

Schriften der Sudetendeutschen Akademie
der Wissenschaften und Künste
Band 32
Forschungsbeiträge
der Geisteswissenschaftlichen Klasse

HUBERT IRSIGLER

Exilserfahrung

Existenzielle Herausforderung und Wege ihrer Bewältigung im biblischen Israel*

Die Diskussionen um gelungene Integration beziehungsweise um nicht gelingende Integration von Menschen mit sog. Migrationshintergrund in Deutschland, wie sie in neuester Zeit heftig wieder entfacht worden sind, stoßen im Kern uralte und leidvoll bekannte Fragen an: Es sind Fragen nach dem Geschick und der Erfahrung einzelner Menschen wie auch ganzer Volksgruppen, die einerseits in freiwilliger Emigration oder andererseits durch direkt oder indirekt erzwungene Ausbürgerung, Verbannung, Vertreibung, Umsiedelung oder Flucht vor Verfolgung und Gefahr für Leib und Leben ihre angestammte Heimat verlassen haben beziehungsweise verlassen mussten.

So tiefgreifend unterschiedlich die menschlichen Geschehnisse im Einzelnen sein mögen, etwas eint sie doch: vielfache Erfahrungen von Verlust, von Entwurzelung, von sehnsüchtiger oder nostalgischer Rückschau sowie von Fremdheit in einem neuen Lebensraum. Wir können solche Erfahrungen, insofern sie in erzwungenem Weggang begründet sind beziehungsweise in für die Betroffenen unausweichlich gewordener Flucht, Exilserfahrungen nennen. Freiwillige Auswanderung kann gewiss ähnliche Erfahrungen hervorrufen. Davon soll hier aber nicht die Rede sein. Ich will an Exilierungen, Exilserfahrungen vorrangig im biblischen Israel erinnern, aber auch an die Versuche, mit solchen Erfahrungen zurechtzukommen und, wenn unvermeidlich, die Fremde doch wieder zu einer wie auch immer gearteten neuen Heimat werden zu lassen. Mir scheint, dass ein solches Hineinhorchen in die Geschichte des Volkes Israel doch da und dort assoziativ, schlaglichtartig, im historischen Geschehen wie auch emotional Analogien entdecken lässt zur Zwangsumsiedlung, Vertreibung oder Flucht nicht nur, aber gerade auch von Millionen Deutscher aus ihrer angestammten Heimat im Anschluss an den Zweiten Weltkrieg. Eine jede und ein jeder von uns mag solche Erinnerungs- oder Besinnungsanstöße für sich selber entdecken, so unterschiedlich auch die Ereignisse und ihre geschichtlichen Umstände gewesen sind.

* Diesem Beitrag liegt mein Vortrag vom 29. Oktober 2010 an der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste, München, zugrunde.

1. *Israels Exile in der Sicht der jüdischen Tradition*

In der griechisch-römischen Antike des frühen Judentums wurde für die Benennung des Lebens in permanenter Ferne von der Ursprungsheimat der Terminus Diaspora „Zerstreuung“ verwendet, heute eher wertneutral gebraucht beziehungsweise demographisch-geographisch akzentuiert¹. Die Diaspora im Judentum der persischen und der hellenistischen Epoche vor der Zeitenwende und erst recht in viel späteren Jahrhunderten konnte paradoxerweise durchaus nicht nur als Pein und Fluch, sondern wenigstens zeitweise auch als „ein Ort von Prosperität und spiritueller Bereicherung“² erfahren werden. Es ist ja eine bekannte Tatsache, dass die skizzierte Exilserfahrung im Selbstgefühl und der Selbstbeurteilung der Exilierten gemildert und sogar weitgehend zurückgedrängt wird im Maße einer positiv verstandenen Integration in eine neue Lebenswelt, zumal bei den nachgeborenen Generationen der Exilierten, ohne dass diese Integration volle Assimilation an neue Lebens- und Denkformen bedeuten müsste.

Doch trat in den ersten beiden Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung eine ganz entscheidende Wende ein. Sie kam mit der Zerstörung des sog. Zweiten Tempels in Jerusalem durch den römischen Feldherrn Titus im Jahre 70 n.Chr. im Zusammenhang des Jüdischen Kriegs (66-74 n.Chr.) und erst recht mit den für Juden unerträglichen Maßnahmen unter Kaiser Hadrian (117-138 n.Chr.), insbesondere mit der Umgestaltung Jerusalems zu einer östlichen Reichsmetropole als Colonia Aelia Capitolina mit paganen Tempeln und mit der Niederschlagung des jüdischen Aufstands unter „Bar Kochba“, dem sog. „Sternensohn“ (Titel des Simon Ben Kosiba) 132-135 n.Chr.³. Auf lange Sicht hin wurde für viele Juden und ihre unterschiedlichen Diasporagemeinden verstärkt aus der mehr oder weniger gelungenen Beheimatung in der Diaspora wieder eigentliches Exil, hebräisch *galūt* beziehungsweise

¹ Vgl. L. J. FEIN, *Israel or Zion: Judaism* 22/1 (1973) 7-17. Zum Sprachgebrauch von *διασπορά* „Zerstreuung“ beziehungsweise *διασπείρειν* (oder *σπείρειν*) „zerstreuen“ in der Septuaginta, der griechischen Bibel des Alten Testaments, für die Zerstreuung der Juden unter die Völker vgl. K. L. SCHMIDT, Art. *διασπορά*: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. II, 1935 (Neudruck 1950), 99-101 (98-114); vgl. ebd. zum antiken Sprachgebrauch außerhalb der Bibel (98f.) und insbesondere im Neuen Testament (102-104).

² G. OBERHÄNSLI-WIDMER, Stichworte zum Heft, in: G. OBERHÄNSLI-WIDMER u.a., *Zwischen Selbstbehauptung und Identitätsverlust: Exilerfahrungen des Judentums: Freiburger Universitätsblätter* 45. Jg., Heft 172, Freiburg 2006, 7; vgl. DIES., *Exil – Existenz im Paradox, oder die Eigenart jüdischer Literatur*, ebd. 13: „Das Exil ist für viele Juden zeitweilig auch zur Diaspora, zur Heimat geworden, zu einer freiwilligen und geglückten Existenz in den betreffenden Gastländern“. Allerdings ist diese Aussage im Kontext nicht auf Erfahrungen der Diaspora vor der Zeitenwende, sondern auf spätere Jahrhunderte bzw. auf die Neuzeit bezogen.

³ Juden wurde verboten, Jerusalem und die darin errichtete „Aelia Capitolina“ zu betreten. Judäa war nicht mehr jüdisch besiedelt. Erst im 4. Jahrhundert wurde Juden wieder erlaubt, den ehemaligen Tempelplatz zu betreten, jedoch nur einmal im Jahr, am 9. Ab, dem Tag der Trauer über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels. Vgl. z. B. L. L. GRABBE, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, London 1994, 570-575.605. Zu Hadrians Maßnahmen und zum Bar-Kochba-Aufstand vgl. z. B. auch K. BRINGMANN, *Geschichte der Juden im Altertum. Vom babylonischen Exil bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart 2005, 272-289.

gōlā, Verbannung und Exulantenschaft und das heißt schmerzliche Exilserfahrung⁴. Indes, diese Ereignisse, die zum Verlust des geographischen Vaterlandes, zum *sog. römischen Exil*, führten, sind auch das Fanal für die Suche nach *geistiger* Beheimatung ganz in der überlieferten Mose-Tora und der Hebräischen Bibel wie in den späteren Lehrgebäuden der Mischna und der beiden darauf aufbauenden Talmude, zum einen in Palästina mit dem jüdischen Lehrhaus in Jamnia (Jabne) am Mittelmeer in den Jahrzehnten von 70 bis 135 n.Chr. und zum anderen besonders in den großen Schulen des Judentums in der babylonischen, d.h. mesopotamischen Diaspora vom späten dritten Jahrhundert an bis ins hohe Mittelalter⁵.

Es ist gut verständlich, dass gerade das sog. römische Exil im Anschluss an die Zerstörung Jerusalems 70 n.Chr. im nachbiblischen traditionellen rabbinischen Judentum, das vorab an die pharisäische Schriftgelehrsamkeit und seine religiösen Normen anknüpfte, als das eigentliche Exil, geradezu sprichwörtlich „dieses Exil“ genannt, betrachtet wurde⁶. Es führte zu einer *permanenten* Diaspora, zum Exil gewissermaßen als „Normalfall“ jüdischer Existenz. Dieses Exil musste ohne das Zentrum im jüdischen Heimatland auskommen. Es hat Sinngebungen etwa nach dem traditionellen Schema von Strafe und Sühne – nicht nur für Israels Schuld, sondern auch für die anderer Völker nach dem Paradigma des leidenden Gottesknechts von Jes 53 – hervorgerufen, auch die Deutung des Exils als Aufgabe Israels, Zeuge Gottes in der Völkerwelt zu sein⁷. Wie begrenzt und fragil solche Sinngebungen sind, zeigt ein Blick auf die „Schoa“, die Katastrophe des europäischen Judentums im 20. Jahrhundert. Erst mit der Gründung des Staates Israel 1948 konnte es wieder – wie in der Zeit des Zweiten Tempels von 515 v. Chr. bis 70 n.Chr. – zu jener Zweipoligkeit von Heimatland Israel und Diaspora oder auch *galūt* „Exil“ kommen. Allerdings ist nicht zu übersehen, dass sich bei vielen Juden in ihren aktuellen Heimatländern der Diaspora der Ort der Sehnsucht weg vom realen Jerusalem auf ein anderes, besseres Jerusalem hin verlagert hatte⁸.

⁴ Zur literarischen und auch ikonographischen (in Synagogen wie in Dura Europas vorliegenden) Evidenz von eigentlichem exilischen Selbstverständnis zumindest von Teilen der Diasporajuden in der griechisch-römischen Periode vgl. J.M. SCOTT, Exile and the self-understanding of diaspora jews in the greco-roman period, in: DERS. (Hrsg.), Exile. Old Testament, Jewish, and Christian conceptions: Supplements to the Journal for the study of Judaism 56, Leiden New York Köln 1997, 173-218, in Auseinandersetzung mit Thesen von A.T. KRAABEL und W.C. VAN UNNIK.

⁵ Vgl. exemplarisch K. KRÖGER, Exil und Land Israel in der Gemara des Babylonischen Talmud, in: G. OBERHÄNSLI-WIDMER u.a., Zwischen Selbstbehauptung und Identitätsverlust: Exilerfahrungen des Judentums: Freiburger Universitätsblätter 45. Jg., Heft 172, Freiburg 2006, 25-36, zur Mischna und zum Babylonischen Talmud. Grundlegend: G. STEMBERGER, Der Talmud, München 1982, bes. 9-69.

⁶ Vgl. S. SCHREINER, Vom Sinn des Exils. Anmerkungen zu Isaak von Trokis Deutung der galut: Judaica 55/2 (1999) 34; DERS., Galut oder Vom Sinn des Exils: Bibel und Kirche 55/3 (2000) 147f. [147-151].

⁷ Vgl. S. SCHREINER 2000 [s.o. Anm. 6], 148-151.

⁸ Vgl. G. OBERHÄNSLI-WIDMER 2006 [s.o. Anm. 2; Exil – Existenz im Paradox, oder die Eigenart jüdischer Literatur], 20: „... so wird vollends deutlich, daß das besungene Zion kaum je dem realen Jerusalem gegolten hat, sondern vielmehr die Sehnsucht nach einem besseren Ort in einer bes-

Nun kennt das traditionelle rabbinische Judentum neben dem sog. römischen Exil und natürlich dem allbekanntem *babylonischen Exil von Judäern im 6. Jahrhundert v. Chr.* als erstes Exil Israels *die sog. Knechtschaft „Israels“ in Ägypten*, die durch die paradigmatisch gewordene Befreiung im Exodus, im Auszug aus Ägypten, ihr Ende fand⁹.

Daran ist zweierlei auffällig. Zum einen wird in der Hebräischen Bibel die ägyptische Knechtschaft „Israels“ nie *galūt* (oder *gōlā*) „Exil“ genannt, weil der Ägyptenaufenthalt von „Hebräern“ in biblischer Sicht nun einmal nicht auf Deportation beziehungsweise Verbannung beruhte. Dies ist bemerkenswert, obgleich literarhistorisch in später pauschalisierender Vereinfachung davon die Rede sein kann, dass Nachkommen Abrahams beziehungsweise generell „die Israeliten“ in Ägypten als Fremde gelebt haben und unterdrückt worden seien¹⁰. Historisch gesehen sind die israelitischen Stämme und das Volk Israel als JHWH-Volk ohnehin erst im Land Kanaan beziehungsweise im palästinischen Kernland entstanden¹¹. Zum anderen erscheint besonders befremdlich, dass im traditionellen rabbinischen Judentum die Exilierung von Israeliten aus dem ehemaligen Nordreich Israel nach dessen Eroberung durch die Assyrer nie als *galūt* „Exil“ betrachtet wurde¹².

2. Die Deportationen von Israeliten aus dem Nordreich Israel und aus dem Südreich Juda durch assyrische Großkönige

Nach dem Fall der Hauptstadt Samaria des ehemaligen Nordreiches Israel im Jahr 722 v. Chr. setzten seit 720 umfangreiche Deportationen von Israeliten durch den

seren Zeit zum Ausdruck bringt. Eine Sehnsucht, die keine reale Stätte je zu erfüllen vermöchte, kein irdisches, höchstens ein himmlisches Jerusalem“.

⁹ Nachweise bei S. SCHREINER 1999 [s.o. Anm. 6], 34; DERS. 2000 [s.o. Anm. 6], 147f.

¹⁰ Vgl. Gen 15,13f. sowie unterschiedliche Schichten in den Exoduserzählungen von „Israels“ Aufenthalt in und Rettung aus Ägypten in Ex 1-15.

¹¹ Vgl. exemplarisch H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen: Altes Testament Deutsch. Ergänzungsreihe 4/1, Göttingen 1984, z.B. 118.126 (117-127). B. MAZAR, The Early Biblical Period. Historical Studies, hrsg. von Sh. AHITUV / B. A. LEVINE: Israel Exploration Society, Jerusalem 1986, 35-48; I. FINKELSTEIN, The Archaeology of the Israelite Settlement: Israel Exploration Society, Jerusalem 1988, z. B. 27: „The formation of the Israelite identity was a long, intricate, and complex process which, in our opinion, was completed only at the beginning of the Monarchy“. Vgl. DERS. / N. A. SILBERMAN, Keine Posaunen vor Jericho, München 2002, 112-139, z. B. 135: „Der Aufstieg des frühen Israels war ein Ergebnis des Zusammenbruchs der kanaänischen Kultur, nicht ihre Ursache. Und die meisten Israeliten kamen nicht von außen nach Kanaan – sondern aus seiner Mitte heraus“. Israel als Stammesverband hat sich erst im palästinischen Kulturland in einem längeren Prozess gebildet. Vgl. ferner die Diskussionsbeiträge in: D. N. FREEDMAN / D. F. GRAF (Hrsg.), Palestine in Transition. The Emergence of Ancient Israel, Sheffield 1983.

¹² Vgl. S. SCHREINER 2000 [s.o. Anm. 6], 148.

Assyrer Sargon II. (722-705 v. Chr.) ein. Sie sind sowohl biblisch als auch in neuassyrischen Königsannalen gut bezeugt¹³.

Schon vor diesen Deportationen nach dem Untergang des Nordreiches Israel wurden durch den assyrischen Erobererkönig Tiglat-Pileser III. (745-727 v. Chr.) in den Jahren 733-732 v. Chr. Israeliten aus dem Reich Israel, hauptsächlich aus Untergaliläa, nach Assur verschleppt, d. h. in das Stammland der Assyrer im heutigen nördlichen Irak (vgl. 2 Kön 15,19; 1 Chr 5,26)¹⁴. Gewiss dienten Deportationen der Disziplinierung von Staaten und Völkern. Sie betrafen vorrangig Oberschichtskreise mit ihren Familien. Sie dienten aber auch dem Ausbau des assyrischen Heeres, der wirtschaftlichen Produktivität und Besiedlungsprojekten. Das gilt auch für die Tausende von Judäern aus dem Südreich Juda, die im Zuge der Eroberung und Verwüstung des Landes Juda durch den assyrischen Großkönig Sanherib (705-681 v. Chr.) im Jahre 701 v. Chr. deportiert wurden. Zwar entging damals Jerusalem mit knapper Not der Eroberung. König Hiskija von Juda musste aber seine Anführerschaft in einer Aufstandsbewegung mit der Zerstörung weiter Landesteile von Juda bezahlen. Sanherib eroberte u.a. 46 befestigte Städte wie die mächtige jüdische Festung Lakisch. Auf deren Eroberung war Sanherib offensichtlich besonders stolz. Die Bilder von der Einnahme von Lakisch, von der Flucht und von der Deportation von Einwohnern schmückten ein Innengemach seines Palastes in Ninive¹⁵. Hiskija von Juda hatte dazu noch schwersten Tribut zu leisten. Dieser umfasste u.a. auch Soldaten und Familienangehörige sowie Angehörige der Jerusalemer Hofgesellschaft¹⁶.

¹³ Deportationen fanden wohl noch nicht unter dem Großkönig Salmanassar V. (727-722 v. Chr.), dem Eroberer von Samaria, sodann aber unter Sargon II. (722-705 v. Chr.) statt. Vgl. z. B. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, Teil 2: *Altes Testament Deutsch. Ergänzungsreihe 4/2*, Göttingen 1986, 314-316. Einen ausgezeichneten Überblick über Zwangsumsiedlungen in Vorderasien zwischen dem 10. und dem 6. Jahrhundert v. Chr. bietet J. SCHARBERT, *Zwangsumsiedlungen in Vorderasien zwischen dem 10. und dem 6. Jahrhundert v. Chr. nach altorientalischen und biblischen Quellen: Sitzungsberichte der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste. Geisteswissenschaftliche Klasse [SBSA]* 1988/1, München 1988, 9-47. Grundlegend: B. ODED, *Mass deportations and deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden 1979.

¹⁴ Vgl. K. L. YOUNGER, *The deportations of the Israelites: Journal of Biblical Literature* 117/2 (1998) 206-214; DERS., *Israelites in exile. Their names appear at all levels of Assyrian society: Biblical Archaeology Review* 29/6 (2003), 38-41. Anlass und Ursache dieser Deportationen war das von Damaskus / Aram und (Nord-)Israel geschmiedete Komplott gegen Assur (734 v. Chr.), in das der Staat Juda mit Gewalt einbezogen werden sollte. König Ahas von Juda aber weigerte sich und bot sich zu seinem Schutz freiwillig Tiglat-Pileser als Vasall an – mit weitreichenden Folgen für Juda. Zu diesem (nicht zustande gekommenen) Krieg der Aramäer von Damaskus und Israels gegen Juda (traditionell) „Syrisch-Efraimitischer Krieg“ vgl. 2 Kön 16 und Jes 7,1-17.

¹⁵ Vgl. bes. D. USSISHKIN, *The conquest of Lachish by Sennacherib: Publications of the Institute of Archaeology 6*, dedicated by Tel Aviv University to R. M. CUMMINGS on the Occasion of his Sixtieth Birthday, Tel Aviv 1982; Bildausschnitte auch in: J. B. PRITCHARD, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*, 2nd edition, Princeton New York 1974, 129-132, Abb. 371-374.

¹⁶ Von Sanheribs Feldzug des Jahres 701 v. Chr. berichten mehrere neuassyrische Inschriften. Die Eroberung des Landes Juda mit „46 mächtigen ummauerten Städten“ sowie „zahllosen kleinen

Anders als die älteren Deportationen von Israeliten unter Tiglat-Pileser III. 733-732 und auch die jüngeren Zwangsumsiedlungen von Judäern unter Sanherib 701 hatten die Deportationen unter Sargon II. nach dem Fall des Nordreichs Israel 722 v. Chr., das in das assyrische Provinzsystem gänzlich eingegliedert wurde, eine doppelte Richtung¹⁷. Israeliten wurden in andere Reichsgebiete deportiert (2 Kön 77,6), und Angehörige von Volksgruppen aus eroberten Ländern wurden in dem zu assyrischen Provinzen verwandelten Land des Reiches Israel angesiedelt (2 Kön 17,24). In einer *Prisma-Inschrift*¹⁸ rühmt sich **Sargon II.** seines Sieges über die Samarier und berichtet (Kolumne IV 31-42): „27.280 Einwohner nebst Streitwagen und den Göttern, auf die sie vertrauten, rechnete ich als Beute. 200 Streitwagen für mein königliches Heer hob ich unter ihnen aus, und ihre Reste siedelte ich in Assyrien an. Samaria wandelte ich um und machte es größer als zuvor. Leute aus Ländern, die ich mit meiner Hand erobert hatte, ließ ich darin einziehen. Einen General stellte ich als Statthalter über sie ein, und ich zählte sie zu den Einwohnern Assyriens“. Aus der Vermischung der aus fremden Ländern im ehemaligen Land des Nordreichs Israel Angesiedelten mit der verbliebenen Landbevölkerung entstand das Volk der später so genannten Samaritaner¹⁹. Sie führten zwar die Verehrung JHWHs weiter. Aber der Gegensatz zu den Judäern, der nach dem babylonischen Exil zunehmend zur Spaltung führte, war vorprogrammiert. Von den deportierten Israeliten²⁰ hat kaum einer je mehr sein Heimatland gesehen²¹.

Städten ihrer Umgebung“, die Belagerung Jerusalems (nicht Eroberung!) und den schweren Tribut, den König Hiskija von Juda leistete, berichtet z. B. das Chicago-Prisma, Kol. III, 18-49; Übersetzung von R. BORGER in: TUAT [= Texte aus der Umwelt des Alten Testaments] I/4 1984, 389f. (388-390); entsprechend M. COGAN nach dem Rassam-Zylinder in: W. W. HALLO / K. L. YOUNGER, Jr., *The Context of Scripture* Vol. II, Leiden u.a. 2000, 303 (302f.). Vgl. dagegen 2 Kön 18,13-19,37; Jes 36-37; 2 Chr 32,1-23. Zum Ganzen: H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 325-328. Wenn Sanherib von 200150 Leuten spricht, die er aus dem Land Juda herausgeholt und deportiert habe (Taylor- / Chicago-Prisma Kol. III, 24), so dürfte das weit überhöht sein. Soll man von ca. 20.000 Judäern ausgehen?

¹⁷ Dies hat K.L. YOUNGER 2003 [s.o. Anm. 14], 41f., herausgestellt.

¹⁸ Folgendes Zitat aus dem Kalach (/ Nimrud-)Prisma in der Übersetzung von R. BORGER in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 382. Neuere Bearbeitung nach den Nimrud-Prismen D und E von K. L. YOUNGER, Jr., in: W. W. HALLO / K. L. YOUNGER, Jr. (Hrsg.), *The context of Scripture*, Vol. II, Leiden u. a. 2000, 295f. Eine Variation des Textes findet sich in der „Großen Prunkinschrift“ Sargons II., vgl. R. BORGER, ebd. 383; K. L. YOUNGER, ebd. 296f.

¹⁹ Vgl. 2 Kön 17,24-41. Unter den neu Angesiedelten waren auch im Handel erfahrene arabische Stämme, so jedenfalls nach den Sargon-Annalen, Z. 120b-123a, vgl. R. BORGER in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 380 (378-381).

²⁰ Spätere Kolonistenschübe kamen unter Asarhaddon (Esra 4,2, vgl. die Glosse in Jes 7,8b) und unter Assurbanipal 669-627 (Esra 4,10) ins Gebiet des ehemaligen Reiches Israel. Die Glosse in Jes 7,8b kündigt den Untergang des Volks von Efraim nach 65 Jahren an; sie bezieht sich auf diese späteren Deportationen fremder Volksgruppen in das Gebiet des ehemaligen Nordreichs unter den genannten assyrischen Königen im 7. Jahrhundert v. Chr. Durch diese Neuansiedlungen entstand ein durchaus neues Bevölkerungsprofil, in dem sich die Eigenart der ursprünglichen israelitischen Bevölkerung des ehemaligen Nordreiches verlor.

²¹ 2 Kön 17,25-28 berichtet, dass man einen deportierten JHWH-Priester nach Bet-El heimkehren ließ, um eine Löwenplage durch JHWH-Kult zu überwinden.

Wie gestaltete sich die exilische Situation der deportierten Israeliten in Assyrien, zerstreut an verschiedene Orte im nordmesopotamischen Raum? Textliche und archäologische Daten, wie sie in neuerer und neuester Zeit erarbeitet worden sind, sprechen dafür, dass wir wesentlich mit zwei Arten des Geschicks und des Status der Deportierten rechnen müssen²². Da sind einmal die eher wenigen Glücklichen, die erträgliche Behandlung erfuhren und sogar in Einzelfällen bevorzugte Stellungen erlangten, jeweils abhängig von ihrem vormaligen Status und ihrer Bildung. So die militärisch nützlichen samaritanischen Streitwagenfahrer, auch Verwaltungsbeamte, Priester, gut ausgebildete Handwerker und Kaufleute. Andere übernahmen Aufgaben und Pflichten für Assyrer, die dadurch für den Militärdienst frei wurden. In mehr als 20 Rechtsdokumenten kommen Israeliten als Zeugen vor²³. Alle Deportierten gelten nun als Assyrer. Eine starke Integration in assyrische Kultur und Lebensweise zeigt sich in den gar nicht seltenen Fällen, in denen der Vater noch einen genuin israelitischen Namen trägt, der Sohn aber einen eindeutig assyrischen Namen²⁴. Es sind Zeichen eines Prozesses weitgehender Assyrisierung bis hin zu totaler Assimilation an assyrische Kultur. Neben denen, die ein glücklicheres Los vorab aufgrund ihres früheren Status getroffen hatten, war zweifellos die Mehrheit der deportierten Israeliten und sonstiger deportierter Völkerschaften harten Lebensbedingungen ausgesetzt. Ungelernte Arbeiter erhielten nur das absolute Lebensminimum an Nahrung. Viele wurden zu landwirtschaftlicher Arbeit gezwungen, um die wirtschaftliche Produktivität und Versorgung mit Lebensmitteln zu steigern. Eine strenge Organisation der Landarbeiter in ‚Kohorten‘ nach militärischem Muster förderte gezielt die Assimilation an das Assyrium. Das konnte nicht ohne Einfluss, ja auch Verlust der angestammten Religion vorstattengehen, auch wenn die Assyrer keinen

²² Zur unterschiedlichen Situation der deportierten Israeliten vgl. insgesamt K. L. YOUNGER 1998 [s.o. Anm. 14], 219-224, DERS. 2003 [s.o. Anm. 14], 45.65f. Eingehend und grundlegend dazu B. ODED 1979 [s.o. Anm. 13], 75-115, auch DERS., Observations on the Israelite/Judaean Exiles in Mesopotamia during the Eighth-Sixth Centuries BCE, in: K. VAN LERBERGHE / A. SCHOORS (Hrsg.), Immigration and emigration within the ancient Near East. Festschrift E. LIPINSKI: Orientalia Lovaniensia analecta 65, Leuven 1995, 205-212, allerdings in einer Zusammenschau der Lebensbedingungen von israelitischen und jüdischen Exilierten vom 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr.

²³ Eindeutig erkennbar sind Israeliten an theophoren JHWH-haltigen Namen wie Ahī-Yau (Ahī-ia-u), Azrī-Yau u.a.

²⁴ Beispiele aus assyrischen Verträgen des späten 7. Jahrhunderts v. Chr. bei K.L. YOUNGER 2003 [s.o. Anm. 14], 66; ebd. 45.65 zu einigen JHWH-haltigen Namen deportierter Israeliten, erkennbar am Element /-jau/. Einen Überblick über bisher bekannte israelitische und jüdische Namen in Mesopotamien gibt B. ODED, The settlements of the Israelite and the Judean exiles in Mesopotamia in the 8th-6th centuries BCE, in: G. GALIL / M. WEINFELD (Hrsg.), Studies in historical geography and biblical historiography: Vetus Testamentum. Supplements 81, Leiden u.a. 2000, 91-103, ebd. 92-98 für den assyrischen Herrschaftsbereich von der Stadt Assur bis hin zu Städten der Meder; vgl. ebd. 92 aus der Stadt Assur um 700: *Ahī-ja-u* (israelitisch: „mein göttlicher Bruder ist JHWH“), Vater des *Mannu-ki-Aššur* (assyrisch: „wer ist wie [der Gott] Assur“). Westsemitische Personennamen in assyrischen Texten verzeichnet R. BORGER in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 411f.

Religionswechsel erzwangen²⁵. Israelitische Frauen werden übrigens in zeitgenössischen neuassyrischen Texten nur als Sklavinnen, zusammen mit versklavten Männern, die verkauft werden, erwähnt²⁶. Dies alles zeigt das im Ganzen doch schwere Los der meisten von den Assyrem deportierten Israeliten.

Das Volk Israel hat in seiner biblischen und nachbiblischen Geschichte die nach Assyrien verschleppten Israeliten aus dem ehemaligen Königreich Israel gewiss nicht vergessen. Die Vision von ihrer Heimkehr in Israels Land blieb lebendig. In der Zeit des babylonischen Exils im 6. Jahrhundert v. Chr. spricht *das prophetische Trostbüchlein in Jeremia 30-31* [hebr. Text] in seiner Grundsammlung gerade die Angehörigen der verschleppten Nordstämme des Volkes Israel personifizierend an mit dem Namen des Stammvaters Jakob, der Stammutter Rahel oder des Hauptstammes Efraim im ehemaligen Nordreich wie auch als „Jungfrau Israel“. Die Unheilssituation und der bittere Schmerz der einst Verschleppten wie der Schmerz des Israelvolks insgesamt kommen zu Wort im mitfühlenden Gotteswort von **Jer 31,15**: „So spricht JHWH: Horch, in Rama hört man Klage, bitteres Weinen. Rahel weint um ihre Kinder und weigert sich, getröstet zu werden; um ihre Kinder, denn sie sind nicht mehr“. Bewusste Annahme des Leids ist das eine, Neuorientierung und Hoffnungsperspektive das andere. Beides dient der Tröstung, um die Nöte und Spannungen der Gegenwart aushalten zu können. So verkündet die prophetische Vision als Gotteswort in **Jer 31,4-5**: „Wieder werde ich dich aufbauen, dass du erbaust wirst, Jungfrau Israel, wieder wirst du ... hinausziehen im Reigen der Lachenden. Wieder wirst du Weinberge pflanzen auf den Bergen Samariens ...“. Ja, Gott muss sich seines teuren Sohnes Efraim wieder erbarmen (Jer 31,20). Noch in spätalttestamentlicher Zeit erinnert das Buch Tobit an das Geschick ehemaliger Nordreich-Israeliten in Assyrien²⁷. Die Trostschrift Jer 30-31 spricht aus der Perspektive des

²⁵ Teile der Exilierten werden jedoch ihre angestammte Religion treu bewahrt haben. Darauf insistiert B. ODED, *Exile – Homeland relations during the exile period and restoration*, in: M. HELTZER / M. MALUL (Hrsg.), *Teshûrôt La Avishur. Studies in the Bible and the ancient Near East*, in Hebrew and Semitic languages. Festschrift presented to Prof. Yitzhak Avishur on the occasion of his 65th birthday, Tel Aviv u.a. 2004, 155*, auch mit Verweis auf das Buch Tobit.

²⁶ Vgl. bei K. L. YOUNGER 2003 [s.o. Anm. 14], 66.

²⁷ Das wohl in der von Palästina aus nordöstlichen Diaspora entstandene deuterokanonische Buch Tobit kann um 200 v. Chr. bzw. in das frühe 2. Jahrhundert v. Chr. datiert werden. Die griechische Fassung geht wohl auf ein aramäisches Original zurück. Es ist eine erbauliche Erzählung von der vorbildlichen Glaubenstreue frommer Israeliten und der Gebeterhörung und göttlichen Hilfe für sie (vgl. Tob 3,16f.) nach dem Untergang des Nordstaates Israel in der Diaspora inmitten einer heidnischen Umgebung. Erzählt wird das Geschick des Israeliten Tobit aus dem Nordstamm Naf-tali, der mit seiner Frau Hanna und seinem Sohn Tobias in der Diaspora in Ninive lebt und dort zu Ansehen und einem gewissen Reichtum gelangt. Nach Verfolgung, Verlust seiner Habe und Erblindung wird endlich sein Geschick und das schlimme Geschick der Sara in Ekbatana in Medien, die die Frau des Tobias, Tobits Sohn, werden kann, glücklich gewendet. Die hohe Bedeutung, die Jerusalem als Zentrum israelitischen Glaubens in der Erzählung zuerkannt wird, verweist auf die enge Beziehung der jüdischen Diaspora zu Jerusalem in der Entstehungszeit von Tobit. Vgl. zur Auslegung bes. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg u.a. 2000. Sie denkt an Antiochia in Syrien als Entstehungsort von Tobit (ebd. 41). Hingegen vermutet, m.E. noch plausibler, B. EGO, *Buch Tobit: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit II/6*, Gütersloh 1999, 898f., eine Entstehung in der östlichen Diaspo-

babylonischen Exils allerdings nicht nur die verschleppten Nordstämme an, um die sich im späteren nachbiblischen Judentum zahlreiche Legenden von den „zehn verlorenen Stämmen Israels“ ranken²⁸. Die Trostschrift entfaltet darüber hinaus eine Hoffnungsperspektive *für das ganze Volk Israel aus den zugrunde gegangenen Königsstaaten Israel und Juda, das in seinem Heimatland wieder vereinigt werden soll*. Eine Hoffnung, die sich so freilich nicht erfüllt hat. Die eigenartige Tatsache indes, dass im rabbinischen Judentum die Exilierung der Nordreich-Israeliten nicht als *galūt* „Exil“ verstanden wurde, dürfte mit dem im Judentum entwickelten Modell der Existenz im Spannungsfeld von Exil und Rückkehr zusammenhängen²⁹. Zum Exil gehört wesentlich auch die Rückkehr beziehungsweise die Rückkehrhoffnung. Tatsächlich aber hat sich diese Hoffnung für die nach Assyrien Exilierten geschichtlich nicht erfüllt. Sie sind nie in Israels Land heimgekehrt, anders als die in Ägypten geknechteten „Israeliten“ der Jakob-Familie³⁰. Das Paradigma Exil und Rückkehr³¹ wurde aber entscheidend provoziert und begründet durch die Erfahrungen des babylonischen Exils von Judäern und der durch den Perserkönig Kyros II. eröffneten Möglichkeit der Rückkehr in das Land der Väter und Mütter Israels.

3. *Die Epoche des babylonischen Exils (597; 586; 582 bis 539/538 v. Chr.) und ihre Folgen*

3.1 *Der Weg ins Exil*

Die Zeit des babylonischen Exils im 6. Jahrhundert v. Chr. ist zweifellos der tiefste und wirkungsgeschichtlich bedeutsamste Einschnitt in der Geschichte des biblischen Israel³². Das babylonische Exil ist gewissermaßen die Wiege der nachexili-

ra, nicht unwahrscheinlich in Persien. Genaue Kenntnisse von Geschichte und Geographie darf man von der romanhaften erbaulichen und lehrhaften Erzählung ebenso wenig erwarten wie erst recht vom Buch Judit, das mit seinen fiktiven Reminiszenzen an Assyrien und Ninive die übergeschichtliche Verkörperung der Weltmacht beschwört, die das Gottesvolk bedroht.

²⁸ Vgl. bei S. SCHREINER 2000 [s.o. Anm. 6], 148 mit Anm. 3. Das apokryphe 4. Esrabuch interpretiert innerhalb der Deutung des „sechsten Gesichts“ in 11,39-47 eine Vision von der Berufung eines friedlichen Heeres durch „den Menschen“ (11,12-13) als Rückkehr der zehn deportierten Nordstämme Israels in ihr Land und bezieht sich dabei auf 2 Kön 17,1-6.

²⁹ Jahrhundertelang galt ja das Deutemuster von Sünde – Exil – Umkehr – Erlösung, vgl. S. SCHREINER 2000 [s.o. Anm. 6], 149.

³⁰ Vgl. Ex 1,1-7, größtenteils aus der im späten 6. Jahrhundert v. Chr. verfassten sog. „Priesterschrift“.

³¹ Zum Paradigma „Exil“ und „Rückkehr“ in Geschichte und Selbstverständnis des Judentums vgl. insbesondere J. NEUSNER, *Exile and return as the history of Judaism*, in: J.M. SCOTT (Hrsg.), *Exile. Old Testament, Jewish, and Christian conceptions: Supplements to the Journal for the study of Judaism* 56, Leiden New York Köln 1997, 221-237, sowie A. ALTMANN, „Exil“ und „Rückkehr“ in heutiger jüdischer Sicht: *Schriften der Katholischen Akademie in Bayern* 81, Düsseldorf 1978, 95-110.

³² Eine konzise und doch umfassende Darstellung der Exilszeit und ihrer Bedeutung hat R. ALBERTZ, *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.: Biblische Enzyklopädie* 7, Stuttgart 2001, vorgelegt. Vgl. z. B. H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 370-390. Zum Zusammenbruch bisher tragender Insti-

schen Tora-Religion des Volkes Israel, der motivierende und prägende Hintergrund für die Entstehung des frühen Judentums im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr., aber auch der Beginn seiner bis heute andauernden Diaspora-Existenz.

Doch wie kam es zum Exil und seinen so einschneidenden Erfahrungen? Was den Untergang des Königsstaates Juda brachte³³, war kurz gesagt die Schaukelpolitik seiner letzten Könige zwischen Ägypten, von dem man sich Hilfe erhoffte, und der Unterwerfung unter die neubabylonische Großmacht, die schon dem Reich Assur den Untergang gebracht hatte. Seit 605 war der Kleinstaat Juda unter König *Jojakim* in einen Vasallenvertrag mit dem neubabylonischen König *Nebukadnezar II.* (605/4-562) gezwungen worden. Dass Jojakim um 601/600 den Abfall vom Großkönig betrieb, blieb in Babel nicht verborgen. Doch die Strafe traf nicht mehr ihn, sondern seinen Nachfolger *Jojachin*. Der junge König Jojachin musste sich nach nur dreimonatiger Regierungszeit im März 597 ergeben und Nebukadnezars Truppen nach kurzer Belagerung Jerusalems Tore öffnen. In dieser ersten und größten Deportation von 597 wurde Jojachin zusammen mit zahlreichen Angehörigen der Oberschicht, mit tausenden Soldaten, Beamten, Priestern und Handwerkern und ihren Familien nach Babel verschleppt. Unter den Deportierten war auch der Priestersohn *Ezechiel*, der im Jahr 593 in Babylonien, am großen Eufrat-Kanal Kebar bei Nippur in Südmesopotamien, seine Berufung zum Propheten unter den Exilierten erlebte. Noch war der Königsstaat Juda nicht am Ende. Der von Nebukadnezar als König eingesetzte Zidkija ließ sich von der antibabylonischen Partei am verbliebenen Hof in Jerusalem zum Abfall vom Großkönig bewegen, unterstützt von fatalen Schalom- oder Heilspropheten, trotz eindringlichster Warnung des Propheten *Jeremia*. Das von Jeremia in Jerusalem wie von Ezechiel im babylonischen Exil angesagte Gericht, brach mit ungeahnter Härte über Jerusalem und Juda im Sommer 586 (587?) herein: Jerusalem und der Tempel wurden nach auszehrender Belagerung zerstört. Auf die Massaker folgte im selben Jahr 586 die zweite Deportation, dem Umfang nach verständlicherweise kleiner als die Deportation von 597. Schließlich kam es 582 noch zu einer dritten Deportation. Wenn sich auch die Zahlen kaum noch sicher rekonstruieren lassen, die drei Exilierungen waren für Juda ein schlimmer Aderlass, zumal bevorzugt Kreise der Oberschicht, große Teile der Elite des Volkes, deportiert wurden³⁴. Hinzu kommen noch die nach Ägypten geflohenen Ju-

tutionen und Traditionen Israels im 6. Jahrhundert v. Chr. sowie zur Frage nach dem Landbesitz und zur Frage der Identität Israels in der exilischen Epoche vgl. auch H. IRSIGLER, Kontroversen um die Identität Israels in alttestamentlicher Zeit, in: Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste 29: Forschungsbeiträge der Geisteswissenschaftlichen Klasse, München 2009, 27-32.

³³ Vgl. 2 Kön 24-25; Jer 52. Die erste Eroberung Jerusalems 597 wird kurz auch in der Chronik der neubabylonischen Könige geschildert. Leider sind die zweite Eroberung, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die daran anschließende Deportation in der Chronik nicht erhalten. Vgl. D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum*, London 1956, 72f. (B.M. 21946, Rev., Z. 11-13); A. K. GRAYSON, *Assyrian and Babylonian chronicles: Texts from cuneiform sources* 5, Locust Valley New York 1975, 102 (Chronicle 5, Rev., Z. 11-13).

³⁴ Vgl. die Deportiertenliste Jer 52,28-30 für die Deportationen von 597, 586 und 582 gegenüber den Angaben in 2 Kön 24,12-14.15-16 für die Deportation von 597 (für 586 und 582 finden sich

däer³⁵. Schlechthin als die „Gola“, als „Exulanten“ beziehungsweise Gemeinschaft der Verbannten, galten die nach Babylonien, hauptsächlich in die Gegend von Nippur (ca. 120 km südöstlich von Babel), verschleppten Judäer. Der schon 597 deportierte König Jojachin aber blieb in leidlich milder Haft in der Hauptstadt Babel bis zur Thronbesteigung des neubabylonischen Königs Amēl-Marduk (biblisch: Ewil-Merodach), der ihn 562 v. Chr. zur königlichen Tafel zuließ. Von Judas letztem König Zidkija, der 586 geblendet und in Ketten deportiert wurde, hören wir nichts mehr.

3.2 *Exilserfahrung in Babylonien und Versuche ihrer Bewältigung*

Anders als in der Logistik der früheren neuassyrischen Deportationen wurden die deportierten Familien durch die Neubabylonier nicht zerstreut, vielmehr konnten sie sich in ihrem Siedlungsraum in Gemeinschaften, in geschlossenen Kolonien organisieren, sich relativ frei bewegen und für ihren Lebensunterhalt sorgen. Sie konnten auch zu Klage- und Bittgottesdiensten und zum Hören auf die bereits verschrifteten Worte früherer Propheten zusammenkommen und ihre religiöse Observanz, ohne Tempel, unter freilich völlig neuen Bedingungen und in neuen wortgottesdienstlichen Formen praktizieren. *Die Tatsache, dass die deportierten jüdischen Familien in Kolonien zusammenbleiben und sich relativ eigenständig unter der Leitung von Ältesten verwalten konnten, darf nicht über die äußere und vor allem innere bedrückte Lage und Stimmung der Exilierten hinwegtäuschen.* Sie konnten gewiss jederzeit zu Fronarbeiten für königliche Bauvorhaben herangezogen werden wie auch zum Heeresdienst³⁶. Sie hatten anders als die Daheimgebliebenen eine sehr

in 2 Kön 25 keine genaueren Angaben). Zur historischen Verifizierung der Ereignisse im Zusammenhang des Untergangs des Staates Juda und zur Problematik der Zahl der Deportierten vgl. an neueren resümierenden Untersuchungen, die sowohl biblische Angaben als auch Daten aus den teilweise erhaltenen neubabylonischen Chroniken wie auch neuere archäologische Daten berücksichtigen: H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 370-381 (s. 373 zu den Deportierten von 597); R. ALBERTZ 2001 [s.o. Anm. 32], 65-80; er rechnet damit, dass Juda zwischen den Jahren 600 und 580 etwa die Hälfte seiner Bevölkerung verloren habe (s. 80). J. WEINBERG, The babylonian conquest of Judah. Some additional remarks to a scientific consensus: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 118/4 (2006), 597-610, kommt für die Zahlen der Deportierten zu folgendem Ergebnis: im Jahr 597 v. Chr. 8000-10000 aus Jerusalem, 3023 (Jer 52,28) aus dem südlichen Juda; im Jahr 586 4000-5000 (+ 832) aus Jerusalem; im Jahr 582 745 (Jer 52,30a) aus dem südlichen Juda. Was die Datierung der Ereignisse angeht, so erscheint mir die Chronologie der letzten Könige Judas, wie sie G. GALIL, The chronology of the Kings of Israel and Judah, Leiden u.a. 1996, 108-126, erarbeitet hat, derzeit immer noch am besten begründet.

³⁵ Sie verstanden sich allerdings selbst nicht explizit wie die nach Babylonien Deportierten als Gola, als Gemeinschaft der Exilierten. Vgl. Jer 41,17f.; 42-44; 2 Kön 25,26. Auch Jeremia und sein Schreiber Baruch wurden gezwungen, sich dem Zug nach Ägypten anzuschließen, vgl. Jer 43,6f.

³⁶ Hinweise aus neubabylonischen Texten Nebukadnezars und biblischen Angaben, welche die trotz relativer Selbstverwaltung der exilierten Gruppen bedrängte Situation der Exilierten aufscheinen lassen, stellt D. L. SMITH-CHRISTOPHER, Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539 BCE), in: J. M. SCOTT (Hrsg.), Exile. Old Testament,

schmerzliche Entwurzelung, den Verlust von Heimat und Grundbesitz und oft auch einer angesehenen Stellung und in all dem tiefe Demütigung erlebt, soweit sie den langen Deportationsmarsch über zwölfhundert Kilometer mit Eseln, Ochsenkarren, die Männer zu Fuß und leicht gefesselt, einigermaßen heil überstanden hatten.

Schon bald in den Jahren nach der ersten Exilierung 597, als man sich im Mutterland wie bei den Exulanten in Babylonien den kollektiven Schock und das Trauma der späteren Zerstörung Jerusalems und des Tempels noch gar nicht vorstellen konnte, brachen schwerste Spannungen zwischen den Exulanten und den im Mutterland Verbliebenen auf.

Der 593 im Exil berufene Priesterprophet **Ezechiel** sagt den in Jerusalem unter dem letzten König Zidkija Verbliebenen ein hartes Strafgericht an, da sie die Heilstraditionen der Zionsstadt und den Landbesitz der Exulanten nun für sich alleine beanspruchten und die Exulanten als fern von JHWH, als die Schuldigen am Strafgericht betrachteten (Ez 11,3.15; 33,24), während sie doch selbst durch Götzendienst und soziale Gräueltaten das Land verunreinigten (Ez 33,23-29)³⁷. *Es waren gerade die Exulanten, meist Angehörige von jüdischen Oberschichtskreisen, die sich als die wahren Repräsentanten des JHWH-Volks Israel verstanden.* Von ihnen her erwartete Ezechiel die Erneuerung und Wiederherstellung ganz Israels. Sie hielten treuer fest an den religiösen Traditionen Israels als die im Mutterland Verbliebenen, die in einem volksreligiös zweifelhaften Umfeld lebten. Zunehmend stärkte gerade die Isolierung **das Elitebewusstsein** der nach Babylonien Exilierten. In den ersten Jahrzehnten des Exils nach 597 wurde es durch den Propheten **Ezechiel** gefördert. Ezechiel hatte visionär geschaut, wie die Herrlichkeit JHWHs Tempel und Stadt Jerusalem verließ (Ez 10,18-22; 11,22-25). Die neue Gemeinde mit geläutertem Herzen und neuem Geist, die Ezechiel im Namen JHWHs nach der Zerstörung Jerusalems 586 ankündigt, kann sich der Prophet nur aus den Verbannten gebildet vorstellen³⁸. Im letzten Jahrzehnt vor der durch das 538 erlassene Edikt des Perserkönigs Kyros II. ermöglichten Rückkehr wurde das Bewusstsein der Exulanten, das eigentliche, wahre Israel zu sein, durch den in der Forschung so genannten „**Zwei-**

Jewish, and Christian conceptions: Supplements to the Journal for the study of Judaism 56, Leiden New York Köln 1997, bes. 23-31, dar. Zur Geschichte und Situation der babylonischen Gola vgl. bes. auch R. ALBERTZ 2001 [s.o. Anm. 32], 86-97; ferner H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 383-387.387-390, zur Situation der Gola in Babylonien und der in Palästina Verbliebenen. Die Nöte der Exilierten lagen weniger im wirtschaftlichen als besonders im politischen, psychischen und religiösen Bereich. Dass vor allem in der frühen exilischen Zeit die Exilierten vorwiegend in der staatlichen Landwirtschaft arbeiten mussten, trug bei jüdischen Oberschichtskreisen erheblich zu dem Trauma bei, das D. L. SMITH-CHRISTOPHER (s.o.) mit Recht gegen gelegentliche Darstellungen von einem mehr oder weniger komfortablen Leben der Exulanten (wohl auch H. DONNER, ebd. 383) hervorhebt, siehe auch R. ALBERTZ, ebd. 89. Eine andere Sache sind die Zeichen der Integration in später Exilszeit und in nachexilischer Zeit.

³⁷ Vgl. Ez 11,1-8* 13; 11,14-21 und Ez 24,1-14, dazu H. IRSIGLER 2009 [s.o. Anm. 32], 29f.

³⁸ Vgl. Ez 11,17-20 und Ez 36,24-28.

ten Jesaja / Deuterojesaja“ und seinen Kreis beflügelt, der sich in Jes 40-55 zu Wort meldet³⁹.

Verständlicherweise war die Hoffnung auf baldige Heimkehr bei den Erstexilierten von 597 in den Jahren vor 587/86 noch groß, als das zu hartem Tribut gezwungene Königreich Juda noch bestand. Schon 595/94 flammte diese Heimkehrhoffnung stark auf, als in Babel eine Revolution ausbrach, die aber rasch niedergeschlagen wurde. Zusätzlich geschürt wurde diese Hoffnung durch Schalompropheten sowohl bei den Exilierten (Jer 29,21-23) als auch in Jerusalem (Jer 28,1-4); sie werden im Jeremiabuch als Falschpropheten eingestuft, mit denen **der Prophet Jeremia** im Widerstreit steht.

Jeremia, der wegen seiner ablehnenden Haltung gegenüber der antibabylonischen Partei am Jerusalemer Hof von Nebukadnezzar verschont wurde, fand in Jerusalem als prophetischer „Wehrkraftersetzer“ beinahe den Tod⁴⁰. Nun hatte Jeremia von Jerusalem aus einige Jahre nach der Erstexilierung 597 einen viel zitierten und wirkungsgeschichtlich bis heute bedeutsamen **Brief an die Exulanten** geschrieben, adressiert an „die Ältesten der Gola“. Der Brief lässt sich aus Jer 29 literarisch noch im Wesentlichen rekonstruieren, wenn auch nur als Brieffragment⁴¹. Kern des Briefes sind die als prophetisches Gotteswort (V. 4) deklarierten Verse 5-7, in denen Jeremia die Exulanten ermahnt, das Leben in der Fremde anzunehmen und sich auf eine lange Zeit in Babylonien einzurichten. Es geht um nichts weniger als Integration ohne Verlust der eigenen religiösen Traditionen und Wurzeln, ohne Verlust des JHWH-Glaubens und der eigenen Israel-Identität.

³⁹ Vgl. H. IRSIGLER 2009 [s.o. Anm. 32], 30f.; J. MAIER, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels: Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband 3 zum AT, Würzburg 1990, 41-43.

⁴⁰ Vgl. Jer 37,1-40,6 im Kontext des Erzählzusammenhangs Jer 37-44 von der ersten und zweiten Gefangensetzung Jeremias, seiner Befreiung, von der Ermordung des Statthalters Gedalja und der Flucht nach Ägypten, zu der auch Jeremia gezwungen wurde.

⁴¹ Die Adressierung an die Ältesten der Gola ist aus Jer 29,1 erschließbar; V. 3 nennt die Boten des Briefes, die offenbar der prophetischen Botschaft Jeremias positiv gegenüber standen und als Gesandtschaft des Königs Zidkija fungierten; der wesentliche Briefinhalt folgt – als Gotteswort durch Jeremia gestaltet – in V. 4.5-7. Zur literarischen Analyse, zeitgeschichtlichen Einordnung und wirkungsgeschichtlichen Bedeutung des Jeremiabriefes vgl. bes. J. SCHARBERT, Ein Brief an Heimatvertriebene aus dem Jahr 595 v. Chr., sein Anlaß und seine Folgen: Sitzungsberichte der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste. Geisteswissenschaftliche Klasse [SBSA] 1991/8, München 1991, 9-30; H. WEIPPERT, Fern von Jerusalem. Exilsethik von Jer 29,5-7, in: F. HAHN u.a. (Hrsg.), Zion – Ort der Begegnung. Festschrift Laurentius KLEIN zur Vollendung des 65. Lebensjahres: Bonner biblische Beiträge 90, Frankfurt a. M. 1993, 127-139; K.A.D. SMELIK, Letters to the exiles. Jeremiah 29 in context: Scandinavian Journal for the Old Testament 10/2 (1996), 282-295; W.H. SCHMIDT, Einsicht und Zuspruch. Jeremias Vision und Brief. Jer 24 und 29, in: K. KIESOW / T. MEURER (Hrsg.), Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels. Festschrift Peter WEIMAR zur Vollendung seines 60. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen: Alter Orient und Altes Testament 294, Münster 2003, 396-404 (387-405); G. WANKE, Jeremia, Teilband 2: Jeremia 25,15-52,34, Zürich 2003, 256-268; R. WILLI, Les pensées de bonheur de Dieu pour son peuple selon JR 29. Un témoignage de l'espérance au temps de l'exil. Étude critique, littéraire et théologique, Lugano 2005, zu Jer 29 insgesamt.

Jeremia 29:

- V. 5 *Baut Häuser und wohnt darin; und pflanzt Gärten und esst ihre Früchte!*
 V. 6 *Nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter; und nehmt für eure Söhne Frauen, und eure Töchter gebt Männern, <dass sie Söhne und Töchter gebären>; und vermehrt euch dort, dass ihr nicht weniger werdet!*
 V. 7 *Und sucht das Wohlergehen (= den Schalom) der Stadt, wohin ich euch exiliert habe, und betet für sie zu JHWH. Denn durch ihr Wohlergehen kommt euch Wohlergehen zu.*

Der Brief mutet den Exulanten eine Menge, ja Ungeheuerliches zu: sich einrichten in der Fremde, im traditionell kultisch „unreinen“ Land (vgl. z.B. Amos 7,17), ohne auf Rückkehr zu sinnen. Gegen fatale Resignation einerseits und brennende Rückkehrerwartung andererseits heiraten und Kinder zeugen, an weitere Generationen im Exilsland denken! Obwohl der Brief zunächst doch nur die Fortpflanzung unter den exilierten Judäern im Blick haben dürfte – konnten da Heiraten mit Babyloniern auf die Dauer ausbleiben⁴²? Und weiter: sich nicht nur von Nebukadnezzar, sondern von JHWH, Israels Gott, selbst ins Exil geführt sehen, welche Zumutung! Aber auch: das Wohlergehen der Exilstadt im Auge haben. Nicht mehr die Gottesgegenwart an den Jerusalemer Tempel als ihr Zentrum gebunden betrachten und zu JHWH als Herrn der Welt auch in der Ferne beten, auf seine Gegenwart auch unter den Exilierten vertrauen und fürbittend für die Exilstadt bei JHWH eintreten. Ja, erkennen, dass Förderung des Wohlergehens der Exilstadt, die zur neuen Heimat werden soll, auch das eigene gedeihliche und friedliche Leben fördern wird. Das in talmudischer Zeit im Judentum eingeführte Gebet für das Vaterland schließt der Sache nach an Jer 29,7 an⁴³.

Wir können ahnen, mit welcher Entrüstung Jeremias Brief bei den Erstexilierten aufgenommen worden ist, jedenfalls bei denen, die – national-religiös gesinnt – brennend auf Rückkehr hofften. Einer ihrer Anführer, ein Schemaja aus Nehelam, drängt in einem Protestbrief nach Jerusalem den für Propheten im Jerusalemer Tempel verantwortlichen Priester Zefanja zum Einschreiten gegen Jeremia (Jer 29,24-29), jedoch ohne Erfolg.

Als der schlecht beratene letzte König Judas, Zidkija, der antibabylonischen Partei in Jerusalem nachgab und von Nebukadnezzar abfiel, war das Ende des judäischen Königsstaates besiegelt. Das Buch der Klagelieder gibt in seinen verschiede-

⁴² J. SCHARBERT 1991 [s.o. Anm. 41], 21, hat sehr wahrscheinlich Recht, wenn er die von Jeremia empfohlenen Heiraten auf Judäer bzw. Judäerinnen bezieht, nicht auf Babylonier. Während der Primärtext des Jeremiabriefs in V. 6 nur von zwei Generationen spricht, hat die Ergänzung in V. 6 (oben durch Spitzklammern bezeichnet, fehlt in der griechischen Septuaginta) schon drei Generationen im Blick. H. WEIPPERT 1993 [s.o. Anm. 41], 133-138, deutet hingegen Jer 29,6 als Widerspruch gegen ein Mischehenverbot und als ein Plädoyer für „Ehen, die die Grenzen zwischen Völkern einreißen“ (136). Das dürfte für den primären Brief zu weit greifen, auch wenn Jeremias Glauben an den Weltschöpfer Grenzen zwischen Völkern relativierte. Allerdings konnte man später, in der nachexilischen Durchsetzung des Mischehenverbots unter Esra und Nehemia Jer 29,5-7 als Widerspruch gegen ein Mischehenverbot deuten, vgl. Esra 9,12; Neh 10,31; 13,23-25 (ebd. 136-138).

⁴³ Vgl. Nachweise bei S. SCHREINER 2000 [s.o. Anm. 6], 151 Anm. 26.

nen Untergangsklagen einen erschütternden Eindruck von den Ereignissen, von der Zerstörung von Jerusalem und seines Tempels 586 v. Chr., von den vielen Erschlagenen ohne Rücksicht auf Alter und Würde, von dem grausamen Hunger in der Stadt, vom Sterben der Kinder und Greise, vom höhnischen Jubel der Feinde, von den unmenschlichen Lebensbedingungen für die Restbevölkerung nach dieser zweiten Eroberung Jerusalems (Klgl 2; 1; 4; 5). Trotz poetischer Formung und Verarbeitung kommt die schreiende Not im Buch der Klagelieder noch konkret genug zu Wort, aber auch schon Ansätze religiöser Reflexion und Suche nach Ursachen des Verderbens⁴⁴. Gerade in der Zusammenschau der Klagelieder, die in Jerusalem entstanden sind, mit den bizarren symbolischen Handlungen des Propheten Ezechiel (Ez 3,22-27; 4-5; 12; 21,23-27) unter den Exilierten tritt das ganze durch den Untergang Judas und die neuen Deportationen entstandene Trauma eindringlich zutage⁴⁵. Der Schock der Untergangsereignisse erfasste sehr bald ja auch die Erstexilierten in Babylonien, die all die Nachrichten aus der Heimat mit heißem Herzen verfolgten und zu denen nun die Exulanten der zweiten und dritten Deportation hinzustießen.

Ganz von innerer Zerknirschung und vom Ernst echter Schuldeinsicht getragen ist die Klage des Restvolks in Jerusalem in den Jahren nach dessen Fall 586, wie sie in **Klgl 5,7** formuliert ist: „*Unsere Väter haben gesündigt; sie sind nicht mehr. Wir müssen ihre Sünden tragen*“. Die gleiche Klage begegnet unter den Exilierten nach **Ez 33,10**, wo jedoch allein von der Schuld der gegenwärtigen klagenden Generation, nicht von der Väterschuld, die Rede ist, und jeder Lebensmut geschwunden scheint⁴⁶. Ezechiels Antwort ist Ruf zu Umkehr und Leben (Ez 33,11).

Durchaus anders aber klingt das bildkräftige Sprichwort, das nach **Ez 18,2** im Heimatland Israel in den ersten Jahrzehnten nach der Katastrophe Jerusalems umging, das aber gewiss auch unter den Exulanten Gehör fand und als geflügeltes Wort anscheinend weit verbreitet war (vgl. auch Jer 31,29): „*Die Väter essen saure Trauben und die Zähne der Söhne werden stumpf!*“ Da wird nicht nur Fatalismus laut. Das ist vielmehr der Ton „zynischen Aufbegehrens“⁴⁷, ein Aufbegehren gegen zu tragende Schuldfolgen, die Vätergenerationen ‚eingbrockt‘ haben, aber auch eine Selbstbehauptung, mit den Ursachen der Katastrophe selber nichts zu tun zu haben, und indirekt ein Aufbegehren gegen die angebliche Ungerechtigkeit Gottes. Als Antwort darauf schärft Ezechiel (in Ez 18,1-32) die individuelle Verantwortung

⁴⁴ Exemplarisch sei auf die eingehende Analyse von poetischer Form, Gattung (im Verhältnis zu Untergangsklage und mesopotamischen Stadtklagen), auf die literar- und religionsgeschichtliche wie zeitgeschichtliche Einordnung von Klgl 1 durch C. DILLER, Zwischen JHWH-Tag und neuer Hoffnung. Eine Exegese von Klagelieder 1: ATS [= Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament] 82, St. Ottilien 2007, hingewiesen. Klgl 1 ist wie die einzelnen Lieder schon eine Form der Leidbewältigung, vgl. ebd. 535-538. Siehe auch U. BERGES, Klagelieder: Herders Theologischer Kommentar zum AT, Freiburg u.a. 2002.

⁴⁵ Vgl. D. L. SMITH-CHRISTOPHER 1997 [s.o. Anm. 36], 32f.

⁴⁶ Ez 33,10: „Unsere Vergehen und unsere Sünden liegen auf uns und wir siechen ihretwegen dahin; wie könnten wir da leben?“

⁴⁷ So mit Recht W. ZIMMERLI, Ezechiel, 1. Teilband: Ezechiel 1-24: Biblischer Kommentar AT XIII/1, Neukirchen-Vluyn 1969, ²1972, 402.

eines jeden Menschen ein und den unbedingten Willen JHWHs, einen jeden durch Umkehr zum *Leben* zu führen. Jedoch, das fatalistisch-zynische Sprichwort gibt nicht voll die Grundstimmung wieder, die gerade bei den Exilierten zumindest der ersten Generation und auch noch später herrschte. Es war nicht zuerst wirtschaftliche Not, sondern ein Grundgefühl äußerster Verlassenheit, tiefer Resignation bis zur Verzweiflung, maßloser Trauer und lähmend wirkender Depression, gepaart mit schmerzender Sehnsucht und Heimweh.

Solch eine Stimmungslage bezeugt exemplarisch der berühmte *Psalm 137* „An den Strömen von Babel“⁴⁸. Der primäre Psalm liegt in den Versen 1-6 vor. Ich übersetze ihn wie folgt:

- V.1 *An den Strömen von Babel, dort saßen wir,
ja, weinten wir, wenn wir Zions gedachten.*
- V. 2 *Auf Pappeln mitten darin hängten wir unsere Leiern.*
- V. 3 *Denn dort forderten von uns, die uns gefangen weggeführt hatten, Sangesworte, und, die uns banden, Freudengesang: ‚Singt uns eines der Lieder vom Zion!‘*
- V. 4 *Wie könnten wir singen das Lied JHWHs auf fremdem Erdboden?*
- V. 5 *Wenn ich dich vergessen sollte, Jerusalem, soll mein rechter Arm [vergessen sein]!*
- V. 6 *Meine Zunge klebe mir am Gaumen, wenn ich deiner nicht mehr gedenke, wenn ich Jerusalem nicht erhebe zum Gipfel meiner Freude!*

Zwar blickt der Psalmdichter, vermutlich aus Kreisen ehemaliger Tempelsänger stammend, nach V. 1-3 schon auf seine Zeit beziehungsweise vielleicht eher auf einen besonderen Aufenthalt seiner Gemeinschaft „dort an den Strömen Babels“ zurück. Er könnte schon zu den ersten Heimkehrern nach Juda gehören, in denen die Erinnerung an die Zeit der Verbannung noch sehr lebendig war und denen das Elend des zerstörten Jerusalems besonders schmerzlich naheging. Nach dem Rückblick aber versetzt sich der Sprecher in den Versen 4.5-6 direkt in die bittere Gegenwart des babylonischen Exils: schon mit seiner rhetorischen Frage V. 4 „*Wie könnten wir singen das Lied JHWHs auf fremdem Erdboden?*“ und dann mit seinem leidenschaftlichen Schwur V. 5-6, Jerusalem nie zu vergessen, nicht nur nie vergessen zu haben! Auf der Ebene der Verse 4-6 ist der Sänger noch fern von Zion, da trifft für ihn also die Exilssituation noch immer zu⁴⁹. Nicht umsonst gilt *Ps*

⁴⁸ Durch das Quartett Boney M. fand der Psalm 1978 unter dem Titel „Rivers of Babylon“ sogar Eingang in die Popmusik.

⁴⁹ So mit Recht schon H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen (1929) ⁵1968, 580, der allerdings den Dichter in der Diaspora lebend denkt: nicht mehr in Babel, der Stadt der Verbannung, aber doch fern vom Zion – eine nicht auszuschließende Möglichkeit. E. ZENGER in: F.-L. HOSSFELD / DERS., *Psalmen 101-150: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg 2008, 688.684, denkt an „nachexilische“ Entstehung in Jerusalem, so auch Th. KRÜGER „An den Strömen von Babylon...“. Erwägungen zu Zeitbezug und Sachverhalt in Psalm 137, in: R. BARTELMUS / N. NEBES (Hrsg.), *Sachverhalt und Zeitbezug. Semitistische und alttestamentliche Studien: Jener Beiträge zum Vorderen Orient 4*, Wiesbaden 2001, 82 (79-84), der im Psalm die apologetische Absicht nach Jerusalem Heimgekehrter erkennt, die sich gegen den Vorwurf von Daheimgeblie-

137 als der „locus classicus“ schlechthin der jüdischen Literatur zur Exilsthematik⁵⁰.

Den Text prägt daher ein inneres Gespaltensein, einerseits Rückblick auf die Zeit der Verbannung, andererseits Ausdruck unmittelbaren Erlebens der Ferne von Jerusalem. Hinzu kommt ein weiteres Paradox⁵¹: Einerseits kann die Gruppe der Exilierten, die als Gruppe von Sängern und Saitenspielern erscheint, vor Schmerz und Trauer nicht singen. Die babylonischen Aufseher wollen nur Unterhaltung mit schon gehörten Liedern vom Zion. Die exilierten Sänger können sie aber erst recht nicht singen, da für sie Zionslieder doch JHWHs Lieder, wesentlich Preislieder für JHWH sind. Und diese verlangen ja eigentlich den kultischen Raum, der für die Exilierten immer noch zuallererst der Tempel, der Ort der Gottesgegenwart in Jerusalem ist. Andererseits aber singen sie doch ein Sehnsuchtslied, im Kern ein Zionslied in den auf die Gegenwart bezogenen Versen 5-6: ein Lied leidenschaftlicher Bindung und Treue zu Jerusalem, geradezu in der Form einer Selbstverfluchung, eines unverrückbaren Gelöbnisses: „*Wenn ich dich vergessen sollte, soll mein rechter Arm [vergessen sein] (oder mit weiterer Konjektur: „verdorren“)*“. An den Grundpsalm 137,1-6 werden später die Verse 7-9 angehängt. Durch ihren strikten Vergeltungsgedanken sind sie uns sehr anstößig. In ihnen bricht angestaute Wut hervor, die aus tiefem Schmerz, nicht grundlosem Hass kommt⁵². Die Wut richtet sich gegen das Brudervolk der Edomiter, die in skandalöser Schadenfreude den totalen Untergang Jerusalems betrieben haben. Noch mehr hat der Anhang die „Ver-

benen wehren, Jerusalem und JHWH vergessen zu haben. Jedoch zeigt m.E. die emphatische Selbstverfluchung nach Ps 137,5-6, die grundsätzlich und generell und nicht auf die Vergangenheit bezogen formuliert, dass der Sprecher jedenfalls auf der Ebene von V.5-6 (wie schon in V. 4) schwerlich als in Jerusalem lebend vorausgesetzt ist. Im Übrigen zeigen die wahrscheinlich etwas später angehängten Wunschbiten in V. 7-9, dass die höhnische Schadenfreude Edoms und die Gewalttaten des noch in voller Pracht stehenden Babel noch ganz im Blick stehen bzw. nicht vorüber sind.

⁵⁰ So G. OBERHÄNSLI-WIDMER 2006 [s.o. Anm. 2], 10. A. BRENNER, „On the rivers of Babylon“ (Psalm 137), or between victim and perpetrator, in: J. BEKKENKAMP / Y. SHERWOOD (Hrsg.), Sanctified aggression. Legacies of biblical and post biblical vocabularies of violence: Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 400, London u. a. 2003, 76-91, sieht Ps 137 weniger in einer spezifischen historischen Situation verankert als vielmehr als einen Text mit paradigmatischer Bedeutung; Jerusalem wie auch Edom und Babel erhalten dabei eine symbolische Wirkkraft, zumal wenn sie das grausame Geschehen an Juden im Sommer 1941 im polnischen Jedwabne im Licht von Ps 137 betrachtet. Vgl. ferner zu Ps 137 als das Exil deutenden Text die Analysen von A. BERLIN, Psalms and the literature of exile. Psalm 137, 44, 69, and 78, in: P. W. FLINT / P. D. MILLER, Jr. (Hrsg.), The book of Psalms. Composition and reception: Vetus Testamentum. Supplements 99, Leiden u. a. 2005, 65-86; B. BECKING, Does Exile Equal Suffering? A Fresh Look at Psalm 137, in: B. BECKING / D. HUMAN (Hrsg.), Exile and suffering. A selection of papers read at the 50th anniversary meeting of the Old Testament Society of South Africa OT-WSA / OTSSA, Pretoria August 2007: Oudtestamentische Studiën 50, Leiden Boston 2009, 183-202, bes. 191-202. B. HARTBERGER, „An den Wassern von Babylon...“. Psalm 137 auf dem Hintergrund von Jeremia 51, der biblischen Edom-Traditionen und babylonischer Originalquellen: Bonner biblische Beiträge 63, Frankfurt a.M. Bonn 1986, bes. 205-228.

⁵¹ Vgl. G. OBERHÄNSLI-WIDMER 2006 [s.o. Anm. 2], 11f.

⁵² So mit Recht K. SEYBOLD, Die Psalmen: Handbuch zum AT I/15, Tübingen 1996, 511.

wüsterin“ Babel (oder das verdorbene beziehungsweise dem Verderben geweihte Babel) im Blick, die unterdrückende Weltmacht, die bis zu ihren Kindern ausgerotet werden soll⁵³. Es ist der nur zeitbedingt verstehbare Schrei nach ausgleichender Gerechtigkeit, die nicht selbst in die Hand genommen, sondern von Gott erbeten wird und durch Feindmächte ausgeführt werden soll. Dieses Aussprechen-Können, Zu-Wort-kommen-Lassen von Schmerz und Wut, konnte gewiss nur ein allererster Schritt zu einer möglichen inneren Heilung sein. Solches innerlich lösendes Aussprechen geschah freilich auch in den zahlreichen Klagetexten, in Volksklagepsalmen (Ps 74; 79; 89) und Klagefeiern sowohl unter den Exulanten wie auch am zerstörten Heiligtum in Jerusalem (im Buch der Klagelieder). In ihnen kommt in reflektierter Form auch religiöse Deutung des erfahrenen Unheils zu Wort, die auch eigenes Versagen und Schuld nicht verschweigt⁵⁴.

Den Weg zu einer wirklichen Wende der bei den Exulanten vorab inneren Not, einer kollektiven Depression, suchten im babylonischen Exil unter den exilierten Judäern zwei Propheten und ihre Tradentenkreise zu ebnet: *Ezechiel und der anonyme sog. Deuterocesaja*. Neuorientierung, echte Hoffnung auf Neubeginn kann es für *Ezechiel* nur geben, wenn Gott sein Volk innerlich verwandelt, läutert und ihm ein neues Herz, einen neuen Geist gibt. So nach *Ez 36,25-28*: „*Ich werde reines Wasser über euch ausgießen, so dass ihr rein werdet ... Und ich gebe euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euer Inneres. Ich nehme das Herz von Stein aus eurem Leib und gebe euch ein Herz von Fleisch. Und meinen Geist gebe ich in euer Inneres und mache, dass ihr meinen Gesetzen folgt und meine Rechtsforderungen beobachtet und erfüllt. Dann werdet ihr im Land wohnen, das ich euren Vätern gegeben habe. Und ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein*“⁵⁵.

Wie es um sein zu Tode verzweifeltes Volk Israel steht, schaut Ezechiel nach *Ez 37* in seiner berühmten Vision vom vertrockneten Totengebein, mit dem die Ebene übersät ist. Es ist die unbedingte Lebenszusage, welche die unerhörte Wende bringt: JHWH bringt Lebensgeist in diese Gebeine, so dass sie, zu neuen Menschen mit Fleisch und Blut geworden, aufstehen wie ein großes Heer (V. 1-10). Es ist die erregende Vision der Neubelebung des Volkes. Sie hat gewiss dort, wo Hoffnungen, Vorrechte und Ansprüche zusammengebrochen sind, neue Lebensgeister geweckt und Zukunft eröffnet.

Im letzten Jahrzehnt vor dem kampflosen triumphalen Einzug des Perserkönigs Kyros II. in der Stadt Babel im Jahr 539 v. Chr. trat unter den Exulanten in Babylonien der Prophet auf, dessen Wirken das große Trostbuch Israels in Jes 40-55 begründet hat: „*Deuterocesaja*“. Es ist im besten Sinn des Wortes kommunikativ-seelsorgliche Prophetie für die Exulanten. Sie zeigt sich besonders in den üblicherweise „*Disputationsworte*“ genannten Texten, die eher Formen seelsorglichen Zu-

⁵³ In vorderaltorientalischen Vernichtungskriegen eine durchaus bekannte Praxis: 2 Kön 8,12; Jes 13,16; Hos 10,14; 14,1; Neh 3,10.

⁵⁴ Vgl. insbesondere zum Buch der Klagelieder C. DILLER 2007 [s.o. Anm. 44] mit Schwerpunkt auf dem Kapitel Klgl 1 als exemplarischem Text der Leidbewältigung, zu seiner literarischen Gestalt, seinem Kontext und seiner situativen Textverankerung, seinem Menschen- und Gottesbild, auch im Verhältnis zu deuterocesajanischen Texten aus der exilischen Epoche.

⁵⁵ Vgl. entsprechend Ez 11,17-20.

spruchs darstellen⁵⁶. Einfühlsam nimmt da der prophetische Sprecher die Klage eines müden, schwing- und kraftlosen Volkes ohne Zukunftsperspektive auf, erinnert an verschüttetes Glaubenswissen, führt weg von der ständigen Nabelschau und weckt in Überbietungsrede mit eindrucklichen Sprachbildern neue Schwungkraft und Vertrauen, so z.B. in Jes 40,27-31: „... Mögen selbst Jünglinge müde und matt werden und Männer stolpern und stürzen – die auf JHWH vertrauen, bekommen neue Kraft; sie bilden Schwingen wie Adler; sie laufen und ermüden nicht, sie gehen und werden nicht matt“ (V. 30f.).

Es gehört *auch* in das prophetische Bemühen, Exilserfahrungen zu bewältigen, und übersteigt dies doch zugleich bei weitem, wenn gerade und vor allem in Deuterocesaja-Texten der exilischen Epoche in Israel *eigentliche und universale monotheistische Programmatik* durchbricht: „*Ich bin JHWH*“, d.h., „*ich bin Gott und keiner sonst*“⁵⁷. Absolute Theozentrik der Weltdeutung, das Bekenntnis der universalen Schöpfermacht JHWHs, ohne Schatten eines Dualismus – alles zielt darauf, den Exulanten zu verdeutlichen: Die Faszination der großen Götter Babyloniens ist grundlos und nichtig. JHWH ist nicht schwach und unwillig zu helfen. Er allein führt hintergründig und kreativ die Geschichte, ohne aber menschliche Verantwortung auszuschalten. JHWH allein ist es, der den Siegeszug des Kyros zu eurer Befreiung führt, auch wenn Kyros den Gott Israels und wahren Herrn der Welt nicht kennt (Jes 45,1-7)!

3.3 Das Ende des babylonischen Exils, sein Ertrag und seine Folgen

Am 29. Oktober 539 war es tatsächlich so weit: Der Perserkönig Kyros zog triumphal und friedlich in Babel ein, wie er es im Kyros-Zylinder schildert, nachdem er die Stadt schon kampflos eingenommen hatte⁵⁸. Der mitreißenden Vision Deuterocesajas von der Heimkehr der Exulanten mit JHWH selbst an ihrer Spitze⁵⁹ sind jedoch, als die Rückkehr nach dem sog. Kyros-Edikt von 538 v. Chr. möglich wurde⁶⁰, keineswegs alle gefolgt. Das Gros der Heimkehrer aus der Exulantenschaft

⁵⁶ Vgl. Jes 40,12-17; 40,18.21-24; 40,25-26; 40,27-31.

⁵⁷ Vgl. z.B. Jes 43,11.13 im Kontext einer „Prozessrede an Völker gegen ihre Götter“ Jes 43,9-13; 45,5-7.22-24; 46,9-11. Aus der riesig angewachsenen Literatur zur Entstehung des Monotheismus in Israel sei hier nur genannt: H. RECHENMACHER, „Außer mir gibt es keinen Gott“. Eine sprach- und literaturwissenschaftliche Studie zur Ausschließlichkeitsformel: Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 49, St. Ottilien 1997; A. A. DIESEL, „Ich bin Jahwe“. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus: Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 110, Neukirchen-Vluyn 2006.

⁵⁸ Vgl. H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 368. Zum Text des 1879 in Babylon entdeckten Kyros-Zylinders in babylonischer Keilschrift vgl. R. BORGER in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 407-410; eine neuere Edition liegt vor in der Bearbeitung von M. COGAN in: W. W. HALLO / K. L. YOUNGER, Jr., *The Context of Scripture*, Vol. II, Leiden u.a. 2000, 314-316.

⁵⁹ Vgl. Jes 40,1-5.9-11; 41,17-20; 42,10-13.14-16; 43,1-4.5-7, 48,20-21.

⁶⁰ Das aramäische Edikt in Esra 6,3-5, das am ehesten auf ein authentisches Dokument der persischen Verwaltung zurückgeht, spricht allerdings nur von der Erlaubnis, den Tempel in Jerusalem wieder aufzubauen. Die deutlich spätere hebräische Fassung in Esra 1,1-4 (par. 2 Chr 36,22-23)

Babyloniens kam auch nicht schon unter der Regierung des Perserkönigs Kyros II. (559-530), sondern erst unter seinem Nachfolger Kambyses II. (530-522) und wohl auch unter Dareios I. (522-486)⁶¹. Der größere Teil der ehemals Exilierten blieb in der babylonischen Diaspora. Unter großen Mühen bauten die Heimkehrer mit persischer Genehmigung den Zweiten Jerusalemer Tempel auf (520-515). Sie begründeten in konfliktreicher Gemeinschaft mit den im Mutterland Verbliebenen die Israel-Gemeinde in Jerusalem neu als Zentrum eines Tempelstaates Juda, der allerdings erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. unter Nehemia und Esra voll ausgebildet war als aramäisch „Jehud“ genannte Provinz im Perserreich⁶².

Die Integration der Judäer war nach den 50 beziehungsweise 60 Jahren des babylonischen Exils zumal in den auf die Erstexilierten folgenden Generationen vorangeschritten. Erst recht nach dem offiziellen Ende des Exils bezeugen babylonische Keilschriftdokumente eine zunehmende Integration von Judäern in Babylonien, auch Ehen zwischen Angehörigen jüdischer und babylonischer Familien⁶³. Judäer erhielten im Perserreich einen neuen Status. Sie konnten königliche Ländereien in Pacht nehmen, Güter erwerben, Verträge schließen. Hundert Jahre nach der Erstexilierung von 597 und vierzig Jahre nach dem offiziellen Ende des Exils bezeugt ein Neubabylonischer Kaufvertrag aus dem Jahr 498 v. Chr. eine Stadt mit Namen *Āl Jāhūdu* „Stadt (von) Juda“⁶⁴. Es ist derselbe Name, den die babylonische Chronik für Jerusalem verwendet⁶⁵. „Stadt (von) Juda“ ist demnach der offizielle babylonische Name für ein neues Jerusalem in Mesopotamien, eine Stadt, die wohl vor allem von deportierten ehemaligen Jerusalemern bewohnt war. Etwa hundert Jahre nach dem Kyros-Edikt von 538, im Perserreich der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr., belegen die Archive des babylonischen Handels- und Bank-

hingegen verbindet die Anweisung zum Wiederaufbau des Tempels mit der ausdrücklichen Erlaubnis der Rückkehr der Exulanten. Jedoch spricht auch der Kyros-Zylinder (s.o.) in Z. 32 von der durch Kyros erlaubten Rückkehr verschleppter Menschen in ihre Wohnorte.

⁶¹ Vgl. nur H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 411, ebd. 409 aber auch zum Auftrag des Scheschbazzar, die Tempelgeräte nach Jerusalem zurückzubringen (Esra 1,8.11; 5,14.16) im Zusammenhang des Kyros-Edikts von 538 v. Chr. Mit der Rückkehr einer nennenswerten Zahl von Angehörigen der Gola erst gegen Ende der Regierung des Kambyses II. und in den Anfangsjahren des Dareios I., also etwa 522-520 v. Chr., rechnet z.B. auch R. LUX, Das neue und das ewige Jerusalem. Planungen zum Wiederaufbau in frühnachexilischer Zeit, in: S. GILLMAYR-BUCHER / A. GIERCKE / C. NIEBEN (Hrsg.), Ein Herz so weit wie der Sand am Ufer des Meeres, Festschrift Georg HENTSCHEL: Erfurter Theologische Studien 90, Würzburg 2007, 256 mit Anm. 6, 259.

⁶² Vgl. z.B. H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 411-432; J. MAIER 1990 [s.o. Anm. 39], 45-52.

⁶³ Nachweise bei F. JOANNES / A. LEMAIRE, Trois tablettes cunéiformes à onomastique ouest-sémitique (collection Sh. Moussaïeff) (Pls. I-II): Transeuphratène 17 (1999), 17-34; F. JOANNÈS, Von der Verzweigung zum Neuanfang. Das Leben der Deportierten in Babylon: Welt und Umwelt der Bibel 37 (2005), 28f. (26-29); ebd. 29, Hinweis auf ein Dokument vom Jahr 531, das in diesem Fall die Notwendigkeit einer jüdisch-babylonischen Heirat bezeugt.

⁶⁴ F. JOANNÈS / A. LEMAIRE 1999 [s.o. Anm. 63], 17-27, ebd. 24-27 zur Lokalisierung des in das 24. Jahr des Persers Darius I. (498 v. Chr.) datierten Kaufvertrags, von den Autoren in der Region von Sippar am Eufrat nördlich von Babylon vermutet. *Āl Jāhūdu* „Stadt (von) Juda“ ist in Z. 22 belegt. Vgl. auch F. JOANNÈS 2005 [s.o. Anm. 63], 29.

⁶⁵ A.K. GRAYSON 1975 [s.o. Anm. 33], 102, Z. 12.

hauses *Muraššū und Söhne* in Nippur, in denen sich mindestens 20 judäische Namen finden, dass die Judäer in Babylonien rechtlich und auch wirtschaftlich gut integriert waren⁶⁶. Ja, die babylonische Diaspora konnte in finanzieller Hinsicht den nachexilischen Aufbau in Jerusalem unterstützen⁶⁷. Trotz der Merkmale von Integration scheint sich aber in den spätbabylonischen Dokumenten in der zunehmenden Verwendung judäischer JHWH-haltiger Namen statt der babylonischen für Judäer eine auffällige Entwicklung abzuzeichnen, dass nämlich „nach einer anfänglichen Assimilation an die beeindruckende babylonische Kultur die eigenen religiösen Traditionen zunehmend zentrale Bedeutung für die Wahrung der Identität dieser Diaspora-Judäer erlangten“⁶⁸.

Was ist der Ertrag der Epoche des babylonischen Exils im 6. Jahrhundert v. Chr.? In religionsgeschichtlicher Hinsicht gewiss der Durchbruch zu einem klaren monotheistischen Bekenntnis in Israel mit universalem Geltungsanspruch, das wesentliche Fundament der drei monotheistischen Religionen der Gegenwart.

Die nachexilische Neuordnung Israels durch die heimgekehrten Exulanten in Jerusalem und Juda, der Beginn des frühen Judentums als Buchreligion mit ihrem Zentrum in der Mose-Tora sowie mit dem Gottesdienst im sog. Zweiten Tempel, der weiteren tragenden Säule des frühen Judentums, neben der Tora-Frömmigkeit, ist tief in der exilischen Epoche verwurzelt. Dieser Neuanfang verdankt sich wesentlich den enormen geistigen Bemühungen in der Exilszeit sowohl im palästinensischen Mutterland wie vor allem in der *Gola*, der judäischen Exulantenschaft in Babylonien, die schwerste Krise von Volk und Religion zu bewältigen und die Israel-Identität der Judäer zu bewahren und neu zu sichern – auf den Fundamenten des vorexilischen Israel. Die Zeit des babylonischen Exils und daran anschließend die nachexilische Perserzeit des Israelvolkes ist eine Zeit intensiver theologischer Reflexion, die sich in Geschichtsentwürfen⁶⁹, in Schrift gewordener Prophetie der exilischen Epoche⁷⁰, wie auch in großen Klagegebeten und Theodizee-orientierten Texten Israels⁷¹ niederschlägt. Es ist auch die Zeit der großen Sammlung und Aktu-

⁶⁶ Vgl. z. B. H. DONNER 1986 [s.o. Anm. 13], 384.401, R. ALBERTZ 2001 [s.o. Anm. 32], 89; F. JOANNÈS 2005 [s.o. Anm. 63], 29; R. BORGER in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 413f. (412-418).

⁶⁷ Vgl. Sach 6,10f. (9-15); Esra 2,68f.; par. Neh 7,69-71 (Esra 2,1-69 par. Neh 7,6-71); Esra 8,24-34. Noch das spätalttestamentliche Buch Tobit bezeugt die Möglichkeit, in der Diaspora zu Wohlstand zu gelangen und zur Absicherung von Notfällen Geld zu hinterlegen (vgl. Tob 1,10-15). Zu den Beziehungen zwischen Exilierten und Heimatland in der Epoche des babylonischen Exils und in frühnachexilischer Zeit vgl. bes. B. ODED 2004 [s.o. Anm. 25], 153*-160*.

⁶⁸ So plausibel R. ROTHENBUSCH, Das Ezechiel-Buch als Stimme der babylonischen Diaspora, in: C. DILLER / M. MULZER / K. ÓLASON / R. ROTHENBUSCH (Hrsg.), Studien zu Psalmen und Propheten. Festschrift für Hubert IRSIGLER: Herders Biblische Studien 64, Freiburg u.a. 2010, 252 (251f.), mit Verweis ebd. 252 Anm. 4 auf R. ZADOK, The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography, Leuven 1988, 304-312. Eine Zusammenstellung von hebräischen oder aramäischen Personennamen in neubabylonischen und achämenidischen Rechts- und Verwaltungsurkunden hat R. BORGER vorgelegt in: TUAT I/4 1984 [s.o. Anm. 16], 414-418 (412-418).

⁶⁹ Deuteronomistisches Geschichtswerk und sog. Priesterschrift.

⁷⁰ Bücher Jeremia, Ezechiel, Deuterocesaja und Fortschreibungen im Jesajabuch.

⁷¹ Buch der Klagelieder, Volksklagen wie Ps 74; 79; 89; Moselied Dtn 32; das große Klage- und Bußgebet Jes 63,7-64,11.

alisierung der vorexilischen religiösen Literaturen und Überlieferungen. Kurz: *Israel als JHWH-Volk findet seine Identität neu in normativen Schriften, im beginnenden Kanon heiliger Schriften*⁷². Seit der Exilszeit erhalten das Sabbatgebot und die Beschneidung den Rang besonderer Bekenntnismerkmale des frühen Judentums; beides kann in jeder Diasporasituation unabhängig von Tempel und Mutterland Israel eingehalten werden. Das palästinische frühe Judentum der nachexilischen Zeit war sich seiner tiefen Verwurzelung in der mesopotamischen Gola bewusst. Es verstand sich selbst im Land der Väter und Mütter, politisch beherrscht von fremden Mächten, als *Gola* oder *Galut*, als die ‚Gemeinde der Exilierten, der Vertriebenen‘⁷³. Es war Jahrhunderte später der nachbiblische babylonische Talmud, hervorgegangen aus den großen jüdischen Schulen der mesopotamischen Diaspora, der jüdische Identität bis in die Neuzeit am stärksten prägte. Aber schon in der Epoche des babylonischen Exils liegen jene Impulse, die das spätere Judentum in der weiten Diaspora – dort, wo ein irdisches Vaterland fehlt – dazu herausgefordert haben, in den eigenen religiösen Schriften und insbesondere in der Tora, der überlieferten Gottesweisung, seine wahre Beheimatung zu finden, nach einem bekannten Wort Heinrich Heines „das portative Vaterland der Juden“⁷⁴.

4. Ausblick: Impulse für die Gegenwart

Geschichte wiederholt sich nicht einfach. Aber sie prägt Paradigmen aus, die transparent sind auf je neue Ereignisse und Erfahrungen. Für das biblische Israel war die Zeit des babylonischen Exils und der sich verstetigenden Diaspora zweifellos eine Zeit und ein bleibender Ansporn der Selbstbesinnung⁷⁵: Besinnung auf die eigenen Wurzeln, auf die eigene Identität und das Verhältnis zu anderen Völkern; religiös gesprochen: Besinnung auf das Handeln Gottes in Israels Geschichte, aber auch in der Geschichte der Völker. *Die Texte aus dem Exil und der Diaspora schufen einen Raum heilsamer Erinnerung*. Darin konnten Verlusterfahrungen und unerfüllte Hoffnungen zur Sprache kommen mit all den schmerzlichen Emotionen. Aber auch Einsicht in eigene Fehler und Schuld und Fehler früherer Generationen werden heilsam, nicht selbstzerstörerisch artikuliert. Jedoch, die Texte bleiben nicht rückwärtsgerichtet. Deuterocesaja lenkt mit geradezu verblüffendem Nachdruck den Blick auf das Neue, das Gott daran ist zu wirken: „*Denkt nicht mehr an das, was früher war, auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten. Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht? ...*“ (Jes 43,18-19). Und zu diesem Neuen gehört, dass Israel herausgerissen wird aus seinem Provinzialismus und

⁷² Vgl. auch H. IRSIGLER 2009 [s.o. Anm. 32], 30-32.

⁷³ Vgl. B.J. DIEBNER, Anmerkungen zur hermeneutischen Funktion des „Exils“ für das Verständnis des Kanons der Biblia Hebraica (TNK): *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 26 (1989/90), 178 (173-183).

⁷⁴ Das Wort stammt aus H. Heines „Geständnissen“ (1854), vgl. M. WINDFUHR, Heinrich Heine. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke, Bd. 15, Hamburg 1982, 43.

⁷⁵ Vgl. zum Folgenden etwa auch S. KLEIN, Die Erinnerung an Lernerfahrungen im Exil als eine Perspektive für die Pastoral heute: *Theologische Quartalsschrift* 185 (2005) 196-203.

Partikularismus, gerade durch Teilnahme an der Kultur anderer Völker, aber auch dadurch, dass es endlich ernst macht mit der schon von Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. wie Amos und Jesaja grundgelegten Einsicht, dass der in der Geschichte Israels handelnde Gott nicht nur der Gott Israels ist, sondern auch in der Geschichte der anderen Völker handelt, ja, dass er der einzige Gott der gesamten Menschheitsgeschichte und der ganzen Welt ist.

Inspiziert von diesen Gedanken und Perspektiven kann sich der Blick von nostalgischer oder larmoyanter Nabelschau abwenden, ohne deshalb den Raum heilsamer Erinnerung aufzugeben. Aus der eigenen Geschichte haben wir Deutschen lernen müssen, auf Überheblichkeit gegenüber anderem Volkstum und auf nationalistische Großmannssucht zu verzichten, die nur in die Katastrophe führt.

Und das Neue kommt doch schon zum Vorschein, wenn auch alte Verhärtungen da und dort andauern. Das Neue zeigt sich im schon lange bekundeten Versöhnungswillen von deutschen Heimatvertriebenen. Es zeigt sich in einem *neuen Interesse* bei Nachgeborenen in Deutschland wie in den ehemals von Deutschen besiedelten Gebieten in Osteuropa an den blinden Flecken der eigenen Familien- und Volksgeschichte, über die man vielleicht lange nicht recht sprechen wollte⁷⁶. Ein neues Denken bezeugt die Tatsache, dass im tschechischen Fernsehen ein Dokumentarfilm wie „Töten auf tschechische Art“ laufen kann, der schonungslos Gräueltaten bei der Vertreibung thematisiert. Das Neue zeigt sich in vielen verstreut geschaffenen Denkmälern der Erinnerung wie in vielen persönlichen Verbindungen und in kulturellem Austausch. Neues zeigt sich auch in einer von jeder Anmaßung freien Besinnung auf die positiv motivierenden Kräfte des eigenen Erbes, zu dem wesentlich auch Wissenschaft, Dichtung und bildende Kunst gehören, Wirkformen des Geistes, die oft nicht zuletzt durch „exilische“ Verlusterfahrungen stimuliert worden sind. Und ist es nicht gerade die möglichst vorurteilsfreie, unaufgeregte, gelassene und respektvolle Begegnung von Generationen ehemals gewaltsam Vertriebener und zur Flucht Gezwungener mit Menschen in deren ehemaligen Heimatländern, die die Annahme der je eigenen Geschichte erleichtert und Kräfte freisetzt, um gemeinsam eine gute Zukunft zu gestalten, hier in Europa und wo immer sonst? Noch immer lohnt es sich, auf das Wort zu hören: „*Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht? ...*“.

Anschrift des Verfassers:

Prof. Dr. Hubert Irsigler
Dürrenbergstraße 5
79285 Ebringen
Hubert.Irsigler@t-online.de

Institut für Biblische und Historische Theologie
Albert-Ludwigs-Universität
Platz der Universität 3
79085 Freiburg im Breisgau
Hubert.Irsigler@theol.uni-freiburg.de

⁷⁶ Darauf weist die kritische Bestandsaufnahme zur Vertreibungsdebatte von Andreas QUETSCH hin, die gleichwohl wichtige Perspektiven aufzeigt, in seinem Artikel „Generationenkonflikt. Die Vertreibungsdebatte läuft schief“ in der Süddeutschen Zeitung vom Dienstag, den 14. Sept. 2010, S. 13.