

Heimatgefühle im Alten Testament?

KARIN SCHÖPFLIN

1 Terminologische Vorbemerkungen

Heimat – das Wort assoziiert für uns heute, die wir immer noch auch von der Romantik geprägt sind, eine Fülle von Aspekten und besitzt vielfach eine emotionale Qualität: eine begrenzte geografische Region mit landschaftlichen und sprachlichen Eigenheiten (Dialekt, zumindest Sprachfärbung), spezieller Kleidung (Tracht), Küche, Musikstil und Liedern, Bräuchen und vielem mehr ist Heimat, meist in dem Sinne, dass man selbst – und die Vorfahren – dort geboren und aufgewachsen ist, sich dort zu Hause und mit den Ortsansässigen verbunden fühlt. Oftmals vermittelt Heimat ein Gefühl der Geborgenheit; und wenn man diese Gegend freiwillig oder gezwungenermaßen verlassen hat, kann sie zum Sehnsuchtsort werden, manchmal zu einer verloren scheinenden heilen Welt in guter alter Zeit. Heimat prägt Identität, sie steht im Kontrast zur Fremde.

Das Hebräische besitzt kein Äquivalent für „Heimat“,¹ so dass man lediglich danach Ausschau halten kann, ob die Schriftensammlung der Sache nach etwas Vergleichbares zu bieten hat. Nach einigen der genannten Aspekte von Heimat wird man im Alten Testament vergeblich Ausschau halten, weil die Texte sich nicht dazu äußern. Für Überlegungen zum Alten Testament wird deshalb eine möglichst offene und neutrale Bestimmung des Heimatbegriffes gewählt, nämlich als Landstrich, in dem sich eine Personengruppe niederlässt und den diese dann über Generationen bewohnt, so dass sich eine Identität bildet, die mit der Region zusammenhängt. Von daher bietet sich

1 Das Wort ist abgeleitet von „Heim“ ahd. „Haus, Wohnort, Heimat“, got. *haims* „Dorf“, engl. *home* „Haus, Wohnung, Aufenthaltsort, Heimat“. Urspr. „Ort, wo man sich niederlässt, Lager“. Vgl. Duden, Bd. 7: Etymologie, Mannheim 1963, 257.

der Begriff ארץ „Land“² als ein Zugang zur Fragestellung im Alten Testament an.

Die Vokabel geht mit Menschengruppen bezeichnenden Nomina *constructus*-Verbindungen ein; z. B. ארץ מצרים Land der Ägypter, d. h. Ägyptenland, und bezeichnet dann Gebiete oder Landstriche, in denen die besagte Menschengruppe ansässig ist. Zu beachten ist, dass solche *constructus*-Verbindungen nicht den territorialen Aspekt der betreffenden Gebiete im Auge haben, sondern den bevölkerungspolitischen: ארץ „ist ein Habitat, kein Territorium“³. Ähnlich beschreibt es Matthias Köckert:

„[...] der alte Orient [kennt] keine Länder mit einer fest abgegrenzten homogenen Bevölkerung. Pluralität zeichnet die altorientalischen Kulturen aus. Konstanter als die Siedler sind die Siedlungsräume. In diese rücken je und dann durch Umschichtungen der Bevölkerung aus vielerlei Gründen neue Gruppen ein. Politische Oberherren wechseln. Länder werden erobert. Fremde kommen und setzen sich an Tische, die sie nicht gezimmert haben.“⁴

Es mag überraschen, dass die Kombination „Land Israels“ nur elf Mal im ganzen Alten Testament belegt ist. In seiner Untersuchung dazu hat Thomas Willi herausgearbeitet, dass „Land Israels“ „ein territorial nicht klar umrissener, aber durch einen aktuellen oder [...] potentiellen Bezug auf Einwohnung durch Israel charakterisierte[n] Landstrich“⁵ meint.

Hinzu kommen Verbindungen von ארץ mit Suffixen, die den Bezug von Einzelpersonen zu einem Land ausdrücken. Nachdem sich z. B. Moses Schwiegervater Jithro eine Weile bei Mose aufgehalten hat, geht er wieder in sein Land (Ex 18, 27), d. h. er reist nach Hause zurück nach Midian, seinem Wohnsitz. Die Königin von Saba hat in ihrem Land von Salomos Weisheit gehört (1Kön 10, 6), besucht ihn und zieht wieder in ihr Land (1Kön 10, 13), also zurück in ihr Reich. In beiden Fällen könn-

2 Laut Wortstatistik ist dies das vierthäufigste Substantiv im AT, das seine Schwerpunkte in Gen (311 ×), Ex (136 ×), Dtn (197 ×), und Jos (107 ×) sowie bei den großen Schriftpropheten Jer (271 ×), Ez (198 ×) und Jes (190 ×) hat; vgl. *Hans Heinrich Schmid*, Art. „ארץ“, in: THAT I, Sp. 228–236, hier: 228. – *Matthias Köckert*, „Land“ als theologisches Thema im Alten Testament, in: *Angelika Berlejung/Raik Heckl* (Hg.), *Ex oriente Lux: Studien zur Theologie des Alten Testaments*, Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag (ABG 39), Leipzig 2012, 503–522, hier: 503, sieht dagegen das hebr. Wort אדמה als Entsprechung für „Heimat“, da der Ackerboden Mensch und Vieh ernähre und ökonomische Grundlage der Familien sei.

3 *Thomas Willi*, Die alttestamentliche Prägung des Begriffs ארץ ישראל, in: *ders.*, Israel und die Völker. Studien zur Literatur und Geschichte Israels in der Perserzeit, hg. von *Michael Pietsch* (SBAB 55), Stuttgart 2012, 10–20, hier: 11.

4 *Köckert*, Land, 506.

5 *Willi*, Prägung, 18.

te man frei übersetzen: sie reisten nach Hause, in ihre Heimat. Auch im Bezug auf das Gottesvolk erscheinen einschlägige Suffigierungen.⁶

2 Das Land als Heimat des Gottesvolkes

Bemerkenswert ist, dass sowohl die Vätertradition als auch die Exodus-tradition davon ausgehen, dass die Israeliten von außen, von anderswoher in ihr Siedlungsgebiet kamen. Das bedeutet: dies Land war zuvor von anderen Gruppierungen bewohnt⁷ und ist folglich erst zur Heimat der Israeliten geworden. Dieser Tatbestand gründet sich nach Darstellung der Texte jeweils auf die göttliche Einwirkung JHWHs, des Gottes Israels.⁸

2.1 Vätertradition

In der Genealogie, die von der Urgeschichte zu den Vätergeschichten überleitet, erfährt man, dass Abrahams Vater Terach in Ur in Chaldäa ansässig war (Gen 11, 28)⁹, d. h. im babylonischen Kernland. Ur wird dort anlässlich des Todes von Abrahams Bruder Haran, der dort stirbt, als „Land seiner Verwandtschaft bzw. seiner Familie“ (Luther: „Vaterland“). Auf Initiative Terachs zieht die Sippe dann um nach Haran (Gen 11, 31), einem Ort im nördlichen Syrien. Laut Gen 11, 31 plant bereits Terach einen Umzug nach Kanaan, stirbt aber in Haran.

JHWHs erste Worte an Abraham fordern diesen zum Ortswechsel auf: „Geh du¹⁰ aus deinem Land und weg von deiner Verwandtschaft

6 Aus der Vielzahl der Belege seien nur einige herausgegriffen: Suffix 2. Singular: Lev 19, 9; 25, 7; Dtn 19, 3; 24, 14; 28, 24.52. Suffix 2. Plural: Lev 19, 33; 26, 1.5–6.

7 Vgl. Jos 24, 15 und Ri 6, 10 sprechen davon, dass die Israeliten im Land der Amoriter wohnen. Vgl. auch Gen 12, 6: „damals waren die Kanaaniter im Land“; 13, 7 Perisiter und Kanaaniter. Das Motiv taucht auch in der Exoduserzählung auf, wenn Gott das Ziel des Exodus beschreibt als „Ort der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hewiter und Jebusiter“ (Ex 3, 8).

8 Die historisch-kritische Exegese des Pentateuch/Hexateuch bzw. der erzählenden Bücher hat in den letzten zwei Jahrzehnten herausgearbeitet, dass es ursprünglich keinen durchlaufenden Erzählfaden von der Genesis bis zum Josuabuch gab (wie dies die Annahme einer jahwistischen Quelle in der etablierten Neueren Urkundenhypothese tat). Vielmehr sind die Erzelterntertradition und die Exodus- und Landnahmetradition als ursprünglich getrennte Überlieferungen zu betrachten, die erst redaktionell miteinander verbunden wurden. Vgl. *Konrad Schmid*, *Erzväter und Exodus*. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999.

9 Gen 15, 7 sagt JHWH zu Abraham: „Ich bin JHWH, der ich dich herausgeführt habe aus Ur in Chaldäa, um dir dieses Land zu geben, es in Besitz zu nehmen“.

10 So laut *Jan P. Lettinga*, *Grammatik des biblischen Hebräisch*, Riehen 1992, § 75b, interpretiert Dativ als Dativus ethicus.

und vom Haus deines Vaters in ein Land, das ich dir zeige“ (Gen 12, 1). Mit drei Wendungen betont Gott damit, dass Abraham sich von ihm Verbundenem lösen soll: Land, Herkunftsfamilie und Vaterhaus. Gerade durch die Kombination der drei Elemente könnte eine emotionale Komponente aufscheinen.¹¹

Abraham befolgt Gottes Anweisung widerspruchslos trotz seines hohen Alters (Gen 12, 4). Laut Gottesrede ist das Reiseziel für Abraham zunächst unbestimmt. Gen 12, 5 nennt als Ziel das Land Kanaan, als sei es Abraham und den Seinen bekannt. Er ist im Folgenden in diesem Land unterwegs (12, 6), in dem er allerdings mehrere Stützpunkte einrichtet, etwa Mamre (Gen 13, 18), vor allem aber die Grabhöhle Machpela als Erbbegräbnis, das einzige Grundstück, das er käuflich erworben hat (Gen 23).

Im Rahmen der Brautwerbung für Isaak kommt Abraham auf seine Herkunft zurück: Er erklärt dem Knecht, dass er jetzt in der Mitte der Kanaaniter wohne (Gen 24, 3), dass Isaaks zukünftige Frau aber keine Kanaaniterin sein soll. Deshalb weist er den Knecht an: „du sollst in mein Land und zu meiner Verwandtschaft gehen und dort eine Frau für meinen Sohn Isaak nehmen“ (Gen 24, 4; wiederholt im Bericht des Knechts 24, 37). Zudem schließt Abraham eine Rückkehr Isaaks zu den fernen Verwandten ausdrücklich aus (24, 6). Dies begründet er mit der göttlichen Verheißung, dass seine Nachkommen das Land besitzen sollen (24, 7b), und erinnert zugleich daran, dass Gott ihn aus dem Haus seines Vaters und aus dem Land seiner Verwandtschaft genommen hat (24, 7a; vgl. 12, 1)¹².

Im priesterschriftlichen Kapitel Gen 17 nennt Gott Kanaan Abraham gegenüber *מגריך ארץ* „Land deiner Fremdlingschaft“ (17, 8)¹³, was darauf verweist, dass der Erzvater von anderswoher in das Land gekommen und dort nicht verwurzelt ist, ja, dass dem Aufenthalt etwas Vorübergehendes anhaften könnte; dieser Eindruck verstärkt sich, wenn man um die Übersiedlung von Jakobs Großfamilie nach Ägypten weiß. Bei dieser Gelegenheit verspricht Gott, das ganze Land Kanaan Abrahams Nachkommenschaft zu geben, und zwar zum ewigen Be-

11 Bei historisch-kritischer Lektüre stehen Genealogie in Gen 11 und Gottes Aufruf in Gen 12 zunächst nicht in Verbindung miteinander, da sie auf unterschiedliche Verfasser zurückzuführen sind. D. h. nach Gen 12, 1 ist der geografische Ort nicht genannt, erst in der Endgestalt bezieht man „dein Land“ auf Haran.

12 Der Begriff begegnet auch Gen 31, 13; Rt 2, 11; Jer 22, 10; 46, 16 und Ez 23, 15.

13 Bzw. „Land deiner Schutzbürgerschaft“. Der Begriff begegnet erneut Gen 28, 4, dann auch Gen 36, 7; 37, 1 sowie Ex 6, 4. – Zu dieser Verheißung in P vgl. *Köckert*, Land, 517.

sitz.¹⁴ Dies verbindet JHWH zugleich mit dem Etablieren seines Bundes mit Israel.

Die Abrahamerzählungen vermitteln in der Endgestalt den Eindruck, dass Kanaan nicht Abrahams Heimat ist, weil er nicht dort geboren wurde und seine familiäre Anbindung ebenfalls außerhalb des Landes liegt. Kanaan ist gewissermaßen von Gott verordnete neue Heimat Abrahams. Landzuweisung bzw. -verheißung und Bindung an JHWH greifen also ineinander.

In der Folgegeneration bei Jakob setzt sich offenbar das Bewusstsein durch, dass Kanaan seine Heimat ist: Nach mehrjährigem Aufenthalt in Haran bittet Jakob seinen Schwiegervater Laban, ihn ziehen zu lassen – „an meinen Ort und in mein Land“ (Gen 30, 25). Dem Wunsch entspricht Laban nicht. Es bedarf eines göttlichen Aufrufs, damit Jakob nach Kanaan aufbricht: „Kehre zurück in das Land deiner Väter und zu deiner Verwandtschaft!“ (Gen 31, 3). Diese Formulierung zitiert Jakob später im Gebet zu JHWH, als er die späte Rache Esaus bei seiner Heimkehr fürchtet (Gen 32, 10).

Im Rahmen der Josefsnovelle siedeln sich Jakob und alle seine Söhne in Ägypten an. Das ist textstrategisch im Blick auf den sich entwickelnden Pentateuch notwendig, um eine Verbindung zwischen den ursprünglich miteinander konkurrierenden Traditionen der Erzväter und des Exodus herzustellen. Diese Funktion haben auch die Verheißungen, dass Gott der reichen Nachkommenschaft der Erzväter das Land Kanaan, wo sich die drei Erzväter bereits aufhalten, eben dieses Land geben will.¹⁵

Kurz vor seinem Tod in Ägypten prophezeit Jakob seinem Sohn Josef (Gen 48, 21), dass Gott die Nachkommen¹⁶ „in das Land eurer Väter“ zurückbringt. Der sterbende Josef seinerseits wiederholt diese Ankündigung vor seinen Brüdern und verbindet es mit dem (deuteronomistischen) Motiv des Schwurs Gottes an die Väter: „Gott aber wird [...] euch aus diesem Land hinaufführen in das Land, das er Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hat.“ (Gen 50, 24)¹⁷.

14 Dieser ewige Besitzanspruch wird aus nachexilischer Perspektive formuliert.

15 Gen 12, 7; 13, 15-17; 15, 7-18; 17, 8; 24, 7; 26, 3-4; 28, 13; 35, 12; 48, 4.

16 Das Pronomen „euch“ im Original ist deutungs offen: im Kontext ist es auf die Nachkommen Jakobs zu beziehen – wie die Leserschaft weiß, werden aber Generationen vergehen, bis die Rückkehr nach Kanaan erfolgt; das Pronomen ist aber zugleich auch leserorientiert interpretierbar, nämlich auf eine israelitische Leserschaft hin, die das Land verloren hat und sich in Exil oder Diaspora befindet.

17 Die kritische Exegese geht mehrheitlich davon aus, dass die Väterverheißungen aus einer Zeit stammen, in der das Land verloren ist (Exil), so dass sich darin die Sehnsucht und Hoffnung widerspiegelt, in die Heimat zurückzukehren.

Die Grabtradition der Erzväter schlägt gleichfalls eine Brücke zwischen Väter- und Exodustradition: Jakob nimmt Josef das Versprechen ab, ihn im Familiengrab beizusetzen (Gen 47, 30). Er stirbt in Ägypten und wird nach Landessitte einbalsamiert (Gen 50, 2), was den Transport zum Grab in Kanaan (Gen 50, 5)¹⁸ ermöglicht, der dann unmittelbar in aufwändiger Prozession erfolgt (50, 7–13). Josef stirbt gleichfalls in Ägypten, auch sein Leichnam wird nach ägyptischer Sitte konserviert (Gen 50, 26), doch ordnet Josef die Überführung an für den Zeitpunkt, wenn alle Israeliten in das Gelobte Land aufbrechen (Gen 50, 25)¹⁹. So erscheint der Ort der letzten Ruhe der Erzväter einschließlich Josefs als Heimat, die aber aus der Perspektive Israels in Ägypten eine zukünftige Größe ist.

2.2 Exodustradition

Isoliert von den Erzvätererzählungen betrachtet, erklären sich Auszug und Landgabe aus JHWHs Zuwendung zum Volk Israel, dessen Klagen über die Lebensbedingungen in Ägypten er gehört hat (Ex 3, 7) und nun entschlossen ist, sie aus dieser Not zu befreien und das Volk „hinaufzuführen in ein gutes und geräumiges Land, in ein Land, das von Milch und Honig überfließt“ (Ex 3, 8), in dem allerdings zu dieser Zeit eine Reihe anderer Völker, u. a. die Kanaaniter, leben (Ex 3, 8)²⁰. Es spannt sich ein erzählerischer Bogen zwischen der Berufung des Mose,²¹ dem die Aufgabe zufällt, den Auszug und die Wüstenwanderung zu leiten, und dem Einzug in das Land unter der Führung Josuas.

Konnte die Josefsnovelle noch den Eindruck vermitteln, dass Israel, das als Familienverband übersiedelte, in Ägypten gute Lebensbedingungen (Ex 47, 6.11–12) und damit eine (neue) Heimat fand, erscheinen die Verhältnisse zu Beginn des Exodusbuches (Ex 1, 11.13–14) ganz anders, da die Lebensverhältnisse der Israeliten im wahrsten Sinne des Wortes bedrückend sind. Die redaktionelle Überleitung Ex 1, 8 erklärt die veränderte Lage mit dem Vergehen von Zeit und dem Wechsel des ägyptischen Herrschers.

18 Gen 50, 13 spricht dann namentlich von der Höhle Machpela und stellt damit ausdrücklich die Verbindung zur Bestattung Saras durch Abraham in Gen 23 her.

19 Ex 13, 19 nimmt Mose Josefs Gebeine beim Auszug mit; Jos 24, 32 finden diese die letzte Ruhe in der Familiengrabstätte.

20 Wiederholt in Ex 3, 17.

21 Man könnte fragen: Wo ist eigentlich die Heimat des Mose? Geboren in Ägypten in hebräischer Familie, aufgewachsen am ägyptischen Königshof, geflüchtet nach Midian, dort Familiengründung, durch Gottes Berufung und Befehl Leiter des Auszugs. Mose als Heimatloser, zumal auf Wüstenwanderung.

Weitere redaktionelle Zutaten sorgen dafür, die beiden Traditionen in beide Richtungen miteinander zu verweben: Je ein Beispiel mag genügen: Die Selbstvorstellung Gottes gegenüber Mose am Dornbusch bewirkt eine Verbindung zu den Vätern: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (Ex 3, 6). In seiner Rede an Abraham gibt Gott einen Ausblick auf die Zukunft: „Ganz gewiss sollst du wissen, dass deine Nachkommenschaft Fremdling sein wird in einem Land, das ihnen nicht gehört; und sie werden ihnen dienen, und man wird sie unterdrücken vierhundert Jahre lang. Aber ich werde die Nation auch richten, der sie dienen; und danach werden sie ausziehen mit großer Habe [...]. Und in der vierten Generation werden sie hierhin zurückkehren ...“ (Gen 15, 13–16). Das ist eine vorwegnehmende Zusammenfassung des Aufenthalts in Ägypten, des Auszugs und der Landnahme, die nahe legt, dass Kanaan die Heimat des Gottesvolkes ist bzw. wird. Durch derartige Bezüge wird der Leserschaft der Endgestalt suggeriert, dass Israels Zeit in Ägypten eine vorübergehende Episode war, dass das Land Kanaan seine eigentliche Heimat ist, in der schon die Vorfahren in Gestalt der Erzväter lebten und wohin das zahlenmäßig stark angewachsene Volk ihrer Nachfahren zurückkehrt.

Beide Traditionen betonen, dass Israel sein Land, seine Heimat seinem Gott verdankt. Nach der Vätertradition führt er Abraham ins Land Kanaan und lässt ihn, seinen Sohn und seinen Enkel dort leben. Die Exodustradition nimmt das ganze Volk in den Blick, das aus ungünstigen Lebensverhältnissen befreit und von Gott nach Kanaan geführt wird. In beiden Fällen gelangt Israel von außen in seine Heimat. Durch die Josefsnovelle und die Väterverheißungen wurden die beiden Ansätze redaktionell miteinander verknüpft.

2.3 Deuteronomium

Für das Dtn, das in Kapitel 1–30 als große mahnende Abschiedsrede des Mose stilisiert ist, zeichnen andere theologische Verfasserkreise verantwortlich als in den vorhergehenden vier Büchern. Deshalb ist ein kurzer Blick auf die deuteronomisch-deuteronomistische Sicht auf das Land Israels notwendig.

Das Motiv, dass JHWH geschworen hat, den drei Erzvätern und ihren Nachkommen das Land zu geben, ist eine typisch deuteronomistische Aussage.²² Beim Abschluss der Landnahme hält Jos 21, 43 (vgl.

²² Vgl. Dtn 1, 8, 35; 6, 10, 18–19, 23; 7, 8, 12–13; 10, 9 u. ö.

auch Ri 2, 1) ausdrücklich fest, dass JHWH seinen Schwur erfüllt hat. Das Element ist im Rahmen redaktioneller Bearbeitung auch in die vorhergehenden Bücher Ex und Num sekundär eingetragen worden²³ und sorgt so für eine Verzahnung mit diesen. Die Vorstellung vom Gottesschwur steigert die Verbindlichkeit der göttlichen Verheißung und legitimiert so Israels Anspruch auf das Land.

Als Beispiel für die entwickelte deuteronomistische Auffassung mag das so genannte „Kleine geschichtliche Credo“²⁴ Dtn 26, 5–9 dienen, eine Passage, die als Erntedankgebet gedacht ist:

⁵ Ein umherirrender Aramäer war mein Vater, und er zog nach Ägypten hinab und hielt sich dort als Fremder auf, als ein geringes Häuflein. Doch er wurde dort zu einem großen, starken und zahlreichen Volk.

⁶ Und die Ägypter misshandelten uns, unterdrückten uns und legten uns harte Arbeit auf.

⁷ Da schrien wir zu dem HERRN, dem Gott unserer Väter, und der HERR hörte unsre Stimme und sah unser Elend und unsre Mühsal und unsre Bedrängnis.

⁸ Und der HERR führte uns aus Ägypten heraus mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm und mit großem Schrecken und mit Zeichen und Wundern.

⁹ Und er brachte uns an diese Stätte und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig überfließt.

Diese Verse bilden eine Zusammenfassung der Entstehungslegende Israels. Die Kurzdarstellung von Aufenthalt in und Herausführung aus Ägypten eröffnet ein kurzer Hinweis auf die Väterzeit: der Vorfahr, der nach Ägypten gelangte, war Aramäer, stammt also aus dem geografischen Raum des heutigen Syrien, was in etwa der Angabe der Genesis entspricht, Abraham sei von Haran aus nach Kanaan gekommen. Am Schluss steht der Verweis auf den Aufenthalt im Gott gegebenen Land, das mit der stereotypen, idealisierenden Wendung „wo Milch und Honig fließen“²⁵ umschrieben ist. Diese stehende Charakterisierung gibt dem Land einen paradiesischen Beigeschmack und dürfte so ein nostalgisches Empfinden spiegeln – dieses von Fruchtbarkeit überströmende Land ist ein Sehnsuchtsort, die Heimat, die man sich zurück wünscht.

²³ Ex 13, 5.11; 32, 13; 33, 1; Num 11, 12; 14, 16.23; 32, 11.

²⁴ Begriff von *Gerhard von Rad*, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (BWANT 78), Stuttgart 1938, der es für eine alte Bekenntnisformel hielt; heute gilt es als eine späte Zusammenfassung deuteronomistische Gedanken.

²⁵ Im Dtn noch in 26, 15; 6, 3; 11, 9; 27, 3; vgl. Ex 3, 8.17; 13, 5; 33, 3; Lev 20, 24; Num 13, 27; 14, 8; 16, 13–14; Jos 5, 6 sowie Jer 11, 5; 32, 22; Ez 20, 6.15.

Auch das Dtn legt Wert darauf, dass das Land, in dem Israel lebt, eine Gabe seines Gottes JHWH ist.²⁶ Grundsätzlich bedeutet dies, dass Land und Gottesbeziehung unmittelbar zusammenhängen, dass das (rechte) Gottesverhältnis sogar Vorrang genießt und die Voraussetzung für das Leben im Land darstellt. Man könnte zugespitzt sagen, dass die eigentliche Heimat Israels in JHWH liegt bzw. JHWH selbst ist. Denn von ihm leitet sich die Landgabe²⁷ und die Garantie des Landbesitzes²⁸ her sowie nicht zuletzt die Fruchtbarkeit des Landes.

Im Blick auf die ortsansässige Bevölkerung in Kanaan gehen deuteronomisch-deuteronomistische Kreise einen Schritt weiter als Väter- und Exodustraditionen, indem sie ausdrücklich darauf hinweisen, dass diese Bewohner vertrieben werden, damit Israel das Land in Besitz nehmen kann. Meist ist JHWH selbst derjenige, der den Siedlungsraum von den Vorbesitzern befreit, wie Mose es bei der Einsetzung seines Nachfolgers Josua formuliert: „Der HERR, dein Gott, wird selber vor dir hergehen. Er selber wird diese Völker vor dir her vertilgen, dass du ihr Land einnehmen kannst“ (Dtn 31, 3).²⁹ Die Texte betonen die mit Gottes persönlichem Einsatz verbundene gewaltsame Einnahme des Siedlungsraums, die auf Kosten der Ortsansässigen erfolgt. Dass andere Gruppen verdrängt werden, ist bewusst; doch wird nirgends die Perspektive der anderen eingenommen, die ja aus der angestammten Heimat verdrängt werden, um Israel Platz zu machen.

Deuteronomistisches Denken prägt dann auch den Umgang mit dem Problem des Land-/Heimatverlustes, nämlich bei der theologischen Bewältigung des Exils.

26 Vgl. die wiederkehrende Formulierung „Land, das dir der HERR, dein Gott, geben wird“ – Dtn 15, 7; 17, 14; 18, 9; 19, 3; 21, 1; 26, 1.

27 Das Bodenrecht Israels spiegelt wider, dass das Land JHWH gehört, der es dem Volk zur Nutzung überlässt; vgl. Lev 25, 23 „das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir.“

28 Die Konzeption des Generationen übergreifenden Besitzes des Landes drückt sich im Begriff *נחלה* Erbe/Erbschaft aus (Num 34, 2; Dtn 12, 9; 15, 4; Jos 23, 4; 1Kön 8, 36) Num 34, 3–12 beschreibt die Ausdehnung des Landes, die auch in idealisierten Dimensionen geschildert werden kann, vgl. Gen 15, 18; Ex 23, 31; Dtn 1, 7. Die Verwendung des Wortes konzentriert sich laut *Günter Wanke*, Art. „נחלה“, *THAT* II, 55–59; 57, auf die „Kennzeichnung des durch die Landanspruchs- und Landnahmeüberlieferungen des Hexateuchs begründeten Landbesitzes Israels“.

29 Vgl. auch Dtn 2, 21–22; 12, 29; Jos 23, 4–5; Dtn 33, 27 verbindet Gottes Tätigkeit mit der Israels bei der Landnahme. – Häufig sind es die Amoriter, die verdrängt werden, vgl. Jos 24, 8.18, aber auch Am 2, 9.

3 Verlust der Heimat: Die Exilsperspektive

Im Rahmen des Dtn ist der Besitz des Landes aufs engste mit der Verkündigung von Geboten verknüpft – so in der Überschrift des deuteronomischen Gesetzes Dtn 12, 1. Die Inbesitznahme des Landes bzw. dessen dauerhafter Besitz steht unter der Maßgabe, Gottes Willen zu entsprechen,³⁰ vor allen Dingen dem Verbot, andere Götter zu verehren (Dtn 6, 4–5; vgl. Dekalog Dtn 5, 8–9) und die kultischen Einrichtungen der ortsansässigen Bevölkerung zu übernehmen (Dtn 12, 2–3). JHWH fordert vielmehr Alleinverehrung (Dtn 5, 6) und Kultzentralisation (Dtn 12, 5). Die älteren Bestandteile des Dtn wollen also Regeln für das Leben im Lande erlassen, die durch Vermittlung des Mose den Israeliten bekannt gemacht werden, bevor sie das Land betreten.

Einer späteren Schicht zufolge droht für den Fall des Zuwiderhandelns der Landverlust. Repräsentativ für diesen Gedanken ist die (späte) Stelle Dtn 4:

„Wenn du Kinder und Kindeskindern zeugst und ihr im Lande alteingesessen seid und zu eurem Verderben handelt und euch ein Götterbild macht [...] und tut, was böse ist in den Augen des HERRN, deines Gottes, ihn zu reizen,⁽²⁶⁾ so rufe ich heute den Himmel und die Erde als Zeugen gegen euch auf, dass ihr mit Sicherheit schnell weggerafft werdet aus dem Land [...]. Ihr werdet eure Tage darin nicht verlängern, sondern völlig vernichtet werden.⁽²⁷⁾ Und der HERR wird euch unter die Völker zerstreuen, und ihr werdet übrig bleiben, ein geringes Häuflein unter den Völkern, wohin der HERR euch führen wird.“ (Dtn 4, 25–27)³¹

Vergleichbare Aussagen erscheinen in der weiteren Geschichtsdarstellung in Jos–2Kön.³² Als drohende Zukunftsperspektiven finden sie ihre Erfüllung erstmals beim Untergang des Nordreiches Israel 722/21 v. Chr. (2Kön 17), der zum Exil in Assur führt (2Kön 18, 11–12), in stillschweigendem Analogieschluss³³ dann auch im Ende des Königreiches Juda, der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und des Babylonischen Exils (2Kön 25, 21b). Diese Schicht schreibt aus deuteronomistischer Perspektive, nachdem der Landverlust tatsächlich eingetreten ist, und sucht diesen theologisch zu bewältigen, indem sie ein Verschulden Israels als Begründung für den Verlust der Heimat anführt: Die Störung der Gottesbeziehung durch Missachten des göttlichen Willens verursacht Tod für einen Teil des Gottesvolkes, Heimatlosigkeit für einen anderen.

30 Z. B. Lev 26, 27–39; Dtn 28, 58.63b; 30, 15–18; besonders deutlich Jer 7, 5–7.

31 Ähnlich gelagert ist der Abschnitt Dtn 7, 1–4, der einleitend auch Gottes Verdienst erwähnt, die vorherigen Siedler vertrieben zu haben. Vgl. auch Ex 23, 27–33.

32 So Jos 23, 16; 1Kön 9, 6–7; 2Kön 17, 7–23.

33 2Kön 23, 26–27.

Nicht umsonst verweist die deuteronomistische Geschichtsreflexion in 2Kön 17, 13–14 (in einer sekundären Fortschreibung) darauf, dass Israel die Warnungen der von Gott gesandten Propheten in den Wind geschlagen hat und dadurch selbst schuld an der der prophetischen Botschaft entsprechenden (2Kön 17, 23) Katastrophe von Untergang und Exil ist.³⁴ Deuteronomistische Theologen stellen hier eine Verbindung zur Schriftprophetie her, die als Konsequenz des Fehlverhaltens der Israeliten gegenüber JHWH Gottes Gericht ansagt, das sich in Gestalt von Landverlust und Deportation vollzieht. Dies lässt sich mehrfach im Buch Jeremia belegen, z. B.:

„Mein Volk jedoch hat mich vergessen. Sie opfern den nichtigen Göttern. Die haben sie zu Fall gebracht auf ihren von alters her gebahnten Wegen. So müssen sie nun gehen auf Pfaden, auf ungebahntem Weg, auf dass ihr Land zur Wüste werde, ihnen zur ewigen Schande [...] Denn wie der Ostwind will ich sie zerstreuen vor dem Feind.“ (Jer 18, 15–17)³⁵

Das Buch des Propheten Ezechiel spiegelt in seiner Ausgangssituation den Heimatverlust der Jerusalemer, die nach der ersten Einnahme Jerusalems 597 v. Chr. nach Babylonien deportiert wurden: Ezechiel selbst lebt mit einer Gruppe dieser im Lande der Chaldäer am Fluss Kebar (Ez 1, 1.3). Die Gerichtsdrohungen Gottes sind damit also bereits teilweise eingetreten. Im Exil empfängt Ezechiel Unheilsankündigungen, die die Einnahme und Zerstörung Jerusalems sowie die Deportation der Überlebenden ansagen. Und Ezechiel erfährt alsbald, dass diese Prophezeiungen eingetroffen sind, als ein Überlebender der Katastrophe ihm die Einnahme Jerusalems meldet (Ez 33, 21–22).

Der Verlust der Heimat, anders gesagt der Aufenthalt in der Fremde als Weggeführte wird auch klagend aufgearbeitet in einigen Psalmen.³⁶ Am bekanntesten dürfte Ps 137 sein:

- ¹ An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten,
wenn wir an Zion gedachten. [...]
- ⁴ Wie könnten wir des HERRN Lied singen
In fremdem Lande?

³⁴ Das Motiv begegnet als redaktionelle deuteronomistische Zutat auch im Jeremiabuch, vgl. Jer 7, 25–26; 25, 4; 26, 5; 29, 19; 35, 15.

³⁵ Am 4, 2–3 kündigt den reichen Frauen der Oberschicht in Samaria die Deportation an als Strafe für ihr Luxusleben auf Kosten der unteren Schichten (4, 1); auch hier ist der Heimatverlust also Strafe für ein Verhalten, das JHWH missfällt.

³⁶ Auch einige Psalmen sprechen den Aspekt der Dauerhaftigkeit des Landbesitzes an im Sinne eines Generationen übergreifenden Besitzes des Landes durch den Begriff des Erbes (נחלה) aus: Ps 47, 5; 105, 11; 135, 12; 136, 21–22.

- ⁵ Vergesse ich dein, Jerusalem,
so werde meine Rechte vergessen.
⁶ Meine Zunge soll an meinem Gaumen kleben,
wenn ich deiner nicht gedenke,
wenn ich nicht lasse Jerusalem
meine höchste Freude sein. (Ps 137, 1.4–6)³⁷

In derartigen klagenden Äußerungen wird am ehesten eine emotionale Komponente greifbar, die man mit Fug und Recht als Heimatgefühl bezeichnen kann.

Bemerkenswert ist Ps 74, der schwerpunktmäßig den Verlust des Tempels beklagt und damit die geistliche Heimat in den Mittelpunkt rückt. Die Klagenden setzen ihre Hoffnung auf Gott. Von ihm erwarten sie eine Wendung ihrer Lage, so dass erneut deutlich wird, dass Heimat im tiefsten und letzten mit JHWH zusammenhängt: Er hat vorzeiten Israel sein Siedlungsgebiet gegeben, er hat es im Gerichtsvollzug wieder genommen, und nur er vermag es auch zurückzugeben.

Dies illustriert der so genannte Trostbrief Jeremias (Jer 29), in dem Gott die Exilierten auffordert, sich in Babylonien einzurichten (29, 4–7), ihnen aber auch in Aussicht stellt, dass er sie „aus allen Völkern und von allen Orten, wohin ich euch verstoßen habe,“ sammeln und in das Land zurückführen will – unter der Voraussetzung, dass sie sich zu ihm bekehren (Jer 29, 13–14).

4 Neue Heimat als (eschatologische) Zukunftsperspektive

Diesen Aspekt beleuchten beispielhaft die Schlusskapitel des Ezechielbuches (Ez 37–48). Berücksichtigt man den Aufbau des Buches und die Datierungen darin, äußert Ezechiel diese Verkündigung, nachdem Jerusalem erobert ist und es folglich eine zweite Wegführung von Judäern nach Babylonien gegeben hat. Die Heimat ist also verloren. Gott selbst weiß um die Verzweiflung der Exilierten; er zitiert deren Klage: „Unsere Gebeine sind verdorrt, und unsere Hoffnung ist verloren, und es ist aus mit uns“ (Ez 37, 11). In Worten, die an Klagepsalmen erinnern (besonders Ps 22, 15–16), beschreiben die Klagenden sich als Tote – so fühlen sie sich fern der Heimat im Bewusstsein der Zerstörung ihres kultischen Zentrums, des Tempels. Ihr Gott stellt ihnen in Aussicht: „Siehe, ich will eure Gräber auf tun und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf und bringe euch ins Land Israels“

³⁷ Weitere Passagen aus Klagegedichten des Volkes: Ps 44, 2–4; 60, 3.

(37, 12). Die bildhafte Neubelebung³⁸ besteht also in der Rückführung in die Heimat.

Die Zukunftsperspektive erweitert die anschließende Zeichenhandlung nebst ihrer Deutung auf eine Wiedervereinigung der einst getrennten Reiche Israel und Juda, so dass das einstige Großreich Davids wiederhergestellt wird; es soll noch dazu unter der Herrschaft des neuen David stehen (Ez 37, 15–28). In dieser – idealisierten – neuen alten Heimat soll das Gottesvolk dann für immer leben (Ez 37, 25).

Die folgenden beiden Kapitel Ez 38–39³⁹ bieten ein Szenario, das bereits apokalyptische Dimensionen aufweist: Ein gewisser Gog aus Magog, der nicht identifiziert werden kann, zieht mit einem gewaltigen Heer, das aus unterschiedlichen Völkern rekrutiert wurde, nach Israel, wo Gott höchstpersönlich ihn besiegt und damit seine unbeschränkte Macht über alle Völker beweist. Seinem Volk sichert er in diesem Zusammenhang den dauerhaften Aufenthalt in der Heimat zu (Ez 39, 25–27). – Die große Schlussvision Ezechiels beschreibt einen neuen Tempel, in den JHWHs Herrlichkeit einzieht (40, 1–43, 4). Von diesem Wohnort Gottes geht lebensförderliche Wirkung auf das Land aus (47, 1–12), das nach Ez 47, 13–48, 29 neu an die Stämme verteilt wird. Sie weicht von der traditionellen Landverteilung in den geschichtserzählenden Büchern ab und besitzt aufgrund der annähernd gleich großen Territorien klar einen idealisierten Anstrich. Es handelt sich deutlich um Zukunftsmusik bzw. Wunschdenken. In der exegetischen Diskussion geht es um die Frage, ob der Entwurf dieses Tempels historische Realität – etwa die des Zweiten Tempels – widerspiegelt, ob es sich um einen alternativen, somit kritischen Plan handelt oder ob nicht an einen irdischen, sondern an einen himmlischen Tempel zu denken ist. Die Sicht auf das zukünftige Israel und dessen Verteilung im Land ist jedenfalls vollkommen unrealistisch und zeigt insofern eine – eschatologische – Wunschvorstellung.

38 Diese ist durch die vorausgehende Vision von der Wiederbelebung der verstreuten, verdorrten Gebeine, die durch das im göttlichen Auftrag gesprochene Prophetenwort erfolgt, veranschaulicht (Ez 37, 1–10).

39 Dies ist die Abfolge in MT; daneben existiert die alternative Buchgestalt, wie sie der griech. Papyrus 967 bietet: Ez 38–39, 37, 40–48.

5 Rut

Eine Hungersnot⁴⁰ bildet den Grund für Elimelech, mit seiner Frau Noomi und den beiden gemeinsamen Söhnen die Heimat Bethlehem zu verlassen und nach Moab zu ziehen (Rt 1, 1)⁴¹. Die Söhne heiraten dort moabitische Frauen. Als alle drei Männer gestorben sind, bleiben die drei Frauen als kinderlose Witwen zurück. Da die Hungersnot vorüber ist, will Noomi mit den Schwiegertöchtern nach Juda zurückkehren. Allerdings fordert sie die beiden nach dem Aufbruch auf: „Geht, kehrt um, jede in das Haus ihrer Mutter!“ (1, 8). Sie sollen also in ihrer Heimat und dem familiären Herkunftskontext bleiben. Orpa, die eine Schwiegertochter, kommt dem Aufruf Noomis schließlich nach (1, 14), Rut jedoch besteht darauf, sich Noomi anzuschließen, obwohl diese Rut nochmals auffordert, in Moab zu bleiben. Rut bringt ihre Anhänglichkeit Noomi gegenüber mit den viel zitierten Worten zum Ausdruck:

„Wohin du gehst, will ich gehen, und wo du bleibst, bleibe ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, will ich sterben, und dort will ich begraben werden.“ (Rt 1, 16–17)

Die Moabiterin Rut fühlt sich persönlich so stark an ihre judäische Schwiegermutter gebunden, dass sie mit ihr am selben Ort weilen will – sogar im Tod. Das Entscheidende aber: Rut identifiziert sich mit dem Gottesvolk und der Gottesverehrung in Juda. Sie hat sich offenkundig auch zum JHWH-Glauben bekehrt.

In Bethlehem angekommen macht Rut Gebrauch von der Armen-gesetzgebung Israels, indem sie sich zur Nachlese der Ähren auf ein Feld begibt (2, 2)⁴². Es fügt sich – bzw. Gott fügt es –, dass dies Feld ausgerechnet Boas gehört, der gemäß der Institution der Schwager-ehe (Dtn 25, 5) als „Löser“ und potentieller Ehemann Ruts in Betracht kommt. Dies erfährt Rut jedoch erst, als sie Boas persönlich kennen gelernt hat (2, 20). Rut zieht die Aufmerksamkeit des Boas auf sich, und er erkundigt sich nach ihr (2, 5). Er erfährt: „Es ist eine Moabiterin, die mit Noomi gekommen ist aus dem Land der Moabiter.“ (2, 6) Boas schenkt ihr daraufhin besondere Aufmerksamkeit und Schutz (2, 8–9).

40 Dieses Motiv begründet auch in der Josefserzählung den Umzug der Jakob-Familie nach Ägypten (Gen 41, 57; 45, 9–11); vgl. ferner die Begründung für den Aufenthalt Abrahams in Ägypten (Gen 12, 10), der den Aufenthalt seiner Nachkommen in Ägypten vorwegnimmt, sowie Gen 26, 1 die Hungersnot als Grund für Isaaks Aufenthalt bei Abimelech von Gerar.

41 Mit dem Begriff לָגוּר weist die Erzählung darauf hin, dass Elimelech in Moab als Fremder bzw. Schutzbürger lebt, dort also nicht seine Heimat ist.

42 Vgl. das Gesetz Lev 19, 9–10; 23, 22, sowie in ähnlichem Sinne Dtn 24, 19.

Rut wundert sich darüber: „Womit habe ich Gnade gefunden vor deinen Augen, dass du mir freundlich bist, die ich doch eine Fremde bin?“ (2, 10). Die Tatsache, dass Rut eine Nicht-Israelitin ist, überdies aus Moab stammt, zu dem Israel nicht in besten Beziehungen stand,⁴³ ist Rut selbst bewusst. Die Erzählstimme erinnert die Leserschaft auch immer wieder daran, indem sie Ruts Namen das Epitheton „die Moabiterin“ hinzufügt (1, 22; 2, 21; 4, 5.10). Boas' Antwort ist bemerkenswert:

„Man hat mir alles angesagt, was du getan hast an deiner Schwiegermutter nach deines Mannes Tod; dass du verlassen hast deinen Vater und deine Mutter und dein Vaterland [deiner Verwandtschaft/ Familie] und zu einem Volk gezogen bist, das du vorher nicht kanntest.“ (2, 11)⁴⁴

Boas würdigt Ruts Verhalten, das sich herumgesprochen hat – denn die Heimkehr Noomis sorgte für Aufsehen (1, 19). Boas bringt Rut große Achtung entgegen und wünscht ihr als Lohn für ihr Verhalten Gottes Segen:

„Der HERR vergelte dir deine Tat, und dein Lohn möge vollkommen sein bei dem HERRN, dem Gott Israels, zu dem du gekommen bist, dass du unter seinen Flügeln Zuflucht hättest.“ (2, 12)

Nicht so sehr der Ortswechsel, den Rut vollzieht, ist entscheidend, sondern ihre Hinwendung zum Gott Israels. Boas verwendet ein Bild aus der Psalmensprache (Ps 91, 4)⁴⁵: Rut soll Schutz und Geborgenheit unter JHWHs Flügeln erfahren.

Rut wird schließlich völlig in das Gottesvolk integriert, indem sie den Bestimmungen der Leviratsehe gemäß Boas' Ehefrau wird. Allerdings scheint die Verbindung der beiden auch eine Liebesheirat zu sein; denn vor allem im Blick auf Boas betont die Erzählung seine Fürsorge für Rut und sein Bemühen um sie, was sich auch darin äußert, dass er den Löser, der Vorrang vor ihm hat (3, 12), aus dem Felde schlägt (4, 1–10)⁴⁶.

Hinsichtlich des Themas „Heimat“ bietet das Buch Rut zwei Aspekte: Noomis doppelter Ortswechsel illustriert das Motiv, aus der Not heraus die Heimat eine Zeitlang vorübergehend zu verlassen und zurück-

43 Vgl. Dazu etwa die Herleitung des Stammvaters Moab aus der inzestuösen Beziehung zwischen Lot und einer seiner Töchter, Gen 19, 30–38.

44 Möglich sind Anspielungen auf Gen 2, 24 mit umgekehrtem Vorzeichen sowie auf das Verhalten Abrahams, der das Land seiner Verwandtschaft verlässt (Gen 12, 1). So auch *Köhlmoos*, Ruth, 42.

45 Ebd., 43, nennt außerdem Ps 36, 8; 57, 2; 61, 5 sowie Dtn 32, 11 und deutet das Bild auch im Kontext altorientalischer Königsideologie.

46 Rt 3, 7–14 ließe sich als Liebeszene lesen.

zukehren, wenn die Notlage überwunden ist. Rut dient als Beispiel für eine Person, die ihre Heimat bewusst verlässt – aus persönlichen und dann auch religiösen Gründen. Ihre starke Bindung an Noomi ist mit deren JHWH-Glauben verknüpft, den Rut übernimmt und der dazu führt, dass sie ein voll integriertes Glied der Gemeinschaft wird, deren Gott JHWH ist. Mehr oder minder offen bietet die Erzählung zusätzlich emotionale Komponenten.

Einmal mehr zeigt sich auch hier, dass letztlich Gott den entscheidenden Faktor für ein Heimatgefühl bildet.

6 Die Menschheit der Urgeschichte

Zuletzt noch ein kurzer Blick auf die Urgeschichte. Anregend ist die Bemerkung Markus Wittes, dass die Menschheit in der Turmbauerzählung Gen 11, 1–9 als heimatlos dargestellt werde. Redaktionell sei der Begriff פָּרָץ (Hif.) „zerstreuen“ in die Erzählung eingetragen worden: „In der Mehrzahl seines Vorkommens wird dieser Terminus für die Zerstreuung Israels nach der Katastrophe von 587 v. Chr. verwendet. Die Belege in Dtn 4, 27; 28, 64; 30, 3; Jer 9, 15; 13, 24; 18, 17; 30, 11; Ez 11, 17; 20, 34.41; 28, 25; 34, 6.12 zeigen, daß es sich um einen *terminus technicus* zur Beschreibung des Exilsgeschicks Israels handelt.“⁴⁷ Indem der Redaktor diesen Begriff verwende und als Objekt statt Israel die האדם בני „Adamskinder“ annehme, „beschreibt er die Situation der Menschheit als Exilsgeschehen. Die ganze Menschheit lebt nach dem R^{UG} [Redaktor der Urgeschichte] in der Heimatlosigkeit.“⁴⁸ Menschliche Existenz heiße damit für ihn, in der Fremde zu sein.

Diese Linie ließe sich noch weiter ausziehen. Mit der Sintflut nimmt Gott der schuldig gewordenen gesamten Menschheit abgesehen von Noah und seiner Familie Lebensraum und Leben. Der Sache nach verliert auch der Ackerbauer Kain seine Heimat, wenn Gott ihn nach dem Brudermord dazu verurteilt, unsted und flüchtig zu sein auf der Erde (Gen 4, 14). Kain muss aufgrund seiner Schuld seinen angestammten festen Wohnsitz aufgeben.

Noch einen Schritt weiter zurück in der Urgeschichte schenkt Gott zunächst Adam eine Heimat, indem er für ihn den Garten in Eden anlegt (Gen 2, 8), der als perfekter Lebensraum für den Menschen gestaltet ist, den er dann auch mit seiner Lebensgefährtin teilt. Auch hier liegt

47 Markus Witte, Die biblische Urgeschichte (BZAW 265), Berlin 1998, 261.

48 Ebd.

der Grund für die Vertreibung aus dem Wohnsitz (3, 23–24) in einem menschlichen Verschulden, nämlich dem Ungehorsam Gott gegenüber, indem sie sein Verbot übertreten. Adam und Eva fungieren insofern als Repräsentanten der Menschheit, als sie schlussendlich außerhalb des Gottesgartens zu leben gezwungen sind. Sie haben das Paradies verloren, ihre ursprüngliche, von Gott geschenkte Heimat, wenn man so will. Die mythische Erzählung in Gen 2–3 spiegelt gewiss auch eine Idealvorstellung und eine unerfüllte Sehnsucht nach einer Existenz in Gottes Nähe wider, das Empfinden, dass der Mensch nicht in seiner eigentlichen Heimat lebt.

In Aufnahme des Grundgedankens von Witte ließe sich sagen, dass die Erzählungen der Urgeschichte auf einer mythischen Ebene auch davon handeln, wie Menschen aufgrund von Schuld Gott gegenüber ihre Heimat einbüßen. Damit verallgemeinern die Erzähler bzw. Bearbeiter etwas, das in den Darstellungen der Geschichte Israels ein bedeutendes Thema ist.

7 Fazit

Insgesamt gesehen ist das Thema der Heimat – alttestamentlich des Landes – in den Texten des Alten Testaments durchweg theologisch bestimmt: Gott weist seinem Volk das Territorium zu, auf dem es als Gemeinschaft leben soll, und zwar nach seinen Regeln. Er ist es auch, der die Heimat nimmt, wenn sein Gebot verletzt wird. Auf ihn setzen die Heimatlosen und Heimatvertriebenen ihre Hoffnung, in die Heimat zurückzukehren. Heimat ist wie im modernen Verständnis zwar auch für Israel ein geografischer Raum, aber eben ein Raum, der an die (rechte) Gottesbeziehung gebunden ist.

Zum Gefühl des Beheimatet-Seins gehört auch das Leben im Kollektiv des Gottesvolkes, der Gemeinschaft der JHWH Verehrenden. Das friedliche gemeinsame Dasein in dem Land, das JHWH seinem Volk nach dem Exil in einer – möglicherweise fernen – Zukunft schenkt, steht unter dem Vorzeichen, dass JHWH seine Herrschaft über die Völker absolut durchsetzt. Das monotheistische Gottesbild schließt aber die besondere Erwählung Israels ein.

Bibliografie

- Bauks, Michaela*, Theologie des Alten Testaments (UTB 4973), Göttingen 2019
- Berlejung, Angelika/Heckl, Raik* (Hg.), *Ex oriente Lux*: Studien zur Theologie des Alten Testaments. Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag (ABG 39), Leipzig 2012
- De Vos, J. Cornelis*, Art. „Land“, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2010.
- Köckert, Matthias*, „Land“ als theologisches Thema im Alten Testament, in: *Angelika Berlejung/Raik Heckl* (Hg.), *Ex oriente Lux*: Studien zur Theologie des Alten Testaments, 503–520
- Köhlmoos, Melanie*, Ruth, ATD IX/3, Göttingen 2010
- Lettinga, Jan P.*, Grammatik des biblischen Hebräisch, Riehen 1992
- Noort, Ed.*, „Denn das Land gehört mir, Ihr seid Fremde und Beisassen bei mir“ (Lev 25, 23). Landgabe als eine kritische Theologie des Landes, in: Heiliges Land (JBTh 23), Neukirchen-Vluyn 2009, 25–45
- Preuß, Horst Dietrich*, Theologie des Alten Testaments. Bd. 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln, Stuttgart 1991
- von Rad, Gerhard*, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (BWANT 78), Stuttgart 1938
- Schmid, Hans Heinrich*, Art. „אֶרֶץ“, in: THAT I, Sp. 228–236
- Schmid, Konrad*, Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999
- Wanke, Günter*, Art. „נחלה“, in: THAT II, Sp. 55–59
- Willi, Thomas*, Die alttestamentliche Prägung des Begriffs אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, in: *ders.*, Israel und die Völker, 10–20
- , Israel und die Völker. Studien zur Literatur und Geschichte Israels in der Perserzeit, hg. von *Michael Pietsch* (SBAB 55), Stuttgart 2012
- Witte, Markus*, Die biblische Urgeschichte (BZAW 265), Berlin 1998