu gewinnen. Seine ewige Liebe führt ihn dazu, seine Treue über den menschlichen Verstand hinaus zu erweitern.

Das Lied spielt sicherlich auf den kleinen Rest von Israeliten an, der den assyrischen Angriff überlebt hat. Sie sind verstreut und träumen davon, in Frieden in ihr Land zurückzukehren. Gott widmet denen, die zurückkommen, seine tiefste Zuneigung. Es gibt keinen Fehler, der nicht durch eine Verhaltensänderung überwunden werden kann, es gibt kein größeres Verlangen nach Vergebung als das des eines Gottes, der die, die er liebt, zu sich zurückkehren sehen möchte. Gott gibt, genau wie der Vater des verlorenen Sohnes, eine große Feier, als sein Traum nach einem Wiedersehen wahr wird (siehe Lk 15,20–24).

Jeremia, der in der Erwartung der Reformen Josias lebt, fühlt sich unzufrieden angesichts der zwiespältigen Situation Judas. Die beiden Königreiche sind in seinen Augen wie zwei Heranwachsende, die den Schutz des geduldigen und reifen Ehemannes meiden. Der Prophet, der selbst von der Liebe YHWHs berührt war, hofft, dass Juda und Israel sich erneut dem Liebreiz der Liebe Gottes zuwenden. Die archetypischen, kulturellen und geschichtlichen Symbole, die Jeremia verwendet, geben uns Aufschluss über seine Sicht der Ehe:

---

<sup>53</sup> Vgl. 5. Mose 24, 1.3; Jesaja 50, 1.

<sup>54</sup> Siehe B. Bozak, „Life Anew: A Literary-Theological Study of Jeremiah 30–31“, *Vetus Testamentum* 46, 1966, S. 265–266.

1. Gott zieht Versöhnung dem Bruch vor. Jegliche Lösung wird durch Bemühungen erreicht, die durch ein unumgängliches Element unterstützt werden: die treue Liebe. Gott ist stets da, bemüht darum, die Lebensqualität der Menschen, die er liebt, zu verbessern. Es gibt keine Situation, die zu schwierig wäre, um durch Reue und Vergebung gelöst zu werden.

2. Der Scheidebrief ist ein Zugeständnis in der mosaischen Gesetzgebung in Bezug auf Ehebruch. Tod oder Scheidung liegen nicht im Sinne Gottes. Er zieht dem Tod jede andere Lösung vor, da er sich wünscht, dass Beziehungen erneuert werden. Die beiden Optionen sind das Ergebnis der Untreue der schuldigen Seite, seiner Hartherzigkeit und nicht das göttlicher Forderungen.

3. Ganz egal, wie heruntergekommen unsere Beziehungen sind, Gott ist bereit uns mit neuen Augen zu sehen, so als wären wir rein. Diese Sicht ist die Saat für eine neue Haltung und neue Erwartungen. Eine großzügige Sicht erweitert die Grenzen unserer Toleranz und öffnet die Möglichkeit zur Erneuerung der Ehebeziehung.

#### **4. Hesekiel: Zelte aufstellen**

##### **a. Hesekiel 16**

Hesekiel kennt das Exil ohne Tempel, ohne Feste, ohne Würde. Es ist eine Zeit der Reflexion über Jerusalem. Diejenige, die man für die Erbin des davidischen Bundes hielt, erhaben und unschlagbar, lernt die mesopotamischen Vorstädte kennen, ist erniedrigt und vergessen. Gott erinnert die Stadt an die kanaanäische Verlassenheit, als er sie getroffen und sich um sie gekümmert hat. Der Vergleich mit einem kleinen Mädchen, das zu einer jungen Frau heranwächst, erinnert an die Augenblicke des davidischen Ideals. Zu dieser Zeit schließt YHWH einen Bund mit den Einwohnern der Stadt auf der Grundlage vorhergehender Verheißungen. Jerusalem ist wie eine Jungfrau, in die man sich verliebt und die man schließlich heiratet. Die Beschreibung der Schönheit der Braut ist präzise und detailliert. YHWH geht über die eigentlichen Pflichten eines Bräutigams hinaus; in seiner Großzügigkeit und Aufmerksamkeit macht er Geschenke: Schmuck, Kleider, das Beste aus Mehl, Öl und Honig.

Nach der Hochzeit wird sie erneut untreu. Der Rest der Perikope zeigt eine Anzahl Fehler Jerusalems auf. Die Liste ihrer Fehler erreicht ihren Höhepunkt in einem Text, der von den Folgen ihrer Hurerei berichtet. Gott wünscht sich die Verän-

derung Jerusalems nach der Rückkehr der Einwohner des Nordreiches (Samaria). Es gibt immer noch Hoffnung, wenn es Jerusalem seinen Nachbarn gleichtut und umkehrt. Wenn dies der Fall wäre, würde Gott seinen Bund einhalten (16,60–63).

Literarisch existiert kein Gleichgewicht zwischen den Anschuldigungen und der Hoffnung auf Umkehr. Zweifellos muss das Volk in diesen historischen Augenblicken anerkennen, in welcher Situation es sich befindet, bevor es den Weg der Umkehr antreten kann.

### **b. Hesekiel 23**

Die Geschichte der beiden Schwestern ist ein geschichtliches Symbol (da sie die Geschichte der beiden Königreiche erzählt) und ein literarisches (da sie Jeremias Bilder als Metasprache aufnimmt). Am Anfang des Vergleichs wird Ägypten erwähnt, jedoch nicht das Ägypten aus 2. Mose, sondern das von Jerobeam und Rehabeam. Jerobeam fand Unterstützung und Asyl in Ägypten, als er vor Salomo floh (1 Kön 12,2), und er ist der Ursprung des Nordreiches. Rehabeam stand unter dem politischen Druck Ägyptens und war gezwungen Abkommen auszuhandeln. Diese Bündnisse haben schließlich zur Unterdrückung und zur Verdinglichung der beiden Völker geführt.

Die Namen der beiden Frauen, Ohola und Oholiba, entsprachen ganz natürlich dem Schrei der Stämme nach Unabhängigkeit, als sie gespalten wurden (1 Kön 2,6). Ohola („die ihr eigenes Zelt hat“ – Israel), wie das *nomen omen* darauf hinweist, ist versucht, andere Götter anzubeten, was bei ihr zu einem schnelleren religiösen Niedergang führt. Oholiba („mein Zelt in ihr“ – Juda) ist kultisch an YHWH gebunden und ihr wird vielleicht deshalb die größere Schuld zugeschrieben.

Im Gegensatz zu Jeremia gibt es hier nach der expliziten Erwähnung der Unzucht des Volkes keine Ansage über Wiederherstellung. In der Folge wird die Hoffnung im Detail ausgeführt. Vielleicht war zu diesem literarischen Zeitpunkt die wichtigste Antwort auf die Situation des Volkes, die Hoffnung wieder zu gewinnen.

Um den Zyklus über die Ehe, der mit den Propheten begonnen hat, abzuschließen, sollten noch die Bilder für die Ehe in den Parallelstellen des Buches Offenbarung betrachtet werden. Dies muss jedoch in einer anderen Studie unternommen werden.

## Einige Schlussfolgerungen

Nach Analyse der diversen Texte mit Ehemetaphern, die auf Gott im Alten Testament angewandt werden, folgen hier einige Überlegungen, die sich daraus ergeben:

1. Die Ehe als Symbol der Verbindung zwischen YHWH und seinem Volk ist laut 1. Mose 2,4 ein Bund mit drei Partnern (Mann-Frau-Gott) und ist dennoch monogam. Er ist auf gegenseitige Treue begründet. Die Treue steht in Verbindung mit dem Glauben.

2. Die Ehe ist ein Bund, der einer exklusiven Beziehung entspricht; sie ist eine Beziehung, die die emotionale und geistliche Entwicklung des Paares begünstigt. Der Ehebund führt normalerweise zur Heiligung dieses Paares.

3. Diese Ehe baut auf der Grundlage der Geschichte und der Erinnerung des Paares auf. Sie formalisiert die ursprüngliche Beziehung, die auf Ehrlichkeit und Dankbarkeit gegründet ist.

4. Die Ehe ist ein Symbol für Dauerhaftigkeit, die einen Bruch nicht einmal in Erwägung zieht. Die Treue führt zum Vertrauen und schließlich zur Stabilität. Untreue hingegen führt zur Selbstzerstörung.

5. Die Ehe ist ein Symbol, das sich durch verschiedene Kommunikationsschlüssel ausdrückt, die die Liebe und die Schönheit des Körpers des Partners durch die Vortrefflichkeit der Poesie verherrlichen. Die wahre Liebe möchte für den anderen das Beste und drückt dies öffentlich aus.

6. Diese Ehe funktioniert in einer Struktur, die jeglichen Bruch auf den Weg der Umkehr, der Vergebung und zuletzt auf den einer Beziehung in Treue und Hingabe stellt. Die Anstrengungen, die unternommen werden müssen, um die ursprüngliche Beziehung wiederherzustellen, sind riesig, aber freiwillig. Die unschuldige Seite entscheidet ohne sozialen Druck über die Grenzen dieser Bemühung. Die schuldige Seite wird dazu aufgerufen, zur ursprünglichen Beziehung mit dem Verlangen nach einer neuen, wachsenden Verbindung zurückzukommen. Diese Beziehung muss eine Partnerschaft sein und darf nicht auf Unterwerfung gegründet sein.

7. Die Ehe beruht nicht auf oberflächlichen (gefühlbedingten) Parametern, sondern stützt sich auf tiefere Werte (Treue in Aktion). Die Ziele des Paares sind auf eine neue und bessere Welt gerichtet.

8. Der Scheidebrief ist die Folge von sozialen und familiären Bedingungen, die nicht von Gott gewollt sind. Er existiert um der Hartherzigkeit des Menschen willen, ist aber kein Modell für eine bessere Welt.

YHWH ist ein Gott unendlicher Liebe. Er ist offen für unsere Freundschaft und leidet unter unseren Abwegen. Das Beste, was wir haben, schulden wir ihm. Er verliert niemals die Hoffnung, dass wir seine Ausdauer und seine Barmherzigkeit in unserer eignen Ehe nachahmen und dass wir somit glücklich sind. Mit den weisen Worten Luis Alonso Schökels öffnen wir ein wenig die Türe dessen, was wichtig ist:

Wenn wir den Minimalismus überwinden wollen und einen Teil des biblischen Reichtums wiederfinden wollen, so brauchen wir eine mentale Bekehrung, die mit der Welt der Symbole übereinstimmt. Wir müssen mit neuer Bereitschaft eines Jägers lesen: Achtung, machen Sie sich auf eine Überraschung gefasst. Beim Kommentieren des Hoheliedes meint Origenes ein Rehkitz zu hören und es springen zu sehen. Er ist an den Text gewohnt, den er so oft gelesen hat. Dieses Mal, wenn man nicht darauf gefasst ist, springt das Rehkitz und zeigt sich den verwunderten und erfreuten Augen. Wer ist nicht bereit für die Überraschung, wer schreibt sich nicht für diese Jagdpartie ein, dessen Trophäe die Liebe ist? Wer möchte heute die Stimme des Bräutigams hören? Wer möchte die Seiten der Bibel überquellen sehen?<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Alonso Schökel, *Simbolos*, S. 46.