

# Distanz oder Assimilation?

## Überlegungen zu den Anweisungen Jeremias an die Exilierten in Jer 29,5-7\*

*Eberhard Bons, Strassburg (F)*

### I. Einleitung

Einer der bemerkenswertesten Texte des Alten Testaments, die eine Aussage zum Verhältnis der exilierten Einwohner Judas zu ihrer neuen babylonischen Umgebung treffen, findet sich in Jer 29,5-7. Dort ruft der Prophet Jeremia seine deportierten Landsleute zu folgendem Verhalten auf: „Baut Häuser und bewohnt [sie], pflanzt Gärten und esst ihre Früchte. Nehmt euch Frauen und zeugt Söhne und Töchter, nehmt für eure Söhne Frauen und gebt euren Töchtern Männer, so dass sie Söhne und Töchter gebären. Vermehrt euch dort und vermindert euch nicht. Sucht den *šālôm* der Stadt, in die ich euch in die Verbannung geführt habe, und betet für sie, denn in ihrem *šālôm* wird für euch *šālôm* liegen.“

Die Aufforderungen des Propheten haben die Ausleger immer wieder veranlasst, sie mit anderen biblischen Aussagen in Verbindung zu bringen. Dabei scheinen die Anweisungen, sich in der neuen Umgebung niederzulassen, an Gott Gebete für die Stadt zu richten, die wohl größtenteils von den einstigen Feinden bewohnt wird, und schließlich auch noch zu deren *šālôm* beizutragen, nicht nur an der Grenze des Zumutbaren<sup>1</sup> zu liegen; sie sind auch offenbar einzigartig in der Bibel. Dies hindert den antiochenischen Bibelausleger Theodoret von Cyrus nicht daran, in Jer 29,5-7 ein Vorbild des friedlichen Lebens wiederzuerkennen, zu dem die Christen nach 1 Tim 2,1-2 aufgerufen sind (vgl. PG 81,649).<sup>2</sup> Unter den modernen Kommentatoren sehen einige in den Anweisungen Jeremias einen Aufruf zur Feindesliebe, wie sie Jesus nach Mt 5,43-45 verlangt.<sup>3</sup> Wieder andere gehen noch einen Schritt weiter. Sie sehen in Jer 29,5-7 die Aufforderung zu einer Zivilreligion, die Häuslichkeit und Arbeitseifer mit Frömmigkeit und Gebet verbindet und damit ein Modell für das Leben der Gläubigen in der Gesellschaft dar-

---

\* Meinen beiden Kollegen Regine Hunziker-Rodewald und Jan Joosten, Strassburg, danke ich für manche ausführlichen Gespräche über Jer 29.

<sup>1</sup> Zu diesem Gedanken vgl. auch G. WANKE 2003, 261f.

<sup>2</sup> Ohne auf die patristische Auslegung von Jer 29 Bezug zu nehmen, erkennt auch W.E. MARCH 2004, 209, Ähnlichkeiten mit diesen neutestamentlichen Aussagen.

<sup>3</sup> So z.B. A. WEISER <sup>3</sup>1959, 261.

stellt, das noch lange Gültigkeit haben soll.<sup>4</sup> Schaut man sich aber die neueren Auslegungen des Textes näher an, so wird man schnell feststellen, dass diese beträchtlich voneinander abweichen. Offensichtlich sind diese Unterschiede aber nicht in den Problemen des elementaren Textverständnisses begründet; denn weder das Vokabular der drei Verse noch deren Grammatik geben Anlass zu divergierenden Auslegungen.

Soweit dies auf wenigen Seiten möglich ist, sollen die Fragen, die Jer 29,5-7 aufwirft, im vorliegenden Artikel nochmals untersucht werden. Im ersten Teil werden zunächst drei Modelle der Interpretation von Jer 29,5-7 vorgestellt. Auf dieser Basis werden im zweiten Teil einige Argumente entwickelt, die zu einem besseren Verständnis der drei Verse beitragen können. Gleichzeitig werden die offenen Fragen benannt.

Grundsätzlich gehen die folgenden Überlegungen von einer Hypothese aus, die die Mehrheit der Forscher teilt<sup>5</sup>: Es ist wahrscheinlich, dass die Anweisungen des Propheten in Jer 29,5-7, wenigstens in ihrem Kern, seiner Verkündigung angehören, die sich an die erste Gruppe der Exilierten richtete. Damit sind die Bevölkerungsteile gemeint, die nach der Kapitulation von 597 v.Chr. ihre jüdische Heimat verlassen mussten.<sup>6</sup> Umstritten ist jedoch, ob die drei Verse Jer 29,5-7 als Teil eines Briefes im engeren Sinne gelten müssen oder nicht.<sup>7</sup> Vermerkt sei noch, dass der Septuaginta-Text von Jer 29,5-7 (= 36,5-7<sup>LXX</sup>) vom Masoretentext kaum abweicht. Die Septuaginta spricht jedoch vom „Frieden *des Landes*“, den die Exilierten zu suchen aufgerufen sind (ζητήσατε εἰς εἰρήνην τῆς γῆς).

## II. Drei Modelle der Interpretation von Jer 29,5-7

Was die neuere Auslegung von Jer 29,5-7 angeht, kann man zwischen drei Interpretationsmodellen unterscheiden. Unterscheidungsmerkmal ist dabei der Grad der Distanzierung, Assimilation oder Integration, der den Auslegern zufolge das Verhältnis der exilierten Judäer zur einheimischen Bevölkerung bestimmt.

<sup>4</sup> So R.P. CARROLL 1986, 556, der von einer „civil religion at its very best“ und von einer „blueprint for millennia to come“ spricht.

<sup>5</sup> Vgl. etwa A. GRAUPNER 1991, 76. Anders K.-F. POHLMANN 1999, 154: Ihm zufolge richtet der Brief sich an versprengte jüdische Offiziere, die in ihrem Heimatland geblieben sind und gegen die Besatzungsmacht Babylon opponieren. Diese Auslegung stößt sich jedoch an Jer 29,7, vor allem an der Angabe „die Stadt, in die ich euch in die Verbannung geführt habe“. Vgl. auch G. FISCHER 2005, 95. Zu literarkritischen Analysen des gesamten Abschnitts vgl. Th. SEIDL 1977, bes. 103-105.138.

<sup>6</sup> Vgl. etwa D.L. SMITH 1989, 97; G. WANKE 2003, 259.

<sup>7</sup> Dass kein Brief vorliegen kann, sucht z.B. K. SMELIK 1996, 284, zu begründen.

1. Begonnen sei mit der Auslegung von Jer 29,5-7 *in malam partem*. Diese sieht in den Worten Jeremias keinen Appell zu einer – wenigstens bedingten – Integration in die babylonische Gesellschaft, sondern betont die zu wahrende Distanz.

a) SMITH<sup>8</sup> begründet eine solche Auslegung mit Verweis auf Dtn 20,1-9<sup>9</sup>, wo von den Gründen die Rede ist, die zur Befreiung eines jungen Mannes vom Militäreinsatz führen können. Dazu gehören u.a. der Bau eines Hauses, das Pflanzen eines Weinbergs und die Absicht einer baldigen Eheschließung (V. 5-7). SMITH zieht daraus die Folgerung, die Aufforderungen in Jer 29,5-7 seien in dem Sinne zu verstehen, dass die Exilierten auf Waffengebrauch verzichten und von jedem Versuch des gewaltsamen Widerstands absehen sollen. Dies bedeutet gleichzeitig: Jeremia ruft seine Landsleute keineswegs zur Integration auf, sondern zu einer Art gewaltfreien Widerstand, der nur ein Minimum an Kooperation mit der einheimischen Bevölkerung vorsieht. Gegen diese Auslegung sprechen allerdings drei Argumente:

- Sie projiziert in die Antike Modelle des gewaltfreien Verhaltens gegenüber einem repressiven Regime, die erst im Laufe des 20. Jahrhunderts entwickelt worden sind.
- Jer 29,5-7 fordert zum Bau von Häusern und zum Anlegen von Gärten auf. Setzen diese Aktivitäten nicht eine gewisse Kooperation mit den Babyloniern voraus, die von den Exilierten ein großes Maß an Bereitschaft und Initiative verlangt, kaum aber die Haltung des passiven Widerstands?
- Schließlich bleibt zu erklären, wie das Gebet für die doch wohl gemeinsam zu bewohnende Stadt möglich ist, wenn man gleichzeitig gewaltfreien Widerstand übt.

b) SMELIK<sup>10</sup> begründet seine Auslegung mit Hinweis auf Ps 137, der keine positive Interpretation von Jer 29,5-7 erlaube. Im Übrigen werde die Distanz der Exilierten zu den Babyloniern noch dadurch ausgedrückt, dass sie nicht den *šālôm* Babylons, sondern denjenigen der „Stadt“ suchen sollen. Doch bleibt zu fragen, ob diese wirkliche oder lediglich gedachte Stadt nur eine von Judäern zu bewohnende Kolonie sein soll. Ist die Unterscheidung zwischen „*šālôm* der Stadt“ und „euer *šālôm*“ nicht eher ein Hinweis darauf, dass die „Stadt“ keine homogene Bevölkerung aufweist? Weiterhin darf man nicht voraussetzen, dass die Situation, die in Ps 137 durchscheint, identisch mit derjenigen der Exilierten ist, an die Jeremia seine Worte richtet.

<sup>8</sup> Vgl. zum Folgenden D.L. SMITH 1989, 102-104.

<sup>9</sup> A. BERLIN 1984, 7, vermutet, dass Jeremia die Aussagen von Dtn 20 kannte, entweder in schriftlicher Form oder durch mündliche Tradition.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu K. SMELIK 1996, 291.

2. Die Interpretation von Jer 29,5-7 *in bonam partem*<sup>11</sup> hebt hervor, dass der Prophet die Exilierten nicht nur von der Revolte abhält, sondern sie dazu aufruft, genau die Aktivitäten auszuüben, derentwegen ein junger Mann vom Militäreinsatz nach Dtn 20,1-9 befreit wird.<sup>12</sup> Dabei versteht es sich von selbst, dass die erwähnten Maßnahmen – insbesondere die Errichtung von Häusern und das Anlegen von Gärten – kaum eine baldige Heimkehr der Exilierten voraussetzen. Im Gegenteil, eine solche Perspektive wird erst gar nicht angesprochen.<sup>13</sup> Allerdings: Auch wenn Jeremia keine Erwartungen in dieser Hinsicht aufkommen lässt (vgl. dagegen die Aussagen Hananjas in Jer 28,3-4), ist die Zukunft der Exilierten nicht aussichtslos. Ohne irgendwelche Reinheitsvorstellungen anzusprechen, die mit dem Aufenthalt im Exil verknüpft sein könnten (vgl. Hos 9,3-6; Am 7,17)<sup>14</sup>, gibt der Prophet seinen Adressaten zu verstehen, dass der *šālôm* für sie keineswegs unerreichbar sei. Während Gott in Jer 16,5 erklärt hatte, den *šālôm* seinem Volk entzogen zu haben, ist nach Jer 29,7 *šālôm* möglich, und zwar auch in einem fremden Land,<sup>15</sup> in das man nicht freiwillig gezogen ist, und auch weit weg von Jerusalem, dessen Name man mit dem Begriff *šālôm* in Verbindung bringen konnte (vgl. Ps 122,6-7).<sup>16</sup> Schließlich wird YHWH nicht als abwesend oder unerreichbar angesehen, auch wenn die Exilierten keinen Zugang mehr zum Tempel haben. Im Gegenteil, die Aufforderung an sie, ihr Gebet an YHWH zu richten, besagt implizit, dass sie ihre Beziehung zu ihm nicht als abgerissenen betrachten sollen. Offen bleibt aber noch eine grundsätzliche Frage: Was bedeutet die Anweisung: „Sucht den *šālôm* der Stadt!“? Die Ausleger neigen dazu, keine allzu genauen Aussagen über das Leben der Exilierten unter den Babyloniern zu machen. Ebenso bleibt meistens unklar, in welchem Maße sich die Exilierten in ihre neue Umgebung integrieren sollen. Gewiss, es mag zutreffen, dass sie erkennen sollen, dass Gott sie in diese Situation gestellt hat (vgl. Jer 25,9), ohne ihnen damit sein Heil zu entziehen (vgl. Jer 24,5)<sup>17</sup>, und dass er es ist, der universale Schöpfergott<sup>18</sup>, der das Heil und den Frieden der Exilierten wie auch der Babylonier bewirkt.<sup>19</sup> Man mag auch mit Recht

<sup>11</sup> Zu diesem Abschnitt vgl. u.a. folgende neuere Publikationen: W.L. HOLLADAY 1989, z.St.; W.H. SCHMIDT 2003, 400-405; G. WANKE 2003, 262f.; R. WILLI 2005, 185-216.

<sup>12</sup> Vgl. A. BERLIN 1984, 4; H. WEIPPERT 1993, 131.

<sup>13</sup> Vgl. auch W.L. HOLLADAY 1989, 141: „their home for the indefinite future must be Babylon“. Ebenso spricht R.P. CARROLL 1986, 555, von einem „permanent exile“. S. auch J. HILL 2004, 157.

<sup>14</sup> Vgl. zu diesem Gedanken W. RUDOLPH<sup>3</sup> 1968, 182f.

<sup>15</sup> Vgl. A. GRAUPNER 1991, 81f.

<sup>16</sup> Vgl. W.H. SCHMIDT, 2003, 400; R. WILLI 2005, 206.

<sup>17</sup> Vgl. N. KILPP 1990, 58; G. WANKE 2003, 263.

<sup>18</sup> Dass das Buch Jeremia eine solche Gottesvorstellung kennt, versucht H. WEIPPERT 1981 aufzuzeigen.

<sup>19</sup> So R. WILLI 2006, 204f.209; H. WEIPPERT 1993, 133.

bemerken, dass der *šālôm* sich in den Aktivitäten des täglichen Lebens ereignet,<sup>20</sup> dass er in der Herstellung und Aufrechterhaltung von guten Beziehungen innerhalb der Gesellschaft besteht<sup>21</sup> und dass er sich im politischen Frieden und im Wohlstand im Land Babylon manifestiert, so dass die Exilierten von dieser Situation profitieren können.<sup>22</sup> Trotzdem bleibt die Frage unbeantwortet, ob man den Sinn der Aussage „Sucht den *šālôm* der Stadt!“ nicht noch präziser erfassen kann.

3. Während die Mehrheit der neueren Publikationen diese Frage nicht weiter vertieft, sehen einzelne, die an die Auslegungen *in bonam partem* anknüpfen, in Jer 29,5-7 einen Aufruf zu einer viel weitergehenden Integration.

a) WEIPPERTS Ausgangsargument<sup>23</sup> liegt in einem für sie entscheidenden Motiv der jeremianischen Theologie: Wenn YHWH der universale Gott ist und als solcher der einzige Schöpfer des Alls und Lenker der Geschichte, dann ist es nicht mehr erlaubt, für ein Volk Partei zu ergreifen und sich für sein Wohlergehen einzusetzen, dieses aber anderen Völkern streitig zu machen. In diesem Argument liegt letztlich der Grund für die Aufforderung, den *šālôm* der Stadt zu suchen, der als solcher unteilbar ist. Fraglich ist nur, ob die Bereitschaft zum *šālôm* auch einen Schritt zulässt, an dem sich wie vielleicht sonst nirgendwo der Wille zum friedlichen Zusammenleben erkennen lässt: die Eheschließung mit babylonischen Partnern. WEIPPERTS Antwort ist eindeutig: Die Anweisung des Propheten, zu heiraten und die eigenen Söhne und Töchter zu verheiraten, muss auch als Aufruf zur Exogamie gelten. Es braucht nicht betont zu werden, dass Jeremia – sollte diese Auslegung zutreffen – seine Adressaten nicht auf das Verbot verpflichten würde, Angehörige anderer Völker zu heiraten (vgl. etwa Ex 34,15; Dtn 7,3). Während also in nachexilischer Zeit die sogenannten Mischehen einer strengen Kritik unterworfen werden (vgl. Esra 9-10), würde Jeremia die Exilierten aufrufen, die Grenzen zwischen den Völkern aufzuheben.

b) MARCH<sup>24</sup> betont ebenfalls die Vorstellung des Schöpfergottes, gelangt aber zu einer anderen Interpretation von Jer 29,5-7 als WEIPPERT. Seine Argumentation geht von der Zusage aus, die Gott den Exilierten nach Jer 24,5-7 gibt. Der Aufruf zur Vermehrung in Jer 29,6 läuft jedoch nur dann nicht ins Leere, wenn auf der Exilsgemeinde weiterhin der Segen Gottes ruht, selbst wenn ihr der Zugang zu Tempel und Opfer verwehrt ist. Letztlich ist es aber

<sup>20</sup> Vgl. W.H. SCHMIDT 2003, 401: „... im ‘normalen’ Alltag, im gewohnten Lebensablauf, vollzieht sich – verborgen – ein Stück Heil und Segen.“

<sup>21</sup> Vgl. N. KILPP 1990, 59.

<sup>22</sup> So R. WILLI 2005, 213. Zwar widmet die Autorin mehrere Seiten dem Problem „Signification de *šālôm* dans la situation de l’Exil“ (S. 207-214). Doch nirgendwo behandelt sie die Frage der Bedeutung der Aufforderung „Sucht den *šālôm* der Stadt!“.

<sup>23</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt H. WEIPPERT 1993, 133-136.

<sup>24</sup> Im Folgenden werden die Ausführungen von W.E. MARCH 2004, 205-209, zusammengefasst.

der Schöpfungsgedanke, der es den Exilierten gestattet, ihre Zukunft in einem besseren Licht zu sehen: Die Babylonier und ihr Land sind von Gott geschaffen, genauso wie die Israeliten. Wenn letztere auf ihrem Weg nach Babylon keine größere Anzahl an unverheirateten Frauen mitgenommen haben und sich darum veranlasst sehen, Babylonierinnen zu heiraten, setzen sie damit die beschriebene Schöpfungstheologie in die Tat um. Der Unterschied zwischen Exilierten und Einheimischen, zwischen Judäern und Babyloniern beginnt so zu verschwimmen.<sup>25</sup> Dieses Ergebnis kann keineswegs als unerwünschtes Nebenprodukt von Krieg und Deportation gelten, sondern entspricht dem Willen Gottes, der eine neue Gemeinschaft in Babylon zu schaffen beabsichtigt. Den *šālôm* der Stadt zu suchen, bedeutet daher, als verantwortliche Bürger zu handeln, die auf das Wohlergehen der gesamten Bevölkerung der Stadt bedacht sind.

Am Ende dieses Abschnittes gilt es zu betonen, dass aus den Aussagen in Jer 29,5-7 sich weder mit Sicherheit ein expliziter Aufruf zur Exogamie<sup>26</sup> erschließen lässt noch deren explizites Verbot. Auch der Kontext des Jeremiabuches liefert keine Aussagen, die eine eindeutige Schlussfolgerung in dieser Beziehung erlauben. Dies schließt aber nicht von vornherein aus, dass Exilierte – vielleicht in ihrer Minderheit – sich faktisch veranlasst fühlen konnten, Ehen mit babylonischen Partnern einzugehen, wie dies auch immer im Einzelfall begründet wurde.

### III. Was bedeutet die Aufforderung „Sucht den *šālôm* der Stadt!“?

Unter Berücksichtigung der vorhin besprochenen Auslegungen sollen in diesem Abschnitt einige neue Gesichtspunkte zu Jer 29,5-7 erarbeitet werden. Die folgende Argumentation umfasst insgesamt sechs Schritte:

1. Zunächst sei festgestellt, dass eine der größten Schwierigkeiten für die Auslegung von Jer 29,7 darin besteht, den genauen Sinn der Aufforderung *diršû ʾæt šʿlôm hāʿîr* zu bestimmen. In der neueren Exegese ist dieses Problem kaum behandelt worden.<sup>27</sup> Die Hebräische Bibel sowie die Qumran-Handschriften kennen zwar einige Belege, in denen das Substantiv *šālôm* direktes Objekt des Verbs *dāraš* ist. Aber bei genauerem Hinsehen stellt man fest, dass diese Stellen nicht nur Gemeinsamkeiten mit Jer 29,7 aufweisen,

<sup>25</sup> Eine ähnliche Auslegung vertritt J. HILL 2004, 150, der darauf hinweist, dass die in Jer 29,5-7 erwähnten Tätigkeiten unter dem Segen Gottes stehen, so als wären die Exilierten in ihrem Heimatland. Diese sollen zu einer anderen Sicht Babylons gelangen und Babylon nicht mehr als ein fremdes Land betrachten, in dem sie lediglich ihr Leben fristen.

<sup>26</sup> So auch R. WILLI 2005, 197; G. FISCHER 2005, 93f.

<sup>27</sup> Eine Ausnahme bildet N. KILPP 1990, 59, der Jer 29,7 mit 38,4 in Verbindung bringt.

sondern auch signifikante Unterschiede. Zwei Belege haben nämlich einen negativen Sinn. So untersagt Gott in Dtn 23,7 den Israeliten, den *šālôm* sowie das „Gute“ der Ammoniter und Moabiter zu suchen (*loʾ tidrôš šʿlomām wʿtobātām*). Eine fast identische Formulierung, hier jedoch im Plural, findet sich in Esra 9,12. Dort warnt Esra die Israeliten vor Ehen mit Fremden<sup>28</sup> und schließt eine Mahnung an, die an Dtn 23,7 erinnert: *loʾ tidrʿšû šʿlomām wʿtobātām*. Es sei betont, dass Esra 9,12 mit Jer 29,6 das Thema der Ehe gemeinsam hat. Während aber Esra 9,12 vor den Ehen mit Fremden warnt, ermutigt Jer 29,6 ausdrücklich die Exilierten dazu, selbst zu heiraten und ihre Kinder zu verheiraten. Was bedeutet also die in Dtn 23,7 und Esra 9,12 fast identische Warnung, nicht den *šālôm* und das „Gute“ der benachbarten Völker zu suchen bzw. derer, die auf demselben Territorium leben? Auf den ersten Blick scheinen beide Texte keine genaueren Aussagen zuzulassen. Die neuere Exegese erkennt jedoch im parallelen Gebrauch von *šālôm* und *tôb* einen Ausdruck akkadischen Ursprungs. Im Zusammenhang der Beziehungen zwischen zwei Staaten bezeichnet dieser Ausdruck einen Zustand, der von Frieden und Freundschaft geprägt ist, wozu sich beide Staaten in einem Vertrag verpflichten.<sup>29</sup> Wenn diese Interpretation zutrifft, bedeutet also das Verbot, einen Friedens- und Freundschaftsvertrag zu schließen, dass beide Völker nebeneinander leben, ohne gut nachbarschaftliche Beziehungen anzustreben. In Esra 9,12 dagegen würde Esra sich gegen bestehende enge Beziehungen wenden, die seine Landsleute mit den im Land lebenden Fremden unterhalten. Wie auch immer, interpretiert man Jer 29,5-7 im Licht des mit Sicherheit späteren Textes Esra 9,12, kann man folgende vorläufige Hypothese aufstellen: Jer 29,5-7 ruft dazu auf, ein Klima herzustellen, in dem Exilierte und Babylonier in guten nachbarschaftlichen Beziehungen zusammenleben.

2. Die Warnung vor Ehen mit Fremden in Esra 9,12 ist nicht unbegründet: „damit ihr mächtig werdet, die Güter [*tûb*] des Landes esst und sie euren Kindern bis in Ewigkeit vererbt“. Diese Begründung wirft ein neues Licht auf die Exogamie: In der Perserzeit ist es offenbar möglich, dass Frauen das Vermögen ihrer verstorbenen Ehemänner erben. Eine solche Gesetzgebung würde implizieren, dass eine ausländische Witwe über ein Vermögen israelitischen Ursprungs verfügen und dieses gegebenenfalls an Ausländer weiterverkaufen kann.<sup>30</sup> Wie auch immer, das in Esra 9,12 angeführte Motiv zeigt

<sup>28</sup> Die Frage der Identität der Fremden kann hier nicht vertieft werden. Bemerkt sei nur, dass in der Zwischenzeit Zweifel an ihrer nichtisraelitischen Herkunft geäußert werden; vgl. L.L. GRABBE 2004, 286f.; B. BECKING 2009, 42f.

<sup>29</sup> So z.B. I. HÖVER-JOHAG 1982, Sp. 321. Es versteht sich von selbst, dass ein solches Verhältnis zum Nachbarland auch dazu führt, dass man sich für den Wohlstand des Nachbarn einsetzt, vgl. H.H. SCHMID 1971, 48 Anm. 11.

<sup>30</sup> Vgl. R. KESSLER 2006, 142f.

auf indirekte Weise, dass die von Esra kritisierte Exogamie Eheleuten verschiedener Herkunft gestattet, gemeinsam über Güter zu verfügen und sie auszutauschen, und zwar durchaus im Interesse der Verbesserung der wirtschaftlichen Situation der Familien, die sich nach dem Exil im Land niedergelassen und sich dort eine Existenz aufgebaut hatten. Daher ist es wahrscheinlich, dass neben den von Esra angeführten Motiven – die Reinheit des Landes und die Beachtung der Gesetze – auch sozioökonomische Argumente im Spiel waren, die gegen die Mischehen sprachen.<sup>31</sup> Denn so sehr die Ehen mit Fremden den konjunkturellen Aufschwung förderten, so sehr stellten sie die Einheit des sich um seinen Tempel versammelnden Volkes in Frage.

3. Die kurzen Bemerkungen zu Esra 9,12 haben gezeigt, dass die Ehe und der Austausch von Gütern miteinander eng verknüpfte Realitäten sind. Dieses Ergebnis kann kaum überraschen, zumal da im Vorderen Orient (und nicht nur dort) eine Ehe neben anderem auch dazu diente, die ökonomischen und finanziellen Kapazitäten einer Familie zu vergrößern.<sup>32</sup> Auf diesem Hintergrund wird auch verständlich, dass in Jer 29,5-7 die Aufforderungen, Häuser zu errichten und Gärten anzulegen, nicht unvermittelt und ohne inneren Zusammenhang neben dem Aufruf stehen, zu heiraten sowie die Kinder zu verheiraten. Da die Eheschließung und die Gründung einer Familie eine materielle Basis erfordert, hängt die Zukunft der Exilierten letztlich von einem gewissen Pioniergeist ab, der sich auch auf dem Gebiet des Handwerks und Handels zeigen muss. Dass aber die Exilierten nur untereinander handelten und nicht am Wirtschaftsleben der Babylonier teilnahmen, ist unwahrscheinlich. Im Gegenteil, die in Jer 29,5-7 erwähnten Aktivitäten lassen eine enge Zusammenarbeit mit den Babyloniern vermuten. Wer hätte denn den Israeliten die Grundstücke zugeteilt, auf denen sie Häuser bauen oder Gärten anlegen sollten, wenn nicht die einheimische Bevölkerung und ihre lokalen Verantwortlichen? Wie Dokumente babylonischen Ursprungs belegen, insbesondere die Archive des Handelshauses Muraschû, integrierten sich die Exilierten tatsächlich in ihre neue Umgebung und sollten bald auch eine aktive Rolle im Handel spielen.<sup>33</sup> Das wird nicht zuletzt durch eine Notiz des Flavius Josephus bestätigt. Im Hinblick auf das Ende des Exils stellt dieser fest, dass viele Israeliten es vorgezogen hätten, in Babylon zu bleiben, und zwar aufgrund ihres Vermögens, das sie nicht aufgeben wollten (AJ XI,9).

4. Auf diesem Hintergrund ist nun erneut die Frage zu stellen, wie die Aufforderung, den *šālôm* der Stadt zu suchen, mit dem Leben der Exilierten in Verbindung gebracht werden kann. In dieser Hinsicht sind ein paar Zitate aus viel späterer Zeit aufschlussreich. In der Damaskusschrift (CD VI,21) findet sich ebenfalls das Verb *dāraš*, von dem das direkte Objekt *šālôm*

<sup>31</sup> Vgl. T. HIEKE 2005, 145.

<sup>32</sup> Vgl. A. TOSATO 2001, 118.

<sup>33</sup> Für Einzelheiten sei verwiesen auf R. ALBERTZ 2001, 89; L.L. GRABBE 2004, 317.



abhängt. Im Gegensatz zu Dtn 23,7; Esra 9,12 kennt die Formulierung keine Negation. In der genannten Stelle werden die einzelnen Mitglieder der Gemeinde aufgerufen, sich um den Armen, den Bedürftigen und den Fremden zu kümmern, und jeder solle den *šālôm* des Bruders suchen (*wldrws ʔš ʔ šlwm ʔhyhw*). Anders als in Dtn 23,7; Esra 9,12; Jer 29,7 ist der Nutznießer der Handlung, die mit „den *šālôm* suchen“ beschrieben wird, ein Individuum und kein Kollektiv. Einen weiteren Beleg des zitierten Ausdrucks liefert 4Q 270 7, Z. 15<sup>34</sup>, wo von einem Menschen die Rede ist, der noch einen engen Kontakt mit einem aus der Gemeinschaft ausgestoßenen Mitglied pflegt. Seine Verhaltensweisen werden mit folgenden Worten dargestellt: „der von seinen [d.h. des Ausgestoßenen] Gütern isst und seinen *šālôm* sucht ... und mit ihm teilt“ (*ʔsr ywkl mhwm wʔsr ydrš šlwmw [...] wʔsr yʔwt mw*).<sup>35</sup> Dieser Text legt ebenso wie CD VI,21 den Schluss nahe, dass der Ausdruck „jemandes *šālôm* suchen“ soviel bedeutet wie „sich so verhalten, dass eine andere Person an den eigenen Gütern in dem Maße Anteil haben kann, dass sie davon in materieller Hinsicht profitiert“. Diese Person kann nach CD VI,21, der Arme oder Fremde sein, der jeder Art von materieller Unterstützung bedarf, oder nach 4Q 270 7, Z. 15 der aus der Gemeinschaft Ausgestoßene, der nach wie vor Sympathisanten hat, die mit ihm ihren Besitz teilen oder gemeinsam verwalten (vgl. einen ähnlichen Gedanken auch in CD XX,7).

5. Kommen wir zurück zu Jer 29,5-7. Die bisherigen Überlegungen veranlassen dazu, folgende vorsichtige Schlussfolgerung zu ziehen: Die Aufforderung „Sucht den *šālôm* der Stadt ..., denn in ihrem *šālôm* wird für euch *šālôm* liegen“ bedeutet in ihrem politischen und sozialen Kontext, dass die Exilierten am wirtschaftlichen Leben ihrer neuen Umgebung aktiv teilnehmen sollen, und zwar in der Absicht, deren Wohlstand zu mehren. Dass dies ohne Zweifel Folgen für ihr eigenes Wohlergehen hat, unterstreicht der Nachsatz. Was die offenen Fragen angeht, ist es schwierig, eine genaue Aussage darüber zu treffen, ob Jer 29,5-7 Eheschließungen mit babylonischen Partnern vorsieht. Fest steht, dass der Text diese zwar nicht explizit verbietet, aber auch nicht unmissverständlich dazu aufruft. Ob solche Mischehen als von vornherein verboten gelten mussten, ist ebenfalls offen. Denn die Verbote von Dtn 23,4-7 beziehen sich nur auf die guten Beziehungen zu Ammonitern und Moabitern, nicht aber zu Babyloniern. Und in Esra 9; Neh 13,23-27 werden Mischehen mit Fremden erwähnt, die im eigenen Land wohnen. Das bedeutet: Die Verbote von Dtn 23,4-7 wie auch die von Ex 34,16 und Dtn 7,3 gelten nicht für die Situation der Exilierten, und die von Esra und Nehemia ergriffenen Maßnahmen datieren aus späterer Zeit. Wie dem auch immer sei, es ist durchaus möglich, dass die Exilierten faktisch Ehen mit babylonischen Partnern geschlossen haben. Die Tatsache, dass das Buch

<sup>34</sup> Zitiert nach F. GARCÍA MARTINEZ / E.J.C. TIGCHELAAR 1997, 596.

<sup>35</sup> Zur Übersetzung vgl. J. JOOSTEN 2003, 219-227.

Tobit die Notwendigkeit der Endogamie betont (vgl. Tob 4,12), ist vielleicht ein indirektes Indiz für eine davon abweichende Praxis in der Exilsgemeinde. Außerdem kann man sich fragen, ob die Exilierten weniger dazu bereit waren, Fremde zu heiraten, als die Israeliten, die das Esrabuch erwähnt. Die Aussagen von Jer 29,5-7 als solche erlauben allerdings keine eindeutigen Schlussfolgerungen in dieser Hinsicht.

6. Abschließend ist festzustellen, dass Jeremia nicht die Frage stellt, ob der enge wirtschaftliche Kontakt mit den Babyloniern negative Auswirkungen auf die religiöse Identität der Exilierten hat. Ebenso wenig wird das Problem erwähnt, dass die Exilierten in die Gefahr geraten könnten, andere Götter zu verehren (vgl. dagegen Ez 14,1-8). Für Jeremia ist es entscheidend, dass die Exilierten YHWH anrufen und ihre Bitten für die Stadt – die Babylonier und Exilierte beherbergt – an ihn richten. Und genauso entscheidend ist für ihn, dass seine Landsleute sich für den *šālôm* der Stadt einsetzen. Damit ist wohl ein Wert gemeint, über den Babylonier und Judäer Einigkeit erzielen konnten – auch jenseits aller nationalen, religiösen und kulturellen Unterschiede. Zugleich konnte die aktive Teilnahme der Exilierten am wirtschaftlichen Leben ihrer neuen Umgebung zu einem friedlichen Miteinander von Fremden und Einheimischen beitragen.

### **Literaturverzeichnis**

- ALBERTZ, R., Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.: Biblische Enzyklopädie 7, Stuttgart u.a. 2001.
- BECKING, B., On the Identity of the „Foreign“ Women in Ezra 9-10, in: KNOPPERS, G.N. (Hrsg.), *Exile and restoration revisited. Essays on the Babylonian and Persian periods in memory of Peter R. ACKROYD*, London 2009, 31-49.
- BERLIN A., Jeremiah 29:5-7: A Deuteronomistic Allusion: HAR 8 (1984) 3-11.
- CARROLL, R.P., Jeremiah. A Commentary, Bd. 2: Old Testament Library, London 1986.
- FISCHER, G., Jeremia 26-52: HThKAT, Freiburg i. Br. 2005.
- GARCÍA MARTÍNEZ, F. / TIGCHELAAR, E.J.C., The Dead Sea Scrolls. Study Edition, Bd. 1: 1Q1 - 4Q273, Leiden 1997.
- GRABBE, L.L., A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period, Bd. 1: Yehud: a history of the Persian province of Judah: Library of Second Temple Studies 47, London 2004.
- GRAUPNER, A., Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia. Literarische Eigenart, Herkunft und Intention vordeuteronomistischer Prosa im Jeremiabuch: BThST 15, Neukirchen-Vluyn 1991.
- HIEKE, T., Die Bücher Esra und Nehemia: NSK.AT 9/2, Stuttgart, 2005.

- HILL, J., „Your Exile Will Be Long“. The Book of Jeremiah and the Unended Exile, in: KESSLER, M. (Hrsg.), Reading the Book of Jeremiah. A Search for Coherence, Winona Lake 2004, 149-161.
- HÖVER-JOHAG, I., Art. *jób*, in: ThWAT Bd. 3, Stuttgart u.a. 1982, Sp. 315-339.
- HOLLADAY, W.L., Jeremiah, Bd. 2. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 26-52: Hermeneia, Minneapolis 1989.
- JOOSTEN, J., Sectarian Terminology and Biblical Exegesis: The Meaning of the Verb *ʾwt* in Qumran Writings (hebr.): Meghillot 1 (2003) 219-227.
- KESSLER, R., Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2006.
- KILPP, N., Niederreißen und Aufbauen. Das Verhältnis von Heilsverheißung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch: BThSt 13, Neukirchen-Vluyn 1990.
- MARCH, W.E., Guess Who is Coming to Dinner! Jeremiah 29.1-9 as an Invitation to Radical Social Change, in: ELLENS, J.H. (Hrsg.), God's Word for Our World, Bd. 1: JSOT.S 388, London 2004, 200-210.
- POHLMANN, K.-F., Das „Heil“ des Landes – Erwägungen zu Jer 29,5-7, in: LANGE A. (Hrsg.), Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt. FS für Hans-Peter MÜLLER: BZAW 278, Berlin New York 1999, 144-164.
- RUDOLPH, W., Jeremia: KAT 12, Tübingen<sup>3</sup>1968.
- SCHMID, H.H., *šalôm*. „Frieden“ im Alten Orient und im Alten Testament: SBS 51, Stuttgart 1971.
- SCHMIDT, W.H., Einsicht und Zuspruch. Jeremias Vision und Brief: Jer 24 und 29, in: KIESOW, K. / MEURER, Th. (Hrsg.), Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels. FS für Peter WEIMAR: AOAT 294, Münster 2003, 387-405.
- SEIDL, Th., Texte und Einheiten in Jer 27-29: ATS 2, St. Ottilien 1977.
- SMELIK, K., Letters to the Exiles. Jeremiah 29 in Context: SJOT 10 (1996) 282-295.
- SMITH, D.L., Jeremiah as Prophet of Nonviolent Resistance: JSOT 43 (1989) 95-107.
- TOSATO, A., Il matrimonio israelitico. Una teoria generale: AnBib 100, Rom 2001.
- WANKE, G., Jeremia. Teilband 2: Jeremia 25,15-52,34: ZBK.AT 20.2, Zürich 2003.
- WEIPPERT H., Schöpfer des Himmels und der Erde. Ein Beitrag zur Theologie des Jeremiabuches: SBS 102, Stuttgart 1981.
- Fern von Jerusalem. Die Exilsethik von Jer 29,5-7, in: HAHN F. u.a. (Hrsg.), Zion – Ort der Begegnung. FS für Laurentius KLEIN: BBB 90, Bodenheim 1993, 127-139.
- WEISER, A., Das Buch des Propheten Jeremia: ATD 21, Göttingen<sup>3</sup>1959.
- WILLI R., Les pensées de bonheur de Dieu pour son peuple selon Jr 29, Lugano 2005.