

1. Anstößige Positionen

Das Buch Esra/Nehemia stößt mit seiner rigoros ablehnenden Haltung gegenüber der Exogamie auf vielfache Kritik, insbesondere deshalb, weil gar die Scheidung exogamer Ehen gefordert wird. Die Ablehnung exogamer Ehen ist außerdem nicht die einzige Form der Abgrenzung gegenüber „Anderen“. Eine Abgrenzung, die in der Regel mit *בדל* Niph., sich trennen, absondern, zum Ausdruck gebracht wird, wird auch vorgenommen gegenüber *כל בני נכר*, allen Ausländischen (Neh 9,2), und gegenüber *כל ערב*, allem Gemischten (Neh 13,3).

Zumindest die Scheidungsforderung muss als Form struktureller Gewalt angesehen werden, denn, falls sie tatsächlich umgesetzt würde, wäre den betroffenen Frauen und Kindern die Lebensgrundlage entzogen. Neh 13,25 berichtet, dass Nehemias Durchsetzung des Exogamieverbotes mit physischer Gewalt einhergeht. Auch bei der Umsetzung der anderen Regelungen (Aufbewahrung der Tempelabgaben, Einhaltung der Sabbatobservanz) geht Nehemia gewaltsam vor (Neh 13,8.19.21). Ansonsten berichtet das Buch Esra/Nehemia nicht von Gewaltausübung durch die handelnden Personen. In der Auseinandersetzung mit den „Feinden“ (v.a. Esr 4 und Neh 1–7) spielt jedoch befürchtete oder früher verübte Gewalt eine Rolle. Insgesamt ist im Buch Esra/Nehemia Gewalt auf das engste mit der Abgrenzung gegenüber den „Anderen“ bzw. der Konfrontation mit den „Feinden“ verknüpft, sodass es angezeigt ist, sich hiermit vertiefter zu befassen.

Keel qualifiziert die abgrenzenden Positionen im Buch Esra/Nehemia als „partikularistisch oder nationalreligiös“, er spricht sogar von Abschottung und von „Ghettoisierung gegenüber Nichtjuden“, die im Buch Esra/Nehemia vorgenommen werde.¹ Das Urteil Keels kann als exemplarisch für die alttestamentli-

¹ Als Grundlage für diese Position im Buch Esra/Nehemia sieht O. Keel, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus (Orte und Landschaften der Bibel IV)*, Göttingen

che Exegese gelten, zeigt es doch, wie problematisch die Grenzziehungen bewertet werden. Keel lässt seine Wertungen allerdings nicht unbegründet.² Es gehört für ihn zur „intellektuellen Redlichkeit“ in der Exegese, die eigene „Subjektivität zu reflektieren, sie zu thematisieren und die Interessen zu deklarieren, die unsere Arbeit leiten.“ So wird in dem Ziel, die geschichtlichen Positionen „von ihren eigenen Voraussetzungen her zu verstehen und darzustellen“, eine Objektivität suggeriert – oder gar „konstruiert“, die nicht erreicht werden kann. Keel strebt dagegen Intersubjektivität an und will diese auf zwei Ebenen einlösen:

1. Alle verfügbaren Quellen sind auszuwerten, sodass die Vielfalt der Stimmen und Positionen in einer bestimmten Zeit deutlich werden. Dies ist v.a. dort drängend, wo sich Texte gegen andere Menschen oder Gruppen richten. Keel nennt bezeichnenderweise als Beispiel die Spannung zwischen Partikularisten und Universalisten und verweist auf das Buch Esra/Nehemia als Stimme der Partikularisten und auf die Bücher Rut, Jona und Spr 1–9 als „universalistische Theologien“ bzw. als „Positionen der Gegner der nationalreligiösen Partikularisten“.³

2. Keel plädiert darüber hinaus dafür, die Subjektivität der Forschenden „an geeigneten Stellen zu deklarieren und zu rechtfertigen. Diese Rechtfertigung sollte nicht rein subjektiv sein, sondern kann z.B. in Hinweisen auf die Folgen bestehen, die bestimmte Positionen, wie z.B. eine konsequente Abgrenzung von den Nachbarn, ein dezidiertes Nationalismus oder Wundergläubigkeit, hatten.“⁴

Diesen hermeneutischen Überlegungen Keels kann grundsätzlich zugestimmt werden.

Mir scheint es daher wichtig, die Exogamieproblematik im Buch Esra/Nehemia nicht isoliert zu betrachten, sondern sie in den Kontext der für das gesamte Buch wichtigen Thematik der Wahrnehmung der Anderen, Fremden und der Feinde zu stellen. Dabei ist damit zu rechnen, dass selbst im Buch Esra/Nehemia eine Pluralität der Stimmen zu finden ist.⁵ Frevels Studie „Mixed Marriages. Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period“ geht einen hermeneutisch vergleichbaren, thematisch aber anderen Weg, wenn

2007, 1075, das Deuteronomium, „wo das Bewusstsein des Eigenen und des Fremden zuerst virulent wurde.“ Vgl. ebd., 572f.

2 Ebd., 15–17.

3 Ebd., 1112.1121.

4 Ebd., 16.

5 Diese Voraussetzung ist allein schon in der Literaturgeschichte des Buches begründet.

sie die Mischehenetze aus Esra/Nehemia neben andere Texte zu Endogamie und Exogamie im Alten Testament stellt.⁶

Für eine Untersuchung der Konstruktion und des Umganges mit den Anderen, Fremden und Feinden sind die Frage nach der Bedeutung von Grenzen und die Frage nach der Bedeutung von Macht grundlegend. Hierfür ist es erstens notwendig, die Verstehensvoraussetzungen für die Konstruktionen von Grenzen zu erheben und zweitens die Macht in der erzählten Welt und die Macht der Erzählung zu dekonstruieren. Für die Rekonstruktion der Verstehensvoraussetzungen sind folgende Aspekte wichtig. Im Buch Esra/Nehemia wird nicht isoliert die Religion bzw. der JHWH-Glauben als Grenze oder Teilungsdimension verhandelt, verhandelt wird vielmehr die Zugehörigkeit zu Israel, das als Ethnie zu verstehen ist.⁷ Es ist deshalb sinnvoll von einem Begriff der Ethnie auszugehen, wie er in der Sozialanthropologie verwendet wird und der zudem der Situation der Antike entspricht.⁸ Zehnder hat den Begriff der Ethnie bereits für die Untersuchung alttestamentlicher Texte fruchtbar gemacht.⁹ Er nennt drei zentrale Merkmale von Ethnie: „gemeinsame Herkunft, ein eigenes soziales Feld von Kommunikation und Interaktion und gemeinsame kulturelle Elemente“.¹⁰ Das erste Merkmal der Herkunft meint dabei nicht die biologistische Abstammung; vielmehr kann die gemeinsame Herkunft „als gemeinsamer Mythos gestaltet sein, der historisch zutreffende und legendarische Elemente enthält.“¹¹

⁶ Ch. Frevel (Hg.), *Mixed marriages. Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period* (JSOTS 547), New York 2011.

⁷ R. Rothenbusch, Die Auseinandersetzung um die Identität Israels im Esra- und Nehemiabuch, in: H. Irsigler (Hg.), *Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit* (HBS 56), Freiburg 2009, 111–144, 118–121.

⁸ Für die Problematik der angemessenen Begrifflichkeit verweise ich auf W. v. Soden, Einführung in die Altorientalistik, Darmstadt 1992, 12f. „Erhebliche Schwierigkeit mit einer wenig differenzierten Terminologie haben wir, wenn wir die in den Quellen bezeugten Bevölkerungen angemessen bezeichnen wollen. Mangels besserer Begriffe sprechen wir von Völkern auch dann, wenn die so benannten großen Lebensgemeinschaften gleicher Sprache und Kultur besser mit einem neutraleren, inhaltlich weniger gefüllten Begriff gekennzeichnet würden. Besser passt meistens ein Begriff wie Volksgruppe, obwohl dieser heute überwiegend für die Benennung von Minderheitengruppen im Gegensatz zum Staatsvolk gebraucht wird. Mit (Volks-)Stämmen haben wir es bei den politischen Einheiten im Alten Orient nur selten noch zu tun. Für das Altertum gar nicht verwendbar ist der moderne Begriff der Nation. Zum Sprachgebrauch im AO selbst muss schon hier bemerkt werden, daß nur Israel einen eindeutigen Volksbegriff ausgebildet hat, der durch seine Geschichte bestimmt ist. Überall sonst werden die Menschen nur nach ihre Herkunft aus einem bestimmen Land oder ihrer Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe gekennzeichnet, sofern man nicht schlicht nur von Menschen spricht.“ Diese Problematisierung v. Sodens ist treffend mit Ausnahme, dass Israel einen „eindeutigen Volksbegriff“ entwickelt habe.

⁹ M. Zehnder, *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des "Fremden" im Licht antiker Quellen* (BWANT 168), Stuttgart 2005.

¹⁰ Ebd., 24.

¹¹ Ebd., 27.

Das „Vorhandensein eines eigenen sozialen Feldes von Kommunikation und Interaktion“ ist unabdingbar und den konkreten kulturellen Elementen noch vorgeordnet. Wichtige kulturelle Merkmale sind schließlich: „physische Besonderheiten, Sprache, Religion, Werteinstellungen, geographische Zugehörigkeit, Geschichte, Zukunftsperspektiven, berufliche Tätigkeiten, Speisen, Kunst in all ihren Ausprägungen, *rites de passage*, Lebensstil im Allgemeinen“.¹²

Das persische Großreich, das den Hintergrund des Buches Esra/Nehemia bildet, ist als multikulturelle Gesellschaft anzusehen. Alle neueren kulturwissenschaftlichen Entwürfe zur Multikulturalität betonen, dass Kultur und Ethnie nicht essentialistisch oder als geschlossene Entitäten verstanden werden können.¹³ Es ist vielmehr von der Durchlässigkeit der Kulturen auszugehen und zwar im Sinne der Interaktionen der Ethnien untereinander und im Sinne des produktiven Austausches und der gegenseitigen Beeinflussung.¹⁴ Dabei sind in einer multikulturellen Situation durchaus Differenzen und konflikthafte Konfrontationen kultureller Inhalte gegeben, die regelmäßig mit Mitteln der Macht ausgetragen werden. Die dabei gesetzten Grenzen sind jedoch nicht definitiv, unauflösbar oder unwandelbar. Differenzen können vielmehr auch produktiv werden, wenn es gelingt, die konflikthafte Inhalte zu „übersetzen“.¹⁵

Die nachfolgende Textanalyse wird daher untersuchen, wie Herkunft bestimmt wird, wie das Feld der Kommunikation aussieht und welche kulturellen Aspekte als Grenzen stark gemacht werden. Hierfür ist bei der Klärung des Orientierungszentrums anzusetzen, von dem aus Zugehörigkeit und Differenz formuliert werden, und die dem Orientierungszentrum zukommende Macht (in der erzählten Welt) zu beschreiben. Ausgehend vom Orientierungszentrum ist dann zu klären, wer als die „Anderen, Fremden, Feinde“ in den Blick kommt, und zudem sind die Aspekte, Inhalte, normativen Urteile und affektiven Einstellun-

¹² Ebd., 27. Zur Beschreibung der Exilsgruppe werden ebenfalls soziologische Modelle herangezogen, z.B. K. Southwood, Die 'heilige Nachkommenschaft' und die 'fremden Frauen': 'Mischehen als inner-jüdische Angelegenheit, in: J. Rahner / M. Schambeck (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Münster 2011, 61–82; und J. Kessler, Persia's Loyal Yahwists. Power and ethnicity in Archaemenid Yehud, in: O. Lipschits / M. Oeming (Hg.), Judah and the Judeans in the Persian Period, Winona Lake, Ind. 2006, 91–122.

¹³ Vgl. L. Allolio-Näcke / B. Kalscheuer / A. Manzeschke (Hg.), Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz, Frankfurt a. M. 2005.

¹⁴ Vgl. M. Zehnder, Umgang, 39–45.

¹⁵ In Hybriditätskonzepten spielt die Deutung von Grenzen eine besondere Rolle; für einen Überblick zu den Ansätzen in der Kulturwissenschaft vgl. etwa A. Manzeschke, Hybridität – Einleitung, in: L. Allolio-Näcke / B. Kalscheuer / A. Manzeschke (Hg.), Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz, Frankfurt a. M. 2005, 355–360.

gen zu benennen, die die Grenzen bestimmen. Von besonderer Bedeutung sind die Fragen, wie durchlässig eine Grenze gestaltet ist bzw. mit welchen Mitteln und welcher Intensität eine Grenze eingefordert wird.

2. Wahrnehmung der Anderen, Fremden und Feinde – Textanalysen

Die zu untersuchenden Aspekte sind im Buch Esra/Nehemia unterschiedlich ausgeprägt. Die Unterschiede sind so erheblich, dass sie nicht vorschnell harmonisiert werden dürfen. Deshalb werden die Aspekte zuerst in denjenigen Texteinheiten untersucht, die auf der Endtextebene klassischerweise aufgrund ihrer gemeinsamen Thematik als zusammengehörig angesehen werden. Dass viele dieser Textabgrenzungen auch der Ausgangspunkt der literargeschichtlichen Rekonstruktion des Esra/Nehemiabuches sind, ist hier von nachrangigem Interesse.¹⁶

2.1 Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22

Im hebräischen Rahmen¹⁷ des Buchteiles Esra, Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22, sind als Bezeichnung für das Orientierungszentrum die Lexeme גולה / שבי leitend,¹⁸ während die Bezeichnung יהודים fehlt. Die Gola wird dabei mehrfach und unter Zuhilfenahme unterschiedlicher Textstrategien mit Israel gleichgesetzt.¹⁹ Besonders die Liste der Rückkehrer in Esr 2²⁰ identifiziert die Gola mit Israel. „Indem nun, ... am Ende der Liste durch die Siedlungsnotiz dezidiert die aufgeführten Rückkehrer als die das Land künftig bewohnenden Israeliten identifi-

¹⁶ Es sei aber darauf hingewiesen, dass Esr 5,1–6,15 als ursprüngliche Perikope angesehen wird, die sekundär von Esr 1,1–4,5 und Esr 6,16–22 gerahmt wurde. Das relative Alter der eigenständigen Perikope Esr 4,8–23 muss offen bleiben. Gegenüber der Tempelbauerzählung Esr 1–6 werden auch Esr 7,8 sowie Esr 9,10 als eigene selbstständige Einheiten eingeordnet. Im Buchteil Nehemia wird Neh 1,1–7,3 (ohne Neh 5,1–13) als eigene ältere Texteinheit erachtet.

¹⁷ Zu diesem Rahmen gehört auch Esr 6,16–18, das noch in aramäischer Sprache abgefasst ist; zur Begründung vgl. Ch. Karrer, Ringen um die Verfassung Judas. Eine Studie zu den theologisch-politischen Vorstellungen im Esra-Nehemia-Buch (BZAW 308), Berlin u.a. 2001, 108, Anm. 103: „Esr 6,16–18 sind noch aramäisch geschrieben, verwenden jedoch bereits die Terminologie des ‚Rahmens‘. Sprachwechsel und Terminologiewechsel sind also nicht deckungsgleich.“ Zur Diachronie: Esr 4,6 wird als sekundär, Esr 4,7 als Überleitung zu Esr 4,8–23 erachtet, beide Sätze enthalten aber keine für die Fragestellung wichtigen Informationen.

¹⁸ גולה: Esr 1,11; 2,1; 4,1; 6,16.19.20.21; שבי: Esr 2,1; 3,8.

¹⁹ Esr 2,2.59.70; 3,1, 6,21f.

²⁰ V.a. Esr 2,1.2; 2,70.

ziert werden, werden, im Kontext gelesen, die folgenden Erwähnungen der ‚Rückkehrer‘ zu Aussagen über die Gesamtbevölkerung.²¹ Bereits in Esr 1,5 werden die Familienoberhäupter der Exilierten, die sich auf den Weg nach Jerusalem machen, als Leute aus Juda und Benjamin, und damit nach ihrem Herkunftsland bezeichnet. Wir erfahren im Kyros-Edikt auch, dass alle aus dem Volk Gottes, die an verschiedenen Orten übrig waren und dort lebten, durch die Leute des jeweiligen Ortes unterstützt werden und nach Jerusalem hinaufziehen sollen (Esr 1,3.4.6). Eine israelitische Bevölkerung, die nicht im Exil war, die immer im Land bzw. in der Provinz²² war, wird also weder explizit erwähnt noch implizit vorausgesetzt. Daraus lässt sich schließen, dass auch in Esr 4,1 die Bezeichnungen „Juda und Benjamin“ sowie „Gola“ kaum auf zwei verschiedene Bevölkerungsgruppen referieren.²³

Innerhalb der als Gola bezeichneten Gruppe erfüllen jedoch einzelne Personen bestimmte Zugehörigkeitskriterien nicht. Denn in Esr 2,59²⁴ erfahren wir, dass Leute aus den Orten Tel-Melach, Tel-Harscha, Kerub-Abdon und Immer, bei denen es sich wohl um Dörfer in Babylonien handelt, nicht angeben können, ob ביתאבותם וזרעם „das Haus ihrer Väter und ihre Abstammung“, aus Israel sind. Mit dieser Aussage wird deutlich, dass die Gola ihre Herkunft aus Juda und Benjamin nicht nur geographisch versteht, sondern dass die Personen offensichtlich ihre genealogische Herkunft aus Israel angeben müssen. Es reicht also nicht, in der Gola zu leben, es muss zusätzlich ein registrierender Eintrag (Esr 2,62) zur genealogischen Herkunft aus Israel (Esr 2,59) vorgelegt werden. Die priesterlichen Familien, die einen solchen Eintrag nicht nachweisen können, werden bis zur Klärung ihres Falles vom Priestertum ausgeschlossen.²⁵ Die verwendete Fügung מן־הכהנה נאל II Pu. zeigt deutlich, dass die Personen aus dem Priestertum ausgeschieden werden, da sie dieses verunreinigen würden.²⁶

²¹ Vgl. Ch. Karrer, Ringen, 77.

²² Vgl. Esr 2,1.

²³ Ch. Karrer, Ringen, 78, denkt, dass Gola in Esr 4,1 eine Gruppe innerhalb der Gesamtbevölkerung bezeichnet, übersieht aber dabei, dass bereits in Esr 1,5 die Gola mit den Leuten aus Juda und Benjamin gleichgesetzt wird. Th. Willi, Juda – Jehud – Israel. Studien zum Selbstverständnis des Judentums in persischer Zeit (FAT 12), Tübingen 1995, 68, meint dagegen, dass mit Juda und Benjamin „der Landstrich“ und die Stadt Jerusalem gemeint seien.“

²⁴ Vgl. auch Neh 7,64.

²⁵ Vgl. Neh 13,29; hierzu Ch. Frevel, „Mein Bund mit ihm war das Leben und der Friede“. Priesterbund und Mischehenfrage, in: Ch. Dohmen / Ch. Frevel / F.-L. Hossfeld (Hg.), Für immer verbündet - Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS für Frank-Lothar Hossfeld zum 65. Geburtstag (SBS 211), Stuttgart 2007, 85–93, 89, der nicht auf Esr 2,62 verweist.

²⁶ Inwiefern נאל II im Buch Esra/Nehemia semantisch vergleichbar ist mit ברל Niph. bzw. ברל Hiph. wird in einem eigenen Exkurs zu ברל geklärt (vgl. unten).

Erfüllen in Esr 2,59.62 Personen, die dem Orientierungszentrum zuzurechnen sind, das geforderte genealogische Zugehörigkeitskriterium nicht, erfahren wir in Esr 6,21, dass es neben der Gruppe, die sich als Gola/Israel bezeichnet, auch Personen gibt, die zusammen mit Israel am Passa, d.h. am Kult beteiligt werden. Diese Gruppe wird wie folgt charakterisiert: „*Es aßen die Kinder Israels, die aus der Gola zurückgekehrt waren, und all diejenigen, die sich von der Unreinheit der Völker der Erde abgewandt und ihnen zugewandt haben, um JHWH, den Gott Israels zu suchen.*“²⁷

Wir haben in Esr 6,21 also Personen vor uns, die nicht zu Israel gehören, sich von den negativ qualifizierten religiösen Praktiken einer als גוייהארץ bezeichneten Größe abwenden (ברל Niph.)²⁸ und dem Orientierungszentrum zuwenden, um JHWH, den Gott Israels, zu suchen. Im Blick ist also das religiös-kultische Verhalten dieser Personen, das schließlich Israel und nicht mehr den גוייהארץ entspricht. Damit stellt sich die Frage nach der Identität der Größe גוייהארץ, von der sich die Personen religiös-kultisch abgrenzen.

עמיהארץ, עמיהארצות, עמיהארץ, גוייהארץ

Die Fügung גוייהארץ ist innerhalb des Buches Esra/Nehemia nur in Esr 6,21 belegt, es finden sich jedoch mehrmals die Fügungen עמיהארץ und עמיהארצות.

Es wird zu klären sein, auf welche Größen diese Fügungen referieren, wobei die Klärung auf die innertextlichen und nicht auf die historischen Größen zielt. Häufig wird angenommen, dass עמיהארץ die ansässige Bevölkerung in Palästina bezeichnet, die nicht im Exil war und die nun von der Gola als nicht dazugehörig ausgegrenzt wird. Eine solche Deutung, die sich in der Übersetzung „Völker des Landes“ niederschlägt, lässt sich jedoch nicht direkt von den Fügungen עמיהארץ bzw. עמיהארצות her begründen. Sie rührt vielmehr von der Fügung עמיהארץ her, die eindeutig die Bevölkerung des Landes bezeichnet und von der angenommen wird, dass sich die pluralischen Fügungen ableiten lassen.²⁹

²⁷ So auch R. Rothenbusch, Auseinandersetzung, 131–132. Die von Ch. Karrer, Ringen, 74, vorgenommene syntaktische Interpretation, dass die בני ישראל durch zwei Appositionen מהגולה und אלהים גוייהארץ näher bestimmt sind, erscheint mir syntaktisch nicht möglich, da als Bezugswort zum zweiten partizipialen Attribut וכל gelten muss.

²⁸ Vgl. unten.

²⁹ Dies nimmt Th. Willi, Juda, 33 für עמיהארצות an, das er als pluralische Weiterentwicklung von עמיהארץ ansieht und das „die nichtjüdischen Völkerschaften des Landes und seiner Regionen in

Überprüft man jedoch die Belege von נַיִי־הָאָרֶץ³⁰ und עַמֵּי־הָאָרֶץ³¹ außerhalb des Buches Esra/Nehemia, so legt sich ein solches Verständnis nicht nahe. Beide Fügungen benennen außer in 1 Chr 5,25 immer die Völker der Erde und nicht die Völker des Landes Israel, d.h. Palästinas. Gleichmaßen bezeichnen auch die Fügungen נַיִי־הָאָרְצוֹת³² und עַמֵּי־הָאָרְצוֹת³³ außerhalb des Buches Esra/Nehemia die Völker von Fremdländern; in keinem Fall ist der Bezug auf das Land Israel möglich. Besonders signifikant ist 2 Chr 32,9–19, einem ebenfalls späten Text, der ohne große semantische Unterschiede nebeneinander נַיִי־הָאָרְצוֹת, נַיִי־הָאָרֶץ und עַמֵּי־הָאָרֶץ verwendet.

Innerhalb des Buches Esra/Nehemia referiert nur עַמֵּי־הָאָרֶץ³⁴ in Neh 9,24 auf Völker im Land (Palästina). Als „Völker des Landes“ und parallel dazu als „Bewohner des Landes“³⁵ werden im Gebet Neh 9,6–37 die Vorbewohner bezeichnet.³⁶ Für die weiteren Belegstellen der Fügung עַמֵּי־הָאָרֶץ im Buch Esra/Nehemia ist dagegen die Deutung als „Völker der Erde“ anzusetzen. Denn erstens ist diese Bedeutung außerhalb des Buches Esra/Nehemia mit Ausnahme von 1 Chr 5,25 an allen Stellen sicher.³⁷ Zweitens ergibt sich für Esr 9,10 nur dann eine konsistente Personenführung, wenn die עַמֵּי־הָאָרְצוֹת in Esr 9,1,2 auf dieselbe Größe referieren wie die עַמֵּי־הָאָרֶץ in Esr 10,2.11.³⁸ Dass zwischen den Fügungen variiert werden kann, zeigt 2 Chr 32,9–19.³⁹ In Neh 9,30 sind mit den עַמֵּי־הָאָרְצוֹת eindeutig diejenigen Völker gemeint, die Israel eroberten. In Esr 3,3 und Esr 9,11 ist die Deutung der עַמֵּי־הָאָרְצוֹת als „Völker der Länder“

früheren Epochen der Geschichte Israels (Neh 9,30) wie in der Gegenwart (Esr 9,1.2.11), teils analog zu Gen 23 seine politisch maßgeblichen Körperschaft (Esr 3,3)“ meint.

³⁰ נַיִי־הָאָרֶץ: Gen 18,18; 22,18; 26,4; Dtn 28,1; Jer 26,6; 33,9; 44,8; Sach 12,3.

³¹ עַמֵּי־הָאָרֶץ: Dtn 28,10; Jos 4,24; 1 Kön 8,43.53.60; Ez 31,12; Zeph 3,20; Est 8,17; 1 Chr 5,25; 2 Chr 6,33; 32,19.

³² נַיִי־הָאָרְצוֹת: 2 Chr 32,13.17; vgl. auch 2 Kön 18,33.

³³ עַמֵּי־הָאָרְצוֹת: 2 Chr 32,13.

³⁴ Esr 6,21 (נוי); Esr 10,2.11; Neh 9,24; 10.31.32.

³⁵ Die Fügung הַבְּנוֹיִם נַיִי־הָאָרֶץ Neh 9,24 ist einmalig im Buch Esra/Nehemia.

³⁶ Neh 9,8.22.24.

³⁷ Th. Willi, *Juda*, 33, sieht mit עַמֵּי־הָאָרֶץ zumindest nicht die Völker des Landes bezeichnet. Wenn er auch nicht explizit von „Völker der Erde“ spricht, verweist er doch darauf, dass in den Belegen des Buches Esra/Nehemia „bei aller Abgrenzung, auch der in den dahinterliegenden Stellen ... deutlich anklingende universale, eschatologisch-offenbarungsbezogene Ton nicht überhört werden sollte.“

³⁸ Literarkritisch kann die Differenz in der Bezeichnung der Völker in Esr 9,10 nicht überzeugend gelöst werden. Y. Dor, *The Composition of the Episode of the Foreign Women in Ezra IX-X*, in: VT 53 (2003) 26–47, geht auf diese Differenz in ihrer Literarkritik nicht ein.

³⁹ GK § 124q und Kö §267b-f erklären עַמֵּי־הָאָרְצוֹת grammatisch als doppelt markierten Plural, bei dem an Stelle des Singulars am nomen rectum nun Plural stehe. Damit wird auf grammatischem Wege die Identität von עַמֵּי־הָאָרְצוֹת und עַמֵּי־הָאָרֶץ hergestellt. Mir scheint diese grammatische Erklärung nur dann möglich, wenn עַמֵּי־הָאָרֶץ auf die Völker der gesamten Erde referiert, und analog dazu עַמֵּי־הָאָרְצוֹת auf die Völker der einzelnen Länder der gesamten Erde.

möglich, wobei in Esr 9,11 diese „Völker der Länder“ das Land Palästina verunreinigen, sich dort also (als Besatzung?) aufhielten.

Damit lässt sich festhalten, dass alle Fügungen außer עמֵי־הָאָרֶץ in Esr 4,4 in der Textwelt auf ethnische Größen referieren. Diese werden zumeist als außerhalb von Palästina wohnend vorgestellt, können sich aber auch in Palästina aufhalten, dies muss im Einzelfall entschieden werden. Die Fügungen können in ihrer Referenz jedenfalls nicht auf eine bestimmte (ethnische) Gruppe, etwa auf die nicht exilierten Bewohner Judas eingeschränkt werden.

Ende des Exkurses

Mit der Klärung der Fügungen עמֵי־הָאָרֶצוֹת und נְיִי־הָאָרֶצוֹת als „Völker der Länder“ und עמֵי־הָאָרֶץ und נְיִי־הָאָרֶץ als „Völker der Erde“ und der Annahme der weitgehenden Gleichbedeutung sind die Personen in Esr 6,21 und Neh 10,29, die sich von den kultischen Gepflogenheiten anderer Völker abgewandt und Israel zugewandt haben, als JHWH-Verehrer aus den Völkern anzusehen.⁴⁰ In Esr 6,21 und Neh 10,29 lässt sich also beobachten, dass die religiös-kultische Praxis nicht ausschließlich an die Größe Israel als Ethnie gebunden ist.⁴¹

In Esr 3,3 agieren „Völker der Länder“ feindlich gegen die Wiederaufnahme des JHWH-Kultes in Jerusalem.⁴² In Esr 4,1 ist explizit von Feinden Judas und Benjamins die Rede. Warum die Personen als Feinde bezeichnet werden, wird aber erst durch ihre Handlungen ab Esr 4,4 klar. Von diesen Feinden erfahren wir zuvor in Esr 4,2, dass sie unter Asarhaddon nach Juda und Benjamin gebracht worden sind und dass sie ebenfalls JHWH verehren. Ihr anderes Herkunftsland kennzeichnet sie als andere Ethnie. Wegen ihrer JHWH-Verehrung kann auch diese Gruppe als JHWH-Verehrer aus den Völkern angesprochen werden. Die angebotene Kooperation beim Tempelbau wird in Esr 4,3 von Serubbabel und Jeschua nicht mit einem Verweis auf die andere geographische, d.h. ethnische Herkunft abgelehnt. Ob der Auftrag Kyros', der als Begründung

⁴⁰ Zum Begriff „JHWH-Verehrer aus den Völkern“ vgl. V. Haarmann, JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen (ATHANT 91), Zürich 2008.

⁴¹ So auch R. Rothenbusch, Auseinandersetzung, 135–136, für Neh 10,29.

⁴² Zu den Feinden in Esr 3,3 und Esr 4,1–5 vgl. W.C. van Wyk, The enemies in Ezra 1–6: interaction between text and reader, in: Journal for Semitics / Tydskrif vir Semitiesiek 8 (1996) 34–48.

für die Verweigerung der Kooperation gegeben wird, implizit ein herkunftsbezogenes Kriterium enthält, kann nicht sicher gesagt werden.⁴³

Bei dem in Esr 4,4 genannten עַמֵּי הָאָרֶץ „Volk des Landes“ muss es sich aufgrund des Erzählfortganges um die Feinde Judas und Benjamins aus Esr 4,1–3 handeln, die JHWH-Verehrer sind, herkunfts-geographisch nicht aus Israel stammen, dort aber leben und nun versuchen, den Tempelbau zu verhindern.

Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22 kennt neben den Feinden aus den Völkern der Länder (Esr 3,3) und den Feinden aus dem Volk des Landes (Esr 4,1–5) auch Sidonier und Tyrener, die als Händler am Tempelbau beteiligt sind (Esr 3,7). Als wichtigste nicht-israelitische Person ist der Perserkönig Kyros zu nennen, der den Wiederaufbau des Tempels „initiiert“ und die Bauarbeiten unterstützt.⁴⁴

Zusammenfassend lässt sich für Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22 somit festhalten, dass der Gola die Position des Orientierungszentrums zukommt. Die Texte klären die für eine Ethnie wichtige gemeinsame Herkunft unterschiedlich. Die Benennung als Gola verweist auf eine gemeinsame geschichtliche Erfahrung, die Nennung von Herkunftsländern auf einen geographischen Aspekt und die Nennung von Vorfahren und Abstammung auf einen genealogischen Aspekt. Die Konflikte mit den Feinden um den Tempelbau und den Kultbetrieb werden jedoch nicht explizit auf die ethnischen Grenzen zurückgeführt.

2.2 Esr 4,8–24

In Esr 4,8–24⁴⁵ liegt eine Korrespondenz zwischen Rehum, Schimschai und anderen Würdenträgern mit dem persischen König Artaxerxes vor. Einige der Briefeschreiber werden mit Personennamen samt Amtsbezeichnungen vorgestellt. Von anderen Absendern erfahren wir, dass sie aus Uruk, Babel, Susa, d.h. aus Elam stammen und mit weiteren Völkern, deren Herkunft nicht ausgewiesen ist, von Assurbanipal nach Samaria und in das Gebiet „Jenseits des Stro-

⁴³ Th. Willi, *Juda*, 69, meint, dass der persische König als Auftraggeber des Heiligtums herausgestellt werden soll, so dass sich Serubbabel und die anderen nicht befugt sehen, den Trägerkreis für den Tempelbau zu erweitern.

⁴⁴ Esr 1,1.2.8; 3,7; 4,3.

⁴⁵ Esr 4,24 wird zusammen mit Esr 4,7 als sekundär gegenüber der Korrespondenz Esr 4,8–23 angesehen, beide Sätze dienen dazu, Esr 4,8–23 in den Kontext einzuflügen.

mes“ deportiert worden sind (Esr 4,9.10). Um sich beim persischen König vorzustellen, verweisen die Schreibenden also nicht nur auf ihre Amtsstatus und ihren jetzigen Wohnsitz, sondern auch auf ihre Herkunftsorte. Inwiefern diese Angabe zu den Herkunftsorten der Vorfahren wirklich der Selbstvorstellung gegenüber dem persischen König dienen kann, oder ob es eine Strategie des Textes ist, die Gegner als ausländisch zu diskreditieren, muss offen bleiben. Die von den Schreibern als יהודיא, Judäer, bezeichneten Personen werden jedenfalls ganz analog konstruiert;⁴⁶ denn die Bezeichnung als Judäer verweist auch auf ihre Herkunft aus Juda.⁴⁷ Wir erfahren über sie außerdem, dass sie vom Osten, aus der Nähe des persischen Königs, gekommen und nach Jerusalem zu den Briefeschreibern hinaufgezogen sind (Esr 4,12). Gegenstand des Konfliktes zwischen den Briefeschreibern und den Judäern ist jedoch nicht, dass sie nach Jerusalem gekommen sind, sondern dass sie die Stadt Jerusalem wieder aufbauen wollen. Der Konflikt entzündet sich also auch hier an konkreten Handlungen, nicht an der Verschiedenheit der Herkunft. Religiöse Aspekte fehlen sowohl in der Bezeichnung der Personen als auch im Konfliktgeschehen. Die beteiligten Akteure sind entsprechend ihrer politischen Funktion mit Macht ausgestattet; die oberste politische Spitze des Perserreiches ist durch den König präsent; welche politische Einheit die Briefeschreiber repräsentieren, die Provinz oder die Satrapie, ist nicht eindeutig geklärt. Ihnen wird jedenfalls Befehlsgewalt über die Stadt Jerusalem zugestanden, die als früher wichtiger Herrschaftssitz im Gebiet „Jenseits des Stromes“ charakterisiert wird.

2.3 Esr 5,1–6,15

In Esr 5,1–6,15 sind diejenigen, die am Tempelbau beteiligt sind, als das Orientierungszentrum anzusehen; diese werden weder als Israel noch als Gola, sondern als יהודיא bezeichnet,⁴⁸ wobei יהודיא eindeutig die Bewohner Judas und Jerusalems meint.⁴⁹ Zu „Rückkehrern“ aus der Gola erfahren wir lediglich, dass Scheschbazzar mit den Tempelgeräten nach Jerusalem kam und dort die Fundamente des Tempels legte (Esr 5,16). Eine Identifizierung der hier genannten יהודיא mit der Gola ist nur dann möglich, wenn Esr 5,1–6,15 als erzählende

⁴⁶ Die Bezeichnungen ישראל, גולה und שבי fehlen.

⁴⁷ Ch. Karrer, Ringen, 81.111.

⁴⁸ Esr 5,1.5; 6,7.8.14.

⁴⁹ Vgl. Ch. Karrer, Ringen, 111.

Fortsetzung zu Esr 1–4 gelesen wird, wo eine Identifizierung der Gola mit Israel vorgenommen wurde.

Wir haben in Esr 5,1–6,15 eine mit Esr 4,8–23 vergleichbare Konstellation vor uns. Im Zentrum steht die Frage, ob der Tempel in Jerusalem (weiter-)gebaut werden darf oder nicht. Auch hier tangiert dieses Problem den persischen König und sein Großreich, da dem König die letzte Entscheidungsmacht zukommt. Mit dem Problem befasst sind auch der Statthalter der Satrapie „Jenseits des Stromes“, der die entsprechende Anfrage an den König richtet, und schließlich die Provinz Juda und die Ältesten in Jerusalem, die den Tempel bauen wollen. Alle drei politischen Ebenen sind durch ihre Funktionssträger und durch entsprechende geographische Ortsangaben präsent.⁵⁰ Dabei benennen die geographischen Angaben die Aufenthaltsorte der Personen, nicht etwa ihre Herkunftsorte. Ethnische Grenzen sind daher nicht von Bedeutung, die Personen sind allesamt als politische Akteure gekennzeichnet.

2.4 Esr 7.8

In Esr 7.8 wird weder ein Konflikt noch eine Trennung behandelt, so dass die Texteinheit nur Auskunft über die Konstruktion der Orientierung gebenden Gruppe geben kann. Als dominante Bezeichnung des Orientierungszentrums ist **ישראל** anzusehen, während **יהודים** fehlt.⁵¹ Als Israel werden erstens diejenigen bezeichnet, die in der Provinz Babel bzw. in der Nähe von Ahawa leben.⁵² Auch nachdem Esra und seiner Begleiter nach Jerusalem hinaufgezogen sind, wohnen dort weiterhin Leute, die zu Israel gehören (Esr 7,16; 8,25). Zu Israel gehören zweitens diejenigen, die mit Esra nach Jerusalem gehen (Esr 7,7.13.28). Die Bezeichnung Israel lässt sich jedoch nicht auf die in der Gola Lebenden oder von dort Kommenden einschränken. Denn in Esr 8,33f wird klar gesagt, dass Esra und seine Mitreisenden in Jerusalem auf dort ansässige Personen treffen, die auch Teil von Israel sind. Entsprechend werden in Esr 8,35 die Reisenden als Gola, aus der Gefangenschaft kommend, bezeichnet.⁵³ Dass mit Israel auch Personen gemeint sind, die schon vor Esra in Jerusalem, in der Provinz Jehud oder im Gebiet „Jenseits des Stromes“ lebten, belegt die Ver-

⁵⁰ Orte im persischen Reich: Babel, Medien, Ekbatana: Esr 5,13.14.17; 6,1.2.5; Satrapie „Jenseits des Stromes“: Esr 5,3.6; 6,6.8.13; Provinz Jehud: Esr 5,8.

⁵¹ **ישראל**: Esr 7,10.28; 8,29; **כל ישראל**: Esr 8,25.35; **עם ישראל**: Esr 7,13; **בני ישראל**: Esr 7,7.

⁵² **Babel**: Esr 7,6.9.16; 8,1; **Ahawa**: Esr 8,15.21.31.

⁵³ **גולה** und **שבי** finden sich nur in Esr 8,35.

wendung des Begriffs **עם** im Artaxerxes-Edikt und in Esr 8,36. In Esr 8,36 wird berichtet, dass Esra die Weisungen des Königs an die Satrapen und an die Statthalter „Jenseits des Stromes“ übergibt und diese nun das Volk – Israel – unterstützen. Im Artaxerxes-Edikt wird Esra beauftragt, nach dem Recht Gottes in Juda und Jerusalem (Esr 7,14) und beim ganzen Volk im Gebiet „Jenseits des Stromes“ (Esr 7,25) zu sehen. Dieses Volk wird differenziert in diejenigen, die das Gesetz Gottes kennen, und diejenigen, die es nicht kennen. Es erscheint unwahrscheinlich, dass **כל-עממה** in Esr 7,25 die gesamte Bewohnerschaft der Satrapie meint. Vielmehr ist in Parallelität zu Esr 8,36 davon auszugehen, dass das Volk Israel damit bezeichnet ist.

Diese Beobachtungen zur Größe Israel in Esr 7.8 zeigen, dass in Esr 7.8 ein territorialer Aspekt für die Größe Israel aufgegeben ist. Israel setzt sich zusammen aus den in der Diaspora Lebenden, denjenigen, die nach Jerusalem kommen, und denjenigen, die in Jerusalem, in der Provinz Juda oder im Gebiet „Jenseits des Stromes“ leben. Das Fehlen des territorialen Aspektes wird dabei nicht durch andere Kriterien, etwa das der Genealogie, kompensiert.

2.5 Esr 9.10

Umso so mehr überrascht die nachfolgende Texteinheit Esr 9.10, zumal wenn man sie als Fortsetzung von Esr 7.8 liest.⁵⁴ Denn anders als Esr 7.8 betont Esr 9.10 wieder die Identität von Gola und Israel. Das Orientierungszentrum wird sowohl als Gola als auch als Israel bezeichnet. So nennt Esr 9,1 neben den Priestern und den Leviten das Volk Israel, das sich nicht von den Völkern der Länder abgesondert hat. In Esr 10,1 versammeln sich Männer, Frauen und Kinder aus Israel, in Esr 10,2 ist von der Hoffnung für Israel die Rede und in Esr 10,5 schwört schließlich ganz Israel, samt Priester und Leviten, nach dem Vorschlag aus Esr 10,3 zu verfahren. Esr 9,4 richtet dagegen den Blick auf die Gola, der der Treuebruch angelastet wird. Von einem Vergehen der Gola ist ebenfalls in Esr 10,6.7.8.16 die Rede. Zugleich wird aber in Esr 10,7.9 deutlich, dass es sich bei der Gola um Männer handelt, die in Juda und Jerusalem bzw. in Juda und Benjamin wohnen (Esr 10,7.9). Die Gruppe derer, die also Gola sind und in Juda und Benjamin wohnen, wird in Esr 10,9 als ganzes Volk bezeichnet, das sich in Jerusalem versammelt. Für eine sinnvolle Personenführung

⁵⁴ Eine literarkritische Scheidung in Textvorlagen und Überarbeitungen lässt sich gegen *Y. Dor*, *Composition*, 26–47, kaum begründet durchführen.

müssen daher Gola und Israel auf dieselbe Größe referieren, wie wir dies bereits in Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22 beobachtet haben. Gola/Israel ist als das Orientierungszentrum anzusehen, das eine Grenze zu den Völkern der Länder,⁵⁵ den Völkern der Erde⁵⁶ und konkret zu den ausländischen Frauen (נכריות) (נשים נכריות)⁵⁷ zieht. Esr 10,2.11 zeigt dabei, dass die Benennung der Frauen als נכרי gleichbedeutend ist mit ihrer Herkunft aus den Völkern. עמיהארץ, עמיהארצות und נכרי korrespondieren somit in ihrer Bedeutung.

Als Problem nennt nun Esr 9.10, dass sich Gola/Israel nicht getrennt hat von den Völkern (בדל Niph.), konkret dass man ausländische Frauen geheiratet hat. (שב Hiph.). Diese Frauen solle man nun entlassen (יצא Hiph.)⁵⁸ und sich von den Völkern der Erde trennen (בדל Niph.).⁵⁹

Welche Art der Grenzziehung wird dabei durch das Verb בדל Niph. zum Ausdruck gebracht?⁶⁰

Exkurs בדל Niph.

Nimmt man alle Belege für בדל Niph. im Buch Esra/Nehemia in den Blick, so zeigt sich, dass zwei verschiedene Konstellationen damit zum Ausdruck gebracht werden, wobei in der ersten Konstellation zwei, in der zweiten Konstellation drei Gruppen in den Blick kommen. In den meisten Belegen trennt sich die Orientierung gebende Gruppe von einer anderen Gruppe: Esr 9,1; 10,11; Neh 9,2. In Neh 13,3 und in Esr 10,8 trennt die Orientierung gebende Gruppe Andere von sich ab. In beiden Fällen sind nur zwei Gruppen im Blick. In Esr 6,21 und Neh 10,29 ist dagegen beschrieben, dass sich eine Gruppe, die nicht identisch ist mit der Orientierung gebenden Gruppe, von einer Gruppe ab- und der Orientierungsgruppe zuwendet, hier sind also drei Gruppen im Blick.

Welche konkrete Handlung mit בדל Niph. benannt wird, ist nicht klar auszumachen, vor allem dort nicht, wo begleitende Handlungen fehlen (Neh 13,3; Esr 6,21; Neh 10,29). Allein in Neh 9,2 könnte בדל Niph. eine im engeren

⁵⁵ Esr 9,1.2.11.

⁵⁶ Esr 10,2.11.

⁵⁷ Esr 10,2.10.11.14.17.18.44.

⁵⁸ Esr 10,3.19.

⁵⁹ Esr 10,11.

⁶⁰ Vgl. hierzu U. Rütterswörden, Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Testament, in: F. Schweitzer (Hg.), Religion, Politik und Gewalt, Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.–22. September 2005 in Berlin, Gütersloh 2006, 326–342, 334–335.

Sinne kultische Handlung, etwa ein Reinigungsritual bezeichnen, da dort בָּדַל Niph. neben Fasten und Sündenbekenntnis erwähnt ist.

Im Alten Testament meint בָּדַל allgemein eine Trennung oder Differenzierung im Rahmen der Schaffung einer Ordnung.⁶¹ In diesem Sinne wird das Verb häufig im kultischen Kontext verwendet, um etwa Kulthaftiges von Untauglichem zu unterscheiden.⁶² Vergleichbar damit werden im Buch Esra/Nehemia zweimal Personen für eine bestimmte Aufgabe als (kult-)tauglich ausgesucht (Esr 8,24; Esr 10,16). Die gleiche semantische Ausrichtung besitzen auch die Verben נָאֵל II (Esr 2,62; Neh 13,29) und טָהַר (Neh 13,30), die beschreiben, dass Personen aus einem kultischen Amt entfernt werden, um dessen Reinheit (wieder) herzustellen.

Mit Hilfe von בָּדַל Niph. und Hiph. wird im Buch Esra/Nehemia aber zumeist die Trennung von Personengruppen benannt. Drückt בָּדַל Niph. die Abwendung einer Gruppe von den Völkern und die Hinwendung zu Israel aus, so bezieht sich der Vorgang auf die religiös-kultische Praxis (Esr 6,21; Neh 10,29).⁶³ Die fokussierte Gruppe orientiert ihre religiöse Praxis nun an Israel und nicht mehr an den Völkern. Dass weitere Kriterien einer Ethnie tangiert wären, ist den Texten nicht zu entnehmen. Eine vergleichbare Konstellation liegt in Jes 56,3.4 vor, wo eine Person vorgestellt wird, die sich JHWH angeschlossen hat, die aber aus den Völkern kommt (בְּיַהֲנֹכַר) und nun die Sorge äußert, von Gottes Volk (wieder) abgetrennt zu werden (בָּדַל Hiph.).⁶⁴

Benennt בָּדַל Niph. die Trennung Israels von einer anderen Gruppe, so ist als Erklärungshintergrund ein kultisches Konzept anzusetzen. Dabei kann v.a. auf das Heiligkeitskonzept in Lev 20,24.26 verwiesen werden,⁶⁵ wo JHWH die Trennung Israels von den Völkern vornimmt. Im Buch Esra/Nehemia trennt sich Israel nun selbst von den Anderen ab.⁶⁶

⁶¹ Vgl. etwa Gen 1; von בָּחַר, erwählen, unterscheidet sich בָּדַל in seiner Semantik insofern, als es den trennenden und ordnenden Aspekt betont, während בָּחַר den Aspekt der Beziehung zwischen Erwählendem und Erwähltem unterstreicht, selten sind daher beide Verben im selben Kontext belegt: Num 16.

⁶² Lev 10,10; 11,47; 20,25; Ez 22,26; vgl. R. Rothenbusch, *The Question of Mixed Marriages Between the Poles of Diaspora and Homeland: Observations in Ezra-Nehemiah*, in: Ch. Frevel, *Mixed Marriages. Intern marriage and Group Identity in the Second Temple Period (JSOTS 547)*, New York 2011, 74.

⁶³ Vgl. oben zu Esr 6,21 und Neh 10,29.

⁶⁴ Vgl. R. Rothenbusch, *Auseinandersetzung*, 135f.

⁶⁵ Lev 20,24.26; 1 Kön 8,53; vgl. auch die Aussonderung der Leviten: Num 8,14; Dtn 10,8; 1 Chr 23,13.

⁶⁶ Vgl. R. Rothenbusch, *Question*, 74, der deshalb zu Recht feststellt, dass בָּדַל im Buch Esra/Nehemia eine gänzlich andere Bedeutung angenommen hat.

ברל ist den verschiedenen Belegen also unterschiedlich mit der kultisch-religiösen Dimension verknüpft. Während in Esr 6,21 und Neh 10,29 ברל Niph. den Wechsel der kultischen Praxis selbst anzeigt, ist in Esr 8,24 der Zugang zu einem kultischen Amt und in Neh 13,3 der Zugang zum als heilig verstandenen Volk das Thema. Hier sind für die Kulthauglichkeit bzw. für die Heiligkeit möglicherweise weitere, nicht aus dem Kult stammende Kriterien, wie etwa die richtige Genealogie, zu erfüllen.

In Esr 9.10 ist ברל Niph. nun ebenfalls in den Horizont eines Heiligkeitsskonzeptes gestellt und zugleich konkret mit einer Exogamieproblematik verknüpft. So wird ברל Niph. das Gegenteil von ערב, sich vermengen, vermischen.⁶⁷ Als vermischt wird die Abstammung derjenigen beurteilt, die aus einer exogamen Beziehung hervorgehen.⁶⁸ Gefordert wird daher die Trennung von den Frauen, die als Töchter der Völker der Länder und als ausländische Frauen aus den Völkern der Erde bezeichnet sind. ברל Niph. zielt in Esr 9.10 einerseits auf eine genealogische Reinheit und erhält andererseits eine mit צא Hiph., wegschicken, vergleichbare konkrete Bedeutung.

Ende des Exkurses

Fragt man nun, von welchen Frauen oder Völkern sich Gola/Israel trennen soll, fällt auf, dass in Esr 9.10 für die Völker keine Kriterien angegeben sind; weder eine territoriale oder genealogische Herkunft, noch die kultisch-religiöse Praxis werden thematisiert. In Esr 9.10 werden die Frauen nur als נכריות, ausländisch, gekennzeichnet, die Identität der Völker bleibt völlig offen.

Die Trennungsforderung erfährt aber verschiedene theologische Begründungen. So ergänzt Esr 9,1 zu den Völkern der Länder das wertende Substantiv הועבה, Gräuel, und eine Völkerliste, die sich an den Listen der Vorbewohner aus Dtn 7,1, Ex 34,11 und Ri 3,5 als Maß orientiert.⁶⁹ Das Gebet Esr 9,6–15 enthält ebenfalls die theologische Bewertung der Völker als mit Unreinheit und Gräuel behaftet.⁷⁰ Esr 9,2 und Esr 9,12.14 „zitieren“ das Exogamieverbot aus Dtn 7,3 und den Text Lev 18,24–30. Das Vergehen wird pointiert als Vermischung des heiligen Samens (Esr 9,2) und als Treuebruch gegenüber JHWH (Esr 9,2) qualifiziert. Alle Argumentationen zielen darauf, die Heiratsbeziehun-

⁶⁷ Esr 9,1.2. Der gleiche Gegensatz kommt auch in Neh 13,1–3 zum Ausdruck. Vgl. R. Rothenbusch, Question, 70.

⁶⁸ ישב וחתן, נשא Hiph.

⁶⁹ Vgl. auch Ex 3,8.17; 13,5; 23,23.28; 33,2; Dtn 20,17; Jos 3,10; 9,1; 12,8; 24,11; Jdt 5,16.

⁷⁰ Esr 9,11.14.

gen mit den Völkern zu unterbinden. Die Gefahr des Abfalls von JHWH, des Götzendienstes also, den andere alttestamentliche Texte, die vor Exogamie warnen,⁷¹ prominent in den Mittelpunkt stellen, hebt Esr 9.10 nicht heraus. So kommt auch eine Konversion der ausländischen Frauen als Problemlösung nicht in den Blick. Insgesamt muss daraus der Schluss gezogen werden, dass die für eine primordial codierte Gruppe typische Grenze der Endogamie durchgesetzt werden soll. Dies tut der Text Esr 9.10, indem er die exogamen Beziehungspartner unbestimmt generalisiert, in essentialistischer Weise pejorisiert und die Überschreitung dieser Grenze theologisch als Treuebruch gegen JHWH markiert. Die wertenden und theologischen Argumente stellen dabei die einzige Macht des Orientierungszentrums zur Durchsetzung ihrer Position dar.

2.6 Neh 1,1–7,3*

Neh 1,1–7,3^{*72} ist in seiner Terminologie mit Esr 5,1–6,15 und Esr 4,8–24 vergleichbar. Zugleich fehlt die in Esr 1,1–4,5 + 6,16–22 und in Esr 9.10 dominante Selbstbezeichnung als Gola sowie ihre Gleichsetzung mit Israel. Wie in Esr 5,1–6,15 und Esr 4,8–24 wird das Orientierungszentrum vielmehr יהודים genannt.⁷³ Allein der Ich-Erzähler Nehemia kommt aus der Diaspora, näherhin aus Susa vom persischen Königshof. Zu Beginn der Texteinheit wird die Perspektive Nehemias eingenommen, der aus der Diaspora stammt und Jerusalem als Ort seiner Herkunft ansieht. Denn er spricht von der Stadt der Gräber seiner Vorfahren (Neh 2,5). Ab Neh 2 stehen die יהודים im Zentrum, die gleichzusetzen sind mit der Bevölkerung der Provinz Juda;⁷⁴ in Neh 1,2.3 werden sie als diejenigen beschrieben, „die bei der Gefangenschaft übrigen geblieben sind“.

Neben den יהודים, Judäern, finden wir Personen und Gruppen, die explizit als Feinde bezeichnet werden.⁷⁵ Ihre feindliche Haltung richtet sich gegen Ne-

⁷¹ Dtn 7,7; Ex 34,11–16; Ri 3,6.

⁷² Neh 5,1–13 sind als eigene literarische Einheit anzusehen, die in Neh 1,1–7,3 eingefügt wurde und der für unsere Fragestellung nur wenig zu entnehmen ist, da ein innerjüdischer Konflikt behandelt wird (Neh 5,1.5.7.8). Als Außengruppe kommen die Völker in den Blick, an die Personen aufgrund von Schuldklaverei verkauft wurden (Neh 5,8). Die in Neh 5,9 genannte Schmach Israels in den Augen der feindlichen Völker verknüpft den Passus mit Neh 1,1–7,3.

⁷³ Neh 1,2; 2,16; 3,33.34; 4,6; 6,6.

⁷⁴ Juda als Bezeichnung einer politischen/geographischen Größe: Neh 1,2; 2,5.7; 6,7.18; Juda als Kollektivbezeichnung: Neh 4,10; 6,17. In Neh 4,4 scheint es sich um einen Personennamen zu handeln.

⁷⁵ ארם und ארמי: Neh 4,5.9; 6,1.16.

hemias Anstrengungen für das Wohl Israels (Neh 2,10),⁷⁶ ohne dass diese Haltung näher begründet wäre. In Neh 2,20 setzt Nehemia seinerseits eine Grenze zwischen diesen Feinden und den Judäern, wenn er sagt, dass jene keinen Erbanteil, kein Anrecht (auf Gemeinschaft) und keine Erinnerung in Jerusalem haben. Eine Begründung für diese Exklusion ist ebensowenig gegeben, wie zuvor für die feindliche Haltung der Feinde.

Die feindlichen Personen und Gruppen werden durch Herkunftsangaben näher bestimmt. Sanballat erscheint als der Horoniter⁷⁷, wobei offen bleiben muss, welcher Ort bezeichnet wird; erwogen werden Bet-Horon⁷⁸ als Herkunfts- oder Residenzort Sanballats oder Horonajim in Moab,⁷⁹ wodurch Sanballat mit Moab in Verbindung gebracht würde.⁸⁰ In Neh 3,34 wird Sanballat jedenfalls zusammen mit dem Heer von Samaria genannt. Tobija wird als Diener der Ammoniter⁸¹ bzw. als Ammoniter⁸² bestimmt; er ist damit einem anderen Volk zugehörig oder zumindest verpflichtet. Neben Geschem, dem Araber,⁸³ werden in Neh 4,1 auch Araber, Ammoniter und Aschdoditer als Feindkollektive genannt. Die Feinde werden mit Völkernamen bezeichnet, wobei Neh 4,6 nahe legt, dass die Judäer und die anderen Völker nicht notwendigerweise territorial getrennt sind. Die feindliche Haltung wird im Text nicht explizit mit der Zugehörigkeit zu anderen Ethnien begründet, was in Neh 2,20 ohne weiteres möglich gewesen wäre. Man kann aber die Tendenz feststellen, die Feindschaft, die sich in politischen Aktionen äußert, als Konflikt aufgrund der Herkunft zu deuten.

Neben den feindlichen Völkern gibt es offensichtlich aber auch Völker, die ringsum Juda wohnen.⁸⁴ Neh 5,17 legt sogar nahe, dass aus diesen Völkern Bauleute nach Jerusalem kommen.

⁷⁶ Die Bezeichnung ישראל ist nur in Neh 2,10 und Neh 1,6 belegt.

⁷⁷ Neh 2,10; 3,19.

⁷⁸ Z.B. Jos 16,3.5.

⁷⁹ Z.B. Jes 15,5.

⁸⁰ Vgl. *H.G.M. Williamson, Ezra/Nehemiah* (WBC 16), Waco/Texas 1985, 182–183.

⁸¹ Neh 2,10; 3,19.

⁸² Neh 3,35.

⁸³ Neh 3,19; 6,1.

⁸⁴ Vgl. auch Neh 6,6; 5,17.

Im zweiten Teil des Buchteiles Nehemia finden wir keine neuen Fremd- bzw. Feindbeschreibungen mehr.⁸⁵ Wir begegnen vielmehr Konstellationen, die mit Esr 1,1–6,22* und Esr 9,10 vergleichbar sind. Im Einzelnen sind die Texte Neh 9,2, das Gebet Neh 9,6–37, Neh 10,29, Neh 10,31.32, Neh 13,1–3, sowie Neh 13,15–30 von Interesse.

So ist Neh 10,29, wie bereits ausgeführt, in seiner Aussage mit Esr 6,21 vergleichbar, wenn eine Gruppe genannt ist, die sich von den Völkern der Länder ab- und der Tora Gottes zugewandt hat. Explizit erwähnt sind hier auch die Frauen, Söhne und Töchter dieser Gruppe; sie alle stellen sich unter den in Neh 10 geschlossenen Vertrag mit Gott.

Neh 9,2, Neh 13,1–3 und Neh 13,30 formulieren mit Esr 9,2 vergleichbare Vorstellungen: Israel trennt sich von allem Ausländischen, Israel sondert alles Gemischte aus, Nehemia reinigt das Volk von allem Ausländischen. Die Belege stehen nicht im Zusammenhang mit einer Mischehenproblematik, sie haben aber eine mit Esr 9,10 vergleichbare genealogische Ausrichtung. Neh 13,1–3 begründet seine Position explizit mit Dtn 23,4–7. Neh 13,30, das die Maßnahmen aus Neh 13,4–29 zusammenfasst, deutet diese als Reinigung von allem Ausländischen.

Das Gebet Neh 9,6–37 nennt im Rahmen eines Geschichtsrückblickes sowohl die Vorbewohner des Landes als auch die Völker, die Israel erobert haben. Nach Neh 9,24 lebten als Vorbewohner die Kanaanäer in diesem Land, in Neh 9,8.22 findet sich gar eine Völkerliste bzw. einzelne Völker, die Israel bei der Landnahme vernichten. Anschließend erinnert das Gebet daran, dass die Voreltern immer wieder in die Gewalt ihrer Feinde,⁸⁶ schließlich in die Hände Assurs⁸⁷ und anderer Völker der Länder ausgeliefert wurden.⁸⁸ Deshalb leben die Betenden nun in diesem Land als Knechte. Die Rückkehr aus der Gola bzw. eine erneute Landgabe werden nicht erwähnt. Anders als das Gebet Esr 9,6–15 nennt Neh 9,6–37 als Vergehen nur allgemein die Nichtbefolgung der Gebote Gottes und keinen Verstoß gegen ein Exogamieverbot.

Erst der nachfolgende Vertragsschluss in Neh 10 nennt in Neh 10,31.32 ein Exogamieverbot mit den Völkern der Erde und fordert die Einhaltung der Sab-

⁸⁵ Zu Neh 7,61–65 vgl. Esr 2,59–63; Neh 8 enthält keine für die Fragestellung wichtigen Aspekte.

⁸⁶ Neh 9,27.28; 9,32.

⁸⁷ Neh 9,32.

⁸⁸ Neh 9,30. Im Geschichtsrückblick werden auch die zentralen Orte der Heilsgeschichte genannt: Ur in Chaldäa: Neh 9,7, Ägypten: Neh 9,9.17.18 und Sinai: Neh 9,13.

batruhe, die mit einem Handelsverbot mit den Völkern der Erde gleichgesetzt wird.

Diese Vertragsinhalte sind auch Gegenstand der Konflikte in Neh 13,15–30. Im Rahmen der Durchsetzung des Sabbatgebotes wird in Neh 13,16 berichtet, dass Leute aus Tyrus, die offensichtlich in Jerusalem/Juda leben, dort am Sabbat mit den Judäern Handel treiben. Um den gesamten Handel in Jerusalem am Sabbat zu unterbinden, werden am Sabbat die Tore geschlossen gehalten und die Händler, die sich vor der Stadt aufhalten, vertrieben (Neh 13,19–22). Im Rahmen der Umsetzung des Exogamieverbotes in Neh 13,23–31 wird auf die ausländischen Frauen Salomos verwiesen, deretwegen Salomo sündigte. Ein expliziter Verweis auf eine von den Frauen ausgehende Gefahr des Götzen dienstes findet sich jedoch nicht, wenngleich sich dies angeboten hätte. Das aktuelle Problem in den Ehen der Judäer mit Frauen aus Askalon, Ammon und Moab ist vielmehr, dass die Hälfte der Kinder aschdoditisch oder anders, jedenfalls nicht jüdisch spricht. Es wird also eine gemeinsame Sprache als Kennzeichen einer ethnischen Gruppe gefordert.⁸⁹ Diese Forderung mag jedoch nicht recht überzeugen, wenn man bedenkt, dass sich das Buch Esra/Nehemia selbst zweier Sprachen bedient. Anders als in Esr 9,10 wird keine Forderung nach Auflösung dieser Ehen gestellt. Wir erfahren in Neh 13,28.29 lediglich, dass der Hohepriester Jojada wegen seiner Verschwägerung mit Sanballat seines Amtes enthoben wird.

3. Pluralität des Eigenen und Anderen – Ergebnisse

Die Beobachtungen zeigen deutlich, dass die Texte kein einheitliches Orientierungszentrum besitzen und auch keine einheitliche Grenze zu den Anderen durchgängig und überall favorisieren. Es lassen sich aber gemeinsame und dominante Tendenzen feststellen.

⁸⁹ Vgl. J. Thon, Sprache und Identitätskonstruktion. Das literarische Interesse von Neh 13,23–27 und die Funktion dieses Textes im wissenschaftlichen Diskurs, in: ZAW 121 (2009) 557–576, 566–568.

3.1 Orientierungszentren

Die Perspektive der Gola dominiert nicht nur in den Textbereichen Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22 und Esr 9.10, wo Gola/Israel eindeutig das Orientierungszentrum ist, sondern im gesamten Buch, und zwar aufgrund folgender Überlegungen. Zu Beginn des Buches in Esr 1,1–4,5 + Esr 6,16–22 wird eine bewusste Identifizierung der Gola mit Israel und der Bevölkerung in Juda/Jerusalem vorgenommen. Damit verweisen alle nachfolgenden Nennungen Israels und der Bevölkerung immer auch auf die Gola. Eine explizite Benennung desjenigen Teiles Israels, der nicht im Exil war, findet sich im Buch Esra/Nehemia dagegen relativ spät erst in Neh 1,2 und auch nur an diese Stelle: „Die von der Gefangenschaft übrig Gebliebenen.“ Die Gola-Perspektive ist auch dadurch in das gesamte Buch eingezeichnet – und zwar auch dort, wo andere Selbstbenennungen dominant sind –, dass die entscheidenden Protagonisten aus der Gola stammen. Dies gilt auch für Esr 7.8 und für Neh 1–7. Im Gesamtbuch treten die Judäer, die eigentlich in Esr 4,8–24, Esr 5,1–6,15, Neh 1,1–7,3 und Neh 13 das Orientierungszentrum sind, gegenüber Gola/Israel in den Hintergrund. Wir können daher für das Buch Esra/Nehemia von keiner gleichberechtigten Pluralität der Entwürfe für die eigene Gruppe sprechen. Wir haben vielmehr eine von der Gola dominierte Perspektive vor uns, die jedoch andere Entwürfe nicht völlig unsichtbar macht.

3.2 Konstruktionen der Zugehörigkeit

Die Untersuchungen dürften deutlich gemacht haben, dass im Buch Esra/Nehemia die Zugehörigkeit zum Volk Israel als ethnische Größe verhandelt wird.

Für die dominante Gruppe der Gola ist das soziale Feld der Kommunikation und Interaktion deutlich zu erkennen. Wertet man das Buch Esra/Nehemia selbst als Akt der Kommunikation, dann wird damit die Gola als Teil einer Ethnie erkennbar, die durch die Erinnerung an die „gemeinsame Ursprungsgeschichte“ im Sinne eines traditionellen Codes zusammengehalten wird. Durch das Buch Esra/Nehemia schreibt sich die Gola mit ihrer Exilserfahrung in diese gemeinsame Geschichte ein. Die sozialen Interaktionen der Gola innerhalb der von ihr propagierten Ethnie zeigen sich deutlich in den vielfältigen Reisen nach Jerusalem, dem großen finanziellen Engagement für den Tempel und die Stadt Jerusalem, sowie in der politischen und sozialen Einflussnahme in der Provinz Juda.

Kriterium der gemeinsamen Herkunft

Die Texte machen sehr deutlich, dass sie die Herkunft aus einem bestimmten Land als Grenze der Ethnie Israel ansehen. Die geographische Herkunftsgemeinschaft, nicht eine aktuelle territoriale Einheit macht eine Ethnie aus. Das Kriterium der geographischen Herkunft zeigt sich an vielfachen Bezeichnungen der Gruppen, sowohl der eigenen Gruppe als auch von feindlichen Gruppen. In Esr 1,5.12 leben Menschen aus Juda und Benjamin in Babylonien und ziehen von dort nach Jerusalem hinauf. Auf diese Weise können die Judäer mit der Gola (Esr 4,12) und die Gola mit Israel und der Bevölkerung in Juda identifiziert werden. In Esr 4,2.9.10 kennzeichnen sich Personen als einer anderen Ethnie zugehörig, indem sie die Ursprungsländer ihrer Vorfahren angeben. In Neh 1,1–7,3 werden die Feinde ebenfalls durch die Angabe ihre Herkunftsländer als ausländisch markiert.

Neben dem Kriterium der geographischen Herkunft finden wir auch an einigen Stellen Verweise auf eine genealogische Herkunft. Dies ist in Esr 2,59–63 der Fall, wenn die aus der Gola Kommenden (Priester) einen Nachweis ihrer Abstammung aus Israel erbringen müssen. Von zentraler Bedeutung ist das Kriterium der richtigen genealogischen Herkunft in der Exogamiedebatte von Esr 9.10 sowie an den Stellen Neh 9,2 und Neh 13,1–3.

Kriterium der territorialen Einheit

Das Buch Esra/Nehemia scheint zugleich die territoriale Einheit im Sinne eines gemeinsamen Lebensraumes als wesentliches Merkmal für eine Ethnie aufgegeben zu haben. Besonders Esr 7.8 aber auch Neh 1,1–7,3 machen deutlich, dass die in der Diaspora Bleibenden, die nach Jerusalem Kommenden und die dort Lebenden zu Israel gehören.

Kultisch-religiöse Kriterien

Auch die JHWH-Verehrung ist kein zentrales Unterscheidungsmerkmal der Ethnie Israel mehr. Denn JHWH-Verehrung ist nach Esr 6,21 und Neh 10,29 auch unter den Völkern gegeben. Zugleich ist es für sich kein hinreichendes Kriterium für die Kooperation beim Tempelbau (Esr 4,2.3) oder für exogame Ehen (Esr 9.10). In beiden Situationen werden die Anderen trotz (vorhandener oder möglicher) JHWH-Verehrung als ausländisch markiert.

Vom kultisch-religiösen Kriterium als Grenzmaker für die Ethnie Israel sind zu unterscheiden die religiös-theologischen Argumentationsfiguren für die Grenzziehungen. Bei ihnen handelt es sich um Bezugnahmen auf die eigene religiöse Tradition, v.a. auf die Tora, mit der die vertretenen Grenzkriterien

untermauert werden. Inhaltlich sind etwa Dtn 23,2–9 oder die priesterliche Heiligkeitskonzeption zu nennen. Da in Neh 13,1–3 und Esr 9.10 weitere Begründungen für die Grenzziehung fehlen, erhalten diese theologischen Begründungen doppeltes Gewicht.

Kulturelle Kriterien

Als einziger Text verweist Neh 13,24 auf die Sprache als Kennzeichen einer Ethnie, andere mögliche kulturelle Marker werden im gesamten Buch nicht thematisiert.

Durchlässigkeit der Grenzen

Für die Zugehörigkeit zu einer Ethnie (Israel und die Völker) wird v.a. die geographische Herkunft, in einigen Texten auch die genealogische Herkunft stark gemacht. Wesentlich scheint die Forderung endogamer Ehen zu sein, die einmal genealogisch, einmal kulturell mit Verweis auf die Sprache begründet wird. Andere mögliche Grenzen zwischen Ethnien werden dagegen überschritten. Dies sieht man an der JHWH-Verehrung durch Menschen aus den Völkern und dem nicht vorhandenen territorialen Kriterium im Sinne eines aktuellen gemeinsamen Lebensraumes.

Konflikte sowie Kooperationen sind über ethnische Grenzen hinweg in politischen und wirtschaftlichen Optionen begründet; dies zeigen nicht zuletzt die Hinweise auf die ausländischen Beteiligten am Tempel- und Stadtmauerbau (Esr 3,7; Neh 5,17). Außer bei der Endogamie-Forderung ist die ethnische Grenze als solche nicht konflikthaft. Es lässt sich aber die Tendenz feststellen, bei Konflikten auf ethnische Grenzen zu verweisen.

Es dürfte aber deutlich geworden sein, dass das Buch Esra/Nehemia nicht eine Identitätssteigerung durch Absonderung vornimmt, die durch den Ausschließlichkeitsanspruch JHWHs religiös fundiert würde. Auch von einer Ghettoisierung kann keine Rede sein, wenn man die Formen der Kooperation, die religiösen Partizipationen und die Machtkoalitionen beachtet.

Der Faktor der Macht

Konflikt oder Kooperation entscheidet sich nicht an der Grenze der Herkunft, sondern am konkreten politischen Verhalten. Das gesamte Buch Esra/Nehemia macht nicht zuletzt durch die Verwendung der aramäischen Sprache und den positiven Rekurs auf die persische Verwaltung deutlich, dass die Vertreter der Orientierungszentren in das persische Großreich, z.T. auch in die Satrapie „Jenseits des Stromes“, politisch bestens eingebunden sind. Dabei partizipieren sie

an bzw. profitieren sie von der politischen Zentralmacht, die der persische König repräsentiert. Der Wiederaufbau des Tempels, die Installation des Kultes in Jerusalem, die Durchsetzung der Toraobservanz und der Aufbau der Stadtmauer geschehen mit Unterstützung der obersten Macht.

3.3 Bleibende Problematik

Problematisch ist erstens die Verknüpfung der Macht des Orientierungszentrums mit der obersten Macht des persischen Reiches, wenn dadurch die Ansprüche von anderen Gruppen, die regelmäßig als Feinde gezeichnet werden, zurückgedrängt werden. Eine solche Konstellation lässt das Wahrnehmen und die Beurteilung der Anderen kaum zu. Machtausübung geschieht also hegemonial. Umso wichtiger sind die Gegenstimmen in Esr 4,8–23 und das Fehlen einer solchen Macht in Esr 9.10.

Problematisch ist zweitens die Generalisierung der Geschichte der Gola als Geschichte ganz Israels. Der Wunsch nach Einschreiben der Gola-Erfahrung in die gemeinsame Geschichte könnte als berechtigt gelten. Wird jedoch die eigene Geschichte als Geschichte aller generalisiert, kommt dies dem Postulat eines homogenen Selbstverständnisses nahe, das mit dem Topos einer „einzigartigen kollektiven Identität“ arbeitet; dies zeigt ebenfalls einen hegemonialen Machtanspruch, in diesem Falle gegenüber anderen Gruppen der eigenen Ethnie.

Die Teilungsdimension der Herkunft und ein entsprechendes Exogamieverbot sind für Ethnien nicht unüblich. Problematisch ist jedoch drittens die Forderung der Trennung exogamer Ehen in Esr 9.10 (samt der theologischen Begründungen hierfür), auch wenn die Trennung narrativ letztlich nicht vollzogen wird.

Literatur

Allolio-Näcke, L. / Kalscheuer, B. / Manzeschke, A. (Hg.), Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz, Frankfurt a. M. 2005.

Dor, Y., The Composition of the Episode of the Foreign Women in Ezra IX-X, in: VT 53 (2003) 26–47.

Frevel, Ch., "Mein Bund mit ihm war das Leben und der Friede". Priesterbund und Mischehenfrage, in: *Ch. Dohmen / Ch. Frevel / F.-L. Hossfeld (Hg.)*, Für immer verbündet – Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS für Frank-Lothar Hossfeld zum 65. Geburtstag (SBS 211), Stuttgart 2007, 85–93.

Ders. (Hg.), Mixed Marriages. Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period (JSOTS 547), New York 2011.

Haarmann, V., JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen (AThANT 91), Zürich 2008.

Karrer, Ch., Ringen um die Verfassung Judas. Eine Studie zu den theologisch-politischen Vorstellungen im Esra-Nehemia-Buch (BZAW 308), Berlin u. a. 2001.

Keel, O., Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus (Orte und Landschaften der Bibel IV), Göttingen 2007.

Kessler, J., Persia's Loyal Yahwists. Power and ethnicity in Archaemenid Yehud, in: *O. Lipschits / M. Oeming (Hg.)*, Judah and the Judeans in the Persian Period, Winona Lake, Ind. 2006, 91–122.

Manzeschke, A., Hybridität – Einleitung, in: *L. Allolio-Näcke / B. Kalscheuer / A. Manzeschke (Hg.)*, Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz, Frankfurt a. M. 2005, 355–360.

Rothenbusch, R., Die Auseinandersetzung um die Identität Israels im Esra- und Nehemiabuch, in: *H. Irsigler (Hg.)*, Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit (HBS 56), Freiburg 2009, 111–144.

Ders., The Question of Mixed Marriages Between the Poles of Diaspora and Homeland: Observations in Ezra-Nehemiah, in: *Ch. Frevel*, Mixed Marriages. Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period (JSOTS 547), New York 2011, 60–77.

Rüterswörden, U., Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Testament, in: *F. Schweitzer (Hg.)*, Religion, Politik und Gewalt, Kongressband des XII.

Europäischen Kongresses für Theologie 18.–22. September 2005 in Berlin, Gütersloh 2006, 326–342.

Siedlecki, A., *Negotiating Identity. The Portrayal of Foreigners in Ezra-Nehemiah*, Atlanta: Emory University 2006.

Soden, W. von, *Einführung in die Altorientalistik*, Darmstadt ²1992.

Southwood, K., Die 'heilige Nachkommenschaft' und die 'fremden Frauen': 'Mischehen' als inner-jüdische Angelegenheit, in: *J. Rahner / M. Schambeck (Hg.)*, *Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert*, Münster 2011, 61–82.

Thon, J., Sprache und Identitätskonstruktion. Das literarische Interesse von Neh 13,23–27 und die Funktion dieses Textes im wissenschaftlichen Diskurs, in: *ZAW* 121 (2009) 557–576.

Willi, Th., *Juda – Jehud – Israel. Studien zum Selbstverständnis des Judentums in persischer Zeit (FAT 12)*, Tübingen 1995.

Williamson, H.G.M., *Ezra/Nehemiah (WBC 16)*, Waco/Texas 1985.

Wyk, W.C. van, The enemies in Ezra 1–6: Interaction between text and reader, in: *Journal for Semitics / Tydskrif vir Semitistiek* 8 (1996) 34–48.

Zehnder, M., *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologie des "Fremden" im Licht antiker Quellen (BWANT 168)*, Stuttgart 2005.