

Diaspora im hellenistischen Judentum

Literarisch fixierter Begriff und historisches Phänomen

Martina Böhm

1. Diaspora – literarisch fixierter Begriff und historisches Phänomen

1.1 Einleitung

Der Begriff »Diaspora« wird in der antiken Gräzität chronologisch gesehen zum ersten Mal fassbar in zwei Zitaten von Epikur (341–271 v. Chr.), die Plutarch sehr viel später in seinen Schriften aufgenommen und überliefert hat.¹ In diesem philosophischen Kontext bedeutet Diaspora »Auflösung« (konkret der Seele in Atome als ihre letzten Einheiten) und scheint als Begriff zur Schulsprache des Epikur gehört zu haben.² Nur wenig später begegnet der Begriff in einer Reihe von Büchern der Septuaginta (LXX), dem großen griechischen Übersetzungswerk der hebräischen Bibel, das zwischen dem 3. Jahrhundert v. Chr. und dem 1. Jahrhundert n. Chr. angefertigt worden ist. Bei »Diaspora« handelt es sich hier um eine theologische Deutungskategorie für den Verlust territorialer Geschlossenheit des Gottesvolkes Israel in Palästina und seine Zerstreuung unter die Völker. Von den LXX-Vorkommen zu unterscheiden ist das historische Phänomen Diaspora. Es meint die häufig erzwungene, teils auch freiwillige Ausbreitung der israelitischen und jüdischen Bevölkerung über die Grenzen Palästinas hinaus. Dieses Phänomen setzte schon lange vor der hellenistischen Zeit ein und ist in den Schriften der hebräischen Bibel unter verschiedenen,

¹ Auf diese Belege des Substantivs bei Plutarch (*SuavVivEpic* 27; *Adv. Colot.* 6) verweist Willem Cornelis van Unnik, *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-römischen Zeit*. Aus dem Nachlass hrsg. und bearb. v. Pieter Willem van der Horst, AGJU 17, Leiden / New York u. a. 1993, 74f.174.191 (dort auch die griechischen Texte).

² Vgl. van Unnik, *Selbstverständnis*, 75.

nicht klar abgrenzbaren Begriffen aufgenommen und reflektiert worden.³ Mit der Übersetzung der Schriften der hebräischen Bibel wurde für einige dieser hebräischen Termini das griechische Wort »Diaspora« eingeführt, für andere nicht.

In diesem Rahmen sollen sowohl das historische Phänomen wie auch die Texte des hellenistischen Judentums, die den konkreten Begriff »Diaspora« enthalten, je für sich beschrieben werden. Dabei wird die LXX im Mittelpunkt stehen. Die Septuaginta bietet nicht nur die meisten Belege, die wenigen anderen »Diaspora«-Erwähnungen in der hellenistisch-jüdischen Literatur beziehen sich auch auf sie zurück.⁴ Die Fokussierung auf das Diaspora-Vokabular bedeutet – methodisch gesehen – allerdings auch eine Verengung, denn die Lebenssituation Diaspora bzw. die damit gemeinte Sache findet sich in der LXX wie auch in den Schriften des Philo und Josephus an weiteren Stellen, dort jedoch in anderer Sprachgestalt.⁵ Dabei dürfte es sich kaum um einen Zufall handeln.

1.2 Zum historischen Phänomen Diaspora und dem Selbstverständnis der Diaspora

In historischer Hinsicht hatte der Verlust territorialer Geschlossenheit bereits in der Königszeit eingesetzt.⁶ Seit dem Übergang zur hellenistischen Zeit wuchs die Zahl der aus allen Teilen Palästinas zwangsweise umgesiedelten oder freiwillig ausgewanderten Menschen mit JHWH-bezogener Religiosität noch einmal stark an.⁷ Die Migrationsbewegungen waren Folge und Konsequenz politischer, militärischer und ökonomischer Umwälzun-

³ Dazu Jörn Kiefer, *Exil und Diaspora. Begrifflichkeit und Deutungen im antiken Judentum und in der hebräischen Bibel*, ABG 19, Leipzig 2005, 107–192.

⁴ Vgl. Philo, *Praem* 115; *Conf* 196; *TestAss* 7,2.

⁵ So zeigt das Buch Tobit z. B. die Probleme der jüdischen Diaspora im 2. Jahrhundert v. Chr. und bietet mit seinen Protagonisten Beispiele für ein frommes Leben außerhalb Palästinas. Das Buch verwendet das konkrete Diaspora-Vokabular aber nur am Rande (Tob 13,3; vgl. Tob 3,3f.).

⁶ Vgl. dazu den Beitrag von Barbara Schmitz in diesem Band; Kiefer, *Exil und Diaspora*, 47–91.

⁷ Zur Entstehung und Verbreitung der jüdischen Diaspora grundlegend Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, hrsg. v. Geza Vermes u. F. Millar u. a., Bd. III,1, Edinburgh 1986, 1–86; John M. G. Barclay, *Jews in Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, Berkeley / Los Angeles u. a. 1996, 19–81.231–319; Kiefer, *Exil und Diaspora*, 91–109.

gen und Entwicklungen. Hinter ihnen standen verschiedenste Ursachen und Motivationen, zu denen Kriegszüge und die mit ihnen verbundenen Verschleppungen und militärischen Neuansiedlungen⁸ genauso gehörten wie merkantile Aktivitäten. Während die Landbrücke Israel-Palästina durch Kriegszüge seit Beginn der hellenistischen Zeit immer wieder in Mitleidenschaft gezogen und durch Deportationen geschwächt wurde,⁹ entstanden in Unterägypten, insbesondere in Alexandria,¹⁰ wirtschaftlich günstige Verhältnisse, die nach und nach Migranten aus allen Teilen der Mittelmeerwelt anzogen – auch aus Palästina.¹¹

Seit ca. 300 v. Chr. kam es zu einem Prozess kontinuierlicher Immigration jüdischer Bevölkerung vorrangig nach Ägypten, aber auch in Städte und ländliche Gegenden Syriens, Kleinasien, Griechenlands und Italiens, in die Ägäis und andere Gebiete des Mittelmeerraums.¹² Auch die religiös dem JHWH-Glauben verpflichtete, toraobservante, kultisch auf den Berg Garizim orientierte Bevölkerung Samariens bildete im Zuge erzwungener Maßnahmen, aber wohl auch aus ökonomischen Gründen eine weite Diaspora aus.¹³ Im ersten Jahrhundert n. Chr. hat der Anteil der jüdischen

⁸ Vgl. u. a. Arist 12 f.; 35 f.

⁹ Vgl. dazu im Einzelnen Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1973, 8–32.

¹⁰ Zum Diasporajudentum in Ägypten Barclay, *Jews*, 19–81; Martina Böhm, *Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo von Alexandria. Zum Zusammenhang von Kontext, Hermeneutik und Exegese im frühen Judentum*, BZNW 128, Berlin / New York 2003, 39–59.

¹¹ Vgl. zu den Belegen die Übersicht bei Kiefer, *Exil und Diaspora*, 416–421.

¹² Die Existenz jüdischer Personen oder Gruppen vor Ort ist vielfach belegt durch Papyri und durch Inschriften, insbesondere durch Grabinschriften, die in verschiedenen Editionen zugänglich sind: V. Tcherikover / Alexander Fuks (Hrsg.), *Corpus Papyrorum Judaicarum*, 3 Bde., Jerusalem / Cambridge 1957–1963; Walter Ameling (Hrsg.), *Inscriptiones Judaicae Orientis (IJO)*, Bd. II: Kleinasien, TSAJ 99, Tübingen 2004; Hanswulf Bloedhorn (Hrsg.), *Inscriptiones Judaicae Orientis (IJO)*, Bd. III: Syria und Cyprus, TSAJ 102, Tübingen 2004; David Noy / Alexander Panayotov / Hanswulf Bloedhorn, *Inscriptiones Judaicae Orientis (IJO)*, Bd. I: Eastern Europe, TSAJ 101, Tübingen 2004. Auch Philo und Josephus bieten in ihren Werken zahlreiche Hinweise (Philo, *LegGai* 311–315; *Jos Ant* 12,7.9f.; 12,147–153; 14,213–216.258–261; u. ö.). Zu den Belegen Schürer, *History* III,1, 1–89. Von jüdischen Gemeinden in der Diaspora zeugen nicht zuletzt *Apq* 13,5 (Zypern); 13,14 (Antiochia in Pisidien); 14,1 (Ikonion in Lykaonien); 16,13 (Philippi in Mazedonien); 17,1 (Thessalonich); 18,4 (Korinth); 19,8 (Ephesus); 28,17 (Rom).

¹³ Für sie gibt es eine Reihe von Belegen (vgl. u. a. *Jos Ant* 12,7–10; 13,74 und vor allem zwei epigraphische Selbstzeugnisse von der Insel Delos aus der Zeit 3.–1. Jahrhundert v. Chr.). Dazu Martina Böhm, *Samaritanische Diaspora im Imperium Romanum bis ca. 200 n. Chr.*, in: Stefan Alkier / Hartmut Leppin (Hrsg.), *Ju-*

(und samaritanischen) Bevölkerung außerhalb Palästinas schließlich bei aller Vorsicht gegenüber Zahlen ganz erheblich über der Zahl der in Palästina lebenden Bevölkerung mit JHWH-bezogener Religiosität gelegen. Man kann von einem Zahlenverhältnis von ca. fünf bis sechs Millionen in der Diaspora gegenüber ca. drei Millionen in Palästina ausgehen.¹⁴ Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus lässt am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. in seinem *Bellum Judaicum* König Herodes Agrippa II. sagen, es gebe »kein Volk auf dem Erdkreis, das nicht einen Teil von uns hat«¹⁵. Philo von Alexandria, Theologe und Kommentator des Pentateuch, redet von einer Million Juden (und Jüdinnen) in Ägypten.¹⁶ Auch wenn er fraglos übertreibt: Die jüdische Diaspora in Ägypten war in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. die größte faktische Diaspora im Mittelmeerraum. Allein von Alexandrias ca. 500–600.000 Einwohnern dürften ca. 250.000 Menschen jüdisch (unter ihnen auch Samaritaner) gewesen sein.¹⁷

Die, die Palästina verlassen hatten, mussten und wollten sich in der Regel auch an ihren neuen Lebensorten gesellschaftlich integrieren. In ihrer großen Mehrheit haben sie – wenn sie nicht zuvor schon durch den Hellenismus in Palästina beeinflusst worden waren¹⁸ – ihre Situation akzeptiert, die griechische Sprache und mit ihr griechische Bildung, griechisches Denken und griechische Kultur übernommen. Dabei blieb es nicht aus, dass die Migranten an den neuen Lebensorten in kultureller wie religiöser Hinsicht herausgefordert waren, das Spannungsverhältnis von Integration und Assimilation für sich zu definieren.¹⁹ Seit Julius Cäsar waren ihnen im Römischen Reich bestimmte Rechte garantiert, zu denen neben dem Recht, in eigenen Angelegenheiten zu entscheiden, u. a. auch

den – Heiden – Christen? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius, WUNT 400, Tübingen 2018, 171–196.

¹⁴ Vgl. Carsten Claußen, Meeting, Community, Synagogue – Different Frameworks of Ancient Jewish Congregations in the Diaspora, in: Birger Olsson / Magnus Zetterholm (Hrsg.), The Ancient Synagogue From Its Origins until 200 C.E., CB NTS 39, Stockholm 2003, 144–167, hier: 144 (hier auch Verweise auf die Diskussion um die Berechnung).

¹⁵ Jos *Bell* 2,398: οὐ γὰρ ἔστιν ἐπὶ τῆς οἰκουμένης δῆμος ὁ μὴ μοῖραν ἡμετέραν ἔχων.

¹⁶ Philo, *Flacc* 43: μυριάδων ἑκατόν.

¹⁷ Zu den Berechnungen vgl. die unterschiedlichen Modelle und Literaturangaben bei Böhm, Rezeption und Funktion, 44 (Anm. 30).

¹⁸ Vgl. zu den Einflüssen des Hellenismus auf das palästinische Judentum insgesamt Hengel, Judentum und Hellenismus, bes. 191–195.453–463.

¹⁹ Vgl. Barclay, Jews, 88–124.320–335; für Alexandria hier und im Folgenden Böhm, Rezeption und Funktion, 39–59.

das Einhalten des Sabbats, die Erlaubnis zu Versammlungen und zu einem Versammlungsort sowie die Befreiung vom Militärdienst und von der Teilnahme am kaiserlichen Kult gehörten.²⁰ Um diese Rechte mussten jüdische Gruppen vor Ort allerdings auch immer wieder kämpfen.²¹ Dennoch hat keineswegs eine Mehrheit danach gestrebt, in das biblische Land Israel zurückzukehren. Das Verlassen von Palästina dürfte für viele Migranten *de facto* zunächst Zwang gewesen, dann aber auch Chance zu ökonomisch verbesserter Lebenssituation geworden sein.

Wo es sich überhaupt rekonstruieren lässt – und das ist aufgrund der Quellenlage vor allem für Ägypten der Fall – wird deutlich, dass es den jüdischen Minderheitsgruppen trotz mancher Assimilationstendenz gelang, ihre religiöse Identität zu bewahren. Dazu dürfte neben den o. g. Privilegien auch die Transformation der in den heiligen Schriften enthaltenen Glaubensprinzipien in die griechische Sprach- und Denkwelt beigetragen haben. Philos *Expositio Legis* zeigt, dass sich das Judentum in Alexandria theologisch öffnen und Konzepte entwickeln konnte, die man zumindest den privilegierten Griechen gegenüber als »anschlussfähig« bezeichnen kann.²² Diese Konzepte funktionierten offenbar sowohl für die eigene Klientel, die sich als Teil der hellenistischen Welt verstehen wollte, wie auch für pagane Interessierte, für die das Judentum aus verschiedenen Gründen – wegen des Monotheismus oder der Ethik – attraktiv war. Dennoch, die Mischung aus verschiedenen Komponenten (die von der Umgebungsgesellschaft teils als anstößig empfundene religiöse Exklusivität, als fremd oder sogar als Anmaßung empfundene alte Bräuche wie die Beschneidung, der rechtliche Minderheitenstatus) machte die Lage für die toraobservante Bevölkerung außerhalb Palästinas auch kompliziert. Faktische Diasporaexistenz war häufig von gefährlichen Vorurteilen von Seiten der Umgebungsgesellschaft belastet.²³ Soweit es die politischen Rahmen-

²⁰ Jos *Ant* 14,214–216.226f.235.257f.260f; 19,280–285. Vgl. auch den Überblick zur rechtlichen Situation jüdischer Diasporagruppen bei Claußen, Meeting, 153–157.

²¹ Vgl. die Untersuchung zur jüdischen Gemeinde von Sardes bei Carsten Claußen, Die Identität antik-jüdischer Gemeinden in Kleinasien im Spiegel von Rechtstexten. Das Beispiel Sardes, in: Stefan Alkier / Hartmut Leppin (Hrsg.), Juden – Heiden – Christen? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius, WUNT 400, Tübingen 2018, 275–299, hier: 281–296.

²² Dazu Böhm, Funktion und Rezeption, 212–214.414–419.

²³ Exemplarisch Philo, *SpecLeg* 2,167; Jos *Ant* 11,212; Ap 2,65. Insgesamt zur Problematik Peter Schäfer, Judenhass und Judenfurcht. Die Entstehung des Antisemitismus in der Antike, Berlin 2010, passim, zur Beschneidung a. a. O., 139–156.

bedingungen erlaubten, konnten jüdische Diasporagruppen weithin in relativ friedlicher Koexistenz mit anderen Bevölkerungsteilen leben. Waren die religionspolitischen Rahmenbedingungen ungünstig, konnte die Situation bedrohlich werden, zur Aberkennung von Rechten führen und in Pogromen mit furchtbaren Folgen enden.²⁴

Auf Seiten der Diaspora organisierte und versammelte man sich, wo es die Größe der Gruppe und die Situation erlaubte, um die eigenen Rechte nach außen hin zu vertreten, sich nach innen hin zu verwalten und den kulturellen und religiösen Zusammenhalt aufrecht zu erhalten, wobei die Grade der Institutionalisierung sehr unterschiedlich gewesen sein dürften. Wo es wie in den Provinzhauptstädten größere Gruppen mit entsprechenden Rechten gab, konnte sich jüdisches Leben in den Synagogengebäuden fokussieren.²⁵ Sonst dienten temporär umgewidmete Privaträume als Versammlungsorte – in kleineren Zusammenhängen dürfte das die Regel gewesen sein.²⁶ Wo es nur wenige Personen gab, auch das sicher kein Einzelfall, war der Familienverband der wichtigste Ort für die Weitergabe von Traditionen und die Bewahrung kultureller und religiöser Identität.²⁷

Die Synagoge hatte viele gemeinschaftsfördernde und -erhaltende Funktionen für das Leben der jüdischen Minderheit vor Ort, sie war aber auch zentraler Ort für deren Gebet und für Schriftlesung wie -auslegung und -studium.²⁸ Wo es größere Synagogen gab, dürfte auch eine größere Zahl von heiligen Schriften vorhanden und insbesondere der Pentateuch in intensivem Gebrauch gewesen sein.²⁹ Der Pentateuch stiftete durch

²⁴ Vgl. Philo, *VitMos* 2,58 und seine Beschreibung der Situation für das Jahr 38 n. Chr. in Alexandria in seiner Schrift *In Flaccum*. Vgl. Jos Bell 2,457–498.

²⁵ In der Diaspora wurden die Versammlungsorte der jüdischen und samaritanischen Gemeinden als »Proseuche« (Gebetsort, -haus) bezeichnet (Philo, *Flacc* 41.45.122; *LegGai* 132.134; u. ö.; für die samaritanische Proseuche auf Delos vgl. Noy, *IJO* Bd. I, Ach 66). Mit der Bezeichnung wurde nach außen hin angezeigt, was innen einen zentralen Aufgabenbereich darstellte. Die frühesten inschriftlichen Belege für eine Proseuche finden sich im ptolemäischen Ägypten (3. Jahrhundert v. Chr.). Vgl. Claußen, Meeting, 147. Zu den archäologischen Funden und Quellen, die auf jüdische Versammlungsorte und Gebäude an einzelnen Orten in der Diaspora verweisen, Anders Runesson / Donald D. Binder / Birger Olsson (Hrsg.), *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 C.E. A Source Book*, Leiden/Boston 2010, 118–254.

²⁶ Vgl. Claußen, Meeting, 152.157.

²⁷ Vgl. a. a. O., 149f.

²⁸ Auf Schriftlesung und -auslegung am Sabbat verweisen Philo, *VitMos* 2,216; *Spec-Leg* 2,62; *LegGai* 156; *Hypoth* (Eus. *PraepEv*) VIII,7,12.

²⁹ Philo kommentiert alle Bücher des Pentateuch in der Kommentarreihe *Expositio*

seine Vorgabe des Monotheismus, seine Ursprungserzählungen und die in ihnen integrierten exklusiven Normen (Beschneidung, Sabbat und die Speise- und Reinheitsgesetze) Identität – auch und gerade dadurch, dass er seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. in griechischen Übersetzungen und damit im Sprach- und Denkkosmos der neuen Lebensorte rezipiert werden konnte. Im Pentateuch war am Anfang der Genesis ein Gottes- und Weltbild grundgelegt, dass die ganze Welt als Gottes Schöpfung auswies und damit jeden Ort zu einem guten Lebensort qualifizierte, an dem der Mensch seiner Bestimmung nachkommen konnte. Im Pentateuch war die jüdische Fest- und Ritualkultur grundgelegt, die sich ganz weitgehend überall praktizieren ließ. Andererseits wurde durch die vom einen Gott gebotenen Opfergaben und Wallfahrten³⁰ eine exklusive Bindung an den Tempel in Jerusalem und auch zum Heiligtum auf dem Garizim³¹ zumindest im Prinzip und vom Ideal her aufrechterhalten.³²

Durch diese Faktoren blieben die Migranten und ihre Nachfahren religiös dauerhaft auf Israel-Palästina rückbezogen und konnten dennoch eigene Schwerpunkte jüdischen Lebens vor Ort ausbilden. So zeigen die Schriften Philos von Alexandria, dass sich in dieser größten Diaspora über Generationen hinweg ein theologisch ausgesprochen produktives Judentum entwickelt hat, das mit seiner weisheitlichen, am prophetischen Erbe weithin uninteressierten Ausrichtung einen ganz eigenen Strang neben

Legis; in seinen anderen beiden Kommentaren die Bücher Genesis (Allegorischer Kommentar) und Genesis und Exodus (*Quaestiones*).

³⁰ Ex 23,14–17 (Wallfahrtsfeste); Ex 30,11–16 (Tempelsteuer).

³¹ Die »Israeliten auf Delos« haben den Inschriften (Noy, IJO I, Ach66.67) zufolge Opfergaben – vermutlich in Form von Geldzahlungen – zum Garizim gesendet. Dazu Böhm, Samaritanische Diaspora, 180–182. Die samaritanischen Gemeinden im Mittelmeerraum hatten wahrscheinlich wie die Juden ihre heilige Schrift (den Pentateuch) in Griechisch zur Verfügung, »sei es als originale Übersetzung oder als revidierte Fassung der Septuaginta« (Siegfried Kreuzer, Entstehung und Überlieferung der Septuaginta, in: Ders. [Hrsg.], Einleitung in die Septuaginta, LXX.H1, Gütersloh 2016, 29–88, hier: 66).

³² Nach Philo, *SpecLeg* 1,77f., entrichtete die jüdische Bevölkerung in großer Zahl die jährliche Tempelsteuer (vgl. auch *LegGai* 156). Sie wurde in Banken gesammelt und von angesehenen Mitgliedern der jüdischen Gemeinde nach Jerusalem gebracht. Vgl. auch Jos *Ant* 16,169–173. Dazu insgesamt Barclay, *Jews*, 417f. Es gab auch andere Arten von Zuwendungen: nach Jos *Bell* 5,205 stiftete Philos Bruder Alexander Gold- und Silberplatten für die Tempeltore in Jerusalem. Die Bedeutung des Tempels war für viele der weiter entfernten Diasporagruppen wohl mehr symbolischer Art; die wenigsten dürften über die Möglichkeiten verfügt haben, selbst nach Jerusalem zu reisen. Vgl. Barclay, *Jews*, 420f.

palästinischen Ausprägungen des Judentums repräsentiert. Philo beharrt zwar auf jüdischen Identitätsmarkern wie dem Monotheismus, der Beschneidung und dem Sabbat, und er betrachtet Jerusalem mit seinem Tempel als Zentrum einer von jüdischen Kolonien bevölkerten Welt, aber er denkt prinzipiell schöpfungstheologisch von der ganzen Welt und nicht von einem bestimmten, heiligen Land her. Er ist in jeder Hinsicht ein jüdischer Kosmopolit und zeigt kein Interesse an partikularistischen Themen wie dem verheißenen Land oder der eschatologischen Sammlung des Volkes in diesem Land. Dass Juden nicht nur in Israel-Palästina, sondern quasi überall leben, hat für ihn einen ganz nüchternen Grund:

»Denn da es so viele Juden gibt, reicht ein einziges Land für sie nicht aus. Deswegen wohnen sie in den meisten und reichsten Ländern Europas und Asiens, auf Inseln und auf dem Festland, und als Hauptstadt/μητρόπολις betrachten sie die Heilige Stadt, wo der heilige Tempel des höchsten Gottes steht. Was sie aber von ihren Vätern, Groß- und Urgroßvätern und den Voreltern noch weiter hinauf als Wohnsitz übernommen haben, das halten die einzelnen für ihr Vaterland (ihre Vaterländer/πατρίδας), wenn sie dort geboren und aufgewachsen sind; in einige Gebiete kamen sie auch als Kolonisten gleich bei deren Besiedlung/ἀποικία, den Gründern zu Gefallen.«³³
(Philo, *In Flaccum* 46f.)

Alle durch Migration entstandenen jüdischen Siedlungen – selbst das von den Vorfahren nach dem Exodus besiedelte Palästina (!)³⁴ – sind demnach Kolonien, die für die Migranten zu Vaterländern oder Vaterstädten auf dem Erdkreis geworden sind. Jerusalem ist demgegenüber die Metropolis für Judäa wie für alle anderen dieser Kolonien. Migration und Kolonienbildung sind hier im familiären Spannungsfeld von Mutterstadt Jerusalem und Vaterstadt im Irgendwo und Überall als demographischer Vorgang vorgesehen.³⁵ Gleichwohl kann Philo an einer einzigen Stelle auch von dem Land reden, das seinem Volk zugewiesen wurde, und von einer nicht für immer bestehenden Heimatlosigkeit derjenigen, die zersprengt über Inseln und Länder jetzt ein Wanderleben führen.³⁶ Die Stelle fällt deutlich aus dem Rahmen seiner sonst positiven Sicht auf die Situation der faktischen

³³ Übersetzung K. H. Gerschmann in: Leopold Cohn / Isaak Heinemann u. a. (Hrsg.), Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, Bd. VII, Berlin 1964.

³⁴ Philo, *VitMos* 1,170.195. Zu weiteren Texten Kiefer, Exil und Diaspora, 404–407.

³⁵ Vgl. auch Philo, *LegGai* 281–282.

³⁶ *SpecLeg* 2,168.

Diaspora. Möglicherweise trägt er hier einer erst in späterer Zeit zunehmend als unsicher erlebten Situation Rechnung.³⁷

Ein anderes Beispiel für eine positive Sicht auf die faktische Diaspora bietet Josephus. Wo er die Ausbreitung seines Volkes über Palästina hinaus theologisch deutet, geht auch er nicht auf das prophetische Erbe seines Volkes und das dort gespiegelte Deutungsmuster für Diaspora ein, sondern spielt auf Gen 15,5 an: Die Ausbreitung des Volkes auf dem ganzen Erdbereich ist Erfüllung der Abrahamverheißung und Zeichen göttlichen Segens. Er lässt in einer Paraphrase der Bileamerzählung diesen ankündigen:

»Staune nun, o glückliches Heer, dass ihr, aus *einem* Stammvater [hervorgegangen], so [viele] geworden seid. Zwar wird euch, die ihr jetzt [noch] wenige seid, das Land der Kanaanäer aufnehmen; doch wisst, der Erdbereich/οἰκουμένη liegt vor euch als eine ewige Wohnstatt, und in eurer Menge werdet ihr auf den Inseln wie dem Festland leben, zahlreicher als die Sterne am Himmel. Aber mögt ihr auch so viele sein, Gott wird nicht ablassen, euch zu versorgen mit Überfluss an jeglichen Gütern im Frieden, mit Sieg und Stärke aber im Krieg.«³⁸

(Josephus, *Ant* 4,116)

Die Paraphrase der Bileams-Prophetie könnte in keinem stärkeren Gegensatz zu den Unheilsprophetien bei Jeremia und Ezechiel stehen.³⁹

1.3 Die Septuaginta – »Bibel« des Diasporajudentums

Das faktisch in die Länder der Mittelmeerwelt, insbesondere nach Ägypten, gekommene Diasporajudentum wie auch die im ptolemäischen Ägypten an- und übergesiedelten Teile der JHWH-bezogenen Bevölkerung Samariens sprachen bald nur noch Griechisch⁴⁰ und verstanden die eigenen Heiligen Schriften nicht mehr. Dieser Mangel musste die Wahrung der eigenen Identität erschweren. Möglicherweise reagierte man von jüdischer Seite her auch auf das kulturpolitische Interesse der Ptolemäer an der Geschichte und den Texttraditionen ihrer Bevölkerungsgruppen.⁴¹ Begonnen wurde Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. mit der Übersetzung des Penta-

³⁷ Zu den Erklärungen Kiefer, Exil und Diaspora, 412.

³⁸ Text und Übersetzung bei Kiefer, Exil und Diaspora, 425.

³⁹ Dazu siehe unten Kapitel 2.3. Vgl. Kiefer, Exil und Diaspora, 425.

⁴⁰ Vgl. Kreuzer, Entstehung, 44.

⁴¹ Zur Tradition der im Aristeebrief behaupteten königlichen Initiative, nach der

teuch. Jüdische Übersetzer aus Alexandria spielten hier eine wesentliche Rolle, es muss aber auch enge Kontakte nach Palästina gegeben haben.⁴² Sukzessive wurden auch die anderen Bücher der (erst später kodifizierten) Hebräischen Bibel übersetzt. Hinzu kamen Schriften, die kein Bestandteil des hebräischen Kanons geworden sind.⁴³

Bei den hebräischen Textvorlagen handelte es sich um Fassungen, wie sie den jeweiligen Übersetzern vor Ort und zu ihrer Zeit zugänglich waren. Die Ausgangstexte veränderten sich in der Folgezeit aber noch,⁴⁴ und auch die Übersetzungen wurden immer wieder überarbeitet und Rezensionen unterworfen.⁴⁵ Die nach und nach entstandene Septuaginta ist daher kein einheitliches Übersetzungswerk, sondern eine zwischen dem 3. Jahrhundert v. Chr. und dem 1. Jahrhundert n. Chr. entstandene Arbeit vieler Hände und eine Sammlung, die ganz verschiedene Übersetzungsweisen integriert.⁴⁶ Nicht bei allen Büchern ist zudem sicher, wo die Übersetzungsarbeit stattfand. Wo sie in Ägypten durchgeführt wurde – beim Pentateuch wird Alexandria vorausgesetzt, bei Jesaja Leontopolis angenommen⁴⁷ –, könnte sie »starke Anzeichen einer genuin ägyptischen Perspektive«⁴⁸ sowie kleinere Anpassungen und Aktualisierungen, die speziell auf die Situation der JHWH-gläubigen Bevölkerung in Ägypten hin ausgerichtet sind, enthalten. Die Abweichungen kann man allerdings auch mit anderen hebräischen Ausgangstexten erklären.⁴⁹

Ptolemaios II. Philadelphos die Übersetzung der LXX veranlasst habe, Kreuzer, Entstehung, 40–49.

⁴² Kreuzer, Entstehung, 45f. Vgl. Folker Siegert, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta, MJSt 9, Münster 2001, 31.

⁴³ Dazu gehören die Bücher Judit, Sapientia Salomonis, Tobit, Jesus Sirach, Baruch (inkl. Brief Jeremias), 1./2. Makkabäer und das Gebet des Manasse.

⁴⁴ Welche Fassung eines Buches und welche Lesarten im Einzelnen ältere oder jüngere Versionen darstellen könnten, ist heute immer wieder kritisch zu prüfen. Zu den zahlreichen und komplexen Problemen Siegert, Bibel, 50–52.62 ff.

⁴⁵ Vgl. ebd.

⁴⁶ Vgl. Siegert, Bibel, 24. Zur geschätzten zeitlichen Entstehung der Übersetzung der einzelnen Bücher a. a. O., 42.

⁴⁷ Vgl. Kreuzer, Entstehung, 52; Siegert, Bibel, 41.

⁴⁸ Siegert, Bibel, 31.

⁴⁹ Vgl. das zur Vorsicht mahnende, auf alle LXX-Schriften übertragbare Votum von Melvin K. H. Peters: »Es ist beinahe unmöglich, stets sicher zwischen Varianten, die das Ergebnis von Exegese und von innergriechischen Entwicklungen sind, und solchen, die auf einer anderen hebräischen Vorlage basieren, zu unterscheiden.« (ders., Deuteronomion/Deuteronomium/Das fünfte Buch Mose, in: Siegfried Kreuzer [Hrsg.], Einleitung in die Septuaginta, LXX.H1, Gütersloh 2016, 161–173, 164).

Insgesamt ist davon auszugehen, dass in den Übersetzungen trotz transformierter Sprach- und Denkwelt die theologischen Geschichtsbilder und Hoffnungen der hebräischen Ausgangsschriften nach wie vor grundlegend zum Tragen kommen. Die Bücher Ezechiel und Jeremia mit ihrer golaorientierten Prägung haben allerdings z. B. schon in ihren hebräischen Fassungen Bearbeitungen erfahren, durch die nicht nur die babylonische Gola, »sondern die Diaspora überhaupt in Gottes zukünftigem Heilshandeln ihren Platz haben werde«⁵⁰. Im Übersetzungs- und Bearbeitungsprozess könnten weitere Modifikationen eingeflossen sein. So kann durch das Setzen von διασπορά und διασπείρειν z. B. gelegentlich eine Abmilderung erreicht worden sein, wo es im Vokabular der hebräischen Ausgangstextversionen wie in Dtn 28,25 um Verderben, Schrecken und Vernichten ging.⁵¹

Grundsätzlich konnten die Diaspora-Stellen der LXX vom Diasporajudentum auf die eigene Situation hin gedeutet werden. Der Blick in das Corpus Philonicum mahnt jedoch zur Vorsicht. Philo nahm aus dem Deuteronomium zwar die Stellen, an denen auf der Literalsinnebene von »Diaspora« als Zerstreuung Israels unter die Völker die Rede ist, auf, er hat sie aber beide allegorisch auf die Seele und die Tugenden hin interpretiert.⁵² Dtn 28,25/LXX und Dtn 30,1–5/LXX mit ihrem Verständnis von Diaspora als Fluch, dem das Heil als Rückführung in das Land der Väter gegenüberstand, waren für das Judentum, das Philo repräsentierte, mit der eigenen Lebenswirklichkeit und dem eigenen Gottes- und Weltbild nicht vereinbar.⁵³ So muss weithin offen bleiben, in welchem Umfang die

⁵⁰ Konrad Schmid, *Hintere Propheten (Nebiiim)*, in: Jan Christian Gertz (Hrsg.), *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen 2009, 313–412, hier: 368.

⁵¹ Vgl. exemplarisch Dtn 28,25 (hier findet sich für »du wirst zum *Entsetzen* werden für alle Reiche auf Erden« in der LXX-Fassung »du wirst in allen Königreichen der Erde in einer *Zerstreuung* sein«). Kiefer, *Exil und Diaspora*, 221, sieht hier eine Abmilderung.

⁵² In *Praem* 115 wird auf Dtn 28,25/LXX angespielt, die »Zerstreuung« aber im Sinne einer Zersplitterung der Seele verstanden, die durch Laster zuwege gebracht wurde. Vgl. auch *Praem* 163–166 (als Auslegung zu Dtn 30,1–3). In *Conf* 196 zitiert Philo Dtn 30,4/LXX, bezieht »Diaspora« aber auf den Chor der Tugenden, den Gott wieder sammeln wird.

⁵³ Philo hat das Deuteronomium weithin allegorisch interpretiert (Ausnahmen sind z. B. Dtn 5,16 in *SpecLeg* 2,261; Dtn 10,17f. in *SpecLeg* 4,177). Das Grundanliegen des Buches, das von dem *einen*, nach dem Willen seines einen Gottes lebenden Volkes Israel in *einem* Land (Palästina) als fester Verheißungs- und Bezugsgröße her denkt, hat er auf der Literalsinnebene offenbar insgesamt nicht teilen können.

für die aktuelle Diaspora transparent erscheinenden LXX-Stellen von der Diaspora tatsächlich auch als theologische Deutungsmuster für die eigene Existenz verstanden und akzeptiert worden sind. Die Septuagintaschriften waren zwar die intensiv benutzte »Bibelübersetzung« der real existierenden jüdischen Diaspora, aber diese reale Diaspora hat sich selbst z. T. gar nicht als solche unter diesem Begriff wiedergefunden und ihn vielleicht sogar bewusst vermieden.⁵⁴ Sie hat andere theologische Akzentsetzungen verfolgt und sich selbst z. B. von der Gottesverheißung in Gen 15,5 her verstanden. Sie hat die Tora in der Diasporasituation treulich befolgt, aber auch eine eigene Schrifthermeneutik entwickelt und so z. B. die LXX-Stellen über den Fluch des Verstreutseins unter die Völker und die Hoffnung auf Rückkehr in das Land der Väter rein allegorisch interpretieren können.

2. *Διασπορά und διασπείρειν in der Septuaginta*

2.1 *Zu den Vorkommen*

Für die hier speziell interessierenden »Diaspora«-Belege existieren in den Handschriften immer wieder Alternativlesarten, die für »Diaspora« oder für das zugehörige Verb andere Begriffe bieten.⁵⁵ Das macht eine Besprechung der Diaspora-Belege in der LXX von vornherein fragil. Letztlich kann es nur um einen Ausschnitt aus einem höchst komplexen Überlieferungsgeschehen gehen. Die nachfolgend besprochenen Texte werden nach der Ausgabe von Rahlfs/Hanhart geboten.⁵⁶ Sie können zumindest als wichtige Varianten in der Vielfalt der Überlieferungsgeschichte verstanden werden und als solche interessant sein.

Das Substantiv *διασπορά* begegnet in der LXX (unter der Maßgabe des zuvor Ausgeführten) zwar insgesamt relativ selten,⁵⁷ dafür ist das Verb *διασπείρειν*, von dem das Substantiv abgeleitet wurde, in den Texten brei-

⁵⁴ In eine ähnliche Richtung kann das Fehlen des Substantivs »Diaspora« bei Josephus gedeutet werden. Vgl. Kiefer, *Exil und Diaspora*, 415, der a. a. O., 412–429, ein differenziertes Bild für die Belege bei Josephus bietet.

⁵⁵ In Jer 13,14; 15,7 findet sich z. B. im Codex Alexandrinus die Lesart *διαφθορά* = »Vernichtung, Zerstörung«.

⁵⁶ Alfred Rahlfs / Robert Hanhart (Hrsg.), *Septuaginta*, Stuttgart 2006.

⁵⁷ Das Substantiv *διασπορά* hat zwölf Belege in den LXX-Handschriften: Dtn 28,25; 30,4; Neh 1,9; Jdt 5,19; 2Makk 1,27; Ps 138,1 (hier als Zusatz); Ps 146,2; Jes 49,6; Jer 13,14; 15,7; 41,17; Dan 12,2.

ter belegt.⁵⁸ Während sich das Substantiv in den Büchern der LXX immer auf das Zerstreuen von Teilen des Gottesvolkes Israel unter die Völker bezieht, ist das beim Verb häufig, aber nicht durchgängig der Fall.⁵⁹

Von den Übersetzern wurden διασπορά und διασπείρειν für verschiedene hebräische Ausgangswörter verwendet,⁶⁰ »Diaspora« wurde jedoch nie als Äquivalent für *golah* oder *galut* (»Wegführung, Verbannung, Exil«) benutzt.⁶¹ Dieses Faktum kann man unterschiedlich interpretieren. Es kann bedeuten, dass »Diaspora« für die Übersetzer sachlich etwas anderes gewesen sein muss als Gefangenschaft und Exil;⁶² es kann aber auch so erklärt werden, dass »Diaspora« die Bewegung von einem Zentrum zu verschiedensten Punkten der Peripherie beschreibt, während *galut* eine »unidirektionale Ortsveränderung, in der biblischen Literatur vor allem den Wegzug nach Babylon (und Assyrien)«⁶³ bezeichnet.

2.2 Beobachtungen zur Semantik

In semantischer Hinsicht gehört das griechische Nomen διασπορά mit dem dazugehörigen Verbum διασπείρειν von der Wurzelbedeutung von σπείρειν (»säen; Samen ausstreuen«) her eigentlich in die Landwirtschaft. Die Wurzel σπείρειν steht dort, wo sie tatsächlich in agrarischen Zusammenhängen verwendet wird, für etwas Positives: eine Aktion, die zu Wachstum und Vermehren führt; die damit verbundene Aktion kann aber auch zur Entstehung von neuem Leben führen.⁶⁴ In dieser Bedeutung fin-

⁵⁸ Es hat insgesamt 67 Belege. Vgl. die Übersicht zu den Stellen mit dazugehörigen Alternativlesarten und hebräischen Bezugswörtern bei Kiefer, Exil und Diaspora, 952.

⁵⁹ Vgl. z. B. die nicht theologisch unterlegte Verwendung von διασπείρειν in 1Sam 11,11/LXX (hier geht es um das Zerstreut-Werden der unterlegenen Ammoniter nach einer kriegerischen Auseinandersetzung); in 2Sam 20,22/LXX um das Auflösen einer versammelten Volksmenge. Zu weiteren Verwendungen van Unnik, Selbstverständnis, 92–107.

⁶⁰ So u. a. für die hebr. Wurzel נדח (nif. Versprengtes, Vertriebenes) in Dtn 30,4; Neh 1,9; Ps 147,2; für das Substantiv זעמ (Schrecken) in Dtn 28,25 oder für חף (Hif. vernichten) in Jer 13,14. Vgl. die vollständige Übersicht bei Kiefer, Exil und Diaspora, 952.

⁶¹ Dafür werden in der LXX andere Äquivalente benutzt, z. B. αἰχμαλωσία (Gefangenschaft); ἀποικία (Ansiedlung, Kolonie); ἀποικεία (Fernsein von der Heimat). Vgl. van Unnik, Selbstverständnis, 85.

⁶² Kiefer, Exil und Diaspora, 219. Eine weitere Erklärung findet sich bei F. S. Rothenberg/R. Krüger, Art. Διασπορά, 515: »Diese Ausdrücke klingen für jüd. Ohren nach Zwang und Schmerz und tragen einen sehr starken negativen Unterton.«

det sich σπείρειν in der antiken jüdischen (und judenchristlichen) Gräzität.⁶⁴ Dem Verb eignet der Charakter einer bewusst vorgenommenen Handlung, und diese Handlung ist in der Regel mit dem Zweck und Ziel des Erntens verbunden. Das wird in den vorhandenen Überlieferungen vor allem dort deutlich, wo sich σπείρειν in übertragener Bedeutung findet.⁶⁵ Säen und Ernten gehören als Ursache und Folge fest zusammen, dazwischen liegt der Prozess des Wachsens.

Im *verbum compositum* διασπείρειν wie auch in der Nominalableitung διασπορά steht das Präfix διά- für einen lokalen Aspekt: es geht um Ausdehnung (ggf. bis zu einem bestimmten Zielpunkt oder in eine bestimmte Richtung).⁶⁷ In der Zusammensetzung kann διά- die Bewegung und Verbreitung in Raum und Zeit, auch die Verteilung in verschiedene Richtungen bezeichnen, wie sie im Deutschen analog durch das Präfix »ver-« angezeigt wird.⁶⁸ In der Zusammensetzung kann das Präfix διά- aber auch den Aspekt der Trennung und des Auseinandernehmens anzeigen, wie er im Deutschen durch »zer-« und im Lateinischen durch »dis-« ausgedrückt wird.⁶⁹ Je nach Grundbedeutung der Wurzel wird damit ggf. auch eine

⁶⁴ Vgl. Henry George Liddell / Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford ⁹1940 (Nachdr. 1953), 1625: »sow (seed)«; »engender, beget (offspring)«.

⁶⁵ Das lässt sich besonders gut in neutestamentlichen Gleichnissen wie dem Gleichnis vom Sämann (Mt 13,3–9 par.), dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30) und dem Gleichnis vom Senfkorn (Mt 13,31–32 par.) ablesen. Vgl. u.a. auch Jes 55,10/LXX; Philo, *Op* 41.80; *VitMos* 1,201.226.

⁶⁶ So u. a. in Ps 125,5/LXX: οἱ σπείροντες ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλίασει θεριοῦσιν; Prov 22,8/LXX: ὁ σπείρων φαῦλα θερίσει κακά; Hos 10,12/LXX: σπείρατε ἑαυτοῖς εἰς δικαιοσύνην, τρυγήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς; Jer 12,13/LXX: σπείρατε πυρὸς καὶ ἀκάνθας θερίσατε; Mt 6,26: μβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσι; 2Kor 9,6: ὁ σπείρων φειδομένως φειδομένως καὶ θερίσει; Gal 6,7: ὁ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει.

⁶⁷ Siehe Benselers griechisch-deutsches Wörterbuch, bearb. v. Adolf Kaegi, Leipzig ¹⁸1985, 171 f.

⁶⁸ Beispielfhaft im Deutschen in »ver-teilen, ver-breiten«; im Griechischen z. B. in διαδίδωμι (»von Hand zu Hand geben, austeilen, verbreiten«) oder in διακληρώω (»verlosen, durchs Los verteilen«). Vgl. Gottfried Steyer, *Satzlehre des neutestamentlichen Griechisch*, Bd. 2, Berlin ⁴1984, 33. Die griechischen Wortbedeutungen entstammen Benselers Wörterbuch; Wilhelm Gemoll, *Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*, München ⁹1991.

⁶⁹ Exemplarisch im Deutschen in »zer-reißen« oder »zer-teilen«; im Griechischen in διαίρῃω (»auseinandernehmen, trennen, spalten, zerlegen, zerschneiden«) oder in διαβάλλω (auch: »auseinanderbringen, entzweien«). Die Wortbedeutungen entstammen Benselers Wörterbuch; Gemoll, *Schul- und Handwörterbuch*. Vgl. Heinrich von Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Gießen 2011,

Zerstörung angezeigt. Damit lässt das Präfix διά- das Verb διασπεῖν wie auch die Nominalableitung διασπορά zu Begriffen mit ambivalenter Konnotation werden: Die Bedeutung schwankt zwischen einer neutral gedachten »Verbreitung, Ausdehnung« und einer negativ konnotierten Bedeutung im Sinne der Zerlegung, Auflösung oder Zerstörung eines bis dahin Ganzen.⁷⁰ Folgerichtig findet sich diese Ambivalenz auch in den einschlägigen Wörterbüchern: διασπεῖω kann in aktiver Bedeutung mit »(Samen) ausstreuen, verbreiten«⁷¹ übersetzt werden, in passiver Bedeutung mit »zerstreut, getrennt werden; sich zerstreuen, auflösen, auseinanderlaufen, zerstieben, zerplatzen, zerschellen«⁷². Für das Substantiv διασπορά wird in der Regel die Bedeutung »Zerstreuung; Zerstreutsein« angegeben.⁷³ Damit ist ein Vorgang oder auch ein Zustand bezeichnet.⁷⁴ Der Begriff kann dort, wo er sich auf Menschengruppen bezieht, auch die »Zerstreuung« selbst meinen.⁷⁵ Διασπορά kann aber auch den Ort bezeichnen, an dem sie sich befinden.⁷⁶

270; Eduard Bornemann/Ernst Risch, Griechische Grammatik, Frankfurt a. M. / Berlin/München ²1978, 200.

⁷⁰ Vgl. auch die Belege aus der profanen Gräzität bei van Unnik, Selbstverständnis, 86f. Sehr deutlich bringt ein Beleg bei Philo den Unterschied von σπεῖν und διασπεῖν zum Ausdruck: »denn das σπεῖν/Streuen bewirkt Gutes, das διασπεῖν/Zerstreuung aber Böses, jenes nämlich hat Zunehmen, Vermehrung und Wachstum des anderen zum Zwecke, dieses dagegen Vernichtung und Auflösung« (Conf 196).

⁷¹ Gemoll, Handwörterbuch, 207; Liddell/Scott, Lexicon, 412, geben hier »scatter or spread about« an.

⁷² Gemoll, Handwörterbuch, 207; Liddell/Scott, Lexicon, 412, geben u.a. »to be scattered, distributed« an.

⁷³ Gemoll, Handwörterbuch, 207; Benselers Wörterbuch, 182; Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin/New York ⁵1971, 374. Liddell/Scott, Lexicon, 412, geben »scattering, dispersion« an.

⁷⁴ Vgl. Rothenberg/Krüger, Art. διασπορά, 515.

⁷⁵ Bauer, Wörterbuch, 371, mit Verweis auf Jes 49,6/LXX: καὶ εἶπεν μοι Μέγα σοὶ ἐστὶν τοῦ κληθῆναι σε παῖδά μου τοῦ στήσαι τὰς φυλάς Ἰακωβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι; Ps 146,2/LXX (hier im Plural): οἰκοδομῶν Ἱερουσαλὴμ ὁ κύριος καὶ τὰς διασποράς τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισυνάξει; 2Makk 1,27: ἐπισυνάγαγε τὴν διασπορὰν ἡμῶν; PsSal 8,28: συνάγαγε τὴν διασπορὰν Ἰσραὴλ μετὰ ἐλέους καὶ χρηστότητος. Vgl. auch Joh 7,35: μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας. Vgl. Rothenberg/Krüger, Art. διασπορά, 515.

⁷⁶ Bauer, Wörterbuch, 371, mit Verweis auf Jdt 5,19: καὶ νῦν ἐπιστρέψαντες ἐπὶ τὸν θεὸν αὐτῶν ἀνέβησαν ἐκ τῆς διασποράς, οὗ διεσπάρησαν ἐκεῖ; TestAss 7,2.

2.3 Metaphern aus der prophetischen Literatur als Schlüssel für das theologische Verständnis von διασπορά und διασπείρειν

Das Substantiv διασπορά findet sich in der antiken Gräzität zwar nicht in landwirtschaftlichen Kontexten, dafür aber das Verb διασπείρειν. In der LXX begegnet es in diesen Zusammenhängen sogar häufiger, allerdings immer in metaphorischer Verwendung. In diesen Semantiken, die ihre Wurzel schon in der hebräischen Ausgangsversion haben, liegt auch der Schlüssel zum genaueren Verständnis des Begriffs »Diaspora« im hellenistischen Judentum.

Anders als das verwandte Verbum *compositum* κατασπείρειν⁷⁷ begegnet διασπείρειν nie in der technischen Bedeutung von »säen«. Demzufolge fehlt bei διασπείρειν (wie dann auch bei διασπορά) jedwede Assoziation zum Prozess des Wachsens oder des Entstehens von Neuem. Auch die Ernte als Zweck und Ziel der Aktion wird hier nicht mitgedacht. Stattdessen werden in agrarischen Kontexten zwei andere Vorgänge mit dem Verb διασπείρω explizit in Zusammenhang gebracht.⁷⁸ So findet sich διασπείρω u. a. in den Büchern Jesaja und Ezechiel im Bild vom Worfeln nach dem Ernten und Dreschen, d. h. beim Werfen des ausgedroschenen Getreides mit einer Schaufel gegen den Wind, um die leichtere Spreu von den schwereren Körnern zu trennen.⁷⁹ Der Wind »zerstreut« hier die Spreu: »Und du wirst sie worfeln, und ein Wind wird sie ergreifen, und eine Bö wird sie zerstreuen« (Jes 41,16/LXX).⁸⁰ Der Wind unterstützt und vollendet den Vorgang. Er bildet auch an anderen Stellen ein Wortfeld mit

⁷⁷ Vgl. Philo, *SpecLeg* 1,335; 3,33; *Virt* 145; *Praem* 8; u. ö.

⁷⁸ Das griechische διασπείρειν wird in der LXX als Übersetzung für mehrere hebräische Ausgangswörter gebraucht. Vgl. dazu Kiefer, *Exil und Diaspora*, 952.

⁷⁹ Dafür können synonym auch διασκορπίζειν oder das verwandte Substantiv verwendet werden (vgl. Ez 5,10; 6,8/LXX; u. ö.). Die Verfasserin beschränkt sich hier bewusst auf διασπείρειν.

⁸⁰ Jes 41,16/LXX: καὶ λικμήσεις, καὶ ἄνεμος λήμψεται αὐτοὺς, καὶ καταιγὶς διασπερεῖ αὐτοὺς. Das Bild vom Worfeln findet sich häufiger, so auch in Ez 29,12; 30,23.26/LXX: καὶ διασπερῶ Αἴγυπτον εἰς τὰ ἔθνη καὶ λικμήσω αὐτοὺς εἰς τὰς χώρας (»und ich werde Ägypten in die Völker verstreuen und mit der Worfschaufel weggeschütteln in die Landgebiete«); in dieser Bedeutung auch in Ez 36,19/LXX: διέσπειρα αὐτοὺς εἰς τὰ ἔθνη καὶ ἐλίκμησα αὐτοὺς εἰς τὰς χώρας (»ich habe sie [i. e. das Haus Israel] in die Völker verstreut und sie mit der Worfschaufel weggeschüttelt in die Landgebiete«). Vgl. in ähnlicher Bedeutung Jer 13,24/LXX: καὶ διέσπειρα αὐτοὺς ὡς φρύγανα φερόμενα ὑπὸ ἀνέμου εἰς ἔρημον (»Und ich zerstreute sie wie trockene Zweige, die vom Wind in die Wüste getragen werden«). Die Übersetzungen richten sich in der Regel nach Wolfgang Kraus / Martin Karrer (Hrsg.), *Septua-*

διασπείρω.⁸¹ Das Worfeln verursacht eine auch beabsichtigte Zerstreuung, ohne dass es ein festes Ziel für das Zerstreute gäbe und – bleibt man streng im Bild – vor allem ohne die Absicht, sich noch weiter darum zu kümmern, und ohne jede Absicht, es je wieder einzusammeln. Es geht primär um das Entfernen und Nicht-mehr-da-sein. Mitgedacht ist wohl auch ein durch die Arbeit des Bauern herbeigeführtes und vom Wind unterstütztes weiträumiges Zerstreuen,⁸² das das Einsammeln, selbst wenn es beabsichtigt wäre, kaum vorstellbar erscheinen lässt.⁸³ Damit geht es hier um einen eigentlich unumkehrbaren Vorgang. Das macht bei der metaphorischen Verwendung in den Gerichtsansagen auch das starke Drohpotential des Zerstreuens aus. Nur Gott kann irgendwann, ggf. am Ende der Tage, eine Wendung der Dinge herbeiführen und das eigentlich Unmögliche bewerkstelligen: das Verstreute wieder zusammenbringen.⁸⁴ Im Bild vom Zer-

ginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009. Abweichungen gehen auf eigene Übersetzungen zurück.

⁸¹ So auch in Jer 13,24; 25,16/LXX: καὶ ἐπάξω ἐπὶ Αἶλαμ τέσσαρας ἀνέμους ἐκ τῶν τεσσάρων ἁκρῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ διασπερῶ αὐτοὺς ἐν πᾶσιν τοῖς ἀνέμοις τούτοις (»und ich werde über Ailam vier Winde aus den vier Himmelsrichtungen herbeiführen und sie in alle diese Winde zerstreuen«); Ez 12,14/LXX: διασπερῶ εἰς πάντα ἀνεμον (»werde ich in alle Winde verstreuen«); Ez 17,21/LXX: καὶ τοὺς καταλοιποὺς εἰς πάντα ἀνεμον διασπερῶ (»und die Übriggebliebenen werde ich in alle Winde verstreuen«). Das Zerstreuen kann sich auch auf den Wind selbst als Objekt beziehen: vgl. Jer 18,17/LXX.

⁸² So wohl auch in Ez 22,15/LXX, wo es um ein aktives Handeln geht, auch wenn hier nicht explizit das Bild des Worfelns aufgerufen und auch kein Wind erwähnt wird: καὶ διασπερῶ σε ἐν ταῖς χώραις (»und ich werde dich in den Gebieten verstreuen«).

⁸³ So lässt sich Ez 5,12/LXX (wo in den MSS διασπείρειν steht) deuten: τὸ τέταρτον σου ἐν θανάτῳ ἀναλωθήσεται· καὶ τὸ τέταρτον σου ἐν λιμῷ συντελεσθήσεται ἐν μέσῳ σου καὶ τὸ τέταρτον σου εἰς πάντα ἀνεμον σκορπιῶ αὐτούς· καὶ τὸ τέταρτον σου ἐν ρομφαίᾳ πεσοῦνται κύκλῳ σου, καὶ μάχαιραν ἐκκενώσω ὁπίσω αὐτῶν (»ein Viertel von dir wird im Tod vernichtet werden. Und ein Viertel von dir wird im Hunger zugrunde gehen mitten bei dir. Und ein Viertel von dir, die werde ich in alle Winde zerstreuen. Und ein Viertel von dir, die werden durch das Schwert fallen rings um dich«). Wenn hier das Bild vom Worfeln gemeint ist, dann deuten die parallelen Gerichtsansagen an, dass es um Unumkehrbarkeit geht.

⁸⁴ Vgl. Jer 25,16–19/LXX; Ez 29,12f./LXX: καὶ δώσω τὴν γῆν αὐτῆς ἀπώλειαν [...] καὶ διασπερῶ Αἴγυπτον ἐν τοῖς ἔθνεσιν καὶ λικμήσω αὐτοὺς εἰς τὰς χώρας. (13) τὰδε λέγει κύριος Μετὰ τεσσαράκοντα ἔτη συνάξω τοὺς Αἰγυπτίους ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, οὓς διεσκορπίσθησαν ἐκεῖ (»und ich werde seinem Land [i.e. Ägypten] Verderben bringen [...] und ich werde Ägypten unter den Völkern verstreuen und sie mit der Worfelschaufel wegschütteln in die Länder. (13) Dies sagt der Herr: Nach 40 Jahren werde ich die Ägypter von den Völkern zusammenführen, wohin sie zerstreut

streuen der Spreu stehen dem Vorgang des διασπείρειν in den Texten aber nur selten im unmittelbaren Kontext auch die erhofften und verheißenen Handlungen gegenüber. Wo sie sich im Kontext finden, handelt es sich wie in Ez 36,24/LXX um einen Ablauf, der durch die Verben λαμβάνω (nehmen) – ἀθροίζω (sammeln, aufhäufen) – εἰσάγω (hineinbringen, hineinführen) beschrieben wird.⁸⁵ An anderer Stelle findet sich das Verb συνάγω (zusammenführen, zusammenbringen, versammeln).⁸⁶

Der zweite agrarische Kontext, in dem das Verb διασπείρειν begegnet, betrifft die Arbeit des Hirten und deren Auswirkungen auf seine Kleinviehherde. Dieses Bild kommt auch an anderer Stelle vor,⁸⁷ im Zusammenhang mit διασπείρειν findet es sich aber nur in Ez 34. In Ezechiel 34,1–16 geht es metaphorisch um schlechte Hirten, die ihr Kleinvieh so schlecht hüten und weiden, dass es sich verirrt, »verstreut wird« und Gefahr läuft, von wilden Tieren gefressen zu werden: »Da wurden meine Schafe verstreut, weil es keine Hirten gab, und sie wurden all den Tieren des Feldes zum Fraß: Da wurden meine Schafe auf jedem Berg verstreut, und auf jeden hohen Hügel und auf dem Angesicht der ganzen Erde wurden sie verstreut, und es gab niemanden, der sie suchte, noch jemanden, der sie zurückführte« (Ez 34,5f./LXX)⁸⁸. Hier erleiden die Schafe das Verstreutwerden,⁸⁹ sie verirren sich und gehen verloren.⁹⁰ Das Verstreutwerden resultiert aus einer nachlässigen und verantwortungslosen Berufspraxis und ist ein folgerichtiger, aber kein beabsichtigter oder zielgerichteter Vorgang. Wenn es zur Katastrophe, d. h. zum Zerstören der Schafe gekommen ist, muss es – nicht zuletzt wegen der hohen Gefahr für die Weidetiere – nach aller Möglichkeit um deren »Suchen« und »Zurückführen« durch einen guten Hirten gehen.⁹¹ So stehen dem διασπείρειν im Kontext

wurden«); Ez 36,19–24 (V 24: καὶ λήψομαι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν καὶ ἀθροίσω ὑμᾶς ἐκ πασῶν τῶν γαιῶν καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν ὑμῶν).

⁸⁵ So in Ez 36,24/LXX: καὶ λήψομαι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν καὶ ἀθροίσω ὑμᾶς ἐκ πασῶν τῶν γαιῶν καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν ὑμῶν (»und ich werde euch aus den Völkern nehmen und euch aus allen Ländern sammeln und euch in euer Land hineinbringen«).

⁸⁶ Ez 29,13/LXX; Dtn 30,3f./LXX.

⁸⁷ Vgl. Jer 23,1f.; hier findet sich in der LXX διασκορπίζειν.

⁸⁸ Ez 34,5f./LXX: καὶ διεσπάρη τὰ πρόβατά μου διὰ τὸ μὴ εἶναι ποιμένας καὶ ἐγενήθη εἰς κατάβρωμα πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ· (ὁ) καὶ διεσπάρη μου τὰ πρόβατα ἐν παντὶ ὄρει καὶ ἐπὶ πᾶν βουνὸν ὑψηλὸν καὶ ἐπὶ προσώπου πάσης τῆς γῆς διεσπάρη, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐκζητῶν οὐδὲ ὁ ἀποστρέφων. Vgl. auch Ez 34,12/LXX.

⁸⁹ Vgl. die Formulierungen im Passiv (διεσπάρη).

⁹⁰ Vgl. Ez 34,4; vgl. Ez 34,16.

⁹¹ Ez 34,6.11–13/LXX. Vgl. auch Mt 18,12; Lk 15,4f.

bzw. Bild auch die Verben ἀποστρέφω (zurückwenden),⁹² ἐξάγω (herausführen), συνάγω (zusammenführen, zusammenbringen, versammeln), εἰσάγω (hineinführen)⁹³ und ἐπιστρέφω (umwenden, zurückführen)⁹⁴ als künftig erhoffte Handlungen gegenüber: »Und ich werde sie aus den Völkern herausführen und sie aus den Landgebieten zusammenführen und sie in ihr Land hineinführen und sie weiden auf den Bergen Israels« (Ez 34,13/LXX⁹⁵). Im Bild, das in Ez 34,6 verwendet wird, ist bemerkenswert, dass die Schafe ganz übertrieben weiträumig verstreut worden sind (»auf jedem Berg und auf jeden hohen Hügel und auf dem Angesicht der ganzen Erde«),⁹⁶ so dass hier assoziativ und unterschwellig eher das Bild der in alle Himmelsrichtungen verwehten Spreu als das der zerstreuten Herde aufgerufen wird.

Verheerend sind im Ergebnis beide Vorgänge: das Verstreut-Werden der Spreu wie das der Schafe, der Akzent ist jedoch jeweilig ein anderer. Während beim Worfeln der Bauer der Akteur ist und zielgerichtet für das Verwehen der Spreu sorgt (die es wegen ihrer Unbrauchbarkeit auch »verdient« hat), liegt der Akzent beim Bild von der versprengten Herde auf dem Leid der Tiere, die nichts für ihr Unglück können.⁹⁷ Die Gerichtsdrohung ergeht im Kontext an die verantwortungslosen Hirten. Die Herde kann auf das Heilshandeln JHWHs hoffen, der selbst die Hirtenfunktion übernehmen und der Zerstreuung ein Ende bereiten wird. Verlässt man die Bildebene, wird in Ez 34 impliziert, dass es Gottes Plan und Ziel ist, die unter alle Völker Zerstreuten zu sammeln und in das Israel-Land zurückzuführen. Auch dem Adressatenkreis der LXX-Version, die in das 2. Jahrhundert v. Chr. datiert,⁹⁸ wird bedeutet, dass Diaspora (wie auch immer sie zustande gekommen ist) als unverschuldeter Zustand gelten muss, aber jedenfalls auch kein »Zuhause« auf ewig ist. Diaspora ist eine

⁹² Vgl. Ez 34,6/LXX. Die dt. Übersetzung entstammt Benselers Wörterbuch.

⁹³ Ez 34,13/LXX. Die dt. Übersetzungen entstammen Benselers Wörterbuch.

⁹⁴ Ez 34,16/LXX.

⁹⁵ Ez 34,13/LXX: καὶ ἐξάξω αὐτοὺς ἐκ τῶν ἐθνῶν καὶ συνάξω αὐτοὺς ἀπὸ τῶν χωρῶν καὶ εἰσάξω αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν αὐτῶν καὶ βοσκήσω αὐτοὺς ἐπὶ τὰ ὄρη Ἰσραὴλ [...].

⁹⁶ Ez 34,6/LXX: ἐν παντὶ ὄρει καὶ ἐπὶ πάντων βουνῶν ὑψηλῶν καὶ ἐπὶ προσώπου πάσης τῆς γῆς. Vgl. auch das Zurückführen der Schafe in Ez 34,13/LXX.

⁹⁷ Vgl. Kiefer, Exil und Diaspora, 554f.: »von der eigenen Schuld der Zerstreuten (wird) abgesehen«.

⁹⁸ Vgl. Almut Hammerstaedt-Löhr / Michael Konkel / Hermut Löhr / K. Usener, Jezeziel. Ezechiel/Hesekiel, in: Wolfgang Kraus / Martin Karrer (Hrsg.): Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare, Bd. II, Stuttgart 2011, 2849–2992, hier: 2851.

Katastrophe insofern, als die Herde nicht mehr beieinander und nicht »zu Hause« ist, die Schafe umherirren, verloren gehen und Beute von Raubtieren werden können. Das sichere »Zuhause« der Zukunft ist das Israel-Land, wo die Herde wieder versammelt werden wird.

In diesem Bild wird sowohl vom zu restituierenden Ganzen wie auch von einem bleibenden Zentralort her gedacht, der Heimat bedeutet und keine Fremde ist. Diaspora ist hingegen ein gefährlicher Zustand, selbst wenn sie zunächst das Überleben überhaupt erst ermöglicht hat.⁹⁹ Die Diasporaexistenz bringt Vereinzelung mit sich und birgt Gefahren für Leib und Leben. Bleibt man konsequent im Bild, können die Schafe vom guten Hirten dort auch nicht angemessen versorgt, sondern nur gesucht, gefunden und an den ursprünglichen Schutzort zurückgeführt werden. Pragmatisch gesehen mag hier für die Versprengten auch eine Mahnung mitschwingen: Diaspora ist nicht als neuer Weideplatz hin- oder gar anzunehmen, sondern es ist dem eigentlichen Hirten zu gegebener Zeit Folge zu leisten und sich auf die heimatliche Weide zurückführen zu lassen. Dass die schlechten Erfahrungen auf der heimatlichen Weide einst zum Zersprengen der Herde geführt haben, wird anerkannt, eingeordnet und erklärt. Der Heilszustand wird jedoch nicht in und mit der Diasporasituation, sondern mit der Heimkehr aus der Diaspora erreicht.

Im Bild vom worfelnden Landmann ergeht die Gerichtsdrohung hingegen an alles, was potentiell »Spreu« sein könnte oder die Zerstreuung ist Ergebnis des bereits vollzogenen Gerichts an denen, die zuvor als »zu leicht« befunden worden sind. Dieses Bild bestimmt auch dort die Vorstellung von διασπείρειν und Diaspora, wo die Texte Gott als Urheber der Diaspora verstehen, ohne dass das Bild vom Worfeln und die mit ihm verbundene Semantik (der Wind z. B.) explizit begegnet.¹⁰⁰ Das Zerstreien der Spreu hat hier gelegentlich ausdrücklich auch den Charakter von etwas (teilweise oder gänzlich) Vernichtendem;¹⁰¹ es erfolgt laut Jer 39,37/LXX in Zorn, Grimm und großer Wut.¹⁰² Diaspora bedeutet hier – wenn man

⁹⁹ Anders Kiefer, Exil und Diaspora, 536: »Die Diaspora-Situation wird aus theologischer Sicht zwar als schmerzlich empfunden, und ihre Aufhebung als Ziel der Geschichte Gottes mit seinem Volk dargestellt, sie ist aber nirgendwo in schwarzen Farben ausgemalt. Mangelhaft und unerträglich sind dagegen die Zustände im Israel-Land, der Gang in die Diaspora ist nur der lebenserhaltende Ausweg.«

¹⁰⁰ Vgl. z. B. Lev 26,33/LXX; Ps 43,12/LXX; Jer 15,7/LXX; 39,37/LXX; Ez 11,17/LXX; Tob 13,3; Bar 2,4.13; 3,8.

¹⁰¹ Vgl. u. a. Dtn 4,27/LXX.

¹⁰² Jer 39,37/LXX: Ἰδοὺ ἐγὼ συνάγω αὐτοὺς ἐκ πάσης τῆς γῆς, οὗ διέσπειρα αὐτοὺς ἐκεῖ ἐν ὁρῇ μου καὶ τῷ θυμῷ μου καὶ παροξυσμῷ μεγάλῳ (»siehe, ich sammle sie

die Bildebene verlässt – immer wieder im Zorn verhängte Strafe für Sünde und Bundesbruch.¹⁰³ Nur Gott oder ein von ihm Beauftragter vermag das Unmögliche auszuführen und das Zerstreute aus Erbarmen wieder zu sammeln, um es zurückzubringen an einen bestimmten Ort – dem Israel-Land.¹⁰⁴

Das Zerstreuen des Volkes Israel unter die Völker gehört auch in drei Texten des Buches Deuteronomium zu den Maßnahmen, die Gott als Strafe für Götzendienst und als Fluch bei Ungehorsam des Volkes gegenüber seinen Geboten verhängen wird. Auch hier steht das Bild des Worfels im Hintergrund. Sinn und Ziel der Maßnahme sind aber anders akzentuiert. In der ersten Textstelle Dtn 4,27/LXX geht es um Strafe für Götzendienst im eigenen Land: »Und der Herr wird euch unter alle Volksstämme zerstreuen, und ihr werdet nur in einer geringen Zahl unter den Volksstämmen übrig gelassen werden, zu denen der Herr euch führen (MT: treiben) wird.«¹⁰⁵ Gegenüber dem hebräischen Ausgangstext könnte die LXX-Fassung etwas abgemildert worden sein, die Zerstreuung des Volkes wird nicht als Vertreibung, sondern als Führen unter die Völker umschrieben.¹⁰⁶ Verlässt man in Dtn 4,25–31 die Bildebene, bedeutet die Zerstreuung Vertreibung aus dem von Gott gegebenen Land und Verlust

aus jedem Land, wohin ich sie zerstreut habe in meinem großen Zorn und in meinem Grimm und in großer Wut«).

¹⁰³ Vgl. die Übersicht bei Kiefer, Exil und Diaspora, 564.

¹⁰⁴ Vgl. Jes 11,12/LXX: [...] καὶ τοὺς διεσπαρμένους τοῦ Ἰουδα συνάξει ἐκ τῶν τεσσάρων περὶ γῆς (»und die Zerstreuten Judas wird er sammeln von den vier Zipfeln der Erde«); Jes 49,6/LXX: (vom Knecht Gottes) [...] καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι (»und die Zerstreuten Israels zurückzubringen«); Jes 56,8/LXX: εἶπεν κύριος ὁ συνάγων τοὺς διεσπαρμένους Ἰσραὴλ, ὅτι συνάξω ἐπ' αὐτὸν συναγωγὴν (»sprach der Herr, der die Versprengten Israels sammelt, denn ich will eine Sammlung zu ihm [dem Haus des Herrn] hin vornehmen«); Jer 39,37/LXX: Ἴδού ἐγὼ συνάγω αὐτοὺς ἐκ πάσης τῆς γῆς, [...] καὶ ἐπιστρέψω αὐτοὺς εἰς τὸν τόπον τοῦτον καὶ καθιῶ αὐτοὺς πεποιθότας (»Siehe, ich sammle sie aus jedem Land, [...] und ich werde sie an diesen Ort zurückführen und sie wieder ansiedeln, im Vertrauen [auf mich]«); Ps 146,2/LXX: ... καὶ τὰς διασπορὰς τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισυνάξει (»und die Zerstreuungen Israels wird er zusammenführen«); 2Makk 1,27: ἐπισυνάγαγε τὴν διασπορὰν ἡμῶν (»führe unsere Zerstreuung wieder zusammen«); PsSal 8,28: συνάγαγε τὴν διασπορὰν Ἰσραὴλ μετὰ ἐλέους καὶ χρηστότητος (»führe zusammen die Zerstreuung Israels mit Barmherzigkeit und Güte«).

¹⁰⁵ Dtn 4,27/LXX: καὶ διασπερεῖ κύριος ὑμᾶς ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν καὶ καταλειφθήσεσθε ὀλίγοι ἀριθμῷ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εἰς οὓς εἰσάξει κύριος ὑμᾶς ἐκεῖ.

¹⁰⁶ Die LXX bietet für ארץ hier εἰσάξει. Vgl. Cornelis den Hertog / Michael Labahn / Thomas Pola, Deuteronomion. Deuteronomium / Das fünfte Buch Mose, in: Wolfgang Kraus / Martin Karrer (Hrsg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare, Bd. I, Stuttgart 2011, 523–601, hier: 546. Lothar Perlitt, Deuteronomium

von Landbesitz,¹⁰⁷ sie hat eine Existenz als macht- und rechtlose Minorität und den Verfall der religiösen Integrität und Identität zur Folge.¹⁰⁸ Dtn 4,25–31 zeigt, dass die Zerstreuung als Strafe für Götzendienst am neuen Ort natürlich auch Götzendienst mit sich bringen wird. Erst in dieser Situation werden die Israeliten sich auf JHWH besinnen und ihn suchen. Insofern hat die Diasporasituation als Strafe letztlich auch einen pädagogischen Zweck. Das Bild der zerstreuten Spreu wird spätestens an dieser Stelle aber auch gesprengt, denn aus Spreu wird letztlich nie Weizen werden. Das Bild darf demnach nicht überstrapaziert werden, und man muss Vorsicht walten lassen im Hinblick darauf, was es überhaupt aufnehmen kann und leisten will. Diaspora ist hier jedoch sicher ein Zustand, der für die »Spreu« von verschiedenen Nöten gekennzeichnet ist – »Nöte«, die sich jedoch deutlich von den Nöten der zerstreuten Schafe im Bild von Hirt und Herde unterscheiden.

In Dtn 28,64/LXX hingegen wird die Diasporaexistenz als ein Fluch vor Augen gestellt, der bei Gesetzesungehorsam greifen wird: »Und der Herr, dein Gott, wird dich unter alle Volksstämme zerstreuen, von einem Ende der Erde zum anderen Ende der Erde [...]«¹⁰⁹ Diaspora wird im nachfolgenden Kontext in so düsteren Farben geschildert, dass sich die Passage als »eine bewusst auf die Spitze getriebene und deshalb umso eindringlichere Warnung«¹¹⁰ erweist. Diaspora ist gekennzeichnet u. a. durch das Schicksal der Sklaverei, erzwungenen Götzendienst, Ruhelosigkeit, ein verzagtes Herz und eine sich verzehrende Seele, Todesangst und den Weiterverkauf in die Sklaverei nach Ägypten.¹¹¹ Hat es sich zur Abfassungszeit des hebräischen Ausgangstextes kaum um die Binnenansicht einer selbst erlebten Diasporasituation gehandelt,¹¹² muss die LXX-Fassung für die reale Diaspora seit dem 3. Jahrhundert v. Chr.¹¹³ hingegen Fragen an die Deutung der eigenen Existenz gestellt haben.

V/5, Neukirchen-Vluyn 2008, 343: Die Wurzel נָחַם im Pi. meint »nicht ›führen‹ im Sinne von ›anführen‹ oder gar ›geleiten‹, sondern eher ›treiben‹».

¹⁰⁷ Vgl. z. B. Dtn 4,26/LXX.

¹⁰⁸ Vgl. Perlitt, Deuteronomium, 344, zu Dtn 4,28.

¹⁰⁹ Dtn 28,64: καὶ διασπερεῖ σε κύριος ὁ θεός σου εἰς πάντα τὰ ἔθνη ἀπ' ἄκρου τῆς γῆς ἕως ἄκρου τῆς γῆς [...].

¹¹⁰ Kiefer, Exil und Diaspora, 613.

¹¹¹ Vgl. Dtn 28,64–68/LXX.

¹¹² Vgl. Kiefer, Exil und Diaspora, 613: »Der Abschnitt erweist sich ganz als das, was er literarisch sein will: eine Drohung, deren Verwirklichung Israel durch sein Verhalten verhindern soll.«

¹¹³ Die Übersetzung des Deuteronomiums ist wahrscheinlich im 3. Jahrhundert v. Chr. in Ägypten erfolgt. Vgl. den Hertog u. a., Deuteronomion, 529f.

In Dtn 30,1–5 schließlich, einem der Texte, die das Substantiv *διασπορά* enthalten,¹¹⁴ wird die Umkehr des Volkes zur Bedingung neuen Segens gemacht, der sich zuallererst in der Sammlung und im Zurückbringen des Volkes in das Land der Väter konkretisiert:

»Und es wird [so] sein, wenn alle diese Worte über dich gekommen sind, der Segen und der Fluch, den ich vor dir gegeben habe, und du [sie] unter all den Volksstämmen, wohin der Herr dich zerstreuen wird, zu Herzen nimmst (2) und du zum Herrn, deinem Gott, zurückkehrst und entsprechend allem, was ich dir heute gebiete, aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele auf seine Stimme hörst, (3) dann wird der Herr deine Sünden heilen, sich deiner erbarmen und dich aus allen Volksstämmen, zu denen der Herr dich dort zerstreut hat, wieder versammeln. (4) Wenn deine Zerstreuung von einem Ende des Himmels bis zum [anderen] Ende des Himmels reicht, wird der Herr, dein Gott, dich von dort versammeln und dich von dort holen. (5) Und der Herr, dein Gott, wird dich in das Land hineinbringen, das deine Väter als Erbesitz erhalten haben, und du wirst es als Erbesitz erhalten.«¹¹⁵
Dtn 30,1–5/LXX

Die LXX-Fassung enthält gegenüber dem hebräischen Ausgangstext in V. 4 mit der »von einem Ende des Himmels bis zum [anderen] Ende des Himmels« reichenden Zerstreuung eventuell eine Aktualisierung im Hinblick auf die in hellenistischer Zeit real existierende, weit verbreitete Diaspora.¹¹⁶ Gottes Heilshandeln bedeutet auch hier eine Beendigung der Di-

¹¹⁴ Für den Vorgang selbst wird hier *διασκορπίζειν* benutzt. Vgl. auch das Substantiv in der Verfluchung in Dtn 28,25/LXX: *καὶ ἔσῃ ἐν διασπορᾷ ἐν πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς γῆς* / »[...] und du wirst in allen Königreichen der Erde in einer Zerstreuung sein.«

¹¹⁵ Dtn 30,1–5/LXX: *Καὶ ἔσται ὡς ἂν ἔλθωσιν ἐπὶ σὲ πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα, ἡ εὐλογία καὶ ἡ κατάρα, ἣν ἔδωκα πρὸ προσώπου σου, καὶ δέξῃ εἰς τὴν καρδίαν σου ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, οὗ ἂν σε διασκορπίσῃ κύριος ἐκεῖ, (2) καὶ ἐπιστραφήσῃ ἐπὶ κύριον τὸν θεόν σου καὶ ὑπακούσῃ τῆς φωνῆς αὐτοῦ κατὰ πάντα, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαι σοι σήμερον, ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου, (3) καὶ ἰάσεται κύριος τὰς ἁμαρτίας σου καὶ ἐλεήσει σε καὶ πάλιν συνάξει σε ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς διεσκορπίσεν σε κύριος ἐκεῖ. (4) ἂν ᾗ ἡ διασπορά σου ἀπ' ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ ἕως ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ, ἐκεῖθεν συνάξει σε κύριος ὁ θεός σου, καὶ ἐκεῖθεν λήμψεται σε κύριος ὁ θεός σου· (5) καὶ εἰσάξει σε κύριος ὁ θεός σου εἰς τὴν γῆν, ἣν ἐκληρονόμησαν οἱ πατέρες σου, καὶ κληρονομήσεις αὐτήν· καὶ εὖ σε ποιήσει καὶ πλεοναστόν σε ποιήσει ὑπὲρ τοῦς πατέρας σου.*

¹¹⁶ Im MT findet sich hier die Formulierung *בְּקֶצֶר הַשָּׁמַיִם* / »bis ans Ende des Himmels«.

asporasituation, die Wirklichkeit gewordener Fluch und Unheilsstatus war. Die Bedingung dafür ist die Hinwendung zu Gott.¹¹⁷ Auch wenn der Unheilsstatus nicht endgültig bleiben musste und es einen Neuanfang zwischen Gott und Volk geben konnte, neuer Segen bedeutete Sammlung und Rückführung in das Land der Väter; er verwirklichte sich nicht in der Diasporasituation.

Auch in anderen Texten der LXX, in denen weder explizit das Bild vom worfelnden Bauern noch dem vom guten Hirten, der die Schafe wieder einsammelt, begegnet, findet sich einerseits die Hoffnung, dass Gott die Zerstreuungen Israels zusammenführen wird, z. B. in Ps 146/2/LXX: »Der Herr ist der, der Jerusalem aufbaut, und die Zerstreuungen Israels wird er zusammenführen.«¹¹⁸ Hier steht die Fürsorge Gottes für die Schwachen unter den Seinen im Fokus, aber auch hier wird Diaspora eindeutig als etwas Defizitäres betrachtet, das auf Gottes Erbarmen – und das heißt konkret: Beendigung – angewiesen ist. Andererseits kann Diaspora ange drohtes, ewiges Unheil bedeuten. Zu den Geschehnissen der Endzeit gehört es nach der Vision von Dan 12,2/LXX, dass »viele von denen, die in der Weite der Erde schlafen, aufstehen werden, die einen zu ewigem Leben, die andern zu Spott, die anderen zu ewiger Zerstreuung.«¹¹⁹ Der Begriff dürfte hier im Sinne der Verwendung bei Epikur gemeint sein: es geht um Auflösung in das Nichts.¹²⁰

Diaspora ist in den Texten der Septuaginta damit als theologischer Deutungsbegriff m. E. nirgends etwas *per se* Positives.¹²¹ Die Kontexte

¹¹⁷ Vgl. ähnlich Neh 1,8f./LXX: »[...] Wenn ihr mir die Treue brecht, werde ich euch unter die Völker zerstreuen / διασκορπιῶ; (9) doch wenn ihr zu mir umkehrt, meine Gebote haltet und sie befolgt, dann werde ich, sollten eure Zerstreuten / ἡ διασπορά ὑμῶν auch am Ende des Himmels sein, sie doch von dort zusammenführen und zu dem Ort bringen, den ich auserwählt habe, meinen Namen dort wohnen zu lassen.«

¹¹⁸ Ps 146,2/LXX: οἰκοδομῶν Ἱερουσαλὴμ ὁ κύριος καὶ τὰς διασπορὰς τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισυνάξει. Vgl. auch Jes 49,6/LXX.

¹¹⁹ Dan 12,2/LXX: καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς ἀναστήσονται, οἱ μὲν εἰς ζωὴν αἰώνιον, οἱ δὲ εἰς ὀνειδισμόν, οἱ δὲ εἰς διασποράν [καὶ αἰσχύνην] αἰώνιον. Der Begriff διασπορά steht hier, wo in der MT-Fassung ein Begriff für »Schande« steht.

¹²⁰ Vgl. van Unnik, Selbstverständnis, 116f.

¹²¹ Als einzige Stelle, die von einem positiven Nebeneffekt der (sonst im Sinne des göttlichen Strafhandelns verstandenen) Diasporasituation sprechen könnte, kommt Tobit 13,3f. in Frage: die Zerstreuten sollen unter den Völkern die Größe Gottes preisen: ἐξομολογεῖσθε αὐτῷ, οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ, ἐνώπιον τῶν ἐθνῶν, ὅτι αὐτὸς διέσπειρεν ἡμᾶς ἐν αὐτοῖς (4) ἐκεῖ ὑποδείξατε τὴν μεγαλῶσύνην αὐτοῦ [...]. Der griechische

zeigen m.E. auch keinen erkennbaren positiven Nebensinn (»Ausbreitung«).¹²² Die theologisch verwendete Diasporaterminologie steht in der LXX immer in Zusammenhang mit göttlicher Strafe für Abkehr von seinem Willen oder wenn es darum geht, den Verlust von Vollständigkeit des Volkes und die damit verbundene Gefahr für die in die Vereinzelung Geratenen zu beklagen. In allen Fällen wird auf Beendigung dieser Situation durch Gott gehofft. Dem steht paradoxerweise in den erhaltenen nicht-biblischen Quellen ein faktisches (sehr großes!) Diasporajudentum gegenüber, das sich unter diesem Begriff und seinen negativen Konnotationen offenbar nicht wiedergefunden und ihn für die eigene Situation vermieden hat. Der Befund im Neuen Testament deckt sich mit diesen Beobachtungen.

3. Ein Blick auf die »Diaspora«-Belege in den Schriften des Neuen Testaments

Im neutestamentlichen Sprachgebrauch finden sich das Substantiv »Diaspora« und der zugehörige Vorgang selten. Apg 8,1–4 berichtet vom Zerstreutwerden von Jerusalemer Judenchristen im Anschluss an die Ereignisse um Stephanus in Apg 7 in die regionale Peripherie nach Judäa und Samarien.¹²³ Das Zerstreutwerden ist hier Folge eines schrecklichen Ereignisses, es ist aber nicht im spezifisch-theologischen Sinn der LXX gebraucht. In Apg kann das Zerstreuen positiv gewendet werden, es führt zur weiteren geographischen Ausbreitung der Christusbotschaft als Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen von der eschatologischen Sammlung des (zerstreuten) Gottesvolkes unter Einbeziehung der Heidenvölker in das Heil Israels (vgl. Jes 49/LXX). Diese Sammlung wird in der Apostelgeschichte breit dargestellt, Lukas verwendet aber nie den Begriff »Diaspora«

Text des Buches ist in mehreren Formen überliefert. Nur die Fassungen der Codizes Alexandrinus und Vaticanus bieten diese Version. Als Entstehungsort der Ausgangsversion werden Ägypten, Palästina und Mesopotamien diskutiert, die Übersetzung dürfte in Ägypten erfolgt sein. Vgl. Katrin Hauspie, Tobit / Das Buch Tobit / Tobias, in: Siegfried Kreuzer, Einleitung in die Septuaginta, LXX.H1, Gütersloh 2016, 289–295, hier: 293.

¹²² Anders Kiefer, Exil und Diaspora, 220, der diesen Nebensinn nicht ausgeschlossen sieht und die Diasporaterminologie auch für positive Deutungen offen versteht (und dafür auf 1Petr 1,1; Jak 1,1 verweist).

¹²³ Vgl. Apg 11,19.

für die unter alle Völker Zerstreuten. Das ist insofern interessant, als er selbst Diasporajude gewesen sein dürfte.

Im zutiefst judenchristlich geprägten Johannesevangelium kommt in Joh 7,35 auf der Erzählebene die Perspektive des aramäisch sprechenden jüdischen Mutterlandes Palästina in den Blick, dem die griechischsprachige Diaspora in der geographisch (und vielleicht auch kulturell) gedachten Ferne gegenübersteht. Wie die Zerstreuung hier konnotiert ist, ist kaum zu sagen. Es handelt sich um einen der ganz wenigen Belege, in denen außerhalb der LXX jüdischerseits die faktische Diaspora auch explizit als »Diaspora« bezeichnet wird – bezeichnenderweise jedoch aus dem Munde von Juden in Jerusalem.

In Jak 1,1 könnte bei den »zwölf Stämmen in der Zerstreuung« das neue Gottesvolk aus Juden und Heiden gemeint sein, das als Minorität in andersgläubiger Umwelt lebt, das ist aber umstritten.¹²⁴ In 1Petr geht es um eine Fremdheitserfahrung von Menschen, die sich juristisch gesehen eigentlich in ihrer Heimat befinden. Für die »erwählten Fremden in der Diaspora« / ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς, denen man als Adressaten in 1Petr 1,1 begegnet, ist ihre eigentliche, juristische Heimat durch ihre Taufe zur »Heimat auf Zeit«¹²⁵ geworden, denn die Christusgläubigen gehören nun zu Gottes Volk und leben aus ihrem im Himmel aufbewahrten Erbe und eschatologischen Heil heraus und auf dieses hin (1Petr 1,4f.). Ewige Beheimatung liegt allein bei Gott¹²⁶ und auf Erden kann es nur einen Gast- und Fremdenstatus geben. Dieses Konzept, in dem Diaspora die christliche Existenz in der Welt überhaupt beschreibt,¹²⁷ knüpft an Interpretationsmuster an, wie sie auch bei Philo zu finden sind.¹²⁸ Als Existenz im Gaststatus und in der Fremde¹²⁹ ist Diaspora im 1Petr wie in den Texten der LXX eine grundsätzlich auf Beendigung hin angelegte Existenz, selbst wenn sie positiv genutzt werden kann und soll.¹³⁰

¹²⁴ Zur Diskussion u. a. Hubert Frankemölle, Der Brief des Jakobus. Kapitel 1, ÖTK 17/1, Gütersloh 1994, 125–128.

¹²⁵ Vgl. Martin Vahrenhorst, Der erste Brief des Petrus, ThKNT 19, Stuttgart 2016, 63 (unter Verweis auf 1Petr 2,11 und Hebr 11,13).

¹²⁶ Vgl. Reinhard Feldmeier, Der erste Brief des Petrus, ThKNT 15, Leipzig 2005, 48; Dieter Sänger, Art. Διασπορά κτ., EWNT I, Stuttgart/Berlin u. a. 1980, 749–751, hier: 749.

¹²⁷ Vgl. Feldmeier, Petrus, 15.1.34; Sänger, Art. Διασπορά, 748.

¹²⁸ Vgl. Philo, Conf 78.

¹²⁹ Vgl. 1Petr 2,11: Ἀγαπητοί, παρακαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους.

¹³⁰ Vgl. dazu den Beitrag von Thomas Söding in diesem Band.

4. Verzeichnis antiker Quellentexte (nach Autoren und Abkürzungen geordnet)

Autor, Abkürzung	Werk	Textedition (T) und Übersetzung (Ü)
Arist	Aristeasbrief	Lettre d'Aristée à Philocrate. Introduction, texte critique, traduction et notes, index complet des mots grecs par André Pelletier, SC 89, Paris 1962 [T/frz. Ü]. Meisner, Norbert, Aristeasbrief, in: W.G. Kümmel, H. Lichtenberger (Hrsg.): Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd. 2: Unterweisung in erzählender Form, Gütersloh 1973, 35–88 [dt. Ü].
Jos	Josephus	
Ant	Antiquitates Judaicae (Jüdische Altertümer)	Josephus, Jewish Antiquities. Volumes I–IX, Translated by H. St. J. Thackeray, Ralph Marcus, Allen Wikgren, Louis H. Feldman, Cambridge/MA 1930–1965 [T/engl. Ü]. Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer. Übers. u. mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. Heinrich Clementz. Bd. I–II, Halle (Saale) 1899; Nachdruck Wiesbaden 1989 [dt. Ü].
Ap	Contra Apionem (Gegen Apion)	Josephus, The Life. Against Apion, Translated by H. St. J. Thackeray, Cambridge/MA 1926 [T/engl. Ü]. Siegert, Folker (Hrsg.): Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem), Göttingen 2008 [T/dt. Ü].
Bell	Bellum Judaicum (Jüdischer Krieg)	Michel, Otto / Bauernfeind, Otto (Hrsg.): De bello Judaico – Der Jüdische Krieg. Griechisch-deutsch, Bde. I–III, Darmstadt 2013 [T/dt. Ü].
Philo	Philo von Alexandria	Philo. With an English Translation by F. H. Colson and G. H. Whitaker, 10 volumes (and two supplementary volumes), Cambridge/MA, London 1967 (Nachdruck) [T/engl. Ü]. Cohn, Leopold / Heinemann, Isaak u. a. (Hrsg.): Die Werke Philos von Alexandria in deutscher Übersetzung. I–VII, Berlin 1962 (Nachdruck) [dt. Ü].

Autor, Abkürzung	Werk	Textedition (T) und Übersetzung (Ü)
<i>Conf</i>	De Confusione Linguarum	Bd. V, 99–151 [dt. Ü].
<i>Flacc</i>	In Flaccum	Bd. VII, 122–165 [dt. Ü].
<i>LegGai</i>	Legatio ad Gaium	Bd. VII, 166–266 [dt. Ü].
<i>Op</i>	De Opificio Mundi	Bd. I, 23–82 [dt. Ü].
<i>Praem</i>	De Praemiis et Poenis	Bd. II, 379–426 [dt. Ü].
<i>SpecLeg 1–4</i>	De Specialibus Legis 1–4	Bd. II, 3–312 [dt. Ü].
<i>Virt</i>	De Virtutibus	Bd. II, 313–377 [dt. Ü].
<i>VitMos 1–2</i>	De Vita Mosis 1–2	Bd. I, 214–365 [dt. Ü].
<i>Hypoth</i> <i>(Eus.</i> <i>PraepEv)</i>	Hypothetika / Apologia pro Iudaeis	Eusebius Werke, Bd. VIII: Die Praeparatio Evangelica I, hrsg. von Karl Mras, GCS 43/1, Berlin 1954 [T/dt. Ü].
Plutarch		Plutarch. Moralia. In Sixteen Volumes, transl. by Frank Cole Babbitt (Bd. 1–5) et al., The Loeb Classical Library, Cambridge et al. 1927–2004 [T/engl. Ü].
<i>Adv. Colot.</i>	Adversus Colotem (Gegen Kolotes)	Plutarch's Moralia. In Sixteen Volumes, Vol. XIV, The Loeb Classical Library, transl. by Benedict Einarson and Phillip H. De Lacy, Cambridge et al. 1967, 190–315 [T/engl. Ü]. Weise, Christian / Vogel, Manuel (Hrsg.): Plutarch. Moralia, Bd. 2, Wiesbaden 2012, 802–832 [dt. Ü].
<i>SuavVivEpic</i>	Non posse suaviter vivi secundum Epicurum (Ob es eine richtige Vorschrift sei: »Lebe im Verborgenen«. (Gegen Epikur.)	Plutarch's Moralia. In Sixteen Volumes, Vol. XIV, The Loeb Classical Library, transl. by Benedict Einarson and Phillip H. De Lacy, Cambridge et al. 1967, 14–149 [T/engl. Ü]. Weise, Christian / Vogel, Manuel (Hgg.): Plutarch. Moralia, Bd. 2, Wiesbaden 2012, 866–870 [dt. Ü].

Autor, Abkürzung	Werk	Textedition (T) und Übersetzung (Ü)
Testass	Testament des Asser in: Testa- mente der 12 Patriarchen	Marinus de Jonge, The Testaments of the Twelve Patriarchs: a critical edition of the Greek text, PVTG I/2, Leiden 1978 [T/engl. Ü]. Becker, Jürgen: Die Testamente der zwölf Patriarchen, JSRZ III/1, Gütersloh 2. Aufl. 1980, 1–162 [dt. Ü].