

VON ABRAHAM BIS ANS ENDE DER WELT

»REISEN« IM ALTEN TESTAMENT

Hannes Bezzel

»REISEN« IM ALTEN TESTAMENT?

»Reisen« kommen, streng genommen, im Alten Testament nicht vor. Das biblische Hebräisch und Aramäisch kennen kein Verb, das dem modernen deutschen »reisen« als Überbegriff für eine Fortbewegung von einem Ort zum anderen mit allen seinen Konnotationen entspräche. Ist man unterwegs, so »kommt man hinein« (*bw'*) oder man »zieht hinaus« (*ys'*), man »geht hinunter« (*yrd*) oder »hinauf« (*'lh*) oder »hinüber« (*'br*); wenn weniger die Richtung, sondern der Vorgang selbst im Blick ist, wird das Fortbewegungsmittel mit genannt: Man »fährt« oder »reitet« (*rkb*), vor allem aber ist vom »Gehen« (*hlk*) die Rede – wenig verwunderlich, denn natürlich reist man zumeist auf Schusters Rappen. Am nächsten kommt das Hebräische der germanischen Ursprungsbedeutung des Wortes: Im Altsächsischen meinte *rīsan* »aufstehen, sich erheben« und von daher »aufbrechen«, wie im Englischen *to rise* (vgl. Pfeifer 82005, 1109), und dazu gibt es ein hebräisches Äquivalent: *škm*,

»sich früh aufmachen«, und in gewisser Weise *ns'*, was eigentlich »herausreißen« bedeutet, mit Blick auf (ungenannte aber mitgedachte) Zeltpföcke aber auch für Aufbruch steht.

Dieser Überblick über das Wortfeld lässt bereits erahnen, dass eine »Reise« im Palästina des ersten vorchristlichen Jahrtausends eine mühselige Angelegenheit ist – man unternimmt sie nicht ohne Not.

Die Ausnahme, die die Regel bestätigt, steht in 1 Kön 10. Der legendäre Besuch der Königin von Saba bei Salomo mutet beinahe neuzeitlich an. Sie macht sich einzig aus Neugier – oder Interesse – auf den Weg, um Gerüchten, die ihr über die Weisheit des königlichen Kollegen zu Ohren gekommen sind, auf den Grund zu gehen. Mit anderen Worten: Sie unternimmt eine klassische Bildungsreise, die nicht ohne Erfolg bleibt (und nach der äthiopischen Überlieferung des Kebra Nagast auch nicht ohne Folgen, leitet sich doch nach dieser Schrift das dortige Kaiserhaus dynastisch von dieser kurzen Begegnung ab). →

ARMUTSMIGRATION UND FAMILIENNACHZUG – DIE REISEN DER ERZELTERN

Handfestere Gründe für einen Ortswechsel bietet der Bereich der Erzelternsgeschichten, auf deren nomadisch beschriebene Lebenswelt die Wendung vom Aufbruch als »Herausreißen« weist. Abraham schickt in Gen 24 seinen Knecht auf den Weg, um für Isaak eine Frau aus der alten Heimat einzuwerben, und bei deren, Rebekkas, Bruder Laban wird auch eine Generation später Jakobs Reise zur Hochzeitsreise. In Gen 29 trifft er seine Cousine Rahel und erlangt durch harte Arbeit ihre Hand, mit Rahels Schwester Lea als unerwünschter Dreingabe. Um die Geschichten von Jakob und Laban in Gen 29–31 herum liegt freilich ein Kranz aus Erzählungen, die das Motiv für Jakobs Aufbruch nicht in einer zweiten Brautwerbung nach dem Vorbild seines Vaters sehen (vgl. Gen 28,1–5 mit Gen 24), sondern im Konflikt mit dem Bruder Esau. Der, betrogen um sein Erstgeburtsrecht, möchte ihn töten (Gen 28,41–45) – Jakobs Reise wird zur Flucht. Das verbindet ihn mit Mose, der sich in Ex 2, nachdem er im Zorn einen ägyptischen Aufseher erschlagen hat, zunächst auf der Sinaihalbinsel, im Land Midian, verbirgt. Auch er lernt dort seine Frau, Zippora, kennen – und auch er kann in der Fremde Gras über seine Vergangenheit wachsen lassen.

Ein weiterer Reisegrund in der Welt der Erzeltern ist schlicht Hunger. Im Falle einer Hungersnot werden die Stammeltern zu Wirtschaftsflüchtlingen, die ihr Heil dort suchen, wo ausreichend Wasser und gute Böden eine landwirtschaftliche Überschussproduktion ermöglichen: in Ägypten. Der erhaltene Brief eines Grenzbeamten aus dem 12. Jh. v. Chr. belegt diese Praxis der von den Ägyptern *š'sw* (Schasu) genannten Kleinviehnomaden (vgl. Galling ³1979, 40 f.; Fritz 1996, 114–118). Entsprechend verhalten sich der literarische Abram und Sara nach Gen 12,10–20, und auch Isaak hat in Gen 26,1–3 vor, den gleichen Weg einzuschlagen, wie gleichermaßen auch die Familie Josefs, die ab Gen 41,56 mehrmals als Armutsmigranten die ägyptische Wohlstandszone aufsucht. Anders als dies bei Abram und Isaak der Fall war, scheint die Sippe Jakobs zunächst jedoch nicht an die Heimreise zu denken. Sie

kommt schließlich komplett und den greisen Vater eingeschlossen im Rahmen eines großangelegten Familiennachzugs an den Nil, wo der seinerzeit (Gen 37) keineswegs freiwillig eingereiste Josef inzwischen zu Amt und Würden gekommen ist. Damit ist Israel in Ägypten und die Voraussetzung für eine der wirkmächtigsten »Reiseerzählungen« der Bibel gegeben: den Auszug, Exodus.

GOTTES VOLK UND GOTT SELBST AUF WANDERSCHAFT – ERSTER UND ZWEITER EXODUS

Wie alle Geschichten des Alten Testaments, so verdankt auch die Erzählung von Israels Flucht und Wanderung aus der Sklaverei in Ägypten in das verheißene Land ihre heutige umfangreiche Gestalt – sie reicht von Ex 1 oder Ex 12 bis, je nachdem, Dtn 24; Jos 11,23; 21,45 oder 24,32 f. – der Arbeit zahlreicher Überarbeiter, die sie über mehrere Jahrhunderte hinweg immer wieder neu verstanden und in ihrem Sinne fortschrieben. Am Anfang mag eine Überlieferung gestanden haben, die im Sinne eines Ursprungsmythos (vgl. Bezzel 2011) erklären wollte, was die Identität von »uns«, Israel, begründete und ausmachte: »Wir«, Israel, sind die, die gemeinsam aus Ägypten auszogen – und ankamen (vgl. Kratz 2000, 294 f.). Jan Assmann nennt diesen in mehreren Kulturen begegnenden Gedanken von der Herkunft aus der Fremde das »Prinzip der Exterritorialität« (Assmann ⁷2013, 201). Später wird der Vertrag Gottes mit seinem Volk, der »Bund«, an einer Station auf dieser Reise lokalisiert, am Sinai (Ex 24). Damit ist deutlich: Auch wenn das Ziel der langen Wüstenwanderung das Land Kanaan ist, so ist doch die Gottesbeziehung Israels nicht an den Besitz dieses Gebiets gebunden. Die »Heiratsurkunde« (Aurelius 2003, 8) zwischen Gott und Israel liegt vielmehr in der »Weisung« vor, der Tora, und die kann man auch befolgen, wenn man, wie die literarischen Zeitgenossen Moses, noch nicht im Besitz des Landes ist oder wenn man, wie die mutmaßlichen Verfasser dieser Texte, nicht mehr über dieses verfügen kann – und sei es in der Verbannung in Babylon.

Gott teilt diese Wanderschaft mit seinem Volk. Nicht nur sein Bund wird unterwegs geschlossen, eine Linie der Überlieferung, die so-

genannte »Priesterschrift«, hebt auch seine eigene Gegenwart auf der Reise hervor: Nach ihr wird das Heiligtum, der Tempel, am Sinai gebaut – als ein Zelt, das abgebrochen und wieder aufgeschlagen werden kann, das mitreist, das »Zelt der Begegnung« (bei Luther: »Stiftshütte«, Ex 25–40). Ist hier der Tempel selbst auf der Reise, so wird er durch die Zentralisationsgebote des Deuteronomiums zum Reiseziel. Während der ältere Festkalender in Ex 23,14–19 drei große Jahresfeste vorschreibt, die man sich wohl am jeweils lokalen Heiligtum vorzustellen hat, zieht das Deuteronomium sie auf den einen und einzigen legitimen Tempel in Jerusalem (Dtn 16).

Damit wird eine spezielle Form des Reisens begründet: die Wallfahrt nach Jerusalem (vgl. dazu die Wallfahrtspsalmen Ps 120–134). Ihr werden sich, so sagen es einige prophetische Texte voraus, dereinst, »in fernen Tagen«, sogar die Heiden anschließen (vgl. Jes 2,1–4; 60,3; Mi 4,1–3). Dieser Gedanke der Völkerwallfahrt zum Berg Zion gründet auch noch in anderer Hinsicht auf der Vorstellung vom Auszug. In Jer 16,14 f. wird ein zweiter, neuer Exodus für Israel angekündigt – und wenige Verse später, 16,19, wird diese Vision von der Heimkehr des zerstreuten Gottesvolkes zur Pilgerfahrt der bekehrten Fremdvölker.

Warum aber ist ein »zweiter Exodus« überhaupt nötig? In den Jahren 597 und 587 v. Chr. wird Jerusalem von den Babyloniern erobert, der Tempel zerstört, der König abgesetzt und ein Teil der Bevölkerung ins Zweistromland verschleppt, in die »babylonische Gefangenschaft«. Prophetische Theologie deutet dieses Geschick als göttliche Strafe und die Verbannung als ein »Zurück nach Ägypten« (Hos 8,13) – die erhoffte Heimkehr aus der Fremde kann so ebenfalls mit der rettenden Befreiungstat Gottes zur Zeit Moses verglichen werden.

Gott selbst erscheint in diesem Zusammenhang als Reisender. Im Buch Ezechiel sieht der Prophet, wie die »Herrlichkeit«, Gottes Präsenz, zuerst den Tempel und dann die Stadt verlässt (Ez 11,23). Jerusalem, so die Botschaft, konnte zerstört werden, weil es von Gott preisgegeben worden war. Er war, so diese Deutung, gewissermaßen nicht zuhause. Aber er kehrt wieder zurück – so weiß es Ez 43,2, und so weiß es Jes 40,3: In der Wüste soll für den Herrn eine

Straße gebaut werden, auf der er selbst aus Babylon heimkehrt, um Jerusalem zu einer neuen, heilvollen Zukunft zu verhelfen.

DAS ENDE DER GOTTESFERNE

Gott selbst kann verreisen, Orte sich selbst und damit der Gottlosigkeit überlassen – diese Meinung wird im Verlauf des weiteren Nachdenkens, unter der Vorgabe, dass der Herr nicht nur ein, sondern der einzige Gott sei, im Alten Testament schließlich in Frage gestellt. Gibt es keinen Gott außer Gott, so ist auch kein Bereich seiner Schöpfung ohne ihn – selbst die Gegend, mit der er nach älterer Überzeugung (vgl. Ps 6,6) nichts zu tun hatte: die Unterwelt. Das weiß der Beter von Ps 139,7–12, und das erfährt Jona, als er auf seiner prophetischen Dienstreise vor seinem Auftraggeber zu fliehen versucht. Gott ist selbst im Totenreich (Ps 139,8), selbst im Bauch des Fisches gegenwärtig (Jon 2).

Die Botschaft ist eindeutig: Ob zuhause oder auf Reisen – Gottes Gegenwart begleitet mich. Dies gilt für die ganze Lebensreise und schließt auch deren Ziel ein, den Tod: »Führe ich gen Himmel, so bist du da; bettete ich mich bei den Toten, siehe, so bist du auch da.«

Literatur:

- Aurelius, Erik (2003): Der Ursprung des Ersten Gebots, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 100, 1–21.
 Assmann, Jan (?2013): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München.
 Bezzel, Hannes (2011): Migration als Ursprungsmythos, in: Fraat, Claudia / Tiefensee, Eberhard (Hg.), Religion und Migration. Frömmigkeitsformen und kulturelle Deutungssysteme auf Wanderschaft, Münster, 15–29; 178–180.
 Fritz, Volkmar (1996): Die Entstehung Israels im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr., Stuttgart u. a.
 Galling, Kurt (?1979): Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen.
 Kratz, Reinhard Gregor (2000): Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments, Göttingen.
 Pfeifer, Wolfgang u. a. (?2005): Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, München.



Prof. Dr. Hannes Bezzel ist Juniorprofessor für Altes Testament an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.