

Schriften der Sudetendeutschen Akademie
der Wissenschaften und Künste
Band 29
Forschungsbeiträge
der Geisteswissenschaftlichen Klasse

HUBERT IRSIGLER

Kontroversen um die Identität Israels in alttestamentlicher Zeit

Israels Identität in alttestamentlicher Zeit ist nicht ohne weiteres gleichzusetzen mit jüdischer Identität heute, obwohl letztere gewiss ihre tiefen Wurzeln in der Geschichte des alten Israels hat. Schalom BEN-CHORIN, ein bedeutender jüdischer Theologe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, unterscheidet eine Außenbetrachtung und eine Innensicht des Judentums heute. Nach ersterer ist Jude ein Bekenner des jüdischen Glaubens, der jüdischen Lehre. „Aus der Innensicht des Judentums aber ergibt sich ein ganz anderes Bild, denn Judentum ist nicht nur eine Religion, sondern zugleich ein Volkstum.“¹ Dies unterstreicht die bekannte Definition: Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter geboren wurde. Oder nach einer Formulierung von Hans Joachim SCHOEPS: das Judentum ist eine Weltreligion mit einem biologischen Abstammungszentrum.² Trotz eines universalen Monotheismus in Lehre und Glauben wurde im Judentum die Identität von jüdischem Volkstum und jüdischem Glauben bzw. die Bindung dieses Glaubens an das Volk und auch an das Land Israel besonders seit der Antike immer mehr zur Realität.³

In alttestamentlicher Zeit war gewiss die religiös fundierte genealogische Konzeption der Abstammung und Herkunft vom Jakobsvolk als dem ideal gedachten Zwölf-Stämmevolk eine tragende und weitreichende Konzeption der Einheit und Identität Israels. Sie diene zur identitätsbestimmenden Abgrenzung Israels nach außen. Daneben und ihr gegenüber steht jedoch die religiöse Konzeption des einen Volkes JHWHs, des Gottesvolks.⁴ Diese Konzeption der Einheit und Identität Israels, die ebenfalls in die vorstaatliche Zeit des alten Israel zurückreicht (vgl. besonders Ri 5,11.13 [t. em.], ferner Ex 15,16; 2 Sam 1,12), war von ihrem Wesen her

¹ S. BEN-CHORIN 1992, 65.

² Ebd. 65.

³ Ebd. 65f. L. BAECK 1995, 2, schreibt: „Einen sicheren geschichtlichen Boden hatte diese Einheit [sc. des Judentums] in dem Volkstum, aus dem das Judentum emporgewachsen ist und in dem es seine starken Wurzeln behalten hat.“ Vgl. zum Land als Haftpunkt Israels im rabbinischen Judentum mit Jerusalem als Zentrum und Zielort der Rückkehr Gottes und der Umkehr des Volkes, als Ort, an dem nach dem *Achtzehngebet* alle Risse in Israel geheilt werden sollen, C. THOMA, TRE 16 (1987), 382f.

⁴ Vgl. dazu R. ALBERTZ, TRE 16 (1987), 376, nach S. HERRMANN 1969, 150-155.

nicht notwendig an die ethnische Zugehörigkeit zum Abstammungs-Israel gebunden, so sehr sie es auf weite Strecken der Geschichte Israels faktisch blieb. Jedoch konnte die ethnische, genealogisch bestimmte Zugehörigkeit zum Jakobsvolk zurückgedrängt, relativiert und prophetisch aufgesprengt werden, um Israel auf die Völkerwelt hin zu öffnen, vorab in der Zeit nach dem babylonischen Exil. Gerade in dieser nachexilischen Zeit kommt zur ethnisch geprägten Abgrenzung Israels nach außen nachhaltig auch eine Differenzierung im Israelvolk selbst hinzu, auch dort, wo sich seine Glieder ethnisch-genealogisch ihm zugehörig wussten. Aus der Frage ‚Wer gehört zu Israel?‘ konnte so die Frage werden ‚Wer gehört zum wahren Israel?‘ Wir können diese Fragen und Entwicklungen m. E. zum ersten Mal in der vorexilischen Prophetie Israels erkennen.

1. Erste Kontroversen um die Identität Israels und um die Zugehörigkeit zum Volk JHWH in der vorexilischen Prophetie

1.1 Hosea 12: Exodustradition und Prophetie als identitätsbestimmend im Widerstreit gegen das genealogische Prinzip der Abstammung vom Jakobsvolk

Hos 12 ist nach Jörg JEREMIAS „das wohl schwierigste Kapitel des Hoseabuches, aber auch eines seiner theologisch bedeutsamsten“.⁵ In der gesamten Prophetie der vorjudäischen Hosea-Schrift geht es erstmals innerhalb der sog. klassischen Prophetie Israels entscheidend um die Frage nach der wahren Identität JHWHs für Israel und – unlöslich damit verknüpft – um die Frage: Wie steht es in der Sprecher Gegenwart um Israel und wie sieht das wahre Israel JHWHs aus? Nirgends sonst jedoch werden in der Hosea-Schrift diese Fragen so kompakt und eindringlich gestellt wie in Hos 12.

Textstruktural sehe ich mit Albert DE PURY⁶ die abgrenzbaren Textsegmente innerhalb von V. 3-15 in drei größere Redeabschnitte gegliedert. Sie werden mit V. 3 als Prozessoröffnung (hebr. *rīb*) eingeleitet und mit V. 15 als Urteilsspruch abgeschlossen; dabei inkludiert klar die Rede vom Heimzahlen bzw. Zurückwenden der schlimmen Taten auf Efraim bzw. das Haus Israel in Satz 3b und Satz 15c! Jedoch gehört gegen DE PURY V. *1-2 nicht zum ersten Redeabschnitt (bei ihm „Strophe“ genannt). Vielmehr erscheint V. *1-2 mottoartig vor die eigenständige Komposition V. 3-15 gesetzt. Diese einleitenden Verse dienen nun als Leseanweisung für die folgende *rīb*-Komposition. Deren Hauptabschnitte lassen sich folgendermaßen struktural abgrenzen:

1.) V. *4-7, ein Segment, das allerdings sprachlich an V. 3 anschließt, da „Israel“ / „Jakob“ als Satzsubjekt aufgenommen wird, aber sowohl in Redeperspektive als

⁵ J. JEREMIAS 1983, 149. Vgl. auch F.I. ANDERSEN. / D.N. FREEDMAN 1980, 594: “The fluidity of Hosea’s thought is particularly evident in this chapter. Centuries of history are compressed into a single sketch. Fragmentary glimpses of decisive moments in Israel’s past are linked with the nation’s present predicament. ...”

⁶ A. DE PURY 1994, 421-423; DERS. 1992, 186-191; DERS. 2001, 228f.

auch inhaltlich neu einsetzt. Die Verse *4-7 greifen narrativ auf Jakob-Erzählungen bzw. auf eine vorausgesetzte Jakob-Geschichte zurück.

2.) V. 8-11: Der zweite Hauptabschnitt setzt in V. 8-9 mit einer prophetischen Klage ein, die das kanaänäische Händlerunwesen Efraims, Trug und Unterdrückung im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben und das selbstgewisse Prahlens Efraims mit seinem Reichtum beklagt. Dies alles in scharfem Gegensatz zu der in V. 7 formulierten Erwartung Gottes an den Stammvater Jakob, Treue bzw. Güte und Recht zu bewahren. Die Gottesrede in V. 10 und V. 11, mit der der zweite Abschnitt ähnlich wie der erste in V. 7 schließt, entrollt den Hintergrund, auf dem die ethisch-soziale bzw. wirtschaftlich-politische Verfehlung des zeitgenössischen Efraim zu sehen und zu werten ist.

3.) V. 12-14: Wie der zweite in V. 8-9 so setzt auch der dritte Abschnitt in V. 12 mit einer konstatierenden Anklage ein. Meist sieht man in dem sprachlich und inhaltlich schwierigen Vers allein kultische Vergehen angeklagt, den Schlachtopferdienst, für den hier zentral das alte Gilgal steht (12c-d). Nach Hos 6,8 ist allerdings das in 12a genannte Gilead als ostjordanische Stadt für ihre blutigen Freveltaten bekannt. Dann ist mit Gilead in 12a-b kaum nur der Kult der Stadt oder auch der Region des Ostjordanlands insgesamt gemeint.⁷ Wieder greifen die Verse 13-14 in die erzählte Geschichte zurück wie ähnlich V. 10-11.

V. 15 bilanziert dann am Ende das Urteil.

Überblicken wir Hos 12 insgesamt, so legen sich m. E., abgesehen von den literarischen Zusätzen, **in überlieferungs- und redaktionskritischer Hinsicht** drei Ebenen der Entstehung des Kapitels nahe: vom Stammvater Jakob, d.h. den Versen 4-5.7.13-14, die zu einem guten Teil, aber nicht ausschließlich mit der Überlieferung in Gen 25-35 kongruierendes Material enthalten hin zur Prozessrede gegen Israel V. 3-15 und sodann zum einleitenden Motto von V. *1-2.⁸ Für die Frage nach der Identität Jakobs / Israels, die Hos 12 nachhaltig anstößt, scheint mir eine solche Differenzierung aufschlussreich. Hinsichtlich der von Hosea favorisierten und der bei seinen Adressaten vorausgesetzten Begründung von Israels Identität ist *die erste Überlieferungsebene, die Verse 4-5.7.13-14*, besonders relevant.⁹ Ich biete den als primär gut begründeten hebräischen Text (textkritische Emendation in Eckklam-

⁷ Gilgal ist ein zentraler Ort der Landnahmetradition und ihrer Vergegenwärtigung (Jos 3-4), aber auch der Erinnerung an den Anfang des Königtums unter Saul (1 Sam 11,15; 15,12-21), vgl. Hos 9,15 (sekundär 4,15). Daher vermutet A.A. MACINTOSH 1997, 505, dass die Opfer in Gilgal mit der Inauguration von Thronprätendenten im Nordreich zu tun haben könnten.

⁸ Eingehender zur Analyse und Forschungsdiskussion zu Hos 12 vgl. H. IRSIGLER 2009, bes. 63-79.

⁹ Wie die primär mündliche hoseanische Textvorgabe von V. 4-5 gelaute haben mag, lässt sich nur vermuten. Sie könnte durchaus gemäß V. 3 von einem „Streit“, einer „Auseinandersetzung“ (*rīb* kaum schon im Sinne von „Rechtsstreit / Prozess“) JHWHs mit dem Ahnvater „Jakob“ / „Israel“ gesprochen haben, der mit Recht so genannt werde, weil er ja, wie dann V. 4 sagt, schon im Mutterleib seinen Bruder an der Ferse packte / bedrängte und in seiner Manneskraft mit Gott stritt. Jedenfalls müssen beide Namen des Ahnvaters „Jakob“ und „Israel“ im (primär mündlichen) Vortext vor V. 4 schon genannt worden sein. Denn V. 4 spielt auf beide Namen an. Der überlieferte V. 3 aber kann nicht der ursprüngliche Anschluss text für V. 4-5 sein, da er von vorn herein auf die gesamte schriftliche Rechtsstreitrede Hos 12,3-15 angelegt ist.

mern) in Übersetzung mit Satzabgrenzung nach dem Grundtext; er schließt notwendig an eine Primärform (*) von V. 3 an:

- 3 *Einen Streit hat JHWH mit [*Israel] / Jakob.
 4a Im Mutterleib packte er seinen Bruder an der Verse (> hinterging er seinen Bruder),
 b und in seiner Manneskraft stritt er mit Gott.
 5a Da erwies sich [*Gott] als Herr;
 b und er (Jakob) hielt (nur) stand,
 c indem er weinte
 d und ihn (um Gnade) anflehte.
 e In Bet-El sollte er (Gott) ihn (Jakob) finden,
 f und dort sollte er mit [*ihm] reden:
 7a „Ja, du wirst durch deinen Gott zurückkehren.
 b Treue und Recht bewahre (,hüte'),
 c und hoffe beständig auf deinen Gott!“
 13a Jakob floh in das Gefilde Arams,
 b Israel diente um eine Frau,
 c ja, um eine Frau hütete er!
 14a Aber durch einen Propheten führte JHWH
 b Israel herauf aus Ägypten,
 c ja, durch einen Propheten wurde (es) behütet!

Die Sätze Hos 12,4a-5d zeichnen den Weg Jakobs vom Mutterleib zur Manneskraft bzw. vom „Fersen-Packer“ zum „Gottesstreiter“. Denn schon der Satz 4a spielt auf eine ältere volkstümliche Deutung des Namens „Jakob“ an: als „Fersen-Packer/Halter“ nach Gen 25,26, d. h. nach der älteren Gestalt der Erzählung von der Geburt Jakobs und Esaus in Gen 25,*21-26.¹⁰ Mit dem „Gottesstreiter“ Jakob nach Hos 12,4b nimmt die primäre Textüberlieferung in Hos 12 gewiss die Erzählung in Gen 32,23-33 vom nächtlichen Kampf Jakobs am Jabbokfluss einschließlich der Umbenennung Jakobs zu „Israel“ (32,29) auf, also eine traditionelle Deutung des Namens Israel. Eine demgegenüber *neue und eigenständige Deutung des Namens Israel* schließt indes der (mit guten Gründen textkritisch korrigierte) Satz 5a an: „Da erwies sich Gott (El) als Herr“.¹¹ Gott gegenüber konnte Jakob nur weinend und flehend standhalten, wie 5b-d behauptet. Hält der Sprecher seinem zeitgenössischen Israel damit nicht deutlich genug einen Spiegel vor Augen? Sinngemäß: du, Israel, bist nicht nur „Streiter mit Gott“, sondern das Volk, in dem „Gott

¹⁰ In Hos 12,4a legt sich von der vorpriesterschriftlichen Grundschrift der Geburtsgeschichte von Jakob und Esau in Gen 25,*21-26 her, wo Jakob volkstümlich als „Fersen-Halter“ interpretiert wird, primär ein vom Substantiv „Ferse“ (‘aqeb) abgeleitetes Verständnis des Verbs ‘QB nahe: „an der Ferse packen“, erst sekundär auf der Ebene des Gesamttextes Hos 12, insbesondere von Hos 12,1-2 her („Täuschung“ und „Betrug“ Efraims!), die Bedeutung „betrügen“ (wie in Gen 27,36c).

¹¹ wayyašar 4a ist von der Basis ŠRR „herrschen“ abzuleiten. Der Name „Israel“ erklärt sich etymologisch am ehesten von der Verbalbasis ŠRY II, einer Nebenform von ŠRR „herrschen“: „El (Gott) hat sich als Herrscher erwiesen“.

herrscht“. Und so wie sein Stammvater Jakob kannst Du als Jakob-Volk vor Gott nur weinend und um Gnade flehend bestehen!

Für das Jakob-Bild, das die Verse 4-5.7.13 freilich schon in prophetischer Gestaltung aufnehmen, finde ich die Charakterisierung Jakobs als eine Art ‚archaischer Heros nach dem Typ des Simson‘, wie sie Albert DE PURY (2001, 231) für Hos 12 vorgeschlagen hat, sehr passend. Gut erkennbar ist da noch ein vorausgesetztes Bild des Jakob, der vital und wenig konfliktscheu auftritt. Als er dann doch fliehen muss – die Gründe bleiben unausgesprochen der Kenntnis der Adressaten vorbehalten –, „findet“ ihn Gott in Bet-El, zweifellos ein Hinweis auf Gottes erwählende Zuwendung (wie *MS*‘ „finden“ in Hos 9,10!). Begleitet von einer göttlichen Verheißung geht er nach Aram, dient um eine Frau und wird so zum Ahnvater der Israel-Stämme. Die Frau, deretwegen Jakob den Knechtsdienst auf sich nimmt und (Kleinvieh) „hütet“ (*ŠMR*), steht für das genealogische Prinzip der Abstammung vom Stammvater. Dass sich von diesem vorausgesetzten Jakob-Bild her¹² das Selbstverständnis und ein nobles Selbstwertbewusstsein des Jakob-Volkes herleiten konnte, lässt sich gut begreifen.

Die Akzente, die die prophetische Gestaltung dieses Jakob-Bildes in den Versen 4-5.7.13 setzt, sind freilich unübersehbar. Neben der schon erwähnten Profilierung in V. 5a-d sagt vor allem das Gotteswortzitat V. 7 mit Rückkehrverheißung und Mahnung, worauf es dem Jakob-Volk ankommen soll: Treue / Loyalität / Hingabe und Recht „hüten“ bzw. bewahren (*ŠMR*) und ständig hoffend auf den Gott des Vaters hin („deinen Gott“) ausgerichtet sein.¹³ Dass es aber mit dem Hüten von Treue und Recht bei Jakob nicht so weit her sein kann, deutet V. 13c an mit der unüberhörbaren Ironie: Jakob „hütete“ Kleinvieh um einer Frau willen.

*Das Redeziel schon der ersten, grundlegenden und auslösenden Überlieferungsebene in Hos 12 ist zweifellos V. 14, antithetisch zu V. 13 gebildet. V. 14 ist ganz auf Überbietung angelegt: Während Jakob nach Aram in die Knechtschaft floh, indem er um eine Frau „diente“, führte JHWH durch einen Propheten, d.h. eindeutig Mose, Israel aus der Knechtschaft aus Ägypten herauf in die Freiheit. Während Jakob um einer Frau willen Vieh „hütet“, wurde Israel durch einen Propheten „behütet“ (*ŠMR-N*). Hier prallen Identitätsverständnisse aufeinander: Da ist zum einen das Jakobsvolk, das seine Identität wesentlich vom Erzvater Jakob herleitet, von dem es sich genealogisch begründet weiß. Für das in Stämme gegliederte Jakobsvolk ist die Jakobsgeschichte die eigentliche Ursprungssage. Da ist zum anderen in der prophetischen Sicht das Israel, das seine wahre Identität aus der Exodus-Befreiungstradition von Mose als Propheten her bezieht und bekenntnishaft bezie-*

¹² Auch K.L. SPARKS 1998, 132, erkennt in Hosea 12 Jakob als „something of a heroic figure“ vorausgesetzt, „more like Gilgamesh or Prometheus than like other men“, von dem her viele Israeliten ihre Abstammung als noblen Stammbaum ansehen konnten (mit Verweis ebd. Anm. 21 auf R.S. HENDEL, *The Epic of the Patriarch. The Jacob Cycle and the Narrative Tradition of Canaan and Israel: HSM 42, Atlanta 1987*). Dieses in Hos 12 noch gut erkennbare Jakob-Bild entspricht weithin dem entscheidend doch Jakob-freundlichen Bild in Gen 25-35, vgl. z.B. H. GESE 1991, 85f.

¹³ Vgl. ähnlich und wohl in etwa zeitgleich Jesajas ‚Hoffen auf JHWH‘ Jes 8,17! Vgl. auch J. JEREMIAS 1983, 150.

hen soll.¹⁴ Darüber hinaus ist genauer noch in diese Begründung der Israel-Identität die Prophetie einbezogen, die Mose als ihren Ursprungspropheten beansprucht und sich von ihm herleitet. Mit dem hier, soweit erkennbar, erstmals *ausdrücklich* in der Literatur Israels als Propheten apostrophierten Mose¹⁵ sind ja doch schon jene mitgemeint, die sich wie Hosea durch eine „successio mosaica“ legitimiert sehen. Nicht nur wiegt die Exodus-Tradition mehr als die Jakobs-geschichte, nicht nur ist *Mose mehr als der doch auch erwählte und anerkannte Erzvater Jakob!* Vielmehr ist es Mose gerade *als Prophet*, durch den JHWH Israels Identität als von ihm befreites und ihm zugehöriges Volk, das in „JHWHs Land“ (9,3) leben soll, begründet hat. Ohne den Propheten, durch den es „behütet“ wird, kann Israel nicht sein, verliert es diese im Auszugsgeschehen fundierte Identität. *Diese Betonung der höchsten Legitimität des Propheten Mose und damit implizit derer, die wie Hosea in seiner Nachfolge stehen (vgl. auf der Ebene der Prozessrede V. 11!), ist in der Verbindung mit der wahren Israel-Identität wesentliches Anliegen der Kernüberlieferung in Hos 12.* Die Front, gegen die diese Berufung auf Mose als den Prototypen der Propheten gerichtet ist, geht aus Hos 12 nicht unmittelbar hervor. Aber Hos 9,7-9 lässt keinen Zweifel, gegen wen dieser prophetische Anspruch zielt: Es sind jene, die dem unheil drohenden Propheten jede Anerkennung und Berechtigung voll Feindschaft abstreiten (9,7): „Ein Narr ist der Prophet (*nabī*(?)), ein Verrückter der Geistesmann (*ʿiš ha=rūāḥ*)“.

Der Text Hos 12 insgesamt, besonders die Komposition V. 3-15 (mit V. 10-11!), von Tradenten des Hosea zusammengestellt, entwirft implizit ein ideales „Hoseanisches Israel“ im Widerstreit gegen ein traditionelles genealogisch bestimmtes Selbstverständnis des Jakobsvolks und als Gegenbild zum vorfindlichen Efraim / Israel des Nordreiches. Das ideale Israel ist ganz von den in V. 7b-c genannten Forderungen JHWHs als Lebensmerkmalen Israels geprägt. Es vergisst nie, dass es entscheidend von der Heraufführung aus Ägypten in die Freiheit des Lebens im Kulturland lebt und bewahrt so stets seine wahre „Exodus-Identität“. Dieses Israel, dem sich JHWH als „dein Gott von Ägypten her“ (V. 10) fest zugesagt hat, verwirft

¹⁴ K.L. SPARKS 1998, 134f., nennt als zwei Grundtypen von identitätsbestimmenden Ursprungstraditionen „a communal migration or a common forefather“. Er verweist auf entsprechende ethnische Traditionen in altbabylonischen Texten, anders als in neuassyrischen oder ägyptischen Überlieferungen. Beide Arten der Ursprungstradition, Gruppenmigration und Abstammung von einem Ahnvater als einer ‚heroischen‘ Gestalt sieht er jedoch prominent in griechischen Quellen (Herodot) vertreten, ebenso die Bevorzugung der einen gegenüber der anderen Ursprungstradition.

¹⁵ Dass Hosea mit der Bezeichnung des Mose als Propheten nicht völliges Neuland betritt, sondern nur verstanden werden kann, wenn er bereits auf bekannte Ansätze der Charakterisierung und des Verständnisses des Mose im prophetischen Sinn zurückzugreifen vermag, ist deutlich. So hat W. RICHTER 1970 m. E. bis heute gültig nachgewiesen, dass in den beiden in Ex 3 (bzw. 3f.) unterscheidbaren älteren literarischen Schichten Mose mit Hilfe des Schemas der Berufung literarisch gezeichnet wird: in der nach der Quellenhypothese „J“ genannten Schicht als gesandter Verkünder einer Botschaft, in der „E“-Schicht als mit dem Auftrag zur Herausführung der Israeliten aus Ägypten von Gott Gesandter (ebd. besonders 131-133, 174.178-181). Dass die Deuteronomiker in Dtn 18,15-19 (und die Pentateuchredaktion in Dtn 34,10) bereits in der Tradition von Hos 12,14 stehen, ist weithin anerkannt, vgl. z. B. A.A. MACINTOSH 1997, 513.

nicht einfach den doch erwählten Stammvater Jakob. Aber der als Prophet deklarierte und beanspruchte Mose überbietet Jakob identitätsbestimmend. Das Jakobsvolk wird erst durch den Propheten Mose als dem Instrument der Rettung, Führung und Weisung JHWHs zum wahren Israel seines Gottes. Dieses aus der freien Geschichtstat JHWHs durch Mose erst eigentlich entstandene bzw. nach Hos 11,1 aus Ägypten als JHWHs „Sohn“ herausgerufene Israel bewahrt seine Exodus-Identität nur, wenn es als „*Berufungs-Israel*“¹⁶ auf das immer neue Reden und Rufen Gottes durch die Propheten (V. 11) hört. Das aus der Knechtschaft herausgerufene *Berufungs-Israel* steht gegen das *Abstammungs-Israel* der Stämme-gesellschaft. Damit sind durch alle Anklage und Unheilsdrohung hindurch wesentliche Grundlagen für ein zukünftiges Israel jenseits des Gerichts gelegt.¹⁷

Hosea 12 handelt von der Auseinandersetzung um die *identitätsbegründende Ursprungsgeschichte Israels mit ihren jeweiligen Protagonisten Jakob bzw. Mose als Prophet*. Ist Israel durch genealogische Abstammung bestimmt oder durch das Bekenntnis zur Exodus-Identität? Bei den Propheten Jesaja und Micha gibt es Ansätze, *im Israelvolk selbst* zu differenzieren.

1.2 „*Mein Volk*“ in primären Jesaja- und Micha-Worten als Frage nach dem wahren JHWH-Volk

Wer ist „JHWH-Volk“? Ein Amos unterscheidet sehr wohl zwischen Schuldigen und Unterdrückten bzw. Leidtragenden (vgl. nur Am 2,*6-8.13-16; 3,9-11; 3,12; 4,1-3 u.a.), ähnlich Hosea zwischen Schuldigen und Verführten im Volk (Hos 4,4-6.7-9.11-14; 5,1-2.3-4; 8,4-6 u.a.). Aber nur bei Jesaja von Jerusalem und bei Micha von Moreschet im Südreich Juda stößt die Rede von „meinem Volk“, die in der klassischen Prophetie üblicherweise das ganze JHWH-Volk seinem Gott gegenüberstellt, zu einer klaren Unterscheidung *im Volk* vor. Sie lässt sich gut an der Zusammenstellung von Sprüchen in *Jes 3,12 und 13-15* ablesen:

- 12a **Mein Volk** – seine Gewalthaber sind Unterdrücker,
 b [und Wucherer] beherrschen es.
 c **Mein Volk**, deine Anführer sind Verführer,
 d die Richtung deiner Wege verwirren sie.
 13a JHWH steht bereit zum Prozess
 b und steht da, um [sein Volk] zu richten.
 14a JHWH geht ins Gericht
 mit den Ältesten seines Volkes und dessen Obersten:

¹⁶ So treffend Albert DE PURY 1994, 429-437. Zur Rückfrage nach dem primären prophetischen Wort in Hos 11 vgl. H. IRSIGLER 2007, 87-121: Die Versgruppen Hos 11,*1-4.7.8-9 bauen sukzessive aufeinander auf. Sie verraten einen grundsätzlich einheitlichen mündlich-situativen Entstehungsrahmen, wenngleich sie nicht aus einem einzigen einheitlichen Vorgang der Entstehung erwachsen sein müssen, vgl. ebd. bes. 110-116.

¹⁷ Von daher versteht sich der Einfluss Hoseas insbesondere auf Jeremia, das Deuteronomium und Deuterjesaja sehr gut. Schon Hos 14,2-9 mit seinem herrlichen Zukunftsbild Israels stammt wohl aus dem engen „Schülerkreis“ Hoseas.

- b „Ja ihr, ihr habt **den Weinberg** ausgeplündert,
 c das **dem Armen** Geraubte ist in euren Häusern.
 15a Was fällt euch ein,
 b dass ihr **mein Volk** zerschlagt
 c und das **Gesicht der Armen** zermalmt!“
 d <Spruch des Herrn JHWH der Heere.>

Jes 3,12 kombiniert einen darstellenden mit einem steigernd direkt „mein Volk“ anredenden Spruch. In dem Vers klagt JHWH über die Volksführer als Unterdrücker und Verführer. Sie sind abgehoben von dem leitwortartig exponierten „mein Volk“¹⁸, besonders deutlich in Satz 12d (wörtlich: „den Weg deiner Pfade verwirren sie“). Sie gehören aber formal noch zum Volk („seine“ / „deine“ ... 12a.c). Die Prozessrede 3,13-15 schreitet von der umfassenden Größe „sein Volk“ (korrigiert) in 13b konkretisierend zu den Ältesten und Obersten des Volkes voran (14a). Am Ende aber stellt die Gottesrede in 3,14b-15c eindeutig heraus, wer allein „der Weinberg“ ist (vgl. Jes 5,1-7!), wer allein zu „meinem Volk“ gehört: die bedrängten und ausgebeuteten Armen, Kleinbauern bzw. eine zunehmend in der Königszeit grundbesitzlos gewordene Unterschicht. Sie sind nun JHWHs besonderes Eigentum, sein Volk, im Gegensatz zu den Ältesten und Beamten der Oberschicht.¹⁹

Anders als Jesaja spricht der Landjudäer Micha aus Moreschet wahrscheinlich erst nach dem Fall Samarias²⁰ die unterdrückten Kleinbauern und ihre Familien unmittelbar in Prophetenrede, nicht im Stil der Gottesrede, als „mein Volk“ an (Mi 2,8.9; 3,3.5; ferner auch 1,9, jedoch in 2,4 in einem Zusatz). Mit ihnen solidarisiert sich Micha mitfühlend als mit ‚seinem Volk‘ im schroffen Gegensatz zu denen, die sich selbst als „Haus Jakob“ wissen (2,7).²¹ Es sind die Großgrundbesitzer, die für Micha zum „Feind“ „meines Volkes“ geworden sind (2,8), die die Frauen „meines Volkes“ aus ihren Häusern vertreiben (2,9). Es sind die führenden Politiker, die Micha „Häupter Jakobs“ oder „Häupter des Hauses Jakob“ und „Anführer des Hauses Israel“ nennt (3,1.9 bzw. „Jakob“ und „Israel“ 3,8). Sie „fressen das Fleisch meines Volkes“ (3,5). Dazu kommen die gegnerischen Propheten, „die mein Volk in die Irre führen“ (3,5). Sie alle gehören für Micha nicht zu „meinem Volk“. Obwohl sie sich auf JHWH berufen (2,7; 3,1), haben sie in der prophetischen Sicht gerade als Führende des „Hauses Jakob / Israel“ ihre Identität als JHWH-Volk verloren. Die

¹⁸ In Jes 3,13b ist ursprüngliches „sein Volk“ im MT zum Prozess JHWHs gegen „Völker“ umgedeutet. „Mein Volk“ kann in Jesaja freilich auch das ganze JHWH-Volk bezeichnen, so formal noch in Jes 3,12, sicher in Jes 1,3; 5,13; 10,2 und häufig in literarisch sekundären Texten wie Jes 10,24; 22,4; 26,20; 32,13.18. In der spätprophetischen Heilserwartung von Jes 19,25 kann sogar Ägypten „mein Volk“ genannt werden neben Assur und JHWHs Erbbesitz Israel.

¹⁹ Vgl. P. HÖFFKEN 1993,55.56, sieht nicht nur in 3,14b-15, sondern auch in 3,12 allein die Ausbeuteten als „mein Volk“ angesprochen. Die sachliche Tendenz ist deutlich, jedoch ist die Dissoziierung auch sprachlich erst in 3,14b-15 eindeutig. Jes 3,15b hat in Ps 94,5a eine lexematische Entsprechung in der Klage über die frevlerischen Machthaber Ps 94,3-7.

²⁰ So nach J. JEREMIAS, Micha 2007, 114f.

²¹ Mi 2,7 lese ich mit J. JEREMIAS, Micha 2007, 145.151f., als Wort der Gegner des Propheten (Mi 2,6-7): „Kann man so im Haus Jakob reden?...“ Anders R. KESSLER 1999, 126, als Vorwurf des Propheten: „Kann man das sagen, Haus Jakob: ...“

Spaltung ist auch verbal klar vollzogen. Ein ungeteiltes Gottesvolk als Gegenüber JHWHs gibt es nicht mehr.²² Von daher wäre es nur konsequent, den nicht politischen Gottesvolkbegriff „Haus Jakob“ auf die von Micha „mein Volk“ Genannten zu beschränken. Explizit tut dies der überlieferte Micha-Text jedoch nicht.

2. Die Kontroversen zwischen den Exulanten in Babylonien und den im Mutterland Verbliebenen in der exilischen Epoche

2.1 Ein Blick auf die Zeitspanne von König Joschija von Juda (640/39-609 v. Chr.) bis zum sog. Kyros-Edikt von 538 v. Chr.

Das 7. Jh. v. Chr. bis zur Kultreform des Königs Joschija von Juda 622 v. Chr. kann mit Fug und Recht als die Zeit der existenzbedrohenden assyrischen Krise der JHWH-Religion in Juda bezeichnet werden. Der massive Einfluss assyrisch-babylonischer wie auch aramäischer Kulte, vor allem astralkultischer Natur, sowie das Aufleben von Elementen bodenständiger kanaanäischer Religion und Kulte unter Manasse von Juda (697-642, auch unter Amon 642-640 v. Chr.) bedrohten zutiefst die Existenz der JHWH-Religion.²³ Die Gefährdung provozierte aber auch Abwehr. National-religiöse Kreise auf dem Hintergrund prophetischer, rechtlicher und weisheitlicher Traditionen Israels suchten durch einen Rückgriff auf eine ideale vorstaatliche Zeit, auf die mosaische Epoche, die Einheit und Identität Israels zu retten. Aus dieser „JHWH-allein-Bewegung“ entstand der Grundstock des Buches Deuteronomium als „konstruktive Restauration“.²⁴ Sein Programm war Kultusreinheit und vor allem auch Kultuseinheit, konkret durch Kultzentralisation (vgl. Dtn 12!). Israel sollte seine Identität finden und bewahren in dem *einen*, nicht mehr durch zwei Reiche geteilten Land als das *eine* JHWH-Volk mit *einem* König geeint als untereinander *einiges* solidarisches „Bruder“-Volk in der Verehrung des *einen* Bundesgottes und Retters Israels JHWH, gegen die Abhängigkeit vom neuassyrischen Großkönig. Weitgehend auf der Basis des Deuteronomiums führte König Joschija seine Kultreform durch. Die Kultzentralisation in Jerusalem setzte sich durch auch in der Zeit des Zweiten Tempels, von wenigen Ausnahmen abgesehen (so hatte z.B. die jüdische Söldnerkolonie im Perserreich auf der Nilinsel Elephantine in Oberägypten einen eigenen JHWH-Tempel und pflegte eine Religion, die als Rest der alten Volksreligion bezeichnet werden kann)²⁵. Die sozialen Forderungen und die Forderung der Abgrenzung von kanaanäischen und fremdländischen Kulturelementen aller Art wurden jedoch empfindlich geschwächt und verletzt schon unter dem vom Pharao Necho eingesetzten König Jojakim (609-598)²⁶ und dann nach der

²² Vgl. dazu besonders J. JEREMIAS, Micha 2007, 115.122.160; auch R. KESSLER, Micha 1999, 130.

²³ Vgl. H. DONNER, Geschichte 2 (1986), 329-338.

²⁴ So der Titel des Beitrags von S. HERRMANN 1971.

²⁵ Vgl. J. MAIER 1990, 44f.

²⁶ Vgl. 2 Kön 23,36-24,7; Jer 22,13-19!

ersten Eroberung Jerusalems durch den Neubabylonier Nebukadnezzar II. 597 (598) auch unter dem letzten in Juda regierenden König Zidkija (597-586).²⁷ Zidkija, der Bruder Jojakims, eingesetzt von Nebukadnezzar, hatte kaum Anerkennung in Juda und noch weniger bei den Erstdeportierten von 597 (598) in Babylonien gefunden. Sowohl in der Heimat als erst recht bei den Exulanten galt König Jojachin, der nach nur dreimonatiger Regierungszeit 597 nach der ersten Eroberung Jerusalems deportiert worden war, als der rechtmäßige letzte König von Juda.²⁸ Mit König Jojachin in Babel setzt jene babylonisch-jüdische Tradition ein, die im jeweiligen Oberhaupt des Hauses David den politischen Repräsentanten der Juden Mesopotamiens sah, bis weit in das Mittelalter hinein.²⁹

In den insgesamt drei Deportationen, nach der ersten Eroberung Jerusalems 597, dann nach der zweiten Eroberung Jerusalems 586 (587), in der Stadt und Tempel zerstört wurden, schließlich noch 581 (582), wurde bekanntlich die Elite des untergegangenen Staates Juda und Jerusalems weggeführt: Adel, hohe Beamte des Königshofes, bedeutende Teile der Priesterschaft und Handwerker.³⁰ Zurück blieb eine vorwiegend ländliche Bevölkerung. In ihr hielten Teile der landbesitzenden Vollbürger, des sog. „Volks des Landes“, mit den Ältesten von Sippen und Familien eine gewisse gesellschaftliche Ordnung aufrecht, zunächst unter der Führung des Jerusalemer Gedalja in Mizpa, der von den Babyloniern als eine Art Friedenskommissar eingesetzt wurde (2 Kön 25,22-26). Ein Gegensatz, ja eine Polarisierung zwischen den im Mutterland Gebliebenen und den Exulanten war vorprogrammiert. Im Jahre 562 erhielt der verbannte König Jojachin eine Art Amnestie durch den babylonischen Großkönig Amel-Marduk (Ewil-Merodach).³¹ 539 zog der Perserkönig Kyros II. triumphal in Babel ein. Sein sog. Edikt von 538 (in einer aramäischen Fassung in Esra 6,3-5, in einer sekundären hebräischen Neufassung in Esra 1,1-4) erlaubte zunächst ausdrücklich wohl nur die Rückführung der Tempelgeräte und den Wiederaufbau des Tempels unter dem Beamten Schesbazzar.³² Jedoch spricht auch der Kyros-Zylinder in babylonischer Sprache von der Rückführung von deportierten Göttern und Menschen an ihre Wohnorte (Zeile 32).³³ Eine nennenswerte Heimkehrbewegung der Exulanten setzte nicht schon 538, sondern erst in den 520er Jahren unter Kambyses II. (530-522) oder auch erst unter Dareios I. (522-486) ein. Schließlich wurde im Jahre 520 mit kräftiger werbender Unterstützung der Propheten Haggai und Sacharja der Tempelbau unter dem Davididen Serubbabel in Angriff genommen und 515 vollendet.

²⁷ Vgl. 2 Kön 24,18-25,26//Jer 52,1-27; zur kultischen Verwahrlosung in der Zidkija-Zeit vgl. bes. Ez 8!

²⁸ Vgl. Jer 28,1-4 als Wort des Propheten Hananja in Jerusalem sowie die Datierung nach Jojachin bei den Exulanten, wie sie in Ez 1,2; 8,1; 20,1; 24,1; 33,21 bezeugt ist.

²⁹ J. MAIER 1990, 43.

³⁰ Zur Frage der Zahl der Deportierten vgl. H. DONNER, Geschichte 2 (1986), 379f.

³¹ Vgl. 2 Kön 25,27-30//Jer 52,31-34.

³² Vgl. Esra 5,14-16, vgl. Esra 1,8-11.

³³ Vgl. den Text in der Übersetzung von R. BORGER in: TUAT I (1984), 407-410.

*2.2 Der Streit um den Besitz des Landes und die Identität des wahren Israel
und die Herausbildung von Identitätsmerkmalen
der seit dem Exil entstehenden frühjüdischen Religion*

Die Zeit des babylonischen Exils ist der tiefste Einschnitt in der Geschichte des biblischen Israel.³⁴ Mit der Eroberung und Zerstörung Jerusalems und dem Ende des Staates Juda als eigenständigem Königsstaat waren bisherige Garantien des Heils und des göttlichen Segens für Israel zerbrochen. Die Frage, ob die Geschichte des Volkes Israel und seines Landes zu Ende war, lastete ungeheuer schwer auf den Judäern, auf dem verbliebenen Volk in Palästina und auch auf den Exilierten in Babylonien. Um sich die völlig neue exilische Situation der Judäer im Mutterland und in Babylonien (und ferner in Ägypten, vgl. 2 Kön 25,26; Jer 44,1 u.a.), zu denen ja auch Teile der Nachfahren der Bewohner des ehemaligen Nordreiches Israel gehörten, zu vergegenwärtigen, ist es nötig, der Frage nach den in der untergegangenen königsstaatlichen Zeit bisher prägenden und tragenden Institutionen und Traditionen nachzugehen:

a.) *Welche bisher tragenden Fundamente Israels, Institutionen und Traditionen
erscheinen als gescheitert bzw. zugrunde gegangen?*

(1.) *Die vorexilische Königstheologie erscheint gescheitert.* Der König von Jerusalem, auf dem Zion, in der höfischen Theologie als „Weltenherr“ verstanden (vgl. bes. Ps 2; 72; 110), galt bisher als Repräsentant des im Tempel auf dem Zion präsenten Weltengottes JHWH, der vom Zion aus herrscht. Als Repräsentant Gottes war der König Segensvermittler für Volk und Land (vgl. bes. Ps 72). Es ist auffällig, dass im Deuterocesajabuch, dessen Grundschrift sicher aus dem letzten Jahrzehnt des babylonischen Exils stammt, keine Hoffnung auf einen neuen regierenden König von Israel kund wird. Der prophetische Verfasser rechnet offenbar nicht mehr mit einer Restauration des irdischen Königtums Judas bzw. Israels. Vielmehr überträgt ein Bearbeitungstext in Jes 55,3-5 die alten Verheißungen an David auf das Gottesvolk Israel, das nun selbst zum Zeugen JHWHs für die Völker wird.

(2.) *Tempeltheologie und Zionstheologie der vorexilischen Zeit sind erschüttert.* Der Zion und der Tempel als Ort der Gegenwart JHWHs galt zugleich als der Gottesberg, von dem her JHWH als Weltenherr und König mit einem himmlischen Hofstaat, als Richter der Menschen und als Schöpfergott regierte. Als Königsgott war JHWH transzendent im göttlich-himmlischen Bereich präsent. Zugleich hatte er sich durch seine Erwählungstat selbst an den Zion gebunden (vgl. Ex 15,1-18; Ps 47). Dieser Gott legitimierte das feste Vertrauen in die Sicherheit der Gottesstadt Jerusalem, wie dies die Zionspsalmen 46 und 48 bezeugen. Solche im Tempelkult verankerte Selbstgewissheit spricht der Kehrvers im Ps 46 (V. 4.8.12) treffend aus: „*JHWH Zebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unsere Burg!*“ Konzentriert bekundet Ps 48,3 den Kern der Zionstheologie: „*Sein [JHWHs] heiliger Berg ragt herrlich empor. Er ist die Freude der ganzen Welt. Der Berg Zion liegt weit im Norden,*

³⁴ Vgl. als Gesamtdarstellung der exilischen Epoche bes. R. ALBERTZ 2001.

er ist die Stadt des großen Königs.“ Der Zionsberg erscheint hier geradezu mythisch überhöht, in eine überzeitliche Geltung und Bedeutsamkeit gebracht, wenn Rede und Vorstellung vom Götterberg Baals in Ugarit, vom Zaphon, dem „Nordberg“, auf den Zion übertragen werden. Wie das durch das Königtum garantierte Heil, so ist auch die mit dem Tempel und seinem Kult verknüpfte Heilsgarantie in der offiziellen Religion Israels in den Flammen, die den Jerusalemer Tempel 586 zerstörten, untergegangen.

(3.) *Der Verlust des Landes Israel.* Verloren war auch das Land Israels, als Heilsgabe JHWHs verstanden, geheiligt durch die alten Exodus- und Landnahmetraditionen. Allerdings nicht untergegangen war doch die Sehnsucht und das tiefe Gefühl der Gebundenheit an Israels Land bei den Exilierten, letzten Endes auch bei denen, die nach der Befreiung durch den Perserkönig Kyros nicht ins Land zurückkehrten. Der Anspruch auf das Land war keine Selbstverständlichkeit. In der nachexilischen Perserzeit wird die Frage „Wem gehört das Land?“ neu lebendig. In der Armen-theologie von Ps 37 schärft der Psalmist angesichts einer Spaltung im JHWH-Volk zwischen den „Frevlern“ und den „Gerechten“ die Hoffnung der Armen auf Landbesitz ein: „Doch die Armen werden das Land erhalten, sie werden Glück in Fülle genießen“ (V. 11, vgl. V. 3.22.29.34).

(4.) *Der Gottesbund, der Israel auf das Gottesrecht verpflichtete (,als Verpflichtungsbund’), erscheint gebrochen.* Es waren zuerst und vor allem jene Theologen im Staat Juda zur Zeit des 7. Jh.s v. Chr., die wir als „Deuteronomiker“ bezeichnen können, die die Bindung Israels an JHWH und die Selbstbindung JHWHs an Israel, wie sie von der Exodustradition her für Israel charakteristisch war, mit Hilfe der Rede und Vorstellung eines eidesrechtlichen Vertrags nach neuassyrischem Muster ausgestalteten. Man kann von einem bewussten „theo-politischen“ Gegenbund zur vasallenvertraglichen Abhängigkeit des Staates Juda seit dem ausgehenden 8. Jh. v. Chr. sprechen. Israel als JHWH-Volk sollte wissen, dass nicht der Großkönig Assyriens der maßgebliche Herrscher des JHWH-Volkes sei, sondern allein der Weltkönig JHWH. Der Bundestext des Verpflichtungsbundes, den die Deuteronomiker im Grundstock von Dtn 5-28 gestalteten, frühdeuteronomisch in Ex 34 und sodann in Ex 24, enthielt am Ende in Kap. 28 Segensbestimmungen für den Bundesgehorsam, vorab aber ausführliche Fluchandrohungen für den Bundesbruch Israels. Nun aber hatte die Katastrophe des Staates Juda den Judäern vor Augen geführt, dass die Bundesflüche eingetreten waren. Für die Nachfahren der älteren Deuteronomiker, für die Deuteronomisten des 6. Jh.s., lag die Schuld dafür entscheidend im Ungehorsam gegenüber der Tora des Mose.

(5.) *Die „Lade JHWHs“, in der Bundestheologie der Deuteronomiker zur „Bundeslade“ geworden, war zugrunde gegangen und blieb verschollen.* In vorstaatlicher Zeit war „die Lade JHWHs“ eine Art Kriegspalladium, ein Kultobjekt, das die Gegenwart JHWHs bei seinem bedrängten Volk verbürgte. Nach ihrer Einführung zunächst in das Zeltheiligtum der Davidstadt in Jerusalem durch David (2 Sam 6) und sodann in den Salomonischen Tempel (1 Kön 8,1-13) hatte die Lade ihre alte Funktion als Manifestation der Gottesgegenwart vorab in kriegerischen Situationen verloren. Sie war am wahrscheinlichsten eine Art Fußschemel für den im Adyton, im Debir, dem Allerheiligsten des Tempels, auf den Flügeln der Kerubim thronenden

Gott geworden. Diese tempelkultische Vorstellung von der Präsenz Gottes im Heiligtum drängte die Bedeutung der alten Lade zurück. Bei den Deuteronomikern wurde sie zur „Bundeslade“ und diente nur noch als Aufbewahrungsort der „Zwei Tafeln“ aus Stein, die Mose nach der Tradition auf Gottes Geheiß am Horeb (Sinai) zurechtgehauen hatte. Nach deuteronomistischer Vorstellung (Dtn 9,10, vgl. Ex 32,15-16) waren sie mit dem Gottesfinger beschrieben und enthielten die Bundesverpflichtungen für Israel; nach Ex 34,27.28 ist es allerdings Mose, der im Auftrag JHWHs die Bundesworte für Israel aufschreibt. Nach dem späten deuteronomistischen Text Dtn 4,13 waren die „Zehn Worte“, der Dekalog, Inhalt der Tafeln.

Aber die „Bundeslade“ der deuteronomischen und deuteronomistischen Theologie war offensichtlich im Brand des Tempels 586 (587) v. Chr. untergegangen. Eine späte Verheißung im Jeremjabuch in Jer 3,14-18 lässt am Verlust der Bundeslade keinen Zweifel. Aber der Verlust wird nicht betrauert, vielmehr verkündet der Text mit tröstender Tendenz, dass die Lade in Zukunft schlechterdings für Israel nicht mehr nötig sein wird: *„In jenen Tagen, wenn ihr euch im Land vermehrt und fruchtbar seid – Spruch JHWHs –, wird man nicht mehr rufen: Die Bundeslade JHWHs! Sie wird niemand in den Sinn kommen; man denkt nicht mehr an sie, vermisst sie nicht und stellt auch keine neue her“* (Jer 3,16).

b.) *Der Streit um den Besitz des Landes in der Exilssituation*

Wem gehört das Land? Sollten die Verbannten ihren Anspruch auf das ihnen einstmals gehörige Land aufgeben und es den noch im Land Juda Verbliebenen überlassen? Man kann verstehen, dass sich die Exulanten heftig gegen ein solches Ansinnen wehrten. Die Spannung zwischen den im Mutterland verbliebenen Judäern, die von ihren Ältesten und ferner wohl auch von zurückgebliebenen Priestern und Tempelpropheten geführt wurden, und der exilierten Oberschicht in Babylonien³⁵ tritt eklatant gerade in der Schrift eines Exulanten hervor, in der Prophetenschrift des 597 exilierten und erst in Babylonien, am Fluss Kebar, 593 berufenen Priesterpropheten *Ezechiel*. In Ez 11,1-8*.13 sagt der Prophet den 597 in Jerusalem Verbliebenen ein hartes Strafgericht an, denen nämlich, die rücksichtslos gegenüber den Exilierten behaupten, sie allein seien nun das ganze Volk von Jerusalem („die Stadt ist der Topf und wir sind das Fleisch“ Ez 11,3). Das göttliche Gnadenwort für die Verschleppten in Ez 11,14-21 formuliert eine göttliche Antwort auf eine Behauptung der verbliebenen Jerusalemer und Judäer. Diese bekunden in Ez 11,15 in brutaler Offenheit ihr eigensüchtiges Interesse und ihre negative Bewertung der Verschleppten, denen sie allein die Schuld am Strafgericht zusprechen. Ein JHWH-Wort an den Propheten bringt ihre Einstellung in einem Zitat auf den Punkt: *„Menschensohn, die Einwohner Jerusalems sagen von deinen Brüdern, deinen Verwandten und dem ganzen Haus Israel: Sie sind fern von JHWH; das Land ist uns zum Besitz gegeben.“* Jene in Jerusalem, die im Jahr 597 noch einmal davon gekommen sind, beanspruchen die Heilstraditionen der Zionsstadt und den Landbesitz der Deportierten. In diese vermeintliche Sicherheit derer hinein, die sich gegenüber den

³⁵ Von den nach Ägypten Geflohenen, die sich nicht als „Gola“, als Gemeinschaft von Exilierten, verstanden, hören wir nur aus dem Buch Jeremia 41,17f.; 42-44, vgl. 2 Kön 25,26.

Deportierten als verschont und erwählt betrachteten, ergeht das prophetische Wort auch in Ez 24,1-14 (primär 1-5.9-10a-c) zu einer Zeit, als die babylonischen Belagerer sich schon um die Mauern Jerusalems scharten.³⁶

Nachdem König Zidkija in einem schlecht beratenen wahnwitzigen Entschluss vom neubabylonischen Großkönig abgefallen war, trat das Gericht 586 (587) mit ungeahnter Härte über Jerusalem und Juda ein. Aber selbst noch nach der Zerstörung und Einäscherung Jerusalems und des JHWH-Tempels zeigt sich bei den – wie Ezechiel sagt – „Bewohnern der Ruinen im Land Israel“ eine fatale Berufung auf Abraham als den Vater der Verheißung an Israel, wenn sie neu das Land der Deportierten beanspruchen mit den Worten: „*Abraham war nur ein Einzelner und bekam doch das ganze Land zu eigen. Wir aber sind viele, uns ist das Land zum Besitz gegeben*“ (Ez 33,24). Wiederum wird aus der Tatsache leiblicher Verschonung ein Recht abgeleitet, ein unverdienter Anspruch. Freilich deutet sich da auch eine Haltung an, die sich realistisch mit der Katastrophe abfinden und darüber hinwegkommen will.³⁷ Neu ist in der literarisch verifizierten Geschichte Israels, soweit wir sehen, die ausdrückliche heilsame Besinnung auf den Uranfang Israels von Abraham her, sowohl bei den im Mutterland Gebliebenen als dann ganz besonders bei den Verbannten in Babylonien, wie das Deuterocesajabuch mit seiner Berufung auf Abraham und vorab auf den Erzvater Jakob / Israel zeigt (Jes 41,8f.; 43,1; 44,1f. u.a.). Ezechiel sah zweifellos die *Exulanten* als die wahren und rechtmäßigen Träger einer künftigen Erneuerung und Wiederherstellung des ganzen Israel an, einer restitutio in integrum (Ez 34-37).³⁸ Allerdings riet der Prophet Jeremia schon vor der Zerstörung Jerusalems den Erstdeportierten von 597, sich auf eine lange Verbannung einzurichten und für die Wohlfahrt des Landes, in das sie weggeführt wurden, zu beten, weil in seinem Wohl auch ihr Wohl liege (Jer 29*).

c.) *Die entscheidende Frage nach der Identität Israels in der Exilszeit*

Wie sollte sich das „Restvolk“ als JHWH-Volk verstehen, nachdem ihm seine bisher tragenden Institutionen wie der Tempelkult, der eigenständige Staat, das Königtum und das Land genommen war? Die Exulanten als deportierte Elite des Volkes von Juda, die babylonische „Gola“³⁹, lebten keineswegs in Sklaverei, sondern in geschlossenen Kolonien. Sie konnten sich frei bewegen, Häuser bauen und auch Handel treiben. Allerdings darf das Leid am Verlust der Heimat, die innere Depression vieler im Exil, nicht unterschätzt werden. Diese Situation kommt als Hintergrund der großartigen Trostbotschaft, des pastoral einfühlsamen Wirkens des anonymen Exilspropheten „*Deuterocesaja*“ und seiner ‚Schule‘ in Jes 40-55 deutlich genug zum Vorschein. Doch gerade auf den Exilierten musste entscheidend die Hoffnung auf ein Überleben des JHWH-Volkes liegen. Die Stimmung bei vielen in Jerusalem und Juda in den letzten Jahren vor dem Untergang des Staates Juda 586 gibt sachlich wohl treffend ein Wort götzendienerisch gewordener Ältester in einer

³⁶ Vgl. W. ZIMMERLI, Ezechiel 1 (1969), 564f.

³⁷ W. ZIMMERLI, Ezechiel 2 (1969), 818f.

³⁸ Vgl. H. DONNER, Geschichte 2 (1986), 386.

³⁹ Vgl. Ez 1,1; 3,11.15; 11,24f.; 12,4; Jer 28,6; 29,1.4.20 u.a.

Vision Ezechiels (Ez 8) wieder: „*JHWH sieht uns nicht, JHWH hat das Land verlassen*“ (Ez 8,12). JHWHs Herrlichkeit war, so hatte es Ezechiel visionär geschaut (Ez 10,18-22), mit den Exulanten ins Exil gezogen und hatte die in Jerusalem und Juda Zurückgebliebenen allein gelassen. Das war gewiss die Sicht von Exilierten, wohl aber auch zunächst vieler in Jerusalem. *Die Propheten Ezechiel und Deuterocesaja bzw. der Deuterocesaja-Kreis stärkten nachhaltig bei den Exulanten das Bewusstsein, dass sie das eigentliche, wahre Israel seien und dass JHWH mit ihnen in die Verbannung gezogen sei.* Die Exulanten konnten sich gegenüber den im Mutterland Verbliebenen als die eigentlichen Repräsentanten nicht nur des untergegangenen Königreichs Juda, sondern schlechthin des JHWH-Volks Israel verstehen. Sie beanspruchten einen Vorrang und standen den Nichtexilierten mit einem *Elitebewusstsein* gegenüber. Gerade die Isolierung im Exil stärkte den Anspruch auf eine religiöse Vorzugsstellung, ohne das zweifelhafte Umfeld einer jüdischen Volksreligion.⁴⁰

Eine reiche, intensive theologische Reflexion und literarische Produktion ist die Frucht der Exilszeit, vorab in der Gemeinschaft der Exulanten, dann zu einem Teil auch im Mutterland selbst (so das „Deuteronomistische Geschichtswerk“ und das Buch der Klagelieder). Die Sammlung der schon verschrifteten Überlieferungen Israels, der Erwählungs- und Geschichtstraditionen, wie auch die Sammlung der Worte vorexilischer Propheten, von Priestern und Weisheitslehrern, kurz, die Sammlung aller tragenden Überlieferungen Israels, ihre Bearbeitung und Anwendung auf die neue Situation, war das Gebot der Stunde. So entsteht in der Exilszeit die Vorstellung von einer Normativität, insofern von so etwas wie einem „Kanon“ geheiligter Überlieferung. Diese Tendenz zur Bildung kanonischer Schriften, die Tendenz des Übergangs von einer Tempelkultreligion zu einer „Buchreligion“ setzt mit dem sukzessiv erweiterten Buch Deuteronomium ein, das sich selbst als ein Lehrganzes verstand und zum ersten Mal die sog. Kanonformel in der Bibel bezeugt (Dtn 13,1 und 4,2). Damit war ein entscheidendes und völlig neues Identitätsmerkmal Israels begründet: *Israel als JHWH-Volk findet seine Identität in den Schriften der als normativ betrachteten Überlieferung.*

Hinzu kommen auf religiös-ritueller Ebene identitätsbestimmende Merkmale des späteren Judentums, die sich zu allererst aus der tempelkultlosen Situation der Verbannten Babyloniens erklären. Es sind zwei religiöse Institutionen, die es schon vorexilisch gegeben hatte, die aber nun für die Diaspora des Judentums zu Grundmerkmalen der religiösen Unterscheidung und Identitätsbestimmung nach außen, d.h. zu eigentlichen Bekenntnismerkmalen wurden: Als Zeichen des doch von Gott her weiter geltenden Bundes mit Israel erhalten nun einerseits *das Sabbatgebot, die Einhaltung der Sabbatruhe* (vgl. Ez 20,12-24; 22,8.26; 23,38 sowie Gen 2,1-4a und Ex 16,21-30 aus der „Priesterschrift“), und andererseits *die Beschneidung* (Gen 17 aus „P“) grundlegenden Bekenntnischarakter.

Auf dem Hintergrund der exilischen Situation und der theologisch-literarischen Wirksamkeit im Exil und im Mutterland bilden sich in der nachexilischen Zeit des Zweiten Tempels (seit 520-515 v. Chr. bis zur Zerstörung des Tempels durch die

⁴⁰ Vgl. J. MAIER 1990, 42.

Römer unter Titus 70 n. Chr.) *die beiden tragenden Säulen des frühen Judentums* heraus (vgl. z.B. Ps 93,5 und noch im Neuen Testament Apg 6,13!): Es ist zum einen die *Tora-Frömmigkeit* auf der Basis der Verschriftung normativer Überlieferungen mit dem bis Ende des 5. Jh.s v. Chr. weitgehend fertig vorliegenden Pentateuch, der großen „Tora“, verstanden als Gottesweisung aus Rechtsüberlieferung und normativer Ursprungserzählung. Mit der Tora sind die Identitätsmerkmale Sabbatgebot und Beschneidung gegeben, die zur Abgrenzung nach außen und Selbstbestimmung bei den Exulanten in Babylonien als Bekenntnismerkmale etabliert worden waren. Zum anderen kommt in der nachexilischen Zeit als zweite Säule des frühen Judentums *der wiederaufgenommene Tempelkult* hinzu. Nach der Priesterschrift des Pentateuchs wird der Opferkult im Zweiten Tempel vorab als Sühne für Israel schaffender Kult verstanden. In prophetischer Sicht hingegen kann Jerusalems Tempel nachexilisch zum Zentrum eines völkerweiten Gottesvolkes werden, „zum Haus des Gebetes für alle Völker“, wie Jes 56,7 sagt (siehe unten 3.1).

3. Die Auseinandersetzung um das wahre Israel in der nachexilischen Zeit des Zweiten Tempels

In der Zeit des Zweiten Tempels sind es besonders zwei Polarisierungen, die das Volk und die Religion Israels prägen:

Kennzeichnend ist *erstens* eine Spannung zwischen nach außen abgrenzender theokratischer Verfassung der Israelgemeinde seit Nehemia und Esra, die zumindest der Theorie nach ethnisch begründet war, und einer prophetisch-eschatologischen Öffnung des Gottesvolkes Israel hin auf eine genealogisch unabhängige Bekenntnisgemeinschaft und damit hin auf die Völkerwelt. In dieser Spannung zwischen Partikularität und bekenntnisbezogener Universalität lebt im Kern die Spannung zwischen genealogischer Identitätsbegründung vom Jakobsvolk her und bekenntnishafter Exodus-Identität Israels, orientiert durch prophetische Weisung, aus Hos 12 auf neue Weise auf (siehe oben 1.1).

Bezeichnend für die nachexilische Zeit ist *zweitens* eine innere Spaltung in der Israelgemeinde selbst zwischen denen, die sich als das wahre und gerechte Israel verstehen und denen, die in den Augen dieses wahren Israel als nicht JHWH-gemäß und nicht zum wahren Israel gehörig angesehen werden. Diese innere Spaltung hat schon einen Vorläufer in der Unterscheidung im Volk, die sich in der Rede von „meinem Volk“ im 8. Jh. bei den Propheten Jesaja von Jerusalem und Micha von Moreshet zeigte.

3.1 Die Kontroverse zwischen theokratischer Abgrenzung der Israel-Gemeinde und ihrer prophetisch-eschatologischen Öffnung hin auf die Völkerwelt (Partikularität und Universalität)

Zwei Zentren jüdischen Lebens konsolidieren sich in der Perserzeit des nachexilischen Israel-Volks, einmal Juda (hebr. *yhūdā* / aram. *yhūd*) mit seinem Mittelpunkt

in Jerusalem, zum anderen das babylonische Judentum mit seinen Zentren in Nisibis im Norden und Nehardea im Süden. Die Diaspora übt beträchtlichen Einfluss auf die Juden im Mutterland aus. In Jerusalem wirkt *Nehemia als erster Gouverneur* einer von Samaria abgelösten eigenständigen Provinz Juda des Perserreichs in der persischen Satrapie Transeufrat (aramäisch *'bar nahārā*). Er vollendet den Mauerbau Jerusalems, führt einen weitreichenden Schuldenerlass für die verarmten Bauern herbei (Neh 5!), um die krassen sozialen Gegensätze zu mildern, verbietet Mischehen mit ausländischen Frauen (aus Aschdod, Ammon und Moab) und sorgt gemäß der strengen Observanz der Exulanten für die Einhaltung der Sabbatruhe und auch für die Versorgung der Leviten (Neh 13). Am ehesten erst nach ihm tritt *der Priester Esra* mit einem Sonderauftrag des persischen Großkönigs in Jerusalem auf. Er gilt als „Schreiber des Gesetzes des Himmelsgottes“ (Esra 7,12.21), eine Art Kommissar, der die innere Konsolidierung der jüdischen Gemeinde mit Hilfe des „Gesetzes“, wohl zentralen Teilen unseres Pentateuchs, durchsetzen sollte. Dieses in seinem konkreten Umfang umstrittene „Gesetz“, das gewiss substanziell mit der überlieferten „Tora“ des Mose identisch war, galt als königlich persisches Recht. Esra löst das Mischehenproblem radikal bis hin zur Auflösung bestehender Ehen (Esra 10,11f.). In feierlicher Verlesung, verbunden mit Erklärung und Unterweisung durch Leviten, in einer Art Prototyp des synagogalen Gottesdienstes, wird das Jerusalemer Volk auf das „Buch der Weisung / des Gesetzes (Tora)“ verpflichtet (Neh 8; ergänzt durch Neh 9-10).⁴¹

„Die Epoche der Restauration unter Nehemia und Esra war die Geburtsstunde des Judentums“⁴². Nun zeigen sich allerdings schon in der persischen Epoche Palästinas zwei gegenläufige Tendenzen im frühen Judentum. Da ist einerseits die *Neubestimmung der Größe „Israel“ als theokratische Gemeinde* unter Nehemia und Esra mit Berufung auf die überlieferte Tora. Die Gemeinde sollte sich nach dem Willen Nehemias als eine **durch Abstammung** geeinte Blutsgemeinschaft verstehen; näherhin legte Nehemia (nach 445 v. Chr.) entschieden den Akzent auf die *jüdische* Abstammung, um durch eine exklusive Abgrenzungspolitik den Einfluss von außen auf die junge persische Provinz Juda, vorab von Vertretern der Provinz Samarien (Neh 2,10.19, vgl. Neh 3,35 und 6,1), fernzuhalten und neues jüdisches (frühjüdisches) Selbstvertrauen zu schaffen.⁴³ Diese ethnische Bindung Israels als Gottesvolk erschien im deuteronomischen Gemeindegesetz Dtn 23,2-9 (in seiner wohl erst frühnachexilischen Endgestalt) angelegt, obwohl es streng genommen für

⁴¹ Das nachexilische Ringen um religiöse und ethnische Identität im Spiegel des Esra/Nehemiabuches stellt in neuester Zeit die Freiburger Habilitationsschrift von R. ROTHENBUSCH, die in „Herders Biblische Studien“ 2009 erscheinen soll, eingehend dar: „... *die sich von den Völkern der Länder abgesondert haben zur Tora Gottes hin*“ (Neh 10,29). Religiöse Identitäten und Gruppenstrukturen im Esra/Nehemiabuch.

⁴² H. DONNER, *Geschichte 2* (1986), 431.

⁴³ Vgl. bes. R. ALBERTZ 2004, 22-31. Dass diese auch kultisch motivierte Abgrenzungspolitik zu schweren Problemen führen musste, letzten Endes zur Trennung der Samarier, die sich ja auch als JHWH-Anhänger verstanden, von den Jerusalemer Juden beitrug, ist nicht zu bestreiten. Zu den Fragen der sog. Nehemia-Denkschrift, ihrer Abgrenzung (Neh 1,*1-7,5; 12,*27-43 [näherhin 12,31f.37-40]; 13,*4-31) und Entstehung vgl. ebd. 15-18.

die Bildung einer Bekenntnisgemeinschaft offen war.⁴⁴ Die Trennung Israels von Fremden und Fremdkulten, wie sie schon im Exil und in der Diaspora der Wahrung der eigenen Identität diene, war jedenfalls ein wichtiges Anliegen der Neuordnung der JHWH-Gemeinde in Juda durch Nehemia und Esra (vgl. Neh 13,23-27.28f.30a sowie 9,1-2; 10,29f.31f.; 13,1-3; Esra 9,1-4; 10,1-17).

Andererseits aber war gerade durch die Unterwerfung unter die Tora, das Gesetz als Ausdruck des Gotteswillens, ein Weg zu einer Identitätsbestimmung gewiesen, die nicht mehr von der Abstammung, der ethnischen Zugehörigkeit zu Juda bzw. zu einem an der Abstammung orientierten Israel abhing. Ein strenger Maßstab konnte die ethnische Zugehörigkeit ohnehin schon lange nicht mehr sein und war es auch genau genommen auch früher nicht. Es waren vorab prophetische Stimmen, die die Israel-Gemeinde auch für die Fremden nachdrücklich öffneten, wenn sie sich zur Tora bekannten. Hervorzuheben ist da ein überraschend neues und weitreichendes Wort, eine prophetische Weisung (Tora) in **Jes 56,3-7**,⁴⁵ die das auf Reinerhaltung der „Versammlung JHWHs“ bedachte deuteronomische Gemeindegesetz in Dtn 23,2-9, wenn nicht formal, so doch faktisch abrogierete.⁴⁶ Ein in dieser Form einmaliger Vorgang in der Geschichte des alten Israels, am ehesten zeitlich auf dem Hintergrund des Wirkens von Nehemia und Esra einzuordnen! Die prophetische Weisung antwortet auf die vorausgesetzte Klage von Verschnittenen (Fortpflanzungsunfähigen) und Fremden, „die sich JHWH angeschlossen haben“; es sind Menschen, die sich vom Volk JHWHs und vom Tempelkult in Jerusalem ausgegrenzt sehen. Die Zusammenstellung beider Gruppen verweist unzweifelhaft auf das deuteronomische Gemeindegesetz Dtn 23,2-9, auch wenn dort nicht ausdrücklich von „Fremden / Ausländern“ (*nekar*) die Rede ist und streng genommen nur die Ammoniter und Moabiter von der „Versammlung JHWHs“ ausgeschlossen werden (vgl. Dtn 23,2.4). Es geht in Jes 56,3-7 um nicht weniger als um die Konstituierung einer **eigentlichen Bekenntnisgemeinde Israel**, die nicht mehr notwendig ethnisch gebunden ist. Programmatisch wird da als Gotteswort verkündet: „*Es sage nicht der Fremde, der sich JHWH angeschlossen hat: Sicher wird mich JHWH von seinem Volk abtrennen. Und der Verschnittene (Eunuch) soll nicht sagen: Ich bin ja nur ein dürrender Baum! Denn so spricht JHWH: Den Verschnittenen, die meine Sabbate halten und das erwählen, was mir gefällt und an meinem Bund festhalten, ihnen werde*

⁴⁴ G. BRAULIK, Deuteronomium II 1992, 171, schließt aus Dtn 23,2f.8f., dass die „Versammlung JHWHs“ keine Bluts-, sondern eine Bekenntnisgemeinschaft sein sollte. Allerdings konnte das deuteronomische Gemeindegesetz mit seiner scharfen Ausgrenzung der Ammoniter und Moabiter (Dtn 23,4-6) wirkungsgeschichtlich das Pochen auf ethnische Zugehörigkeit zur JHWH-Gemeinde motivieren (Neh 13,1-3).

⁴⁵ Jes 56,3-7 hebt sich als prophetische Tora von dem Mahnwort 56,1-2 ab, wiewohl es daran und an Jes 55 anschließt. Jes 56,8 könnte als Verheißung einer eschatologischen Sammlung über Israel hinaus verstanden werden; der Vers ist indes mit neuer Gottesspruchformel abgegrenzt und gehört nicht mehr unmittelbar zur prophetischen Tora von Jes 56,3-7. Vgl. z.B. H.-J. KRAUS 1990, 176-180. Zu Jes 56,1-8 als Teil einer „Redaktion der Knechtsgemeinde“, in thematischer Verklammerung mit Jes 66, vgl. U. BERGES 1998, 481ff.509-515.

⁴⁶ H. DONNER 1985, 81-95. Vgl. neben Dtn 23,2-9 auch Ez 44,4-31 und U. BERGES 1998, 511-513.

ich in meinem Haus und in meinen Mauern ‚Hand (Denkmal) und Namen‘ geben, besser als Söhne und Töchter. Einen ewigen Namen gebe ich [ihnen], der nicht ausgetilgt wird. Und die Fremden, die sich JHWH anschließen, ihm zu dienen und den Namen JHWHs zu lieben, indem sie ihm zu Knechten werden, alle, die den Sabbat einhalten, ohne ihn zu entweihen, sie werde ich zu meinem heiligen Berg hin bringen und sie erfreuen in meinem Gebetshaus. Ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sind wohlgefällig auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Haus des Gebetes für alle Völker genannt.“ Diese prophetische Weisung macht demnach allein die Treue zu JHWH als dem einzigen Gott und zu seinem Bund sowie insbesondere die Einhaltung des Sabbats als Bundes- und Bekenntniszeichen (die Beschneidung wird nicht einmal erwähnt!) zu den Bedingungen der Zugehörigkeit zur JHWH-Gemeinde und der vollen Teilhabe am Tempelkult in Jerusalem. Wir wissen nicht sicher, inwieweit sich die prophetische Stimme in der Konstituierung der Jerusalemer Tempelgemeinde konkret auswirkte.⁴⁷ Dass der Toragehorsam das entscheidende Merkmal einer neuen Bekenntnisgemeinde Israel sein sollte, zeigt sich noch in der persischen Epoche möglicherweise in Neh 10,29 und ähnlich in Esra 6,21 – Texte, die allerdings kaum in einem direkten Wirkungszusammenhang mit Jes 56 stehen und zeitlich sogar der prophetischen Tora von Jes 56 noch vorausgehen können: Danach gab es Menschen, „*die sich von den Völkern der (anderen) Länder abgesondert haben zur Tora Gottes hin*“ (Neh 10,29), bzw. solche, „*die sich von der Unreinheit der Völker des Landes abgesondert hatten, um ... JHWH, den Gott Israels zu suchen*“ (Esra 6,21). Es ist nicht ausgeschlossen, in Esra 6,21 sogar sehr wahrscheinlich, dass damit auch *nichtjudäische* Gruppen, die sich der JHWH-Religion angeschlossen haben, bezeichnet sind.⁴⁸ Dann handelt es sich um später so genannte „Proselyten“. Noch wichtiger aber ist, dass sich der Text Jes 56,3-7(8) einreicht in ein viel breiteres Spektrum von unterschiedlichen Texten der nachexilischen Zeit, die die JHWH-Gemeinde hin auf die Völkerwelt öffnen bis hin zu Hoffnungen auf ein universales Gottesvolk. Es sind einerseits novellistische Texte wie das Buch Rut oder das Prophetenbüchlein Jona und vor allem prophetische Texte im Gefolge von Deuterocesaja (Jes 45,22-24) wie schon die „Völkerwallfahrtstexte“ Jes 2,2-5 par. Mi 4,1-4.5 und sodann besonders Sach 2,15; 9,7; Zef 2,11; 3,9-10; Jes 19,24-25.

Allerdings ist doch die auf nationale Abgrenzung zur Identitätswahrung gerichtete Verfassung der Gemeinde, die nationale Zugehörigkeit zum Volk Israel in der persischen und dann neu in den religiösen Gefährdungen der hellenistischen Zeit ein wesentlicher Grundzug des Israel-Verständnisses geblieben. Freilich fällt auf und bleibt zu bedenken, dass selbst für ein so auf theokratische Tempeltheologie und Festigung der Israel-Gemeinde nach innen angelegtes Werk wie die Bücher der Chronik bzw. das Chronistische Geschichtswerk (1 und 2 Chronik + Esra und Ne-

⁴⁷ Auch *nach* dem Wirken Nehemias wurde jedenfalls die Vorstellung, dass Fremde als unrein auszugrenzen seien, im Esra/Nehemiabuch weiterentwickelt, so mit Recht R. ALBERTZ 2004, 31 mit Anm. 33 (Hinweis auf Esra 9,10-12; Neh 13,30a; auch Esra 9,1f.; Neh 9,2).

⁴⁸ Vgl. z.B. U. BERGES 1998, 512, zu Esra 6,21, der hier durchaus auch Fremde angesprochen sieht.

hemia) um 300 oder im 3. Jh. v. Chr.⁴⁹ die Frage der Identität nicht weniger auch eine Frage der Abkehr von fremden Kulturen, der Hinwendung zu JHWH und des Gehorsams gegenüber der überlieferten Tora, dem Gesetz des Mose, war, also doch nicht weniger wesentlich auch eine Frage der *religiösen*, nicht nur nationalen Identität.

3.2 Die Spaltung der Israel-Gemeinde und die Frage nach dem wahren Israel im sozialen, religiösen und kulturellen Spannungsfeld der Zeit des Zweiten Tempels

Die Frage nach dem wahren Israel Gottes ist seit der Exilszeit akut, als sich die Exulanten gegenüber den im Mutterland Gebliebenen als das wahre Israel, als der wahre „Rest“ des vorexilischen JHWH-Volkes verstanden. In der nachexilischen frühjüdischen Gemeinde in Juda (bzw. hellenistisch-römisch „Judäa“) verschärfte sich diese Frage auf dem Hintergrund einer fast durchwegs erkennbaren sozialen, aber auch religiösen Spaltung. Die Unterscheidung von Weisen und Toren in der älteren Weisheitstradition wird zum Gegensatz von Gerechten und Frevlern (vgl. z.B. Mal 3,13-21; Spr 2,20-22; 4,14-19 u. ö.). Dahinter steht vorab eine soziale Spaltung zwischen landbesitzender reicher Oberschicht und verarmten Kleinbauern und Besitzlosen (vgl. den von Nehemia erwirkten Schuldenerlass Neh 5 und die Verheißung von Landbesitz für die Armen in Ps 37, 3.11.22.29.34; Spr 2,21-22). In hellenistischer Zeit kommt aufgrund der Faszination durch die hellenistische Kultur und Religion die Spaltung zwischen den als abgefallen von Glaube und Tradition Israels betrachteten „Frevlern“ und den Tora-Treuen hinzu.

In Assimilation und zugleich Abstoßung und Bewahrung verstand es das Judentum in der hellenistischen Zeit, die harten Auseinandersetzungen mit den hellenistischen religiösen und philosophischen Herausforderungen zu bestehen. Am besten gelang dies dort, wo eine breite und intensive Bildung jüdische Lehrer zu einem kreativen Umgang mit den geistigen Strömungen des Hellenismus befähigte (vgl. Jesus Sirach und besonders das Buch der Weisheit / Sapientia Salomonis).

Bildung ist ein Schlüssel, um die Art der Teilhabe jüdischer Gelehrsamkeit an der Philosophie und der gesamten geistig-kulturellen Welt des Hellenismus und der Auseinandersetzung mit ihr vorab im sehr späten Buch der Weisheit zu beschreiben.⁵⁰ Die Übernahme hellenistischer Terminologien und Ideen erfolgte nicht ohne Kommentar und Adaption. Das Proprium monotheistischer alttestamentlich-jüdischer Glaubensstradition wurde nicht aufgegeben, sondern konnte gerade so in neuer Zeit bewahrt werden. Die Sprachmöglichkeiten und Denkformen des griechisch-hellenistischen Kulturkreises konnten allerdings ebenso wenig ein für allemal verbindliche Autorität für jüdische Bekenntnisformulierungen beanspruchen, wie dies entsprechend für das spätere hellenistisch geprägte Christentum gilt.

Neben den Formen von Adaption und Transformation hellenistischen Gedankenguts im frühen Judentum sehen sich in hellenistischer Zeit Tora-fromme Gläu-

⁴⁹ Zur Datierung vgl. J. BECKER, 1 Chronik (1986), 7; DERS., Esra/Nehemia (1990), 7f.

⁵⁰ Vgl. resümierend M. KEPPEL 1999, 204.

bige jedoch auch zu klarer und scharfer *Abgrenzung gegen religiöse und kulturelle Hellenisierung* gezwungen, um Glauben und Tradition Israels zu bewahren. Die Religionsverfolgung unter dem Seleukidenherrscher Antiochus IV. Epiphanes in den Jahren 169-165 v. Chr., die zum Aufstand der Makkabäer führte, war die tragische Folge der Glaubenstreue von Gruppen wie der glaubenstreuen Hasidäer (*ḥasīdīm*) der Makkabäerzeit. Sie grenzten sich klar von den Hellenophilen ab, dann aber auch von der hasmonäisch-makkabäischen Dynastie. Sie erscheinen als Vorläufer der seit Ende des 2. Jh. v. Chr. so genannten „Pharisäer“ („Abgesonderte“).⁵¹ Aber schon der wahrscheinlich in frühhellenistischer Zeit des 3. Jh. v. Chr. entstandene *Psalm 1* bezeugt die klare Tendenz zur Abgrenzung von den „Frevlern“ als ‚Werbefchrift‘ für das Leben des „Gerechten“. Dessen Kennzeichen ist es, dass er beständig in der Torarolle meditiert, den Gotteswillen in sich aufnimmt und so zu einem gelingenden fruchtbaren Leben gelangt. In der Not der Geschichte sammelt sich Israel um die Tora, die Weisung Gottes. Die Tora wird in der weiten jüdischen Diaspora nach einem Wort von Heinrich HEINE zum „portativen Vaterland der Juden“⁵².

Die Notwendigkeit der Assimilation an die neue Lebenswelt in der Fremde, die zu einer neuen Heimat werden soll, und doch zugleich die Treue zu den eigenen Wurzeln von Leben und Glauben – ist nicht beides in ähnlicher Weise jüdischen Menschen in ihrer weltweiten Diaspora wie den aus ihrer angestammten Heimat Vertriebenen des Zweiten Weltkriegs und seither vielen anderen unter Flucht und Vertreibung leidenden Menschen aufgetragen?

Literatur

- ALBERTZ, Rainer, Israel I. Altes Testament: TRE (= Theologische Realenzyklopädie) 16, Berlin, New York 1987, 386-379.
- ALBERTZ, Rainer, Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.: Biblische Enzyklopädie Bd. 7, Stuttgart u.a. 2001.
- ALBERTZ, Rainer, Ethnische und kultische Konzepte in der Politik Nehemias, in: HOSSFELD, F.-L. / SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. (Hrsg.), Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. FS Erich ZENGER: Biblische Studien Bd. 44, Freiburg u. a. 2004, 12-32.
- ANDERSEN, F.I. / FREDMAN, D.N., Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary: Anchor Bible 24, Garden City 1980.
- BAECK, Leo, Das Wesen des Judentums, Wiesbaden [Fourier] ⁶1995.
- BECKER, Joachim, 1 Chronik: Neue Echter Bibel, Würzburg 1986.
- BECKER, Joachim, Esra/Nehemia: Neue Echter Bibel, Würzburg 1990.
- BEN-CHORIN, Schalom, Jüdische Identität und jüdische Lehre, in: LENZEN, Verena (Hrsg.), BEN-CHORIN, Schalom: Theologia Judaica. Gesammelte Aufsätze. Band II. Tübingen [Mohr] 1992, 65-78.

⁵¹ Vgl. F. BÖHL, Pharisäer (1997), 134-136; zu den historischen Fragen des Makkabäeraufstands und der Bildung einer hasmonäischen Dynastie vgl. besonders L.L. GRABBE 1994, 246-311.

⁵² Vgl. bei C. THOMA, Israel II (1987), 382. Das Wort HEINES vom „portativen Vaterland“ der Juden, bezogen auf die hebräische Bibel, stammt aus seinen „Geständnissen“ (1854), vgl. M. WINDFUHR, Heinrich Heine. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke, Bd. 15, Hamburg 1982, 43.

- BERGES, Ulrich, Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt: Herders Biblische Studien 16, Freiburg u. a. 1998.
- BÖHL, Felix, Art. Pharisäer: Neues Bibel-Lexikon III, Lfg. 11, Zürich und Düsseldorf [Benzinger] 1997, 134-136.
- BORGER, Rykle, Der Kyros-Zylinder, in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments I, Lfg. 4, Gütersloh 1984, 407-410.
- BRAULIK, Georg, Deuteronomium II 16,18-34,12: Neue Echter Bibel, Würzburg 1992.
- DONNER, Herbert, Jesaja LVI 1-7: Ein Abrogationsfall innerhalb des Kanons – Implikationen und Konsequenzen: Vetus Testamentum. Supplements 36, Leiden 1985, 81-95.
- DONNER, Herbert, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen. Mit einem Ausblick auf die Geschichte des Judentums bis Bar Kochba: Altes Testament Deutsch. Ergänzungsreihe Bd. 4/2, Göttingen 1986.
- GESE, Hartmut, Jakob und Mose: Hosea 12:3-14 als einheitlicher Text, in: DERS., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 84-93 (zuerst in: FS C.H. LEBRAM, Leiden 1986, 38-47).
- GRABBE, Lester L., Judaism from Cyrus to Hadrian, London [SCM Press] 1994.
- HERRMANN, Siegfried, Autonome Entwicklungen in den Königreichen Israel und Juda: Vetus Testamentum. Supplements 17, Leiden 1969, 139-158.
- HERRMANN, Siegfried, Die konstruktive Restauration. Das Deuteronomium als Mitte biblischer Theologie, in: FS Gerhard VON RAD, München 1971, 155-170.
- HÖFFKEN, Peter, Das Buch Jesaja Kapitel 1-39: Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 18/1, Stuttgart [Kath. Bibelwerk] 1993.
- IRSIGLER, Hubert, Hosea 11 und das Problem der Rückfrage nach der originären Gestalt von Prophetie, in: STEINGRÍMSSON, S.Ö. / ÓLASON, K. (Hrsg.), Literatur- und sprachwissenschaftliche Beiträge zu alttestamentlichen Texten. Symposium in Hólar í Hjaltadal. FS Wolfgang RICHTER zum 80. Geburtstag: Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 83, St. Ottilien 2007, 87-121.
- IRSIGLER, Hubert, Der Streit um die Identität Israels in der vorexilischen Prophetie. Besonders am Beispiel von Hosea 12, in: DERS. (Hrsg.), Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit: Herders Biblische Studien 56, Freiburg i. Br. 2009, 59-86.
- JEREMIAS, Jörg, Der Prophet Hosea: Altes Testament Deutsch 24,1, Göttingen 1983.
- JEREMIAS, Jörg, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha: Altes Testament Deutsch 24,3, Göttingen 2007.
- KEPPER, Martina, Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit. Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapientia Salomonis: Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 280, Berlin New York 1999.
- KESSLER, Rainer, Micha. Übersetzt und ausgelegt: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg u.a. 1999 (²2000).
- KRAUS, Hans-Joachim, Das Evangelium der unbekanntenen Propheten. Jesaja 40-66: Kleine Biblische Bibliothek, Neukirchen-Vluyn 1990.
- MACINTOSH, A.A., Hosea. A Critical and Exegetical Commentary: International Critical Commentary, Edinburgh [T&T Clark] 1997.
- MAIER, Johann, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels: Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Alten Testament Bd. 3, Würzburg 1990.
- PURY, Albert DE, Erwägungen zu einem vorexilischen Stämmejahwismus. Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes, in: DIETRICH, W. / KLOPFENSTEIN, M.A. (Hrsg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte, Freiburg (Schweiz) 1994, 413-439.

- PURY, Albert DE, Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque, in: HAUBERT, Pierre (Hrsg.), Le Pentateuque. Débats et recherches. XIV^e Congrès de l'ACFEB, Angers (1991): Lectio divina 151, Paris [Les Éditions du Cerf] 1992, 175-207.
- PURY, Albert DE, Situer le cycle de Jacob. Quelques réflexions, vingt-cinq ans plus tard, in: WEININ, A. (Hrsg.), Studies in the book of Genesis. Literature, redaction and history: Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 155, Leuven u.a. [University Press; Peeters] 2001, 213-241.
- RICHTER, Wolfgang, Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam 9,1-10,16, Ex 3f. und Ri 6,11b-17, Göttingen 1970.
- SPARKS, Kenton L., Ethnicity and Identity in Ancient Israel. Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible, Winona Lake, Indiana [Eisenbrauns] 1998.
- THOMA, Clemens, Art. Israel, II. Frühes und rabbinisches Judentum. Theologische Realenzyklopädie 16, Berlin New York 1987, 379-383.
- ZIMMERLI, Walther, Ezechiel, 1. Teilband Ezechiel 1-24: Biblischer Kommentar XIII/1, Neukirchen-Vluyn 1969; 2. Teilband Ezechiel 25-48: BK XIII/2, ebd. 1969.

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