

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Exil / Exilszeit

Thomas Wagner

erstellt: Mai 2007

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18001/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Exil / Exilszeit

Thomas Wagner

→ [Diaspora](#); → [Zerstörung Jerusalems](#)

1. Zum Begriff „Exil“

Der Begriff „Exil“ meint in der biblischen und der von der Bibel geprägten Sprache die räumliche Trennung von dem von Jahwe verheißenen und geschenkten → [Land](#) (vgl. Schmid, 1982, 707). Mit dem Verlust des Landes wird die Gottesgemeinschaft in Frage gestellt (vgl. [Ez 11,15](#)). Die exilische Theologie stand so vor dem Problem, die Kontinuität des Gottesglaubens herzustellen.

Der Begriff „Gola“ (auch: Golah geschrieben) geht zurück auf das hebräische Verb גלה *glh* „ausziehen / fortgehen“ bzw. auf das Nomen גולה *gôlāh*, das sowohl „Verbannung / Wegführung / Exil“ bedeutet als auch eine „Gruppe von Exilierten“ bezeichnet. In diesem letzten Sinne wird Gola im Deutschen als Fachterminus verwendet.

In der alttestamentlichen Wissenschaft bezieht sich der Begriff „Exil“ in der Regel auf das babylonische Exil. Im Blick auf die Geschichte Israels müssen jedoch zwei Exilszeiten und Exilsbereiche unterschieden werden.

1) Nach der Eroberung → [Samaritas](#) 722 v. Chr., der Eingliederung des Königreichs → [Israel](#) in das assyrische Provinzialsystem und der Besetzung Judas in den Jahren 703-701 v. Chr. deportierte das assyrische Heer große Teile der Bevölkerung, so dass hier von einem ersten, assyrischen Exil zu sprechen ist. Dessen Rekonstruktion ist jedoch äußerst schwierig, da von den betroffenen Gruppen heute kaum noch Spuren zu finden sind. Im Alten Testament wird dieses Exil nur selten erwähnt. Das Nordreich Israel wird hier vielmehr zunehmend als Teil des Großreichs → [Davids](#) betrachtet, und so spielen die Texte und Traditionen des Nordreichs in der nachexilischen Literatur nur eine untergeordnete Rolle.

2) Anders verhält es sich beim zweiten Exil: Die Deportation jüdischer Bevölkerung ab dem Jahr 597 v. Chr. stellt *den* großen Einschnitt in der Geschichte Israels dar. Mit ihm endet die Zeit der politischen Selbstständigkeit des Königreichs → [Juda](#) und des davidischen Königshauses (→ [David](#)). Dass das babylonische Exil eine derart exponierte Stellung im alttestamentlichen Schrifttum einnimmt, hängt vor allem damit zusammen, dass in und nach der

Exilszeit ein Großteil der alttestamentlichen Bücher entstanden ist bzw. sich mit der Erfahrung des Exils auseinandersetzt.

2. Das assyrische Exil

2.1. Die Eroberung Samarias



Die Zerstörung Samarias und die Überführung des ehemaligen Vasallenstaates → [Israel](#) in eine assyrische Provinz sind sowohl in biblischen ([2Kön 17,3-6](#); [2Kön 18,9-11](#)) als auch in mesopotamischen Quellen belegt (Inschriften aus Chorsabad; die Zylinder-Inschrift und der Assur-Freibrief → [Sargons II.](#); die babylonische Chronik CT 34,43-50 I,27-30)

2.1.1. Aus den Inschriften aus Chorsabad

In den Inschriften → [Sargons II.](#), die in Chorsabad (= *Dūr-Scharrukkin*, 20km nordöstlich von → [Ninive](#)) gefunden wurden, wird insgesamt fünfmal von der Eroberung Samarias durch Sargon II. berichtet. Der erste Textausschnitt, der aus dem längsten der Annalentele stammt, erwähnt nicht nur die Eroberung Samarias, sondern auch die daran anschließenden assyrischen Umsiedlungs- und Reorganisationsmaßnahmen:

Am Anfang [meiner Regierung ...] die Samarier [...] der mich meinen Wunsch erreichen lässt [...] [27280 Einwohner] schleppte ich fort. 50 Streitwagen für mein stehendes Heer [hob ich] unter ihnen [aus ...] [... 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 stelle ich als Statthalter über sie ein, und Tribut] und Abgabe wie bei den Assyryern legte ich ihnen auf. [...] [...] Die Einwohner von Assyrien und von Ägypten] vermischte ich miteinander und ließ sie Handel treiben [...]. (TUAT I/4, 378)

Neben diesem insgesamt längeren Annalentele, der über verschiedene Kampagnen Sargons II. berichtet, wurde in Chorsabad eine Türinschrift ausgegraben, in der auch von der Eroberung Samarias berichtet wird. Der Inschrifttext reiht die Eroberung Samarias summarisch in weitere Eroberungen während des Syrienfeldzugs Sargons II. ein:

(Sargon) ... der Samaria und das ganze „Haus-Omri“ eroberte; der Asdod und Schinuchtü plünderte; der das Land der Jonier, das inmitten des Meeres liegt, gleich einem Fische fing; der Kasku, ganz Tabal und Kilikien deportierte; der

Midas, den Köniug von Musku, vertrieb; der bei Raphia Ägypten eine Niederlage beibrachte und Chanunu, den König von Gaza, als Beute zählte. (TUAT I/4, 386)

Ein weiteres Mal wird von der Eroberung und Zerstörung Samarias in der sog. „Großen Prunkinschrift“ Sargons II. berichtet:

Samaria belagerte und eroberte ich. 27290 seiner Einwohner schleppte ich fort, 50 Streitwagen hob ich unter ihnen aus, und die Übriggebliebenen ließ ich ihrer Berufsarbeit nachgehen. Einen General setzte ich als Statthalter über sie ein, und ich legte ihnen den von einem früheren König (auferlegten) Tribut (erneut) auf. Chanunu, der König von Gaza, nebst Re'e, dem Tartan von Ägypten, zogen bei Raphia, um Kampf und Schlacht zu liefern, mir entgegen. Ich brachte ihnen eine Niederlage bei. Re'e fürchtete den Lärm meiner Waffen, er floh, und sein Aufenthaltsort wurde nicht gefunden. Chanunu, den König von Gaza, nahm ich mit der Hand gefangen. Von Pharao, dem König von Ägypten, Samsi, der Königin der Araber und It'amra, Sabäer, erhielt ich als Abgabe Gold, Staub seines Gebirges, Pferde und Kamele ... (TUAT I/4, 383)

Auf diese Schilderung folgen Nachrichten über weitere Kampf- und Eroberungsmaßnahmen in Syrien, Palästina und Ägypten. Samaria und Israel werden dabei nicht mehr erwähnt.

Auch in der sog. „Kleinen Prunkinschrift“ wird von der Eroberung Samarias berichtet. Dabei steht Samaria nicht im Fokus des Berichts, sondern wird unter weitere eroberte Städte subsumiert:

Jamani von Asdod fürchtete meine Waffen, er verließ seine Gattin, seine Söhne und seine Töchter, floh zur Grenze von Ägypten, das im Bereiche von Meluchcha liegt, und ließ sich dort wie ein Dieb nieder. Über sein ausgedehntes Land und seine wohlhabenden Untertanen setzte ich einen General als Statthalter ein, und ich erweiterte den Machtbereich Assurs, des Königs der Götter. Den König von Meluchcha warf Furcht vor dem Schreckensglanz Assurs, meines Herren, nieder. Man schlug ihn an Händen und Füßen in eiserne Fesseln, und er ließ ihn nach Assyrien bis in meine Gegenwart bringen. [Ich eroberte und] plünderte Schinucht, Samaria und das ganze „Haus Omri“. Die Joniter mitten im Meere des Sonnenuntergangs fing ich gleich einem Fische. Ich deportierte Kasku, Tabal und Kilikien. Ich vertrieb Midas, den König von Musku. Bei Raphia brachte ich Ägypten eine Niederlage bei. Chanunu, [den König] von Gaza, zählte ich als Beute. (TUAT I/4, 385)

Die letzte Erwähnung der Eroberung Samarias findet sich auf der Zylinder-

Inscription Sargons II. Sie berichtet von Sargons II. Eroberung verschiedener Gebiete und der an die Eroberung anschließende Umsiedlungsmaßnahmen:

(Sargon) ... der das weite „Haus-Omri“ zum Wanken brachte; der bei Raphia Ägypten eine Niederlage beibrachte und Chanunu, den König von Gaza, gefangen nach der Stadt Assur führte; der die Tamudi, Ibadidi, Marsimani und Chajappäer eroberte, deren Rest umgesiedelt wurde und die ich in „Haus-Omri“ wohnen ließ. (TUAT I/4, 386)

2.1.2. Die Kalach-Inschrift

Die in Kalach (→ [Kalchu](#)) gefundene Inschrift handelt von den Vorgängen, die zur Belagerung und Zerstörung sowie zur Deportation der Bevölkerung führten. Hinzu kommen im letzten Absatz des folgenden Textes Aussagen zur Bevölkerungspolitik, die Sargon II. zur Integration besiegter Völker anstrebte:

Die Samarier, die gegen meinen königlichen [Vorgänger] Groll hegten und, um keine Untertänigkeit zu bezeugen und keinen Tribut zu liefern, [...] Krieg führten – in der Kraft der großen Götter, meiner Herren, kämpfte ich mit ihnen. 27280 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. Ich ließ den Schreckensglanz Assurs, meines Herren, die Einwohner von Ägypten und Arabien niederschlagen. Bei der Erwähnung meines Namens klopfen ihre Herzen und erschlafften ihre Arme. Die versiegelte Grenze von Ägypten öffnete ich, [die Einwohner] von Assyrien und Ägypten vermischte ich miteinander und ließ sie Handel treiben. (TUAT I/4, 382)

2.1.3. Der Assur-Freibrief Sargons II.

Der sog. „Assur-Freibrief“ Sargons II. wird zu den Funden in Ninive gerechnet, wobei seine tatsächliche Herkunft unbekannt ist. In diesem Brief wird von der Eroberung und Zerstörung Samarias im Zusammenhang mit der Zerschlagung von Aufständen gegen die assyrische Oberherrschaft auf der syro-palästinischen Landbrücke berichtet:

In meinem zweiten Regierungsjahre, nachdem ich den Königsthron bestiegen hatte und mit der Krone der Herrschaft angetan worden war, zerschlug ich die Streitmacht der Chumbanigasch, des Königs von Elam, und brachte ihm eine Niederlage bei. Ilubi'di von Hamat, dem kein Thron zustand, der keinem

Palast gewachsen war, der / den bei der Hirtenschaft über die Leute das Geschick [...], der gegen Assur, sein Land und sein Volk Böses plante und Missachtung bezeigte [...], versammelte Arpad und Samaria und brachte sie auf seine Seite [...] tötete er, ließ kein Lebewesen übrig [...] meine Hand erhob ich, und zur Eroberung von Hamat [...] des ausgedehnten Landes Amurru flehte ich an, und Assur [...] nahm meine Gebete an [...] ließ ich [den Weg nach] Amurru einschlagen. Hamat [...] waren Leichen weithin gebreitet. Das Lob [...] von Amurru unterwarf ich meinen Füßen [...] brachte ich [nach] meiner Stadt Assur. (TUAT I/4, 387)

2.1.4. Der babylonische Chroniktext CT 34,43-50 I,27-30

Die babylonische Chronik, deren älteste bekannte Form aus dem Jahr 22 des persischen Königs → [Darius I.](#) stammt, geht auf eine ältere Tradition zurück, nach der von babylonischen Geschichtsschreibern auch die Herrschaftszeit der → [Assyrer](#) dargestellt wurde. Zur Herkunft der Quelle vgl. Becking, 1992, 22.

Text: Am 25. Tag des Monats Tebet bestieg Salmanassar in Assur und Akkad den Thron. Er zerstörte Samaria. Jahr 5: Salmanassar starb im Monat Tebet. Salmanassar regierte Assur und Akkad fünf Jahre lang. Im Monat Tebet bestieg Sargon den Thron in Assur. Am Neujahrstag bestieg Marduk-apl-iddina den Thron in Babylon. (Text, englische Übersetzung und Kommentar in Grayson, 1975, Chronicles, 69-87)

2.1.5. Fazit: Die Eroberung Samarias in mesopotamischen Texten

Die Quellen entwerfen ein weitgehend geschlossenes Bild der Eroberung und Plünderung Samarias, der Deportation der Bevölkerung und der Neuansiedlung von Bevölkerungsteilen aus anderen eroberten Gebieten.

Die Eroberung Samarias fand während eines Feldzugs Sargons II. gegen verschiedene syro-palästinische Stadtstaaten statt, die gegenüber Assyrien zu Tributleistungen verpflichtet waren. Da mehrfach von einer Auseinandersetzung der neuassyrischen Truppen mit einem ägyptischen Heer berichtet wird, ist es sehr wahrscheinlich, dass einer oder mehrere dieser syro-palästinischen Stadtstaaten Ägypten um Waffenhilfe gebeten hatte. Von Expansionsbemühungen Sargons II. nach Ägypten berichten die vorliegenden Texte nicht.

Während die Kampfhandlungen in den Inschriften, wenn auch mit sich verschiebenden Schwerpunkten, weitestgehend übereinstimmend beschrieben werden, weichen die von Sargon II. angeführten Zahlen der in Samaria erbeuteten Gegenstände und der deportierten Einwohner leicht voneinander ab.

Die Anzahl der Deportierten wird in drei Inschriften aufgeführt: Die Kalach-Inschrift gibt 27.280 Deportierte an (in dem ersten Annalertext aus Chorsabad wird diese Zahl rekonstruiert), die große Prunkinschrift weicht davon mit 27.290 Exilierten nur geringfügig ab. Ebenso übereinstimmend wird in allen drei Texten berichtet, ein General Sargons II. sei als Statthalter über Samaria eingesetzt worden.

Eine größere Abweichung zeigt sich nur bei der Anzahl der erbeuteten Streitwagen. Der erste Annalertext aus Chorsabad und die große Prunkinschrift geben 50 Streitwagen an, die Kalach-Inschrift 200. Diese Differenz lässt sich wohl damit erklären, dass Sargon II. in der Kalach-Inschrift, die neben der üblichen Aneinanderreihung von Eroberung, Zerstörung und Plünderung mit Angabe der Anzahl der Deportierten und der erbeuteten Kriegsgegenstände auch die Mitnahme von Götterbildern anführt, seinen Feldzug besonders erfolgreich erscheinen lassen wollte. Da in dem Text nicht nur die Zerstörung, sondern auch der Wiederaufbau und damit das schöpferische Schaffen Sargons II. thematisiert wird, soll die Erhöhung der Beutegegenstände wohl als Propaganda für die eigene Herrschaft und als Abschreckung gegen weitere anti-sargonidische Aufstände dienen. Der Erfolg Sargons II. wird als Auswirkung des Schreckensglanzes Assurs verstanden und die Nennung des königlichen Namens führt zur vorzeitigen Verängstigung der Gegner.

Die in der Kalach-Inschrift erwähnte Wiedererrichtung Samarias und die Ansiedlung neuer Bevölkerungsteile werden in der Zylinder-Inschrift Sargons II. illustriert. Dort wird berichtet, dass Samarias Bevölkerung durch die nach Deportationen bereits geschwächte Einwohnerschaft aus Tamudi, Ibadidi, Marsimani und Chajappa aufgefüllt wurde.

Ein weiteres Problem ergibt sich durch den Inhalt des babylonischen Chroniktexts. Während die Inschriften Sargons II. diesem die Eroberung Samarias zuschreiben, nennt der babylonische Chroniktext → [Salmanassar V.](#) Sargon II. wird nicht mit der Eroberung Samarias in Zusammenhang gebracht. Da diese Quelle jedoch die größte zeitliche Distanz zu den Ereignissen aufweist, ist den anderen Quellen und ihrer Darstellung der Vorzug zu geben. Gegen diese Annahme spricht jedoch, dass auch die folgenden Bibeltexte [2Kön 17,3-6](#); [2Kön 18,9-11](#) Salmanassar als den Eroberer Samarias ausweisen.

2.1.6. Der alttestamentliche Bericht 2Kön 17,3-6; 18,9-11

Die Zerstörung Samarias wird im Alten Testament nur in einer kurzen Geschichtsdarstellung erwähnt. Als Grund für die Zerstörung gibt [2Kön 17,4](#) die Einstellung der Tributzahlungen durch König → [Hoschea](#) von Israel und seine Koalition mit dem ägyptischen Pharao So an. Daraufhin belagerte → [Salmanassar V.](#) ab dem siebten Regierungsjahr Hoscheas ([2Kön 18,9](#)), d.h. ab 725 v. Chr., Samaria ca. drei Jahre lang und konnte es schließlich, also 722 v. Chr., einnehmen und zerstören ([2Kön 17,5](#)).

Als Eroberer Samarias gilt in den alttestamentlichen Berichten also anders als in den neuassyrischen Quellen nicht Sargon II., sondern Salmanassar V. In der Forschung wird diese Diskrepanz in der Regel so erklärt, dass Salmanassar die Belagerung am Ende seiner Amtszeit noch begonnen hat, evtl. auch noch die Stadt eroberte, und Sargon zu Beginn seiner Königsherrschaft die weiteren Maßnahmen gegen die Stadt ergriff.

2.2. Die Deportation aus Israel

Das Phänomen der Massendeportation ist im altorientalischen Kulturraum breit belegt und erscheint in den Quellen nicht erst im Rahmen der neuassyrischen Imperialpolitik. Schon eine Inschrift des Königs Rimusch aus altakkadischer Zeit (3. Jt. v. Chr.) weist auf Deportationen im Zusammenhang mit Kriegszügen hin. Neu ist in neuassyrischer Zeit jedoch, dass Deportationen zu einem festen Bestandteil imperialer Politik wurden.

Zehnder (2005, 121-123) nennt unterschiedliche Gründe und Ziele der assyrischen Deportationspolitik: 1. Bestrafung für rebellisches Verhalten; 2. Liquidierung von konkurrierenden Mächten und Schwächung von potenziellen Widerstandszentren; 3. Bildung einer Schicht loyaler Untertanen; 4. Herstellung eines homogenen „assyrischen“ Gebiets; 5. Gewinnung von Arbeitskräften; 6. Ausdehnung der bewirtschafteten Gebiete. Alle diese Gründe und Ziele können letztendlich einem übergeordnetem Ziel zugewiesen werden: die Sicherung und Stabilisierung des imperialen assyrischen Reiches. Die engeren politischen Motive spielen allerdings erst ab → [Tiglathpileser III.](#) die entscheidende Rolle, vorher dominieren die wirtschaftlichen Interessen (so Zehnder, 2005, 123, vgl. Oded, 1979; ders., 1995).

Die Nachrichten über die Exilierung israelitischer Bevölkerung fallen im Alten Testament kurz aus. In der Darstellung des → [Deuteronomistischen Geschichtswerks](#) in [2Kön 17,6](#); [2Kön 18,11](#) wird von einer vollständigen Exilierung der Bevölkerung und der Ansiedlung einer fremden Bevölkerung berichtet ([2Kön 17,24](#)). Sehr wahrscheinlich handelt es sich hier um eine stilisierte Darstellung. Deportationen von Gesamtbevölkerungen sind in den assyrischen Quellen nicht belegt. Vielmehr ist davon auszugehen, dass vor allem

die Stadtbevölkerung von der Deportation betroffen war.

2.3. Deportationen aus Juda

Neben der Deportationswelle nach der Eroberung Samarias kam es auch bei der Besetzung Judas zwischen 703 und 701 v. Chr. zu Deportationen der Bevölkerung. Die alttestamentliche Überlieferung verrät von diesen Deportationen nichts. [2Kön 18,13](#); [Jes 36,1](#) und [2Chr 32,1](#) berichten nur von der Belagerung und Einnahme judäischer Städte durch den assyrischen König → [Sanherib](#), doch konzentriert sich die Darstellung in den genannten Texten auf Jerusalem und die wundersame Errettung vor der neuassyrischen Bedrohung.

Dass es bei der Eroberung der judäischen Städte zu Deportationen kam, zeigt ein in Ninive gefundenes Steinrelief, das nach der Beischrift die Belagerung Lachischs darstellt: „Sanherib, König der Welt, König von Aššur, auf dem Thron sitzt er und die Beute aus Lachisch zieht vor ihm vorbei.“ Dieses Relief, von dem hier nur ein Ausschnitt zu sehen ist, zeigt die Kampfhandlungen, die zur Eroberung der Stadt führten, und die Deportation von Teilen der besiegten Bevölkerung. Dies entspricht der in 2.2. beschriebenen Praxis neuassyrischer Eroberungspolitik. Auch wenn weitere Hinweise auf Deportationen aus anderen judäischen Städten fehlen, dürfte es sie gegeben haben. Nachrichten über den Verbleib der judäischen Bevölkerung gibt es nicht, so dass keine Aussage über ihre Wiederansiedlung und ihre weitere Geschichte gemacht werden kann. Daher bezieht sich die folgende Darstellung allein auf die aus dem Nordreich Israel stammenden Exilierten.

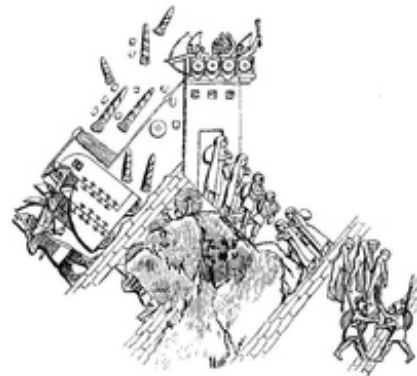


Abb. 2 Die Eroberung von Lachisch und die Deportation der Einwohner (Reliefs aus Ninive; 8. Jh. v. Chr.).

2.4. Das Leben der Deportierten im Exil

Während die Eroberung Samarias, die Plünderung der Stadt und die Deportation der Bevölkerung in den Quellen zum größten Teil gut belegt ist, gibt es über die Diaspora-Situation nur wenige Nachrichten (→ [Diaspora](#)).

Die Ansiedlung von Deportierten erfolgte in neuassyrischer Zeit in der Regel im und nahe am assyrischen Kernland, erst ab → [Tiglatpileser III.](#) siedelte man sie auch in Außenprovinzen an, aus denen zuvor ein Teil der Bevölkerung weggeschafft worden war. Im Unterschied zu den Deportationen der mesopotamischen Frühzeit ließen die Assyrer die Deportierten in größeren Gruppen entsprechend ihrer Herkunftsorte zusammen, so dass auch die von dort mitgebrachten Hausgemeinschaften und Familienstrukturen unangetastet

blieben (vgl. Zehnder, 2005, 135). An den Ansiedlungsorten erhielten die Deportierten nach ihrer sozialen Stellung am Herkunftsort bemessen Land zur eigenen Bewirtschaftung, Viehbestand und Hausinventar (vgl. den Verwaltungstext VAT 18087+). Dabei verfolgten die Assyrer möglicherweise das Interesse, eine für sie ursprüngliche Weltordnung wiederherzustellen (vgl. Pola, 2005, 137.148ff.).

Dies scheint auch auf die Exiliertengruppe aus Samaria zugetroffen zu haben. Sie wurde in der Region des *Chabur* angesiedelt, einem nördlichen Nebenfluss des → [Euphrats](#). Neben dem medischen Gebiet nennt das Alte Testament vor allem Gosan (→ [Tell Halāf](#)), d.h. die *Chabur*-Region ([2Kön 17,6](#); [2Kön 18,11](#)). In den neuassyrischen Berichten wird über die Ansiedlung keine Aussage gemacht, doch weisen einzelne Spuren vor allem auf die *Chabur*-Region als neuen Lebensraum der aus Israel exilierten Bevölkerung hin. So wird in einem Brief aus der unteren *Chabur*-Region aus der Zeit Sargons II. von einer Getreidesteuer berichtet, die auf den Samariern lag (vgl. Parpola, 1987, 170).

Auf eine Ansiedlung israelitischer Bevölkerung in dieser Region weisen auch vier Texte aus Šech-Hamat, die zwar erst aus neubabylonischer Zeit stammen, aber ältere Namenstraditionen widerspiegeln (Fales, 1993, 139-150). In diesen Texten findet sich eine Reihe westsemitischer Namen, die zum Teil hebräischen Ursprungs sind (Achzi-Jau < אַחְזִיָּהוּ; Chazaqi-Jau < חַזְאִיקִיָּהוּ; Menasê < מְנַשֶּׁה; Same-Jau < שַׁמְעִיָּהוּ). Die Zusammenstellung der Familienzugehörigkeiten zeigt, dass es keine rein hebräischen Verwandtschaftsbeziehungen mehr gab. Vielmehr hatten sich die ehemaligen Deportierten mit ansässiger aramäischer und assyrischer Bevölkerung vermischt.

Eine Entlassung aus dem Exil, wie sie in späterer Zeit unter persischer Herrschaft der jüdischen Bevölkerung zukam, wird in den alttestamentlichen Texten nicht bezeugt und hat es demnach für die aus Samaria Deportierten nicht gegeben, obwohl die Hoffnung auf eine solche Rückkehr möglicherweise über einen längeren Zeitraum bestand (und möglicherweise am Ende der neuassyrischen Zeit wieder auflebte, vgl. [Jer 2-6](#); [Jer 30](#)). Damit aber stellte sich für die in Assyrien ansässige Gruppe die Frage, inwieweit die eigenen Traditionen und eine eigene Identität aufrecht erhalten werden konnten.

Um zu starke nationale Bestrebungen unter den Deportierten zu vermeiden, achteten die Assyrer darauf, die Exilierten in mehrere Gruppen getrennt anzusiedeln und mit Deportierten anderer Herkunftsgebiete auf dorf- und bezirksübergreifender Ebene zu vermischen, ohne jedoch die ursprünglichen Haus- und Familienstrukturen anzutasten.

Zehnder (2005, 138) beschreibt die innere Spannung der Deportierten: „Auf der einen Seite steht der Druck zur Assimilation an die dominierende Gesellschaftsgruppe, auf der anderen das Bedürfnis, in fremder Umgebung durch die Anlehnung an die eigene ethnische Gruppe Identität und Sicherheit zu gewinnen bzw. zu bewahren.“ Eine besondere Rolle kam dabei den deportierten Herrscherfamilien und unter diesen den möglichen Thronfolgern zu. Dies zeigt ein Ausschnitt aus der kleinen Prunkinschrift Sargons II.: „Völ[ker aus den vier (Himmelsrichtungen mit jeweils) fremder Sprache, Rede ohne Harmonie], [die Berge] und Ebenen [bewohnen], so viele [das Licht der Götter, der Herr der Gesamtheit, hütet, die ich auf Geheiß Aššurs, meines Herren, im Zorn meines Szepters erbeutet hatte], m[achte ich eines Sinnes und ließ sie darin Wohnung nehmen].[Einwohner] des Landes Assyrien, [die übe]r al[le Kenntnisse verfügen, die habe ich zu ihrer Unterrichtung in (bestimmten) Tätigkeiten (und) in der (rechten) Furcht vor Gott und König] als Auf[seher (und) Ausbilder] eingesetzt“ (Text aus Spieckermann, 1982, 317f.).

Da über das Leben der Deportierten keine gesicherten biblischen Berichte vorliegen, können Aussagen über das Leben in der assyrischen Gola nur aus Rückschlüssen über den üblichen Umgang mit Deportierten gemacht werden, die sich aus assyrischen Quellen ergeben.

Zwar wird in [Hos 9,4](#) eine allgemeine Aussage über die Exilssituation in Ägypten und Assyrien gemacht, jedoch ist nicht erschließbar, ob dabei eine konkrete historische Situation wiedergegeben wird oder es sich um eine stilisierte Beschreibung vom Leben außerhalb des von Jahwe verheißenen Landes handelt.

Rechtlich gesehen waren die Deportierten als Kriegsbeute Eigentum des Königs. Damit oblag ihm die Entscheidung über ihre Verwendung. Mehrheitlich wurden sie zu Arbeitsleistungen für staatliche Zwecke bei Bauprojekten, in der Landwirtschaft, beim Militär und in der Verwaltung eingesetzt (vgl. Galter, 1988, 280). Besonders begehrt waren spezialisierte Handwerker, Künstler, Ärzte und andere Fachkräfte. Besonders breit belegt ist der Einsatz von aramäischen Schreibern in der assyrischen Administration. Diese trugen in hohem Maße zur Verbreitung der aramäischen Sprache und Kultur im assyrischen Reich bei. Neben dem Einsatz der Deportierten für den Staat ist auch der Einsatz für Privatleute belegt. Dabei konnten sie auch bis in hohe Ämter aufsteigen, was wiederum für die Integration in die assyrische Bevölkerung spricht.

Der soziale Aufstieg fremdstämmiger Bevölkerungsschichten führte unter der einheimischen Bevölkerung mehrfach zu Unmut, zumal wenn mit dem Aufstieg der Deportierten der soziale Abstieg assyrischer Einwohner verbunden war.

Ein Beispiel für den aufkommenden Unmut stellt die Klage eines assyrischen Gelehrten dar: „Ein Fremder wurde geehrt, während ich, ein Diener des Königs und des Kronprinzen, in Dunkelheit gelassen wurde“ (Transliteration und englische Übersetzung in Parpola, 1993, 145).

Nicht erst in neuassyrischer, sondern schon seit mittelassyrischer Zeit (ca. 1500 v. Chr.) wird von einer starken staatlichen Kontrolle der Deportierten berichtet. Diese Kontrolle fand in der Regel durch lokal eingesetzte Bewacher statt. Trotz dieser Maßnahmen kam es immer wieder zu sozialen Unruhen, in die auch fremdstämmige Bewohner involviert waren (vgl. Dietrich, 2003, 127 und 146).

3. Das babylonische Exil

3.1. Die Deportationen

Die Deportationen, die zum babylonischen Exil gerechnet werden, fanden in drei Durchgängen statt: Eine erste Exilierung im Jahr 597 v. Chr., eine zweite 587 / 586 v. Chr. und eine dritte 582 v. Chr. Die genauen Datierungen sind in der alttestamentlichen Forschung allerdings strittig.

Exkurs: Probleme der Datierung



1. Die erste Eroberung Jerusalems. Nach der babylonischen Chronik BM 21946 (TUAT I/4, 403f.) fällt die erste Einnahme Jerusalems in den Monat Adar des siebten Regierungsjahres → [Nebukadnezars II.](#) Damit wäre sie im Jahr 597 v. Chr. anzusetzen. Diese Angabe entspricht [Jer 52,28](#). Auch dort wird das siebte Jahr der Regierung Nebukadnezars II. genannt.

Demgegenüber nennt [2Kön 24,12](#) das achte Regierungsjahr Nebukadnezars, allerdings für die Deportierung → [Jojachins](#). Deswegen lässt sich die unterschiedliche Jahresangabe damit erklären, dass die Einnahme Jerusalems in den Monat Adar, den letzten Monat des siebten Jahres, fiel und die folgende Deportierung am Anfang des achten Jahres geschah. Die Darstellung der babylonischen Chronik hat hier eine Lücke und wird erst mit dem Monat Tebet des achten Jahres und damit nach 9-monatiger Unterbrechung fortgesetzt. Die unterschiedlichen Jahresangaben müssen sich also nicht ausschließen. Festzuhalten bleibt, dass die Deportation nach unserer Zeitrechnung im Jahr 597 v. Chr. stattfand, wobei sich die Einnahme Jerusalems auf den 16. März datieren lässt.

2. Die Zerstörung Jerusalems. In der Datierung weichen die Quellen zunächst um drei Tage voneinander ab. Während [Jer 52,12](#) den 10. Av des 19. Regierungsjahres Nebukadnezars II. angibt, findet sich im Paralleltext [2Kön 25,8](#) der 7. Av desselben Jahres. Da das Ereignis außerbiblich nicht belegt ist und eine textkritische Erklärung für die Abweichung nicht möglich ist, kann diese Diskrepanz nicht aufgelöst werden.

Gravierender ist die Diskrepanz bei den Jahreszahlen (→ [Zerstörung Jerusalems](#) mit Tabelle), für die es auch keine außerbiblichen Belege gibt, da die babylonische Chronik mit dem Jahr 593 v. Chr. abbricht. [2Kön 25,8](#) und [Jer 52,12](#) geben für die Zerstörung Jerusalems das 19. Regierungsjahr Nebukadnezars II. an, [Jer 52,29](#) datiert die zweite Deportation dagegen schon in das 18. Regierungsjahr. [Jer 32,1](#) setzt dieses Jahr mit dem 10. Jahr → [Zedekias](#) gleich, doch bringt die sich damit ergebende Datierung der Deportation in dieses 10. Jahr weitere Probleme: Wird das Jahr der Schlacht von → [Karkemisch](#) als Akzessionsjahr Nebukadnezars gezählt und damit sein Amtsantritt in das Jahr 604/03 v. Chr. datiert, dann wäre sein 19. Regierungsjahr 586/85 v. Chr. Damit aber ergibt sich ein Problem mit der Zählung der Regierungszeiten der beiden letzten Könige Judas. Nach [Jer 46,2](#) ist das Jahr der Schlacht von Karkemisch das vierte Jahr → [Jojakims](#). Nach [2Kön 23,36](#) umfasste seine Herrschaft einschließlich der drei-monatigen Herrschaft seines Sohnes Jojachin 11 Jahre und endete demnach 598/97 v. Chr. Geht man jedoch davon aus, dass die Zerstörung Jerusalems im 19. Jahr Nebukadnezars 586/85 v. Chr. geschah, kann die Regierungszeit Zedekias erst 596/95 begonnen haben und man stünde vor dem Problem, dass Jerusalem ein Jahr ohne König gewesen wäre.

Da biblische Angaben über diese Vakanz fehlen, ist eine andere Lösung zu bevorzugen: Die Deportation Jojachins wird in [2Kön 24,12](#) in das achte Regierungsjahr Nebukadnezars datiert, das folglich auch das Akzessionsjahr Zedekias ist. Dessen erstes Regierungsjahr wäre dann das Jahr 597/596 v. Chr. Andererseits lässt sich die Spannung zwischen [Jer 52,12](#) und [Jer 52,29](#) auch damit erklären, dass [Jer 52,12](#) von [2Kön 25,8](#) literarisch abhängig ist. Die ältere Tradition wäre dann in [Jer 52,29](#) zu finden. Dann wäre die zweite Deportation in das 18. Regierungsjahr Nebukadnezars II. und nach unserer Zeitrechnung ins Jahr 587/586 v. Chr. zu datieren.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich demnach folgender zeitlicher Ablauf (nach Albertz, 2001, 73):

● *Erste Eroberung Jerusalems:*

2. Adar des 7. Regierungsjahres Nebukadnezars II. (16. März 597 v. Chr.).

● *Zweite Eroberung Jerusalems:*

Bresche: 9. Tammuz (29. Juli 587 v. Chr.);

Zerstörung: 7. bzw. 10. Av des 18. Regierungsjahres Nebukadnezars II. (ca. 25. August 587 v. Chr.).

● *Dritte Deportation:*

23. Regierungsjahr Nebukadnezars II. (582 v. Chr.).

Die Eroberungen Jerusalems. Die erste Deportation im Jahr 597 v. Chr. steht im Zusammenhang mit der Belagerung → [Jerusalems](#) ab dem Jahr 598 v. Chr. Der zunächst als ägyptischer Vasall inthronisierte → [Jojakim](#) (608-598 v. Chr.) erkannte nach der Schlacht von → [Karkemisch](#) (605 v. Chr.) als Vasall die Oberherrschaft Babylons über Juda an ([2Kön 24,1](#)), bis er nach drei Jahren die Tributzahlungen einstellte und in der Hoffnung auf Waffenhilfe aus Ägypten die Konfrontation mit dem babylonischen Heer riskierte. Die Reaktion der Babylonier ließ jedoch bis in das Jahr 598 v. Chr. (vgl. [2Kön 24,10-17](#)) auf sich warten. Gründe für eine derartig ungewohnte Zeitverzögerung lassen sich den Quellen nicht entnehmen. → [Nebukadnezar II.](#) scheint in den Jahren nach der verlustreichen Schlacht gegen Ägypten im Jahr 601 v. Chr. (s. Albertz, 2001, 52) nicht in der Lage gewesen zu sein, ein schlagkräftiges Heer auf die syrisch-palästinische Landbrücke zu entsenden.

Während der Belagerung Jerusalems ab dem Jahr 598 v. Chr. verstarb Jojakim. Sein Sohn → [Jojachin](#) übernahm daraufhin die judäische Königswürde. Er öffnete nach drei Monaten seiner Königsherrschaft die Stadttore Jerusalems ([2Kön 24,8](#)) und gewährte dem babylonischen Heer den Eintritt in die Stadt. Damit konnte er zwar die Zerstörung der Stadt verhindern, die Plünderung von → [Tempel](#), → [Palast](#) und Stadt durch die neuassyrischen Truppen aber war unvermeidlich. Zudem exilierten sie den König, sowie sein Haus, die Hof- und Tempelbeamten und große Teile der in Jerusalem ansässigen Handwerker (vgl. [2Kön 24](#); [Jer 29,1f.](#)).

Die Zahl der Deportierten. Die Angaben über die Anzahl der 597 v. Chr. Deportierten weichen in den Quellen leicht ab. [2Kön 24,14](#) nennt eine Gesamtzahl von 10.000 Judäern; in [2Kön 24,16](#) werden die Königsfamilie, die Hofbeamten, der Adel, 7.000 Soldaten und 1.000 Handwerker angegeben. Allein [Jer 52,28](#) nennt mit 3023 Judäern eine wesentlich geringere Zahl. Welche der

beiden Angaben historisch eher zutrifft, ist jedoch umstritten.

Die spezifische Auswahl der Deportierten entspricht der assyrischen Praxis (s.o.; vgl. Oded, 1979), wobei dann immer ganze Familien verschleppt wurden. Zwar liegen keine weiteren Berichte über babylonische Deportationen vor, doch ist es wahrscheinlich, dass die Babylonier die Praxis von den Assyrern übernommen und sie in ähnlicher Weise durchgeführt haben.

Auch wenn sich eine genaue Anzahl aufgrund der unterschiedlichen Angaben in den Quellen nicht nennen lässt, so wird die Gruppe der Deportierten in etwa der in den alttestamentlichen Texten genannten Größe entsprochen haben.

3.2. Die Exilszeit

3.2.1. Die Situation in Juda

Die Quellenlage für die Rekonstruktion der Exilszeit in Juda ist zumindest für die ersten Jahre der Exilszeit gut, auch wenn die Quellen eine unterschiedliche Einschätzung der Situation widerspiegeln. [Jer 40,7-43,3](#), [Klgl 1f.](#); [Klgl 4f.](#) und [2Kön 25,1-26](#) stehen für die Rekonstruktion zur Verfügung. Das Kapitel [2Chr 36](#), in dem ebenfalls über die Zeit berichtet wird, ist von den Ereignissen zeitlich so weit entfernt und theologisch konstruiert, dass es für eine Rekonstruktion historischer Ereignisse kaum in Frage kommt.

Gedalja. Die Strafmaßnahmen der Babylonier richteten sich vor allem gegen die Gruppen in Jerusalem, die für die anti-babylonischen Aufstände verantwortlich waren. Nach deren Aburteilung waren die Babylonier bemüht, die Lage in Juda möglichst schnell wieder zu stabilisieren. Als Statthalter setzte die babylonische Besatzungsmacht den Schafaniden → [Gedalja](#) ben Achikam ein, dessen Familie sich (so weit bekannt) durchgehend als pro-babylonisch erwiesen hatte.

Gedalja errichtete in der von den Kampfhandlungen kaum betroffenen Stadt → [Mizpa](#) eine Residenz ([Jer 40,6.8](#)), um von dort aus die Reorganisation des Landes, die hauptsächlich im Wiederaufbau der Landwirtschaft und in der Wiederherstellung der äußeren Sicherheit bestand, voranzutreiben. Nach [Jer 39,10](#) ermöglichte die babylonische Besatzungsmacht den im Lande Verbliebenen den Zugang zu den ehemals von der Ober- und Mittelschicht bewirtschafteten Gütern. Außerdem gestattete er zurückkehrenden Flüchtlingsgruppen, verlassene Ortschaften in Besitz zu nehmen ([Jer 40,10](#)).

Auf diese Vorgänge bezieht Albertz (2001, 82) die prophetische Kritik an den im Land Verbliebenen, die sich in [Ez 11,14-21](#) und [Ez 33,23-29](#) findet. Er

erkennt in den Gruppen, die hinter den zitierten Sprüchen stehen, diejenigen, die die verlassenen Ländereien der Deportierten übernommen haben und denen die aus dem Exil zurückkehrenden Altbesitzer entgegentreten, weil sie das Land zurückhaben wollen. Diese Auseinandersetzung ist wohl die Wurzel der in nachexilischer Zeit entstehenden Konkurrenz zwischen den Rückkehrern aus dem babylonischen Exil und denen, die im Land lebten, wie sie sich in der Frage um den heiligen Samen ([Jes 6,13](#); [Esr 9,2](#) vgl. dazu Wagner, 2006, 261-263) widerspiegelt.

Anders als in der tendenziell pro-babylonischen Quelle Jer 39f. stellt [Klgl 5](#) die Lage im Land als trostlos dar. Hier wird im Stil von Klageliedern vor allem über den schlechten Zustand des Landes geklagt, da vor allem Ausländer die Ländereien übernommen ([Klgl 5,2](#)), die Landbevölkerung zu Fronarbeit verpflichtet ([Klgl 5,5.8.13](#)) und schon auf geringwertige Güter hohe Abgaben erhoben haben ([Klgl 5,4](#)). Sozial ist die Lage ebenfalls schwierig, weil Frauen vergewaltigt ([Klgl 5,4](#)) und die Repräsentanten der jüdischen Bevölkerung ermordet wurden ([Klgl 5,12](#); → [Klagelieder Jeremias](#)).

Dass es sich in beiden Fällen um Tendenzdarstellungen handelt, ist angesichts der Differenzen in der Darstellung offensichtlich. Die historische Realität wird irgendwo in der Mitte liegen. Dass babylonische Truppen Teile des Landes in eigenen Besitz brachten und es von der einheimischen Bevölkerung bewirtschaften ließen, würde den üblichen Verhaltensweisen babylonischer Besatzungspolitik entsprechen. So rühmt sich Nebukadnezar II. in der Wadi-Brisa-Inschrift der Kultivierung eines eroberten Landes (TUAT I/4, 405; Z. 32-41), doch werden die genannten Maßnahmen in der Praxis von der einheimischen Bevölkerung durchgeführt worden sein.

Die in [Jer 39f.](#) geschilderten Stabilisierungsversuche Gedaljas, die von den babylonischen Besatzern durch Tributeleistungen und wirtschaftliche Ausbeutung erschwert wurden, scheiterten letztendlich. Aus den Quellen geht jedoch nicht hervor, wie lange die Statthalterschaft Gedaljas dauerte. Er wurde nach [Jer 41,1f.](#) durch den Heerführer → [Jismael](#) ermordet. Die Ermordung Gedaljas, der noch in nachexilischer Zeit mit einem jährlichen Fastengottesdienst gedacht wurde ([Sach 7,5](#); [Sach 8,19](#)), stellt auf jeden Fall eine Zäsur in der exilischen Zeit dar.

Im Anschluss an die Ermordung Gedaljas scheint sich die Lage drastisch verschlechtert zu haben. Verbindet man seinen Tod mit der dritten Deportation 582 v. Chr., so wird deutlich, warum die babylonische Besatzungsmacht gegenüber Juda weitaus restriktiver vorging, als dies zuvor der Fall war. Anti-babylonische Bestrebungen sollten bereits im Keim unterdrückt werden. Nach [Jer 41,16f.](#) floh eine größere Gruppe von Gedalja-Anhängern nach seiner Ermordung nach Ägypten. Mit den erneuten Deportationen und der Flucht verlor Juda weitere gebildete und führende Bevölkerungskreise, so dass ihre Flucht auch

negative wirtschaftliche Folgen hatte.

Israels Nachbarn. Die eigentliche Gefahr für Juda ging jedoch nicht von den Besatzern, sondern von den direkten Nachbarstaaten aus. Diese machten sich die geringe Bevölkerungsdichte und schwache Militärpräsenz der Babylonier zunutze und drangen zur Umsetzung eigener ökonomischer und politischer Ziele nach Juda ein. Die → [Edomiter](#) sicherten sich den → [Negev](#) ([Am 1,11f.](#); [Ob 19](#); [Ez 35,10](#); [Ez 36,5](#); [Ps 137](#)) und südliche Teile des judäischen Gebirges ([Jer 23,44](#)), die → [Phönizier](#) und → [Philister](#) Teile der → [Scheffela](#) ([Ob 1,19](#); [Ez 25,15](#); [Ez 26,2](#)) und die → [Ammoniter](#) → [Gilead](#) ([Jer 49,1](#)). Die durch das Schleifen der Mauern weitestgehend schutzlosen Ortschaften konnten gegen die herandrängenden Nachbarn kaum gehalten werden. Die Auswirkungen auf die Bevölkerung waren weitgehend: „Obwohl noch im eigenen Lande wohnend, hatten die Daheimgebliebenen ihre territoriale und gesellschaftliche Integrität zu einem guten Teil verloren“ (Albertz, 2001, 85).

Doch trotz dieser schwierigen Lage setzten die Judäer die Jahwe-Verehrung in → [Jerusalem](#) fort. Nach [Jer 41,5](#) fanden sich in Jerusalem weiterhin Menschen aus dem Süd- und auch aus dem ehemaligen Nordreich ein, um Opfer für Jahwe darzubringen. Als Ort, an dem sie dies taten, wird das Haus Gottes (בית יהוה) angegeben, das jedoch zu der Zeit nicht mehr existierte. Daraus kann nur geschlossen werden, dass der Tempelplatz weiterhin als Opferstätte diente.

Ausgehend von neueren archäologischen Forschungsergebnissen hält Lipschits die babylonische Militäraktion 587 v. Chr. für einen Schlag, der sich nur gegen anti-babylonische Gruppen in Jerusalem richtete. Es sei zwar auch in En-Gedi und Jericho zu Zerstörungen gekommen, doch gebe es in Bethel, Gibeon, Mizpa und Bethlehem keine Anzeichen einer militärischen Intervention. In den nordwestlich von Jerusalem gelegenen Orten vermutet Lipschits das Rückzugsgebiet babylon-freundlicher judäischer Gruppierungen. Zu einer von ihnen gehörte auch Gedalja, der vergleichbar den von den Babyloniern akzeptierten lokalen Verwaltern agierte. Er verstand es, die im Gebiet Benjamin lebende Bevölkerung zu versorgen. Die in babylonischer Zeit nachgewiesene Bautätigkeit deutet auf starken Bevölkerungszuwachs, was wiederum für die gute wirtschaftliche Lage dieser Region spricht (vgl. bes. Lipschits, 1999, 159-185). Aufgrund dieser Beobachtungen geht Lipschits von einer Siedlungskontinuität in babylonischer Zeit aus, die dem hauptsächlich auf Jerusalem bezogenen alttestamentlichen Bild widerspricht. So versteht er auch die Kampfhandlungen 582 v. Chr. und die daran anschließende Deportation als Reaktion der Babylonier auf eine Aufstandsbewegung gegen die babylonische Herrschaft, deren Opfer auch Gedalja wurde.

3.2.2. Die Situation exilierter Judäer in Babylonien

a) Die Lebensverhältnisse. Die Gruppe der nach Babylon Exilierten erlebte mit der Verschleppung ihre kulturelle Entwurzelung und den Verlust ihrer gesellschaftlichen Stellung. Waren es vor allem in der ersten Deportiertengruppe staatstragende Personen mit ihren Familien, die nach Babylon gebracht wurden, so lebten sie dort als Untergebene in Abhängigkeit von der babylonischen Herrschaft. Allein der Königsfamilie scheint eine besondere Stellung zugedacht worden zu sein, da der König und seine Söhne bei weitem höhere Gütermengen als der Rest des Volkes erhielten. Für das Jahr 592 v. Chr. ist die zwanzigfache bzw. fünffache Menge an Öl belegt (vgl. Weidner, 1939, Tafel C rev. II Z.17f.; ANET 308; TGI 2-3 Aufl., 78f. Nr.46; kurze Erwähnung des Textes in TUAT I/4, 412f.).

Die insgesamt schlechtere soziale Stellung, die Motivation durch religiöse Führer und die Bewahrung der Erinnerung an Jerusalem durch die ältere Generation erklären, warum sich über zwei Generationen hinweg die Hoffnung auf eine Rückkehr nach Juda aufrecht erhalten konnte. Trotzdem vollzog sich nach dem Untergang eine schrittweise soziale Integration der jüdischen Familien.

Die erste Deportiertengruppe war über die Ereignisse in Jerusalem informiert und behielt eine anti-babylonische Haltung. Dies zeigt ihr Interesse an der Bildung einer anti-babylonischen Koalition in Jerusalem im Jahr 594 v. Chr. In [Jer 28,2-4](#) zeugt der Spruch des Propheten → [Hananja](#) von der Hoffnung, die sich an diese Koalition band. Die Aufforderung → [Jeremias](#), sich auf eine längere Exilszeit vorzubereiten ([Jer 29,1-7](#)), wurde von vielen abgelehnt. Die Hoffnung auf eine baldige Rückkehr sank jedoch nach der Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr. (vgl. [Ez 24,15-24](#)), so dass sie von dem in der späteren Exilszeit auftretenden Propheten → [Deuterojesaja](#) neu geweckt werden musste.

Die soziale Integration bei gleichzeitiger Wahrung der nationalen Identität gelang vor allem aufgrund der Siedlungspolitik der Babylonier. Die Deportiertengruppen wurden jeweils nahezu geschlossen angesiedelt. Nach [Ez 1,2](#); [Ez 3,15](#) lebte die Gruppe der Exilierten von 597 v. Chr. in Tel-Aviv in der Nippur-Region.

Daneben findet sich eine Siedlung im Raum von Sippar, die in einem Keilschrifttext aus dem Jahr 498 v. Chr. als „Stadt Judas“ (*URU Ia-a-chu-du* [= arab. *al Jachudu*]; vgl. Joannès / Lemaire, 1999, 17-27) bezeichnet wird (in der Babylonischen Chronik wird Jerusalem so genannt; TUAT I/4, 403f.). Mit Tel-Melach, Tel-Harscha, Kerub-Addon, Immer und Kasiphja ([Esr 2,51](#); [Neh 7,61](#)) kamen in späterer Zeit weitere Siedlungsorte hinzu. Dabei handelte es sich wohl um Ortslagen, die zum Teil rekultiviert werden mussten. Die Deportierten erhielten das Land zur eigenen Bewirtschaftung ([2Kön 18,32](#); [Jer 29,4-7](#)) und hatten dafür Dienste und Zahlungen an den Staat zu leisten. Jüdische Handwerker wurden bei den Bauprojekten Nebukadnezars II. und → [Nabonids](#) eingesetzt (vgl. Weidner, 1939, A rev. Z.31). Die Judäer lebten in Familienverbänden (vgl. [Esr 2,59](#)) oder nach Berufsgruppen geordnet (vgl. [Esr 2,36f.](#); [Esr 8,17](#)). Die lokale Führungsrolle übernahm jeweils ein Ältestenrat (קָהָל)

הגולה), als Repräsentant der Gola galt der im Alter von 18 Jahren deportierte König Jojachin.

Exkurs: Der judäische König Jojachin im Exil

Wie die von Weidner (1939) veröffentlichten Tafeln zeigen, lebte → [Jojachin](#) am Königshof, wurde von Nebukadnezar versorgt und geachtet und sorgte mit seiner reichen Nachkommenschaft (im Alter von 23 Jahren hatte er bereits fünf Söhne; vgl. Weidner, 1939, B obv. II, Z.39; C rev. II, 18) für die Hoffnung, die davidische Dynastie werde die Exilierung überleben und nach einer Rückkehr nach Juda wiederum die Herrschaft übernehmen (vgl. [Jer 28,4](#)). Seinen ehrenvollen Status muss Jojachin zwischen 592 und 562 v. Chr. jedoch zeitweise verloren haben, da er nach [2Kön 25,27](#) von → [Amel-Marduk](#) (= Ewil-Merodach) 562 v. Chr. aus „Hausarrest“ (בית כלא) akk. *bīt kilī*; beides bezeichnet das Gefängnis, doch sprechen gegen eine solche Haftart die geschilderten Haftbedingungen) entlassen und in seinen alten Status zurückversetzt wurde. Gründe für die Inhaftierung Jojachins sind nicht überliefert, sie muss die Hoffnung der Exilierten auf eine baldige Heimkehr aber weiter geschmälert haben, da mit Jojachin der Repräsentant des von Jahwe erwählten Königshauses getroffen wurde. Mit dem Beginn der Herrschaft Amel-Marduks 562 v. Chr., der Haftentlassung Jojachins und dem Bestreben des neuen Herrschers, die immer noch unter den Kriegsfolgen leidenden Provinzen zu stärken, könnte die Hoffnung auf eine Rückkehr nach Juda erneut aufgekeimt sein. Für die Deuteronomisten war die Freilassung Jojachins so wichtig, dass sie ihr Geschichtswerk mit ihrer Erwähnung abschlossen. Diese Hoffnung, sollte sie bestanden haben, starb jedoch mit dem Ende der nur eineinhalbjährigen Regierungszeit Amel-Marduks wieder und erhielt erst mit der Botschaft Deuterocesajas über die mögliche Befreiung durch den persischen Herrscher → [Kyros](#), der sich ab 553 v. Chr. gegen seine medischen Oberherrn erhob und das babylonische Reich einzunehmen begann, neue Nahrung (vgl. [Jes 41,2](#); [Jes 44,28a](#); [Jes 45,1-7](#) und [Jes 46,11](#)).

Aufgrund der Struktur in der Gola konnte die nationale Identität gewahrt bleiben. Eine Assimilation, wie sie die assyrische Deportiertengruppe erlebte, blieb der babylonischen erspart. Die anfänglich schwierige Lage entspannte sich für die judäische Exiliertengruppe nach und nach, so dass gegen Ende des Exils von einer gelungenen Integration der neuen Bevölkerung in das bestehende babylonische Staatssystem gesprochen werden kann. „Sowohl die Nachricht, dass die babylonische Gola am Ende des Exils zu erheblichen Spenden für Jerusalem in der Lage war ([Sach 6,10f.](#); vgl. [Esr 2,69](#); [Esr 8,30](#)), als auch die Tatsache, dass nur eine begrenzte Zahl zur Rückwanderung bereit war, belegen, dass die Mehrheit der babylonischen Gola im Laufe der Exilszeit in der Fremde ihr gutes wirtschaftliches Auskommen gefunden hatte (vgl. Josephus, Ant. XI,9)“

(Albertz, 2001, 89).

Exkurs: Keilschriftliche Belege für Judäer in Mesopotamien (Haus Muraschu)

Mehrere außerbiblische Quellen zeugen von dieser gelungenen Integration. Die Rechtsurkunde Cyr 307 (frühpersisch, ca. 531 v. Chr.) zeigt die rechtliche Gleichstellung einer judäischen und einer babylonischen Familie aus Sippar. Aus derselben Zeit findet sich die Erwähnung eines Judäers namens Abdajachu, der als Steuereinnehmer ein höheres staatliches Amt bekleidete (vgl. Joannès / Lemaire, 1999, 27-30).

Aus der zweiten Hälfte des 5. Jh.s stammen die Dokumente des Hauses Muraschu, die 1893 in Nippur – einem Ort, an dem die Deportierten von 597 v. Chr. lebten – gefunden wurden. Die als Handelsdokumente klassifizierten Texte erhalten neben aramäischen Einfügungen eine Reihe aramäischer bzw. judäischer Namen, die auf Bevölkerung mit westsemitischem Ursprung deuten. Eine Differenzierung der westsemitischen Namen ist meist nur durch das theophore Element möglich. In den Dokumenten des Hauses Muraschu erscheinen mehrfach Namen, die auf *la-ú*, *la-a-ú*, *la-a-ch-ú*, ^d*la-chu-ú* oder ^d*la-chu-ú-ú* anlauten. Dabei handelt es sich um die Übertragung des hebr. יהו, das das theophore Element für → [Jahwe](#) bildet. Auch auslautend findet sich ein auf Jahwe deutendes theophores Element, nämlich *ia-wa*; *ia-a-wa* oder *ia-á-wa* (zur Transliteration vgl. Tropper 2001, 81f.). Bei den Trägern dieser Namen wird es sich um Nachfahren der Judäer handeln, die in babylonischer Zeit deportiert wurden. Interessant ist, dass die Jahwe-haltigen Namen nicht genealogisch durchgängig verwendet wurden, sondern mit anderen Namen wechseln konnten. Text Nr. 94 (Transliteration und englische Übersetzung in Clay, 1904, 33f.) zeigt dieses:

„Eine Mine Silber ist Besitz von *Jâdach-lâma*, dem Sohn von *Šhameš-ladin*, der gegen *Ša-Marduk-ul-îni*, dem Sohn *Bêl-nâdin*, und die Pächter seines verpachteten Landes und ihren Feldern steht. Ihr kultiviertes und unkultiviertes *bît-qašti*, das in der Stadt *Bît-rab-urâtu*, an der Ufer des Kanals *Charripiqud* liegt, wird als Pfand gehalten. Das Silber [...] eine Mine von *Jâdach-lâma*, der Sohn von *Šhameš-ladin*, wurde von *Rîmût-Ninib*, dem Sohn *Murašû*, erhalten, zu Lasten von *Ša-Marduk-ul-îni* und den Pächtern seines verpachteten Landes. Er hat gezahlt. Da sollten keine rechtlichen Klagen egal welcher Art über *Rîmût-Ninib* von *Jâdach-lâma* bezüglich des Feldes von *Ša-Marduk-ul-îni* sein. Wenn *Jâdach-lâma* rechtliche Klagen gegen das Feld erhebt, soll er zehn *Manna* Silber ohne Rechtsprozess zahlen. Der Schuldschein, der gegen *Ša-Marduk-ul-îni* und sein Feld ausgestellt war, als Pfandbesitz auf den Namen *Jâdach-lâma* ist eine Garantie, nämlich für *Rîmût-*

Ninib.“

Der im Text genannte *Jâdach-lâma* gibt sich als Sohn von *Šameš-ladin* zu erkennen. Bestandteil des Namens seines Vaters ist demnach die mesopotamische Sonnengottheit. Genealogische Zusammenhänge wie diese deuten auf die Integration der ehemals deportierten Bevölkerung hin, die nach mehreren Generationen den eigenen Ursprung problemlos im Namen anzeigen konnte. Für die gelungene Integration spricht der hohe Privatbesitz, den die Familie von *Jâdach-lâma* offensichtlich besaß. Immerhin war er in der Lage, Silber gegen einen Schuldschein zu verleihen.

Neben dem erwähnten Text finden sich aus der Regierungszeit → [Artaxerxes II.](#) (404-359 v. Chr.) zwei Erwähnungen, die auf ehemals israelitische Bevölkerung hinweisen. In Text 8 (Clay, 1898, 37f.) wird das Haus Galiläa (*Ga-li-iâ*) erwähnt. Dies zeigt, dass die Erinnerung an die ursprüngliche Abstammung durchaus im Bewusstsein der Umwelt erhalten blieb.

In Text 11 (Clay, 1898, 42f.) tritt *Ardiaa*, ein Sklave des *Eribâ*, auf. Der jahwehaltige Name des Sklaven im Vergleich zu dem im zuvor zitierten Text erwähnten Grundbesitzer weist auf die gesellschaftliche Stellung der Deportierten hin: Sie waren so in die babylonische Gesellschaft integriert, dass sie jegliche rechtliche Stellung einnehmen konnten.

Neben den Erwähnungen westsemitischer Personen in den Dokumenten der Familie Muraschu gibt es weitere, in denen Personen mit westsemitischen Namen genannt werden. Eine Zusammenstellung der Namen findet sich in TUAT I/4, 414-418.

b) Die theologische Krise und Ansätze zu ihrer Bewältigung. Obwohl die soziale Integration in die babylonische Gesellschaft gut funktionierte, litten die Exilierten unter den Problemen der Infragestellung ihrer religiösen Überzeugungen. Mit dem Verlust des Landes, der Zerstörung des Tempels und der Gefangensetzung des verbliebenen Davididen standen die göttlichen Verheißungen auf dem Prüfstand. [Jes 40,27](#) zeugt davon, dass die Exilierten nicht mehr auf die göttlichen Verheißungen vertrauten, sondern darüber klagten, Jahwe habe das Lebensrecht seines Volkes übergangen bzw. habe es verlassen ([Jes 50,1](#)) und Jerusalem vergessen ([Jes 49,14](#)). Die Rückkehrerwartung drohte für die Exilierten im Zuge weitgehender Assimilierung zusehends an Bedeutung zu verlieren.

Allein die Aktivität der Priester und Propheten konnte die Deportiertengruppe vor

der vollständigen Assimilation in das babylonische Völkergemisch bewahren. Sie ordneten das Volk in Verwandtschaftsgruppen (בית אבות), deren Integrität gewahrt werden musste. Die hohe verwandtschaftliche Kontinuität wirkte sich auch auf die beiden das Volk führenden Familien aus: Es waren der Davidide → [Serubbabel](#) und der Priester → [Jeschua](#), die das Volk nach Jerusalem zurückführten und maßgeblich am Wiederaufbau des Tempels beteiligt waren.

Neben der Ordnung in Familien setzte sich die → [Beschneidung](#) männlicher Neugeborener als ritueller Ausdruck der Volkszugehörigkeit durch. Zwar war die Beschneidung auch unter Ägyptern und anderen westsemitischen Völkern üblich, in Mesopotamien jedoch wurde sie nicht praktiziert. Mit der Beschneidung bekannte sich die Familie zum Jahwe-Glauben. Damit blieb die Gruppenexistenz gewahrt. Ebenso gewannen die Speisevorschriften im Blick auf die mit ihnen verbundenen Reinheitsgedanken und die Sabbatheiligung an Bedeutung. Diese verstärkt zur Geltung gebrachten Riten wahrten die Integrität der Exilsgruppe und ließen die Notwendigkeit der Heimkehr nach Jerusalem bestehen.

Mit der Botschaft → [Deuterocesajas](#) und der Machtübernahme durch den Perserkönig → [Kyros](#) im Jahr 539 v. Chr. erhielt die Gruppe schließlich die Chance, wieder nach Juda zurückkehren zu können.

3.2.3. Die Situation judäischer Flüchtlingsgruppen in Ägypten

Die Quellenlage für die exilische Zeit über die nach Ägypten geflohene Gruppe ist schlecht. Allein [Jer 43,7-44,30](#) berichtet über sie, doch ist der Text durchgehend deuteronomistisch geprägt (→ [Deuteronomismus](#)) und aufgrund seines theologischen Interesses historisch nur schwer auswertbar.

Die Fluchtbewegung von Judäern nach Ägypten steht im Zusammenhang mit der Förderung von Einwanderungen durch die 26. Dynastie (672-525 v. Chr.), die ausländischen Söldnern Zutritt zum ägyptischen Siedlungsgebiet ermöglichte. Flüchtlinge, die nach Ägypten kamen, konnten dadurch wahrscheinlich an bereits bestehende Beziehungen nach Ägypten anknüpfen. Die Fluchtgruppe von 582 v. Chr. siedelte sich nach [Jer 43,7f.](#) in → [Tachpanhes](#) in Unterägypten an, nach [Jer 44,1](#) gab es aber bereits judäische Gruppen in Migdol, Noph und im Land Pathros.

Der aus dem 2. Jh. v. Chr. stammende → [Aristeasbrief](#) (§ 13) berichtet von judäischen Söldnern, die bereits im Jahr 591 v. Chr. → [Psammetich II.](#) auf seinem Äthiopienfeldzug unterstützten. Zwar wird von ihnen nicht gesagt, dass sie dauerhaft in Ägypten blieben, doch ist dies aufgrund der besseren Lebensverhältnisse zu vermuten. Die Tradition, in ägyptischen Dienst zu treten, scheint es auch schon vor dem 6. Jh. v. Chr. gegeben zu haben. Das Königsgesetz in [Dtn 17,16](#) untersagt dem König die Abgabe von Menschen (etwa als Söldner) nach Ägypten. Zudem wird mit dem Elephantine-Text EP

30,13f.; 31,12, in dem das Bestehen des JHWH-Tempels auf der Nilinsel → [Elephantine](#) bereits zur Zeit der Eroberung Ägyptens durch → [Kambyses](#) 525 v. Chr. bezeugt wird, die Vermutung verbunden, er sei schon in neubabylonischer Zeit gegründet worden.

Da es sich bei den in Ägypten Ansässigen um Auswanderer und nicht um Deportierte handelte, wird im Gegensatz zur babylonischen Gola kaum der Wunsch nach Rückkehr aufgekommen sein. Sie wurden in die bestehende Gesellschaft integriert und orientierten sich nur in geringem Maße an dem, was in Juda geschah.

4. Der Wiederaufbau Judas bis zum Tempelbau

Die Rückkehr jüdischer Bevölkerung aus dem babylonischen Exil steht im Zusammenhang mit der von Kyros beabsichtigten Stärkung der Randgebiete des von ihm eroberten Reiches. Statt die neu gewonnen Gebiete einer restriktiven Besatzungspolitik zu unterwerfen, stärkte er die lokalen Machthaber und versuchte, seine Macht auf deren Gunst zu stützen. Diese Form der Toleranz wurde jedoch nur so lange geübt, wie die lokalen Machthaber die persische Herrschaft anerkannten. Im Fall von Aufständen schreckten Kyros und seine Nachfolger nicht davor zurück, massiv in das Staats- und Tempelsystem des Landes einzugreifen. Dabei lag der südwestliche Bereich des ehemals babylonischen Reiches zunächst außerhalb der Interessensphäre des Kyros (vgl. Kyroszylinder Z.30-32). In vollem Umfang wurde die Unterstützung der lokalen Herrschaften durch die persische Oberherrschaft so erst nach der Verwaltungs- und Steuerreform des Darius im Jahr 519 v. Chr. realisiert.

4.1. Die Rückkehr der Judäer

Quellen: Von der Rückkehr der jüdischen Bevölkerung bis zum Jahr 520 v. Chr. wird im Alten Testament in [Esr 1-6](#) berichtet (→ [Esra- und Nehemiabuch](#)). Die Berichte verbinden die Geschehnisse einerseits mit → [Scheschbazar](#) und andererseits mit → [Serubbabel](#) und → [Jeschua](#), wobei gewisse Widersprüche bestehen (mehr dazu vgl. Albertz, 2001, 102f.). Nach Galling (1964, 127ff.) und Grabbe (1992, 75-79) liegen den biblischen Berichten von der Rückkehr aus dem Exil zwei einander widersprechende Traditionen zugrunde, deren eine mit dem Namen Scheschbazar (akk. *Šamaš-aba-ušur*; [Esr 1,7-11](#); [Esr 5,14-16](#)) um 538 v. Chr., deren andere mit den Namen Serubbabel (akk. *Zēr-bābīlī*) und Jeschua um 520 v. Chr. verbunden ist. Neben dem Buch Esra geben auch die beiden Prophetenbücher → [Haggai](#) und → [Sacharja](#) Auskunft über diese Zeit, doch setzen sie erst um 520 v. Chr. ein (vgl. → [Tritojesaja](#)), so dass sie für die Fragestellung dieses Artikels nur von geringerer Bedeutung sind.

Scheschbazar. Die Scheschbazar-Tradition (→ [Scheschbazar](#)) spricht von einer ersten Rückwanderung und einer damit verbundenen Rückgabe der Jerusalemer Tempelgeräte. Diese Tradition legt nahe, dass es schon unter Kyros zu einer Vereinbarung zwischen den in Babylon ansässigen Deportierten und der neuen Herrschaft kam. Allerdings ist diese Tradition nur noch in Bruchstücken überliefert, so dass keine gesicherten Aussagen über ihren historischen Hintergrund gemacht werden können.

Albertz (2001, 104) führt als Gegenstand der mit Scheschbazar verbundenen Tradition die Rückgabe der Tempelgeräte an. Die Rückgabe der Tempelgeräte ist in [Esr 1,7f.](#) an den persischen Schatzmeister Mitredat gebunden, der in der aramäischen Version des Kyros-Edikts ([Esr 6,3-5](#)) nicht erwähnt wird. Da das Kyros-Edikt in [Esr 6,3-5](#) aufgrund der Nähe zu weiteren persischen Verordnungen eher als ursprünglich anzusehen ist als die Version in [Esr 1,2-4](#), diese ursprüngliche Version aufgrund der für das Edikt notwendigen Verwaltungs- und Finanzstruktur jedoch erst in der Zeit des Darius entstanden sein kann, geht Albertz davon aus, dass es sich bei dem Edikt in [Esr 1,2-4](#) um einen sekundären Text handelt, der bewusst die Wiedergabe der Tempelgeräte auslöst, da diese im auf das Edikt folgenden Text beschrieben wird.

Demzufolge fiel der Gnadenakt des Kyros wesentlich kleiner aus, als es das Buch Esra den Leser glauben lassen möchte. Er beschränkte sich wohl auf die Rückgabe der 597 und 587 v. Chr. von Nebukadnezar erbeuteten Tempelgeräte. Dies passt zu der in den Z.33f. des Kyros-Zylinders (TUAT I/4, 410) beschriebenen allgemeinen Rückgabe von Tempelgeräten, die zum Teil von Nabonid den babylonischen Tempeln zugeführt worden waren. So liegt es nahe, in Scheschbazar den von der persischen Regierung mit der Rückführung der Tempelgeräte Beauftragten zu sehen, wie es [Esr 1,7f.](#); [Esr 5,14](#) schildern.

Innerhalb des Buches Esra findet sich in [Esr 7,12-26](#) ein weiterer Erlass zur Rückgabe der Tempelgeräte ([Esr 7,19](#)). Innerhalb eines offiziellen Schreibens weist der persische König Artaxerxes (im biblischen Text אֲרַתַּחְשֶׁרֶשׁ) den Gesandten Esra an, Edelmetall und andere Geschenke für den Tempel in Jerusalem aus Babylon mitzunehmen, damit der Kult in Jerusalem in vollem Umfang wieder aufgenommen werden kann. Unter den Gaben befinden sich auch die Tempelgeräte, die nach [Esr 1,7f.](#); [Esr 5,14](#) bereits in Jerusalem sein müssten. Dieser Spannung innerhalb der Erzählung widmet sich Grätz in seiner Untersuchung zum Artaxerxes-Edikt. Zunächst hebt er hervor, dass [Esr 1-6](#) der sog. Esra-Geschichte in [Esr 7-10](#)*; [Neh 7,72b](#); [Neh 8,1-12](#) vorgegeben war (Grätz, 2004, 61f.). Demzufolge findet sich die ursprüngliche Notiz über die Rückgabe der Tempelgeräte in der älteren Erzählung [Esr 1-6](#). Esr 7-10

bildet dann eine kritische Bearbeitung des vorgegebenen Stoffes (*relecture* oder *hypoleptischer Prozess*; Grätz, 2004, 285f.). Das Artaxerxes-Edikt ist in diesem Sinne eine *relecture* des Kyros-Edikts ([Esr 1,3-5](#)) und des Darius-Edikts ([Esr 6,8-12](#)) verbunden mit der in [Esr 1,7f.](#); [Esr 5,14](#) geschilderten Rückgabe der Tempelgeräte. Als Abfassungszeit dieser *relecture* gibt Grätz die hellenistische, genauer die frühptolemäische Epoche an. Dafür sprechen insgesamt 4 Gründe: 1. [Esr 7,12-26](#) weist alle formalen Merkmale einer hellenistischen königlichen Schenkung auf; 2. motivgeschichtlich zeigen sich Querbeziehungen zu deuteronomisch-deuteronomistischen, priesterschriftlichen und chronistischen Texten sowie zum Heiligkeitgesetz; 3. die Darstellung als ‚authentische‘ Geschichte entspricht der griechisch-hellenistischen Geschichtsdarstellung; 4. epigraphische Zeugnisse achämenidischer Politik lassen keine Parallelen zu den Edikten in [Esr 6,8-12](#); [Esr 7,12-26](#) erkennen. Dafür finden sich diese in den Erlassen der hellenistischen, insbesondere der ptolemäischen Könige (vgl. Grätz, 2004, 289-291).

Serubbabel und Jeschua. Der Zeitpunkt der Rückwanderung unter Serubbabel und Jeschua ist unklar. Mit dem Ägyptenfeldzug des → [Kambyses](#) (525 v. Chr.) rückte der südwestliche Teil des ehemaligen babylonischen Reiches in den Fokus persischer Politik. Ziel war es, in den an Ägypten angrenzenden Gebieten die lokalen Herrschaften zu stärken, um deren Loyalität gegenüber der persischen Herrschaft zu festigen. Verbunden waren mit dieser Politik auch Rückwanderungen der in babylonischer Zeit Exilierten. Jedoch ist aus den Quellen nicht mehr zu entnehmen, zu welchem Zeitpunkt die persische Herrschaft es den Exilierten ermöglichte, in ihre Heimatgebiete zurückzukehren. [Esr 5,1f.](#) ; [Esr 6,14](#) und Hag 1f. lässt sich nur entnehmen, dass die Rückkehrergruppe vor dem Frühjahr 520 v. Chr. in Jerusalem eintraf.

Neben der im Alten Testament berichteten Rückkehr der babylonischen Exilierten überliefert ein Text eines in → [Aleppo](#) gefundenen Archivs von einer vergleichbaren Rückkehr. Die Familie Nusku-gabbê, die von Syrien aus ins südliche Mesopotamien verschleppt worden war, kehrte nach der Niederschlagung der babylonischen Aufstände durch Darius in den Jahren 522/21 v. Chr. in ihre syrische Heimat zurück (vgl. Timm, 1995, 282ff.).

Die Anzahl der Rückkehrer ist nach den Angaben von [Esr 2](#) und [Neh 7](#) so hoch (42.360 Männer zuzüglich ihrer Familien und 7337 Sklaven), dass berechnete Zweifel an der Richtigkeit der Angaben bestehen, zumal in [Esr 8,1-30](#) von weiteren 1.600 Rückkehrern berichtet wird. Stellt man zudem in Rechnung, dass zum einen ca. 10.000 Judäer vier Generationen zuvor exiliert wurden und zum anderen ein großer Teil der Diaspora-Bewohner nicht wieder nach Juda zurückkehrte, erscheint die in [Esr 2](#) und [Neh 7](#) angegebene Zahl zu hoch.

Unabhängig von der tatsächlichen Anzahl der Rückkehrer wurde diese Gruppe von den in Jerusalem Verbliebenen als sehr groß betrachtet. In der Stadt kam es nämlich zu Versorgungsengpässen und Wohnraummangel (vgl. [Hag 1,1ff.](#); ca. 520 v. Chr.). Dies führte zur Ablehnung der Rückkehrer durch die im Land Ansässigen (vgl. [Esr 3-6](#)).

4.2. Die staatliche Organisation

Die nachexilische Organisation orientierte sich an den in der Gola geschaffenen Strukturen, die vor allem durch das Priesteramt bestimmt wurden. Im Hohenpriester (הכהן הגדול) wurde das Königsamt und das vorexilische Oberpriesteramt (כהן הראש) vereinigt, so dass die königliche / davidische Tradition in die priesterliche überging.

Fraglich ist jedoch, ob diese Organisationsform von Anfang an als solche angestrebt war. Nach Albertz (2001, 102-112) strebte die Rückkehrergruppe zunächst eine Restauration der vorexilischen Verhältnisse an, d.h. die Fortsetzung der davidischen Monarchie (vgl. [Hag 2,20-23](#); [Sach 6,9-14](#)), die Wiedererrichtung des Tempels und die Wiederaufnahme des königlich bzw. davidisch geprägten Kultes in Jerusalem. Nach [Hag 1,1.14](#); [Hag 2,2.21](#); [Esr 6,7](#) und [1Chr 3,19](#) übernahm der Davidide → [Serubbabel](#) nicht nur die Organisation der Rückkehr, sondern auch die Statthalterwürde (hebr. פחה). Zugleich sagte Darius finanzielle Unterstützung bei der Wiedererrichtung des Tempels und die Wiederaufnahme des bei den Persern ungern gesehen blutigen Opferkultes zu (vgl. die Formulierung „Stätte, an der Schlachtopfer geopfert werden sollen“ in [Esr 1,3](#) und das im persischen Staatskult grundsätzlich unblutige *lan*-Opfer).

Die Reorganisation erwies sich als sehr schwierig. Kehrten die Deportierten mit dem Anspruch zurück, die alte Staatsorganisation wieder herzustellen, hatten die Umverteilung von Grund und Besitz durch die Babylonier und durch Gedalja zu neuen Eigentümerverhältnissen in Juda geführt, so dass nun der Ausgleich zwischen den Gruppen betrieben werden musste. Als schwierig gestaltete sich zunächst der Nachweis bestehender Ansprüche (vgl. [Sach 5,1-4](#)).

Die staatliche Reorganisation scheiterte durch die Intervention der persischen Herrschaft. Wie [Esr 5,3-17](#) berichtet, hielt es der persische Großkönig → [Darius](#) angesichts der Lage in Jerusalem, die aufgeheizt durch die Erwartungen vom Niedergang des persischen Reiches in anti-persischen Aufständen zu eskalieren drohte, für notwendig, → [Tattenai](#), den Satrapen von Trans-Euphrat, nach Jerusalem zu senden, um die dortige Situation zu beruhigen. Um alle Hoffnungen auf einen Umsturz zu beenden, zog Darius Serubbabel aus Jerusalem ab und förderte stattdessen den bereits versprochenen Tempelbau ([Esr 6,6-12](#)). Damit war das Ziel der Rückkehrer, wieder eine unabhängige davidische Monarchie zu begründen, gescheitert. Stattdessen scheint das aus Babylon zurückgekehrte Priestertum mit ihrem Repräsentanten Jeschua von diesem Ereignis an die

Leitung des Staates übernommen zu haben. Neben dem Priestertum wurde die Gruppe, die nach der Deportation im Land verblieben war, staatstragend. Sie verwirklichten ihre Vorstellung von einer jüdischen Gemeinschaft ohne Königtum.

Anders werden die in den Büchern Haggai und Sacharja beschriebenen Prozesse von Reventlow (1993, 35) und Pola (2003, 79-105) interpretiert. Nach Reventlow haben die beiden in [Sach 4](#) erwähnten „Ölsöhne“ (בני היצהר) mit Serubbabel und Jeschua (= Josua) nichts zu tun. Zwar wird Serubbabel später die Rolle des Tempelbauers zugewiesen (Sach 4,6aβ-10a wurde sekundär ergänzt; vgl. Reventlow, 1993, 56f.), doch wird er nach [Sach 6,9-15](#) nur einen Teil der Herrschaft übernehmen können. Der andere Teil obliegt dem (Hohen-)Priester. Allein die Verheißung an Jeschua, in unmittelbarer Gegenwart Jahwes zu dienen ([Sach 3,7](#)), stellt eine Verbindung zwischen den Ölsöhnen und Jeschua her, da auch den Ölsöhnen die unmittelbare Gottesnähe zukommt. Erst die Ergänzung in Sach 4,6aβ-10a macht eine Identifikation mit Serubbabel möglich. In ihr wird die Vollendung des Tempels auf ihn zurückgeführt. Im Gegensatz zu [Hag 1,12-14](#) wird er sogar zum einzig legitimen Tempelbauer, was nur ihm aufgrund seiner davidischen Herkunft zusteht (Reventlow, 1993, 62).

Unabhängig von Reventlow kommt Pola zu demselben Ergebnis, weitet dieses im Blick auf die Funktion Serubbabels sogar noch aus. Ausgangspunkt sind wiederum die beiden Ölsöhne (בני היצהר), in denen er die beiden aus der Gola zurückkehrenden Führungspersonen Serubbabel und Jeschua erkennt. Dabei handelt es sich in [Sach 4](#) nicht um einen Salbungsvorgang. „Vielmehr bedeuten Serubbabel und Josua für den kultischen Kontext des Leuchters, der die im Tempel erfahrbare Gegenwart des יהוה כבוד bzw. Jahwe selber darstellt, daß sie durch ihr Werk, den Tempelbau und die Initiation einer neuen Priesterschaft und eines neuen Kultes, das permanente Erstrahlen dieses Lichtes für die Tempelgemeinde bzw. die Welt ermöglichen“ (Pola, Priestertum, 81). Die mit dem Leuchtermotiv verbundene Herrschaftsform beschreibt Pola als egalitäre Nebenordnung von König und Priester, die im Alten Orient ohne Vorbild ist. Die Herrschaft des Königs ist dabei an die Wiedererrichtung des Tempels gebunden. Nach den aus vorexilischer Zeit stammenden Beamtenlisten [2Sam 8,15f.](#); [2Sam 20,23f.](#) und [1Kön 4,2-6](#) gehörte der Oberpriester zu den vom König beschäftigten Verwaltungsbeamten. Dies wiederum weist den König als Tempelherrn aus. Bestätigt wird das dadurch, dass die Initiative zur Kultreform vom jeweils regierenden König ausgeht, während die Ausführung dem Oberpriester obliegt. Neben der Funktion des Tempelherrn übernimmt der Davidide noch eine weitere, für die nachexilische Geschichte entscheidende Funktion: Er ist zugleich Tempel**bau**herr (Pola, 2003, 146-148). Der König ist als Geistträger

von Gott mit dem Tempelbau beauftragt ([Sach 4,6](#)). War die Rückkehr Serubbabels also nur für den Tempelbau notwendig (vgl. auch die exilischen Texte [Ez 37,24f.](#) und [Am 9,11f.](#)), so übernahm der Priester Jeschua von seiner Rückkehr an die Herrschaft über Juda. In ihm manifestiert sich historisch zum ersten Mal die Zusammenführung von Königs- und Oberpriesteramt zum Hohepriesteramt. Ihm oblag aufgrund des fehlenden Königs die Führung und Reorganisation der Priesterschaft.

Die Rückkehr der deportierten zadokidischen Priesterschaft bzw. ihrer Nachkommen führte zu Spannungen mit in Jerusalem während der Exilszeit tätigen nichtzadokidischen, d.h. land-levitischen, aaronidischen und abjataridischen Priestern. In seiner Untersuchung zu Priestern und Leviten im achämenidischen Juda zeigt Scharper diese Spannungen auf (Scharper, 2000, 162-225). Dem vererbaren Hohenpriesteramt oblag die Verwaltung des Tempels (vgl. [Sach 3,7](#)) und eine Dienstbarkeit für den erwarteten neuen Herrscher ([Sach 3,8](#)). Gestützt wurde die Rückkehrergruppe von der persischen Satrapenverwaltung: „Je schneller der Tempel wieder eingeweiht werden konnte, desto zügiger kamen die persischen Autoritäten zu ihren Steuern und die Priester und Leviten mitsamt den von ihnen Abhängigen zu geregelten Einkünften. Hier lag es im Interesse *aller* Mitglieder der Tempelhierarchie und der persischen Beamten, daß Priester und Leviten an einem Strang zogen“ (Scharper, 2004, 191). In diesem politischen Gefüge übernahm der Hohepriester die Leitung des Priesterkollegiums, das aus den Oberhäuptern der zadokidischen Familien gebildet wurde (bis zur Zeit Nehemias, danach gehörten auch Leviten und weitere mit dem Tempelkult beauftragte Personen zum Gremium). Das Priesterkollegium unterstand wie auch der Ältestenrat der Gouverneursebene. Die schon in spätvorexilischer Zeit bestehende hierarchische Kluft zwischen Priestern und Leviten wurde nach [Esr 6,18](#) am Tag der Tempelweihe weiter vergrößert, da es zu einer Festschreibung der Ordnungen und Abteilungen nach dem Buch des Mose (ככתב ספר משה) kam. Diese Unterteilung bedingte eine Beschränkung priesterlicher Kompetenz auf Seiten der Leviten. Sie waren nur zu minderen ‚Diensten‘ zugelassen, so dass sie in eigene Gruppen gegliedert wurden (vgl. [Num 1,53](#); [Num 3,25.28.31f.](#); [Num 4,28](#); [Num 8,26](#)). Die Unterteilung der Priestergruppen nahm im Laufe der nachexilischen Zeit zu. Nennen [Esr 2](#); [Neh 7](#) noch vier Priestergeschlechter, so finden sich in [Neh 10](#) bereits einundzwanzig, in [1Chr 24](#) dann sogar vierundzwanzig. Dabei kam es zu einer immer feineren Differenzierung priesterlicher Tätigkeit. „Die vierundzwanzig priesterlichen Ordnungen von [1Chr 24](#) (die späteren משמרת der Mischna) sind, ganz traditionell, entsprechend den priesterlichen Geschlechtern eingeteilt. Es wäre mehr als verwunderlich, wenn entsprechende Dienstordnungen nicht bereits seit Wiederaufnahme des Tempelkultes existiert haben sollten“ (Scharper, 2000, 224).

Die sich aus diesen eher unklaren Ereignissen ergebende Staatsorganisation ist wiederum eindeutig: Geführt wurde Juda vom persischen Statthalter und seiner Provinzverwaltung, die von drei jüdischen Gremien unterstützt wurden: Ältestenrat (ראשי בית אבות), Priesterkollegium und Volksversammlung (vgl. [Esr 10,1f.](#); [Neh 8,1ff.](#); interessanterweise findet die Volksversammlung jeweils ohne die Mitwirkung des Hohenpriesters statt). Die in der Diaspora geschaffene Aufteilung des Volkes in Vaterhäuser (בית אבות) wurde beibehalten, so dass die mit ihm verbundenen Abgrenzungstendenzen auf das Stammland Juda übertragen wurden ([Esr 6,21](#); [Esr 10,1f.](#); [Neh 12,23-28](#)).

Diesen Väterhäusern standen Oberhäupter (ראשי בית אבות) vor (vgl. dazu und zur Größe der Vaterhäuser Stiegler, 1994, 159-163). Bei einem בית אבות handelt es sich, das wird aus [Esr 8,1f.](#) deutlich, nicht um Blutsverwandte, auch wenn sie sich so verstanden, sondern um sekundär konstruierte Familienverbände. Nach [Neh 10,35f.](#) hatte jeder Familienverband Pflichten gegenüber dem Tempel zu erfüllen. Außerdem scheint das בית אבות zugleich die kleinste Rechtseinheit gewesen zu sein, da nach [Esr 10,16](#) Vergehen zunächst dort zur Rechenschaft gezogen wurden. Dass das בית אבות eine standesrechtliche Bedeutung hatte, zeigt die Abgrenzung der Familienverbände von Priestern ([Neh 12,7.12](#)) und Leviten ([Neh 12,22.24](#)) von anderen Familien.

Die Zusammenarbeit mit der persischen Besatzungsmacht hatte zur Folge, dass die belastende Steuerpolitik des Darius auch in Juda griff, so dass vor allem die ärmeren Bevölkerungsschichten unter den Bedingungen zu leiden hatten (vgl. [Neh 5,1-13](#)). „Der Preis für die verhinderte Restauration [aus der Sicht der anti-monarchischen, priesterlichen Schichten] war somit die chronische Verelendung der ärmeren Bevölkerungsschichten, welche die jüdische Gesellschaft spätestens ab Mitte des 5. Jh.s tief zerklüftete“ (Albertz, 2001, 112).

5. Das Exil als literarische Epoche

Die Zeit des babylonischen Exils wird weithin als die Epoche angesehen, in der weite Teile des alttestamentlichen Schrifttums verfasst wurden. Als Gründe für diese reiche schriftstellerische Tätigkeit gelten vor allem das Leben in einer Kultur, in der Schrift ein entscheidender und weit verbreiteter Informationsträger war, sowie das Bedürfnis, die eigenen Traditionen zu wahren und die erlebte Katastrophe theologisch zu bewältigen. Unter diesen Umständen entstanden Werke unterschiedlicher literarischer Gattungen und bereits bestehende Schriften wurden von Redaktoren überarbeitet und zumeist erweitert.

Der genaue Umfang des exilischen Schrifttums ist in der alttestamentlichen

Forschung umstritten. Während die ältere Forschung in die Zeit des Exils vor allem die Abfassung der Pentateuchquelle → [Priesterschrift](#), die prophetischen Schriften → [Ezechiel](#) und → [Deuterojesaja](#), sowie das → [Deuteronomistische Geschichtswerk](#) datierte, werden in der neueren Forschung weitere Texte der exilischen bzw. der nachexilischen Zeit zugewiesen. Dabei wird die Exilszeit immer mehr zu der Zeit, in der die Grundschriften wichtiger Bücher verfasst wurden, die dann nachexilisch überarbeitet und abgeschlossen wurden. Entscheidend für die Diskussion ist die Frage, inwiefern es bereits eine schriftliche Aufzeichnung der Überlieferung in Juda gab.

5.1. Die Verarbeitung der Katastrophe

Die Verarbeitung der Zerstörung Jerusalems und der Deportation von Bevölkerungsteilen nach Babylon fand ihren literarischen Niederschlag vor allem in Bearbeitungen der prophetischen Literatur, in Ergänzungen zum → [Deuteronomium](#) und in der Abfassung bzw. Erweiterung des → [Deuteronomistischen Geschichtswerks](#).

5.1.1. Der Untergang als Bestätigung prophetischer Unheilsansagen

Mit dem Eintritt des Exils erhielten prophetische Unheilsankündigungen aus vorangegangenen Jahrhunderten ihre Bestätigung und wurden in Fortschreibungen in diesem Sinne auf die Gegenwart appliziert. Was von den Propheten in eher unbestimmter Form geäußert worden war, wurde von Redaktoren auf konkrete historische Ereignisse bezogen.

Dieser Prozess ist besonders gut in [Jes 6](#) zu sehen. Während die ursprünglich aus assyrischer Zeit stammende Unheilsansage in [Jes 6,9-11](#) auf eine Verwüstung des Landes hinausläuft, wie Juda sie durch die Belagerung der Assyrer in den Jahren 703-701 v. Chr. erlebte, weitet die exilische Redaktion die Unheilsansage aus und fügt ihr die Deportation der Bevölkerung in [Jes 6,12.13a](#) an. Im Gesamtzusammenhang des Buches ist diese fortgesetzte Interpretation notwendig, da die Ereignisse von 703-701 v. Chr. mit [Jes 36-39](#) nicht mehr als Straftat Jahwes, sondern als Rettung aus einer bedrohlichen Lage gedeutet wurden. Jahwe wendete sich, obwohl er den assyrischen König als Strafwerkzeug berufen hat, gegen diesen, da er hochmütig wurde und sich über den ihm von Jahwe zgedachten Auftrag hinwegsetzte (vgl. [Jes 10,5-34](#)). Mit der Erweiterung des Textes wurde der Text von den Lesern nicht mehr auf die Situation 701 v. Chr., sondern auf den Untergang Jerusalems 587 v. Chr. bezogen. Die Botschaft → [Jesajas](#) war somit verifiziert (vgl. zum Redaktionsprozess Wagner, 2006, 247-259).

5.1.2. Die Ergänzungen zum Deuteronomium während der Exilsphase

Das Buch → [Deuteronomium](#) wurde in der Exilszeit deuteronomistisch überarbeitet. Diese Überarbeitung reagiert auf neue Fragestellungen und gibt dem Buch neue Akzente.

Da bereits der Umfang des vorexilischen Deuteronomiums in der Forschung umstritten ist, ist eine genaue Zuweisung von exilischen Texten zum Deuteronomium unsicher. Nach Braulik (2004, Deuteronomium, 141) ist mit zwei Erweiterungsschichten in exilischer Zeit zu rechnen. Zur ersten exilischen Schicht rechnet er Ergänzungen in [Dtn 28f.](#) und das königskritische System der Ämtergesetze in der nun vorliegenden Form in [Dtn 16,18-18,22.](#) Eine zweite Ergänzung, die wohl in spätexilische Zeit fällt, besteht aus [Dtn 4,1-40](#) sowie Ergänzungen in [Dtn 7f.](#); [Dtn 9,1-8,22-24](#) und [Dtn 30,1-10.](#)

Der Fokus des Deuteronomiums lag in vorexilischer Zeit auf der Zentralisation des Kultes mit den dadurch notwendigen Folgen (Profanschächtung [Dtn 12](#) und zentrale Passahfeier [Dtn 16](#)) sowie der Landeroberung, die bereits das Buch → [Josua](#) mit einbezog. War das sog. Ur-Deuteronomium noch als Gottesrede konzipiert, wurde mit der Landeroberungstradition die Umgestaltung zur Moserede begonnen. In exilischer Zeit wurde in dieses auf die Ausgestaltung des Landes Juda fokussierte Buch die Frage nach den Gründen für den Untergang Judas und Jerusalems eingetragen. Der → [Deuteronomismus](#), der das Deuteronomium in dieser Phase zweifach überarbeitete, deutet den Untergang zunächst als Auswirkung des von den Judäern begangenen Fehlverhaltens gegenüber Jahwe. Das Volk hatte den Ausschließlichkeitsanspruch seines Gottes missachtet und die mit dem göttlichen Bund übernommene Sozialordnung nicht eingehalten (vgl. [Dtn 29,21-27](#)). Das Exil wurde so zur Strafe für begangenes Unrecht.

In der zweiten, spätexilischen Redaktion wird neben die Straftheologie die Gnadentheologie eingetragen, wie sie sich in [Dtn 4,1-40](#), Teilen von [Dtn 7-9](#) und [Dtn 29-30](#) findet. Dazu wird die Bundestheologie so verändert, dass der Bund als Gnadenbund Jahwes mit Israel gedeutet wird. Die Bundeszusage wird nicht mehr vom Gehorsam des Volkes abhängig gemacht (vgl. [Dtn 4,32](#); [Dtn 7,9](#); [Dtn 9,5](#); [Dtn 30,6](#)). Jahwes Gnadenerweis in der Wüstenzeit wird so zum Paradigma des kommenden Lebens im verheißenen Land ([Dtn 8](#); [Dtn 29,4-6a](#)). Die Perspektive auf die Weiterführung des Lebens im Land spiegelt sich im neuen Verfassungsentwurf [Dtn 16,18-18,22](#) wider. In ihm wird eine Machtteilung deutlich, die die Kompetenz der einzelnen Ämter beschränkt.

So finden sich im Deuteronomium die beiden entscheidenden Phasen der Exilszeit: das Verstehen, warum es in Juda zur eingetretenen Katastrophe kommen musste, und in der zweiten Phase die Frage des Weiterlebens im Land unter veränderten Bedingungen.

5.1.3. Das Deuteronomistische Geschichtswerk als Begründung des Exils

Spiegelt sich in den Redaktionsstufen des Deuteronomiums die deuteronomistische Theologie wider, so findet sich mit dem → [Deuteronomistischen Geschichtswerk](#) die historische Darstellung des Weges in die geschehene Katastrophe.

Das Deuteronomistische Geschichtswerk gibt mit seiner Kritik an der Existenz und an der Verfassung des Königtums in Israel und Juda sowie an dem zum Teil JHWH-unwürdigen Kult (Sünde → [Jerobeams](#) in [1Kön 12](#)) Gründe für den Untergang Jerusalems an. Diese Kritik ist im Vergleich zur Kritik der Propheten sehr stark auf das Königtum konzentriert. Während die Propheten König und Volk kritisierten, sieht das Deuteronomistische Geschichtswerk die Hauptschuld für den Untergang im Fehlverhalten der Könige. Dieses Fehlverhalten wird an ihrer Kult- und Jerusalempolitik gemessen. Entspricht diese dem Alleinverehrungsanspruch Jahwes (auch hinsichtlich des Kultortes), wird die Herrschaft des Königs positiv gewertet, widerspricht sie diesem aber, wird dies als Abfall von Jahwe bezeichnet. Die immer stärker werdenden Einflüsse assyrischer und babylonischer Traditionen, denen sich die judäischen Könige annähern mussten, führten schließlich zum Untergang Jerusalems und Judas. Dabei wird von [1Sam 12](#) an die Verworfenheit des Königtums, die letztlich zum Untergang führen musste, betont. Das Buch endet jedoch nicht mit dem Blick auf den Untergang, sondern schließt mit der hoffnungsvollen Botschaft von der Haftentlassung Jojachins von Juda, so dass die Fortsetzung der Königsgeschichte durchaus möglich ist. Damit bleibt die in [2Sam 7](#) gegebene Verheißung der ewigen Herrschaft des Davidhauses weiterhin gültig.

Von besonderer Bedeutung für das deuteronomistische Urteil sind sowohl die an den epochalen Übergängen eingefügten reflektierenden Reden (z.B. [1Sam 12](#); [2Kön 17](#)) als auch die der Darstellung eines jeden Königs vorangehenden bewertenden Aussagen über sein Königtum. Durch beide Elemente wird deutlich, dass der Untergang Judas und Jerusalems nicht als die Schuld eines einzelnen Königs gedeutet wird, sondern als kumulierte Schuld, die den → [Zorn](#) Jahwes (יהוה ירא) hervorrief und steigerte, so dass Gott schließlich zum vernichtenden Schlag ausholte. Traditionsgeschichtlich geht dem Deuteronomistischen Geschichtswerk die Deutung → [Jesajas](#), Jahwes Herrschaft erstrecke sich auch über fremde Herrscher und damit auf den gesamten Geschichtsverlauf, voraus (vgl. Wagner, 2006, 175ff.202ff.). Das Deuteronomistische Geschichtswerk nimmt diese prophetische Tradition auf und interpretiert den Untergang als Straftat Jahwes gegen sein bundesbrüchiges Volk.

5.2. Rezeption und Neugestaltung von Traditionen

Zwei Traditionen treten in der Exilszeit besonders hervor:

- Die **Exodustradition** (→ [Exodustradition](#)) erhielt durch das Wirken Deuterocesajas neue Bedeutung, da in seiner Verkündigung die Rückkehr zum Zion zum zweiten Exodus stilisiert wird.

- Neben der Exodus- erhält auch die **Vätertradition** eine besondere Stellung. Die Tatsache, dass Abraham von Ur in Chaldäa aus aufgebrochen sein soll ([Gen 11,27-31](#)), führt zu der Annahme, diese Erzählung würde die Ereignisse rund um die Rückkehr aus Babylon widerspiegeln.

Ebenfalls auf die frühe Zeit Israels greift die in exilischer Zeit entstandene Grundschrift der Priesterschrift zurück. In ihr werden die Sinaiereignisse auf das Priestertum bezogen erneut geschildert.

Neben der Rezeption überkommener Traditionen wurden in der Exilszeit mit der Neugestaltung der Schöpfungsthematik (→ [Schöpfung](#)) und der Sabbattradition (→ [Sabbat](#)) Glaubensinhalte ausgeprägt, die für die Theologie des nachexilischen Juda hohen Wert erhielten:

- Die **Schöpfungstradition** ist für Deuterocesaja und für die Priesterschrift von besonderer Bedeutung. In beiden Werken wird die Schöpfung zur Begründung des Herrschaftsanspruchs Jahwes über die Schöpfung. Verbunden mit der Schöpfung wird die Negation der Existenz anderer Götter (→ [Monotheismus](#)). Während der priesterschriftliche Schöpfungsbericht ([Gen 1,1-2,4a](#)) die Schöpfungstradition aufnimmt, verändert und so die babylonischen Götter zu Schöpfungselementen degradiert, begründet Deuterocesaja mit der Schöpfung nicht nur den Herrschaftsanspruch Jahwes, sondern auch seine Einzigkeit. Mit dem Schöpfungs- und Einzigkeitsgedanken relativiert Deuterocesaja die überkommenen Begründungszusammenhänge und bewirkt so, dass der Glaube Israels von den sich verändernden historischen Kontexten unabhängig wird.

- Mit der Ausprägung der **Sabbattradition** durch den priesterschriftlichen Schöpfungsbericht grenzte sich die exilierte jüdische Bevölkerung von der babylonischen Umwelt ab. Durch die Einhaltung des → [Sabbats](#) (und die konsequente Durchführung der → [Beschneidung](#)) wurde die Identität der Exilierten durch die Stärkung des ethnischen und religiösen Bewusstseins aufrecht erhalten.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Wagner, Thomas, Art. Exil / Exilszeit, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2007

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1957-1965
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Biblisches Reallexikon, 2. Aufl., Tübingen 1977
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Eerdmans Dictionary of the Bible, Grand Rapids 2000
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Weitere Literatur

- Ackroyd, P.R., 1968, Exile and Restoration. A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century BC, London.
- Ackroyd, P.R., 1988, Problems in the Handling of Biblical and Related Sources in the Achaemenid Period, in: A. Kurth / H. Sancisi-Weerdenburg (Hgg.), Achaemenid History III. Method and Theory, Leiden, 33-54.
- Ahn, G., 1992, Religiöse Herrscherlegitimation im Achämenidischen Reich. Die Voraussetzungen und die Struktur ihrer Argumentation (Acta Iranica 17), Leiden.
- Albertz, R., 1978, Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon (CTM A 9), Stuttgart.
- Albertz, R., 1997, Wer waren die Deuteronomisten? Das historische Rätsel einer literarischen Hypothese, EvTh 57, 319-338.
- Albertz, R., 1998, Die Exilszeit als Ernstfall für eine historische Rekonstruktion ohne biblische Texte. Die neubabylonischen Königsinschriften als „Primärquelle“, in: L.L. Grabbe (Hg.), Leading Captivity Captive. „The Exile“ as History and Ideology (JSOT.S 278), Sheffield, 22-39.
- Albertz, R., 2000, Die verhinderte Restauration, in: E. Blum (Hg.), Mincha (FS R. Rendtorff), Neukirchen-Vluyn, 1-13.
- Albertz, R., 2001, Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr. (BE 7), Stuttgart / Berlin / Köln.
- Avigad, N., 1976, Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive (Quedem 4), Jerusalem.
- Barstad, H.M., 1996, The Myth of the Empty Land (SO.S 28), Oslo.
- Beaulieu, P.-A., 1989, The Reign of Nabonidus. King of Babylon 556-539 B.C. (YNER 10), New Haven.
- Becking, B., 1990, Jochain's Amnesty, Salvation for Israel? Notes on 2 Kings 25,27-30, in:

- C. Breckelsmans / J. Lust (Hgg.), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies* (BETHL 94), Leuven 1990, 283-292.
- Becking, B., 1992, *The Fall of Samaria. A Historical and Archaeological Study* (Studies in the History of the Ancient Near East 2), Leiden 1992.
 - Berquist, J.L., 1995, *Judaism in Persia's Shadow. A Social and Historical Approach*, Minneapolis.
 - Bickerman, E.J., 1984, *The Babylonian Captivity* (CAJ I), Cambridge, 342-358.
 - Borger, R., 1956, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (AfO Beih. 9), Graz.
 - Braulik, G., 5. Aufl. 2004, *Das Deuteronomium*, in: E. Zenger (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament* (KStTh 1,1), Stuttgart, 136-155.
 - Braulik, G., 5. Aufl. 2004, *Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerk* (DtrG), im Wandel der Forschung, in: E. Zenger (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament* (KStTh 1,1), Stuttgart, 191-202
 - Bronner, L., 1980, *Sacrificial Cult Among the Exiles in Egypt but not in Babylon*, *Dor le Dor* 9, 61-71.
 - Broshi, M. / Finkelstein, I., 1992, *The Population of Palestine in Iron Age II*, *BASOR* 287, 47-60.
 - Clay, A.T., 1898, *Business Documents of Murashû Sons. Dated in the Reign of Artaxerxes II (464-424 B.C.)*, (The Babylonian Expedition of the University of Philadelphia S A/IX), Philadelphia.
 - Clay, A.T., 1904, *Business Documents of Murashû Sons. Dated in the Reign of Darius II (424-404 B.C.)*, (The Babylonian Expedition of the University of Philadelphia S A/X), Philadelphia.
 - Cuyler Young Jr., T., 1988, *The Early History of the Medes and the Persians and the Achaemenid Empire to the Death of Cambyses* (CAH 2. Aufl. IV), Cambridge, 139-164.
 - Dandamaev, M.A., 1976, *Persien unter den ersten Achamäniiden* (Beiträge zur Iranistik 8), Wiesbaden.
 - Dandamaev, M.A., 1984, *Babylonia in the Persian Age* (CAJ I), Cambridge, 326-342.
 - Dandamaev, M.A., 1991, *Neo-Babylonian Society and Economy* (CAH 2. Aufl. III,2), Cambridge, 252-275.
 - Dandamaev, M.A. / Lukonin, V.G., 1989, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge.
 - Dietrich, M., 2003, *The Babylonian Correspondence of Sargon und Sennacherib* (SAA XVII), Helsinki.
 - Donner, H., 2. Aufl. 1995, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2* (GAT 4/2), Göttingen.
 - Edwards, O., 1992, *The Year of Jerusalem's Destruction. 2 Addaru 597 B.C. Reinterpreted*, *ZAW* 104, 101-106.
 - Eph'al, I., 1983, *On the Political and Social Organization of the Jews in Babylonian Exile*, *ZDMG* 5, 106-112.
 - Eph'al, I., 1988, *Syria-Palesitne under Achaemenid Rule* (CAH 2. Aufl. IV), Cambridge, 139-164.
 - Fales, F.M., 1993, *West Semitic Names in the Šech Hamad Texts* (SAAB 7), Helsinki.
 - Finkelstein, I., 1994, *The Archaeology of the Days of Manasseh*, in: M.D. Coogan / J.C. Exum / L.E. Stager (Hgg.), *Scripture and Other Artefacts* (FSJ. King), Louisville, 169-187.
 - Frame, G., 1992, *Babylonia 689-627 B.C. A Political History*, Leiden.
 - Galil, G., 1991, *The Babylonian Calender and the Chronology of the Last Kings of Judah*, *Bib.* 72, 367-378.

- Galling, K., 1964, Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, Tübingen.
- Galter, H.D., 1988, Zwischen Isolation und Integration – Die soziale Stellung des Fremden in Mesopotamien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., in: I. Weiler (Hg.), Soziale Randgruppen und Aussenseiter im Altertum, Graz, 277-301.
- Grabbe, L.L., 1992, Judaism from Cyrus to Hadrian. Vol. I: The Persian and Greek Periods, Minneapolis.
- Grätz, S., 2004, Das Edikt des Artaxerxes. Eine Untersuchung zum religionspolitischen und historischen Umfeld von Esra 7,12-26 (BZAW 337), Berlin / New York.
- Grayson, A.K., 1975, Assyrian and Babylonian Chronicles (TCS 5), Locust Valley.
- Grayson, A.K., 1975, Babylonian Historical-Literary Texts (TSTS 3), Toronto.
- Grünwaldt, K., 1992, Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift (BBB 85), Frankfurt a.M.
- Heltzer, H., 1992, A Recently Published Babylonian Tablet and the Province of Judah after 516 B.C.E., Transeuphratène 5, 57-61.
- Høglund, K., 1992, Achaemenid Imperial Administration in Syria-Palestine and the Missions of Ezra and Nehemia (SBL.DS 125), Atlanta.
- Holtmann, S., 2004, Die Asafpsalmen als Spiegel der Geschichte Israel. Überlegungen zur Komposition von [Ps 73-83](#), BN 122/3, 45-79.49-63.
- Jamieson-Drake, D.W., 1991, Scribes and Schools in Monarchic Judah. A Socio-Archaeological Approach (JSOT.S 109), Sheffield.
- Janssen, E., 1956, Juda in der Exilszeit. Ein Beitrag zur Frage der Entstehung des Judentums (FRLANT 69), Göttingen.
- Joannès, F. / Lemaire, A., 1999, Trois tablettes cuneiform à onomastique oust-sémitique. Collection S. Mousaieff, Transeuphratène 17, 17-34.
- Kippenberg, H.G., 1978, Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftliche Entwicklung (StUNT 14), Göttingen.
- Klamroth, E., 1912, Die jüdischen Exulanten in Babylonien (BWANT 10), Leipzig.
- Koch, H., 1987, Götter und ihre Verehrung im achämenidischen Persien, ZA 77, 239-278.
- Koch, H., 1992, Es kündigt Dareios der König ... Vom Leben im persischen Großreich (Kulturgeschichte der antiken Welt 55), Mainz.
- Koenig, J., 1988, Oracles et liturgies de l'exil babylonien (Etudes d'histoire et de philosophie religieuse 69), Paris.
- Kreissig, H., 1973, Die sozialökonomische Situation in Juda zur Archämenidenzeit (SGKAO 7), Berlin.
- Kurth, A., 1988, Babylonia from Cyrus to Xerxes (CAH 2. Aufl. IV), Cambridge, 112-138.
- Kutsch, E., 1974, Das Jahr der Katastrophe: 587 v. Chr. Kritische Erwägungen zu neueren chronologischen Versuchen, Bib. 55, 520-545.
- Kutsch, E., 1985, Die chronologischen Daten des Ezechielbuches (OBO 62), Fribourg.
- Lambert, W.G., 1965, Nebuchadnezzar King of Justice, Iraq 27, 1-11.
- Lipschits, O., 1998, Nebukadnezar's Policy in „Hattu-Land“ and the Fate of the Kingdom of Judah, UF 30, 467-487.
- Lipschits, O., 1999, The History of the Benjamin Region under Babylonian Rule. TA 26, 155-190.
- Lipschits, O., 2001, Judah, Jerusalem and the Temple 586-539 B.C., Transeuphratène 22, 129-142.
- Lipschits, O. / Blenkinsopp, J. (Hgg.), 2003, Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period, Winona Lake.

- Lipschits, O. / Oeming, M. (Hgg.), 2006, Judah and the Judeans in the Persian Period, Winona Lake.
- Malamat, A., 1968, The Last Kings of Judah and the Fall of Jerusalem. An Historical-Chronological Study, IEJ 18, 137-156.
- Malamat, A., 1974, The Twilight of Judah. In the Egyptian-Babylonian Maelstrom (VT.S 28), Leiden.
- Mayer, W., 1995, Politik und Kriegskunst der Assyrer (ALASPM 9), Münster.
- Meyers, E.M., 1987, The Persian Period and the Judean Restoration: From Zerubbabel to Nehemia, in: P.D. Miller / P.D. Hanson / S.D. McBride (Hgg.), Ancient Israelite Religion (FS F.M. Cross), Philadelphia, 509-521.
- Mitchell, T.C., 1991, The Babylonian Exile and the Restoration of the Jews in Palestine (586-c.500 BC), (CAH2 III), Cambridge, 410-460.
- Mitchell, T.C., 3. Aufl. 1991, The Bible in the British Museum. Interpreting the Evidence, London.
- Noth, M., 3. Aufl. 1967, Überlieferungsgeschichtliche Studien, Tübingen.
- Oded, M., 1972, Judah and the Exile, in: J.H. Hayes / J.M. Miller (Hgg.), Israelite and Judean History, London, 435-488.
- Oded, O., 1979, Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire, Wiesbaden.
- Oded, O., 1995, Observations on the Israelite / Judean Exiles in Mesopotamia during the Eighth-Sixth Century BCE, in: K. van Lerberghe / A. Schoors (Hgg.), Immigration and Emigration within the Ancient Near East (FS E. Lipinski; OLA 65), Leuven, 205-212.
- Olmstead, A.T., 1948, History of the Persian Empire, Chicago.
- Parpola, S., 1993, Letters from Assyrian and Babylonian Scholars (SAA X), Helsinki.
- Pola, T., 2003, Das Priestertum bei Sacharja. Historische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur frühnachexilischen Herrschererwartung (FAT 35), Tübingen.
- Pola, T., 2005, Welteinheitsideologie: Intoleranter Polytheismus bei den Neuassyriern, ThBeitr 36, 133-151.
- Porten, B., 1984, The Jews in Egypt (CAJ I), Cambridge, 372-400.
- Porten, B. / Yardeni, Y. (Hgg.), 1986-1999, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 4 Bd., Jerusalem.
- Reade, J., 1983, Assyrian Sculpture, London.
- Reventlow, H. Graf, 1993, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (ATD 25/2), Göttingen.
- Sack, R.H., 1994, Neriglissar – King of Babylon (AOAT 236), Neukirchen-Vluyn.
- Schoors, A., 1998, Die Königreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr. Die assyrische Krise (BE 5), Stuttgart / Berlin / Köln.
- Smith, D.L., 1989, The Religion of the Landless. The Social Context of the Babylonian Exile, Houston.
- Smith-Christopher, D.L., 1997, Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (587/587-539 BCE), in: J.M. Scott (Hg.), Exile. Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 56), Leiden, 7-36.
- von Soden, W., 1989, Kyros und Nabonid. Propaganda und Gegenpropaganda, in: W. von Soden, Aus Sprache, Geschichte und Religion Babyloniens. Gesammelte Aufsätze, Neapel, 285-292.
- Spieckermann, H., 1982, Juda unter Assur in der Sargonidenzeit (FRLANT 129), Göttingen.

- Stern, E., 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Jerusalem.
- Stern, E., 1984, *The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period (CHJ I)*, Cambridge, 70-87.
- Stiegler, S., 1994, *Die nachexilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem. Ein Beitrag zu einer alttestamentlichen Ekklesiologie (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 34)*, Frankfurt u.a.
- Stolper, M.W., 1985, *Entrepreneurs and Empire. The Murašū Archive, the Murašū Firm and the Persian Rule in Babylonia (UNHAI 54)*, Leiden.
- Tadmor, H., 1958, *The campaigns of Sargon II*, JCS 12, 22-40.77-100.
- Timm, S., 1995, *Die Bedeutung der spätbabylonischen Texte aus Nērab für die Rückkehrer der Judäer aus dem Exil*, in: M. Weippert / S. Timm (Hgg.), *Meilenstein (FS H. Donner; ÄAT 30)*, Wiesbaden, 276-288.
- Vogt, E., 1975, *Bemerkungen über das Jahr der Eroberung Jerusalems*, Bib. 56, 223-320.
- Wagner, T., 2006, *Gottes Herrschaft. Eine Analyse der Denkschrift (Jes 6,1-9,6), (VT.S 108)*, Leiden.
- Weidner, E.F., 1939, *Jojachin, der König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten (Mélanges Syriens offerts à Monsieur R. Dussaud II)* Paris, 923-935.
- Weinberg, J., 1992, *The Citizen- Temple Community (JSOT.S 151)*, Sheffield.
- Weippert, H., 1988, *Palästina in vorhellenistischer Zeit (Handbuch der Archäologie II,1)*, München.
- Widengren, G., 1977, *The Persian Period*, in: J.H. Hayes / J.M. Miller (Hgg.), *Israelite and Judean History*, London, 489-503.
- Wiesehöfer, J., 1978, *Der Aufstand Gaumātas und die Anfänge Dareios I. (Habelts Dissertationsdrucke, Reihe Alte Geschichte 13)*, Bonn.
- Wiesehöfer, J., 1993, *Das antike Persien*, Zürich.
- Wilkie, J.M., 1957, *Nabonidus and the Later Jewish Exiles*, JThS 2, 36-44.
- Winsemann, D.J., 1991, *Babylonia 605-539 B.C. (CAH2 III,2)*, Cambridge, 229-251.
- Zadok, R., 1979, *The Jews in Babylonia During the Chaldean and Achaeminidian Periods According to the Babylonian Sources*, Haifa.
- Zadok, R., 1984, *Some Jews in Babylonian Documents*, JQR 74, 294-297.
- Zadok, R., 1995, *The Ethno-Linguistic Character of the Jezireh and Adjacent Regions in the 9th – 7th Centuries*, in: M. Liverani, *Neo-Assyrian Geography (Università di Roma "La Sapienza", Dipartimento di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'Antichità, Quaderni de Geografia Storica 5)*, Rom, 217-282.
- Zehnder, M., 2005, *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des ‚Fremden‘ im Licht antiker Quellen (BWANT 168)*, Stuttgart.
- Zenger, E., 1968, *Die deuteronomistische Interpretation der Rehabilitierung Jojachins*, BZ 12, 16-30.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 *Das assyrische Reich*. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 2 *Die Eroberung von Lachisch und die Deportation der Einwohner (Reliefs aus Ninive; 8. Jh. v. Chr.)*. Aus: H. Gressmann, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, Berlin / Leipzig 2. Aufl. 1927, Abb. 141
- Abb. 3 *Das babylonische Reich*. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de