

Wüste

1 Allgemeines

Die Wüste ist eine der großen Landschaftsformen der Erde, die Lebensmöglichkeit und Lebensweise der Menschen wesentlich bestimmt und formt und mit der sowohl bestimmte Innen- wie auch Außenperspektiven verbunden sind. In der Wüste zu sein, die Wüste zu durchziehen oder in die Wüste geschickt zu werden, sind wesentliche Motive der biblischen Welt und Sprache, die zum Teil auch im Deutschen sprichwörtlich geworden sind.

Das hebr. Wort für Wüste *miḏbār* ist westsemitisch, d. h. es kommt auch im Ugaritischen und Aramäischen vor, während es im Ostsemitischen, im Assyrischen und Babylonischen, ein Lehnwort ist. Die Etymologie des Wortes ist ungeklärt. Seine Ähnlichkeit zu Bezeichnungen für Weidegebiet (*doḇær*) und Steppe zeigen an, dass es bei den im AT erwähnten Wüsten auch um Gebiete geht, die zumindest zum Teil und zu bestimmten Jahreszeiten ein, wenn auch spärliches, Weidegebiet darstellen. Im Unterschied dazu kommt das Wort *ʿarābāh* nur negativ vor. Ein weiterer hebräischer Begriff für Wüste ist *ḥōreb*, Trockenland. Demge-

genüber bezeichnet das in der Septuaginta und im NT vorkommende griechische Wort *érēmos* die Einsamkeit und die Verlassenheit des Gebietes, ebenso wie das lateinische Wort *deserta*. Entsprechend den anderen klimatischen Gegebenheiten bezeichnete das deutsche Wort Wüste ursprünglich das öde, unbebaute und leere Gebiet (vgl. auch „Wüstung“ und „Verwüstung“); heute denkt man bei Wüste aber ebenfalls an die weltweiten Trockengebiete und insbesondere die Sandwüsten, die unbewohnt, heiß und lebensfeindlich sind.

Klimatisch und geologisch werden Gebiete mit einer Niederschlagsmenge von 0 bis 200 mm oder (überwiegend) von 20 bis 50 mm pro Jahr als Wüste definiert. Die großen Wüstengebiete der Erde erstrecken sich in den sogenannten Rossbreiten, d. h. nördlich bzw. südlich des nördlichen und südlichen Wendekreises (Sahara, arabische Wüste, Kalahari), und im Windschatten von Gebirgen, die die feuchte Luft abhalten (mongolische Wüste bzw. Wüste Gobi im Schatten des Himalaya). Die Wüsten sind gekennzeichnet durch große Unterschiede zwischen den Tages- und den Nachttemperaturen. Diese Unterschiede führen zu starker Verwitterung des Gesteins und zu auffallenden Felsformationen und Oberflächenformen. Da der Regen fehlt, bleibt der Verwitterungsschutt liegen, sodass diese Wüsten oft Geröll- und Steinwüsten sind. Verstärkt durch den Wind entsteht Sand, der oft über weite Strecken verblasen wird. In den Gebirgswüsten wie etwa in Teilen des Sinai und des Negev wirken daher die Täler oft wie im Sand ertrunken, wobei dann die Felsen unmittelbar aus den breiten, versandeten Tälern aufragen (sodass man tatsächlich an den Berg „anstoßen“ kann, vgl. Ex 3,1). Wegen des fehlenden Pflanzenwuchses und da der Sand nur wenig → Wasser aufnimmt, bevor sich seine Oberfläche schließt, fließt das Wasser sehr rasch ab und kommt es in den Wadis bei Regen zu plötzlichen, massiven und gefährlichen Flutwellen. Auf Grund des großen Temperaturunterschiedes kommt es zu stärkerer Taubildung, was an einzelnen Stellen pflanzliches Leben ermöglicht. Die Abweidung dieser → Pflanzen durch „Kleinvieh“, d. h. durch Schafe und Ziegen, ermöglicht zwar auch das Leben von Menschen in diesen Gebieten, zugleich aber reduziert und begrenzt die Abweidung die Vegetation. Angesichts der Temperaturen sind fast alle in der Wüste lebenden Tiere (→ Tier) nachtaktiv. Der Tau und der spärliche Regen führen aber auch zur Ansammlung von Grundwasser. Dieses Grundwasser tritt

in den Oasen zu Tage. Die Oasen ermöglichen nicht nur Ackerbau und Sesshaftigkeit für Wüstenbewohner, die ihre Produkte mit den Nomaden austauschen, sondern auch den Verkehr durch die Wüste. Die Oasen sind die Knotenpunkte der Verkehrs- und Handelswege durch die Wüsten. Die Einzugsgebiete einzelner Oasen gliedern zugleich die Wüstengebiete.

2 Die „biblischen“ Wüstengebiete

Auch für die in der Bibel erwähnten Wüstengebiete gelten die oben genannten Gegebenheiten. Negev und Sinai liegen in den wüstenbildenden Breitengraden und sind zudem (insbesondere im Blick auf den Sand) von der Sahara bzw. der ägyptischen Wüste mit geprägt. Die arabische Wüste im Großen wie die Wüste Juda im Kleinen sind außerdem durch Berge von den Niederschlägen abgeschirmt. Die Wüste Juda ist das Gebiet auf der Ostseite des jüdischen Berglandes bis hinunter zum Toten Meer. Auch das breite Jordantal ist in seiner südlichen Hälfte praktisch Wüste, da der Jordanfluss nur einen schmalen Streifen entlang seines Ufers (das sog. Jordandickicht) bewässert. Südlich des jüdischen Berglandes – ab dem von Arad nach Beerscheba sich erstreckenden Wadi – schließt sich der Negev, das Südland, an. Dieses teilweise noch als Weideland geeignete Gebiet wurde in der Spätzeit des AT und in der Antike durch geschicktes Wassermanagement von den Nabatäern sogar für die Landwirtschaft fruchtbar gemacht (Nabatäerstädte Avdat, Schivta u. a.). Dagegen ist die Fortsetzung des Jordangrabens nach Süden, die sogenannte Araba, wesentlich trockener. Das Gebiet östlich und südöstlich des Jordan und des Toten Meeres wird, jedenfalls in seinen höheren Teilen, die das westjordanische Bergland überragen, von den feuchten Winden des Mittelmeeres erreicht und ist relativ fruchtbar, wie sich auch an den großen östlichen Zuflüssen des Jordan (Jarmuk, Jabbok, Arnon, Weidenbach = Wadi el Hesi) zeigt. Erst jenseits des Kammes des ostjordanischen Berglandes geht das Land in die arabische Wüste über.

Südlich und westlich der Linie von Gaza zum Golf von Aqaba schließt sich an den Negev das Wüstengebiet der Halbinsel Sinai an. Während der Sinai im südlichen Drittel Berge von über 2000 m aufweist, ist auch der wesentlich niedrigere nördliche Teil der Halbinsel von Bergketten durchzogen, die das Gebiet in verschiedene Wüsten gliedern. Die

vor allem in den Exodus- und Wüstenwanderungserzählungen genannten Wüsten sind schwer zu lokalisieren. Klar scheint, dass die Wüste Sin und die Wüste Pharan auf der Westseite, in der Nähe zum Nildelta, liegen, während die Wüste Zin auf der Ostseite, vor der Araba, und dem Golf von Aqaba liegt. Die Wüste Kadesch bezeichnet wohl das um die Oase Kadesch gelegene Gebiet. Die teilweise breiten Wadis sind von Geröll und Sand erfüllt. Wichtig sind die einzelnen Wasserstellen, deren Entstehung oder „Brauchbarmachung“ in den Erzählungen von der Wüstenwanderung mit dem Wirken des Mose verbunden wird. Von besonderer Bedeutung in den Erzählungen ist die Oase Kadesch, zu der die Israeliten mindestens zweimal kommen. Die Bedeutung der Oase Kadesch ist archäologisch durch größere Gebäude bzw. Festungen aus der israelitischen Königszeit nachgewiesen. Das Gebiet der Sinaihalbinsel war auch durch Bergbau von Bedeutung. Sowohl auf der Westseite (in Serabit el Kadim) als auch auf der Ostseite in Timna, nördlich von Elat/Aqaba, ist Türkis-Kupferbergbau nachgewiesen, der bis in das 4. Jahrtausend zurückreicht und der zum Teil von lokalen Kräften und zum Teil unter ägyptischer Oberhoheit durchgeführt wurde.

Wo der als Sinai benannte Gottesberg lag und ob er auf der Sinaihalbinsel oder östlich des Golfs von Aqaba im Hedschasegebiet anzunehmen ist, ist bisher nicht entschieden: Ob Num 33 wirklich ein in den Hedschas führendes Itinerar widerspiegelt, ist umstritten, ebenso wie die Frage, ob die Bemerkung des Paulus in Gal 4,25, dass der Sinai in Arabien liege, historisch weiter zurückreicht oder eine eher junge Lokaltradition von im Hedschas lebenden jüdischen Gruppen darstellt. (Die heute übliche Identifikation mit den weit im Süden in der Nähe des Katharinenklosters gelegenen höchsten Bergen der Sinaihalbinsel geht wohl erst auf christliche Pilgertradition ab dem 4. Jh. n. Chr. zurück). Eine indirekte Bedeutung für das AT hat die östlich des Antilibanon und bis zum Euphrat sich erstreckende syrische Wüste. Erwähnt werden einzelne in diesem Gebiet gelegene Orte, insbesondere Rusafa/Rezef (2 Kön 19,12). Vor allem aber wird die Rückkehr aus dem babylonischen → Exil wie ein neuer Exodus und als Weg durch die Wüste beschrieben, wobei dabei an die entlang des Euphrattales sich erstreckenden Wüsten bzw. Steppegebiete zu denken ist (s. u. 3.6).

3 Bedeutung und Bewertung der Wüstenmotive

Vom Aufenthalt in der Wüste ist an verschiedenen Stellen des AT die Rede. Hagar flieht bzw. wird zusammen mit ihrem Sohn Ismael in die Wüste vertrieben (Gen 16; 21). Dieser und seine Nachkommen wohnen in der Wüste. Mose lebt nach seiner Flucht aus Ägypten bei den Midianitern und weidet dort die Schafe in der Wüste (Ex 3,1; vgl. 18,5). Die Wüsten sind der Wohnort der Nomaden, die räuberisch in das Kulturland einfallen (die Midianiter: Ri 6; die Amalekiter: 1 Sam 15 u. 30). Die Gefahr, überfallen zu werden, ist in der Wüste besonders groß (durch Amalekiter: Ex 17,8–16; durch Araber: Jer 3,2 u. Klgl 4,19). Israelitische bzw. jüdische Könige bauen Stützpunkte, um die Wege durch die Wüste zu sichern (Salomo: 1 Kön 9,18; Ussijahu: 2 Chr 26,10). Die Wüste gilt auch als Wohnort von gefährlichen Geistern und Dämonen (→ Dämon). Andererseits ist die Wüste ein wichtiger Flucht- und Rückzugsort. David zieht sich auf der Flucht vor Saul in die (süd)jüdische Wüste und den angrenzenden Negev zurück (1 Sam 23–26). In der Religionsverfolgung der Makkabäerzeit fliehen viele in die Wüste (1 Makk 2,29,31; 5,24; 9,33,62 u. 13,21).

Wie eng Wüste und Kulturland bzw. feste Ansiedlung nebeneinander liegen konnten, zeigen Bemerkungen wie 1 Sam 17,28 (vgl. 16,11), nach denen David die Schafe in der Wüste lässt, oder Hld 3,6 und 8,5; Wüste ist hier eher einfach das trockene und nicht kultivierte Gebiet außerhalb der Ortschaften und *midbār* ist daher an diesen Stellen nicht als Wüste in unserem Sinn aufzufassen.

Das wichtigste Vorkommen des Wüstenmotivs findet sich im Kontext des Auszugs aus → Ägypten (Ex 1 bzw. 12–15; → Exodus), an den sich die Phase der Wanderung durch die Wüste anschließt. Die Wüstenwanderung verteilt sich auf den Weg zum Gottesberg Sinai (Ex 15,22–18,27) – wo Israel JHWH begegnet, wo der Bund zwischen JHWH und Israel geschlossen wird und wo die verschiedenen Gebote mitgeteilt werden – und den weiteren Weg vom Sinai zum verheißenen Land (Num 10–20, bzw. bis zum Tod des Mose in Dtn 34). Interessanterweise wird im Geschichtsrückblick von Dtn 1–3 (nur) der zweite Teil, der Weg vom Sinai bis an die Grenzen des verheißenen Landes thematisiert. Der Gottesberg selbst liegt zwar in der Wüste, repräsentiert aber eine Bergtradition und nicht die Wüstentradition (→ Berg).

Der Weg durch die Wüste führt die Israeliten aus dem östlichen Nildelta und dem Bereich der Bitterseen zunächst in die Wüste Schur (Ex 15,22), wo sie sogleich mit Wassermangel zu kämpfen haben. Es folgt die Wüste Sin (Ex 16,1), von der aus sie in die Wüste Sinai bzw. zum Berg Sinai kommen (Ex 19,1). Nach dem Weiterzug vom Sinai (Num 10,11) kommen die Israeliten in die Wüste Pharan (Num 13,3), wo offensichtlich auch die Oase Kadesch lokalisiert wurde (Num 13,26 u. 20,1) und von dort weiter in die Wüste Zin, von wo die Kundschafter in das Land geschickt wurden (Num 13,21) – von wo dann aber auch der Weg ins Ostjordanland (Num 20,1; hier ebenfalls mit Kadesch verbunden) bzw. der Umweg um Edom herum eingeschlagen wurde (Num 21,4; die Lokalisierung ist hier, wie auch an anderen Stellen schwierig).

Der Weg durch die Wüste ist ein notwendiger Weg von Ägypten ins verheißene Land, aber es ist ein Weg voller Entbehrungen und Gefahren: Die Israeliten sind konfrontiert mit Durst, Hunger und Feinden (→ Feind), wobei sich die Situationen von Ex 15–18 in Num 10–20 (abgesehen von den zusätzlichen inneren Konflikten) zum Teil in ähnlicher Weise wiederholen. In den Erzählungen spielt das Motiv des Murrens und der Auflehnung gegen Mose und letztlich gegen Gott eine wesentliche Rolle. Die Texte sind ebenso sehr Murr-Erzählungen wie Wüstenerzählungen. Sie zeigen deutlich, dass die Vorfahren der Israeliten – auch nicht die frühen Israeliten der Erzählung – kein Wüstenvolk waren, sondern dass die Erzählungen aus der Perspektive und den Erfahrungen von Kulturlandbewohnern gestaltet sind. Wüstenbewohner sind die anderen Völkerschaften, die den Israeliten auf ihrer Wanderschaft Zuflucht bieten und ihnen in freundlicher Weise begegnen (Midianiter: Ex 2 u. 18; Num 10,31) – oder auch in feindlicher (Ex 17,8–16). Eine ganz andere Wahrnehmung der Wüstenzeit begegnet in prophetischen Texten. Hier geht es weniger um Einzelheiten der Wüstenwanderung, sondern vor allem um die grundlegende theologische Bedeutung dieser Zeit. Es ist die Zeit, in der Gott nach der Errettung aus Ägypten sich Israels, seines Sohnes, in besonderer Weise annahm und ihn „gehen lehrte“ (Hos 11,3f.). Im Gegensatz zum Leben im Kulturland mit seinen kanaanisches und „baalistischen“ Einflüssen war die Zeit in der Wüste die Jugendzeit und die Zeit der ungestörten Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk – im Bild ausgedrückt, die Zeit zwischen Braut und Bräutigam. Allerdings ist diese Beziehung zerstört

durch die Untreue und den Abfall von JHWH und es steht das Gericht bevor. Dieses erfolgt durch Wegnahme der Güter des Kulturlandes und Zurückversetzung in die Wüste: „*Ich locke sie und lasse sie in die Wüste gehen, und dann werde ich ihr zu Herzen reden (...) dort wird sie antworten wie in den Tagen ihrer Jugendzeit und wie am Tag, als sie heraufzog aus dem Land Ägypten*“ (Hos 2,16f.; vgl. 12,10f.). Allerdings ist auch diese Situation eine Übergangszeit. Von diesem neuen Anfang her wird eine neue Landnahme erfolgen: „*(...) von dort aus werde ich ihr ihre Weinberge geben und das Tal Achor [bei Jericho] als Pforte der Hoffnung [als Anfang einer neuen Einwanderung in das Land]*“ (Hos 2,17a).

Bei Jeremia wird diese Motivik aufgenommen und entfaltet: „*Ich erinnere mich an dich – an die Treue deiner Jugend, an die Liebe deiner Brautzeit, du folgtest mir in der Wüste, im nicht besäten Land*“ (Jer 2,1). JHWH war es, der Israel „heraufgeführt hat aus dem Land Ägypten, (...) geführt hat in der Wüste, im Land von Steppe und Schlucht, im Land von Dürre und tiefster Dunkelheit, im Land, das niemand durchwandert und in dem kein Mensch wohnt“ (Jer 2,6). Dieser guten und heilvollen Anfangszeit steht auch hier der spätere Abfall gegenüber, und auch hier steht die Wüstenzeit nicht für sich, sondern sie ist Anfang und Teil des Weges zum Ziel. Nicht zuletzt zeigen die der Wüste zugelegten Attribute, dass die Wüste nicht als möglicher Lebensraum, sondern vor allem als Ort verschiedener Gefahren gesehen wurde. Insofern ist hier das Bild von der Wüste – abgesehen von der positiven Gottesbeziehung – fast noch negativer als in den Wüsten-erzählungen von Exodus und Numeri.

Etwas anders wird in den großen Geschichtsrückblicken des Ezechielbuches (Ez 16; 20 u. 23) auf die Wüste Bezug genommen. Während die Geschichte Jerusalems nur in Kanaan spielt, beginnt die Geschichte Israels (Ez 20) und die von Jerusalem und Samaria (Ez 23) zwar mit Ägypten, doch nur in Ez 20 wird auch die Wüstenzeit erwähnt. Hier ist die Wüstenzeit allerdings keine anfängliche Heilszeit wie bei Hosea und Jeremia, sondern Israel war von Anfang an widerspenstig: „*Das Haus Israel aber war widerspenstig gegen mich in der Wüste, sie haben nicht nach meinen Satzungen gelebt und meine Rechtssätze, nach denen der Mensch handeln soll und durch die er am Leben bleibt, haben sie missachtet.*“ (V. 13). So ist hier die Zeit der Wüstenwanderung eine Zeit des fortgesetzten Abfalls, den aber JHWH nur in Maßen straft, um dennoch sein

Ziel mit Israel, nämlich das verheißene Land zu erreichen, wo Israel allerdings weiter sündigte (V. 28).

Kann man von einer Wüstentradition sprechen? Das ist zunächst eine Frage der Definition: Trotz der in der Überlieferung fest verankerten Wüsten-thematik ist die Wüstenzeit nur als eine notwendige Durchgangs- und Übergangsphase zwischen Ägypten, Sinai und dem → Land Israel dargestellt. Das schließt nicht aus, dass Teile der Vorfahren Israels aus der Wüste kamen und vielleicht eigene Wüsten-traditionen – und eigene (Hirten)feste hatten und mitbrachten, z. B. evtl. das Pessachfest. Die wesentlichen Traditionen sind jedoch die Exodus- und die Sinaistradition. Andererseits ist die Wüsten-tradition – alleine schon aus geographischen Gründen – für das Ganze unabdingbar. Die Wüste ist in den Erzählungen aber kein Ursprungs-, sondern ein Durchgangsgebiet. Die Darstellungen des Lebens in der Wüste entsprechen dem sonstigen Bild von der Wüste als eines einsamen, ent-behrungsreichen und gefährlichen Lebensraumes. Dem entspricht die Murr-Motivik der Wüstener-zählungen. In theologischer Hinsicht jedoch kann die Wüstenzeit zur positiv geprägten heilvollen Ursprungsphase werden, in der die Einsamkeit der Wüste den Ort der ungestörten Gottesbeziehung und der ersten Liebe (s. o. Hos u. Jer) und der Be-wahrung vor Gefahren darstellt.

Eine neue Aufnahme der Wüstenmotivik erfolgte bei „Deuterajesaja“ im Zusammenhang der An-kündigung der Rückkehr aus dem babylonischen → Exil. Diese Rückkehr wird typologisch als neuer Exodus in Entsprechung und Überbietung zum Exodus aus Ägypten dargestellt. Da mit der Rück-kehr aus Mesopotamien ein längerer Weg verbun-den ist, bekommt auch die Thematik des Weges durch die Wüste eine neue Bedeutung. So wie der Exodus nicht mehr als Flucht und in Hast und Eile, sondern als ein großartiger, souveräner Auszug stattfinden soll, wird auch der Weg durch die Wüste nicht beschwerlich sein. In der Wüste ent-steht eine bequeme Straße und entlang des Weges soll es Wasserquellen und reiche Vegetation geben: „(...) die Wüste mache ich zum Schilfteich und das trockene Land zu Wasserquellen. In die Wüste bringe ich Zedern, Akazien, Myrten und Ölbäume, in der Steppe setze ich Wacholder, Ulmen und Zypressen dazu“ (Jes 41,18f.; vgl. 43,19f. u. 48,21). JHWH zieht seinem Volk voran, letztlich soll daher der Weg für Gott selbst bereitet werden: „Bereitet dem Herrn den Weg in der Wüste!“ (Jes 40,3). – Bei

aller Bedeutung der Wüste als Ort des Wirkens Gottes wird hier letztlich die Wüste als Wüste auf-gehoben und auch hier ist der Weg durch die Wüste der Weg zu einem (anderen) Ziel.

4 Nachgeschichte

Die Motivik der Wüste als Ort der Einsamkeit und der Gefahr, aber auch der Gottesnähe und des Neu-anfangs hatte auch in der nachalttestamentlichen Zeit ihre Bedeutung und erhielt und erhält in ver-schiedener Weise neue Aktualität. Der Rückzug in die Wüste und die Hoffnung auf einen von dort aus geschehenden neuen Anfang prägte vermutlich auch die Entstehung der Qumrangemeinschaft in der Wüste Juda am Toten Meer. Der Qumrange-meinde diente die Wüste Juda als Zufluchtsort, als Ort der Läuterung und wohl auch als Vorbereitung auf eine neue Landnahme im Sinn eines heilvollen Neuanfangs. Auch bei Johannes dem Täufer dürfte diese Motivik eine Rolle gespielt haben. Mit seinem Auftreten am Jordan in der Wüste bereitet er dem Herrn den Weg (vgl. Jes 40,3; Mk 1,3) und reinigt er die zu ihm Kommenden durch seine Predigt und seine (Gerichts-)Taufe für einen neuen Einzug ins Land.

Die Wüste, nicht nur als Durchgangsstadium ver-standen, sondern als Ort mit einem eigenen Wert und eigener Bedeutung, kristallisierte sich erst in der Bewegung des christlichen Mönchtums her-aus. Das Mönchtum entstand in Ägypten, wo das fruchtbare Niltal praktisch durchgehend von aus-gedehnten Wüsten begleitet ist und wo sich auch hinter den begrenzten Siedlungsmöglichkeiten am Roten Meer sogleich die Wüste erstreckt. Die *erēmia*, die Wüste, wird zum Lebensort der Eremiten, die bewusst die Einsamkeit und in ihr die Got-tesnähe suchen. Schon im 3. Jh. n. Chr. zogen sich die ersten Mönche in die Wüste zurück. Die ent-stehende, zunächst solitäre, Bewegung wurde vor allem von Pachomius im 4. Jh. in geregelte und ge-meinschaftliche Bahnen übergeleitet und weiter-geführt. Ägypten wurde das Land der Klöster. Mönchtum und Klöster in der Wüste verbreiteten sich aber auch auf dem Sinai, in der syrischen Wüste und in der Wüste Juda (sowie in vielen an-deren Gebieten). Das Katharinenkloster auf dem Sinai knüpft an eine zentrale alttestamentliche Wüsten-tradition an und – um nur noch ein zwei-tes zu nennen – das Mar-Saba-Kloster liegt zwar nur ca. 20 km von Jerusalem entfernt, aber doch inmitten der jüdischen Wüste und am Kidron-

bach, der in der Heilszeit zu einem heilbringenden Fluss anschwellen soll (Ez 47,1–15).

Die Suche nach Distanz vom Alltag und einer einfacheren Lebensweise ist heute vielfach beliebt geworden. Sowohl zur Interpretation wie auch zur Gestaltung wird gerne auf die alttestamentliche Wüstenmotivik zurückgegriffen. Auf der anderen Seite werden ungewollte und ungesuchte schwierige Lebenssituationen spirituell oft als Wüstenerlebnis verstanden und gedeutet. Auch dabei wird auf die vielfältigen Aspekte der alttestamentlichen Wüstenmotivik zurückgegriffen, wobei insbesondere an die Aspekte der Gefahr und der Einsamkeit, aber auch an die Gotteserfahrung, die Durchgangssituation und an Neuanfang gedacht wird.

SCHART, Aaron (1990): Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüsten-erzählungen, Fribourg.

SCHULZ, Günter; ZIEMER, Jürgen (2010): Mit Wüsten-vätern und Wüstenmüttern im Gespräch: Die Welt des frühen Mönchtums in Ägypten, Göttingen.

Siegfried Kreuzer

5 Literatur

BACH, Robert (1951): Die Erwählung Israels in der Wüste, Diss. Ev.Theol., Bonn.

BARTH, Christoph (1966): Zur Bedeutung der Wüsten-tradition, in: P.A.H. de Boer (Hrsg.): Volume du Congrès Genève 1965, Leiden, 14–23.

FRITZ, Volkmar (1970): Israel in der Wüste, Marburg.

TALMON, Shemaryahu (1984), *midbār*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament IV, 660–695.

HOFFMEIER, James K. (2005): Ancient Israel in Sinai. The Evidence for the Authenticity of the Wilderness Tradition, Oxford.

KREUZER, Siegfried (2009): Wüste – Monarchie – Diaspora: Strukturwandel im alttestamentlichen Gottesvolk, in: H. Zschoch (Hrsg.): Kirche – dem Evangelium Strukturen geben, Neukirchen-Vluyn, 120–139.

LABAHN, Michael (2010): „Die Wüste lebt“. Ausgewählte Geschichten aus der Wüstenzeit, in: B. Kollmann (Hrsg.): Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken, Göttingen, 78–93.

ÖHLER, Markus (2008): Wasser in der Wüste. Ex 17 und Num 20f. in den Texten von Qumran und bei Paulus, in: H. Lichtenberger, U. Mittmann-Richert (Hrsg.): Biblical figures in deuterocanonical and cognate literature, Deuterocanonical and cognate literature Yearbook, Berlin, 413–437.

SAUER, Georg (1993): Offenbarungsreligion und Wüste. Gotteserfahrung im Gegenüber zum Kulturland, in: Grazer theologische Studien 15, 7–28.

SCHWARTZ, Joshua (2009): The deserts of Palestine. Wilderness in the thought of the rabbis and the desert fathers: Geographic reality and the crisscrossing of motifs, Jewish and Christian perspectives series 17, Leiden, 141–161.