

Im Textraum überleben

Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament

■ In vielen Texten des Alten Testaments wird die politische und religiöse Katastrophe der Zerstörung Jerusalems im Jahr 587 v.Chr. literarisch verarbeitet. Anhand von Mi 3,12-4,7 zeigt Ulrike Bail, wie utopische Texträume entworfen werden, in denen neue Hoffnung möglich ist, ohne den Schrecken zu verdrängen.

■ Die Hoffnung kommt auf der nächsten Seite. Schließe das Buch nicht. – Ich habe sämtliche Seiten des Buches gewendet, ohne der Hoffnung zu begegnen. – Vielleicht ist die Hoffnung das Buch.¹

ZERSTÖRTE UND LEERE MITTE

Das Jahr 587 v.Chr. ist von einer Katastrophe markiert: In diesem Jahr nehmen die babylonischen Truppen unter dem Oberbefehl des Generals Nebusaradan nach einjähriger Belagerung die Stadt Jerusalem ein. Stadt und Tempel werden zerstört, die Tempelschätze als Kriegsbeute nach Babylon überführt. Die Oberschicht und kulturttragende Elite Jerusalems deportieren die Besatzer nach Babylon. Der König von Juda wird nach der Hinrichtung seiner Söhne geblendet und gefangen gesetzt. Die Folgen dieser Ereignisse sind gravierend: Mit der Zerstörung von Stadt und Tempel sind nicht nur die Mauern zerstört. Der Verlust bedeutet den Zusammenbruch einer Theologie, die Gott unverbrüchlich an einem Ort, nämlich Jerusalem/Zion verortet hat. Dieser Wohnsitz Gottes galt als uneinnehmbar und absolut sicher. Der Raum der unbedingten Anwesenheit Gottes in Jerusalem/Zion war

die Mitte der symbolischen Ordnung für die ganze Welt. Mit der Zerstörung dieses Raumes stürzen nicht nur die Mauern ein, sondern ein ganzes Weltbild – all das, von dem her gehofft und zu dem hin vertraut wurde. Die kollektive Identität in politischer, religiöser und persönlicher Hinsicht ist mehr als nur brüchig geworden.

Wie wird mit dieser Zerstörung der Mitte umgegangen? Anstelle der Gegenwart Gottes in der Mitte Jerusalems ist ein Nicht-Ort getreten. Gott hat keinen Wohnort mehr unter den Menschen. Wie wird diese Leere bewältigt, so dass Hoffnung entsteht – eine Hoffnung, die angesichts der Katastrophe überleben lässt? Werden andere Orte in den Worten, den Texten sichtbar, die als imaginative Orte des (Über-)Lebens schreibend und lesend begehbar werden?

Die Bewältigung der zerstörten und leeren Mitte findet in der hebräischen Bibel vielfältig Ausdruck. Es gibt kein alttestamentliches Buch, in dessen Endgestalt nicht Spuren jenes Traumas eingegangen wären. Sie alle zu thematisieren, wäre uferlos.

DIE KLAGELIEDER JEREMIAS

Als ein Beispiel seien die Klagelieder Jeremias genannt, die angesichts der Katastrophe den Verlust der Gegenwart Gottes stammelnd buchstabieren. Der leere Raum wird hier umgewandelt in einen Textraum, der sich der Hoffnung öffnet, ohne den Raum der Katastrophe zu verlassen (ohne ihn verlassen zu können). Im hinkenden Rhythmus der Totenklage wird ein Textraum zwischen Tod und Leben entworfen, der durch die alphabetische Ordnung sowie Vor- und Rückverweise eine Räumlichkeit entfaltet, die Zuflucht mitten im Schrecken ermöglicht. Der utopische Raum einer Rettung wird in der Sprache verortet, die zu einem bewohnbaren, wenngleich immer auch gefährdeten Raum wird. Der offene Schluss der Klagelieder mündet solange immer wieder in den Anfangsschrei des Echa, den Schrei des Entsetzens und der Trauer, solange Gott nicht antwortet. Die Abwesenheit JHWHs wird zur Sprache gebracht in der verzweifelten Erwartung, dass JHWH mit (s)einem Wort in den Textraum einziehen möge.²

Der leere Raum und das beschriebene ‚Blatt Papier‘, das Exil und das Buch (die Bibel) bedingen sich gegenseitig. Die Exilzeiten und Exilräume dauern noch an. Aus jüdischer Sicht ist das Exil auch heute noch nicht beendet. Aus diesem Grund wird eine Exegese jener alttestamentlichen Texte, in denen das Exil und die Erwartung eines sicheren Raumes gleichzeitig aufscheinen, immer transparent sein auf andere Zeiten als die der Entstehung des jeweiligen alttestamentlichen Textes.

² Ausführender siehe Ulrike Bail, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort.“ Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004, 41-74.
³ Jorge Semprun, Schreiben oder Leben. Frankfurt 1997, 152. Die Punkte sind im Original so gesetzt.

Fakten allein genügen nicht, um von Katastrophen zu sprechen, um Verletzungen und Traumata ins Wort zu bringen. In seinem Roman ‚Schreiben oder Leben‘ schreibt Jorge Semprun, dass historische Rekonstruktionen, so genau sie auch sein mögen, nicht genügen, um von den Schrecken der Schoah zu berichten. „Die andere Art des Verstehens, die grundlegende Wahrheit der Erfahrung, die lässt sich nicht wiedergeben ... Oder vielmehr nur durch das literarische Schreiben. Er wendet sich mir zu, lächelt. – Durch den Kunstgriff des Kunstwerks natürlich.“³ Dies gilt es ernst zu nehmen.

Um von dem Geschehenen überhaupt Zeugnis geben zu können, wird erzählt. Es werden fiktionale Texträume entworfen, die die zerbrochene Wirklichkeit erzählend aufbewahren und die es ermöglichen, andere Welten tastend zu betreten. Die traumatisierende Realität wird fiktional verwandelt: Im Angesicht der Verzweiflung entstehen Texte, die die unerträgliche Leere zu Wort bringen und in den Worten bergen. Im literarischen Textraum erst kann das Entsetzen zu Wort kommen und es kann ihm widerprochen werden.

LEERE UND SCHRIFT AM BEISPIEL DES BUCHES MICHA

Im Buch des Propheten Micha findet sich ein Vers, der die Leere in der Mitte radikal zur Sprache bringt: *Deshalb: um euretwillen wird Zion als Feld gepflügt und Jerusalem wird ein Steinhäufchen und der Berg des Hauises zu Waldeshöhen* (Mi 3,12).

Der in diesem Vers skizzierte Raum ist zerstört und öd. Jede religiöse Bedeutung der Mitte ist der Konstruktion eines Naturraums gewichen: ungepflühtes Feld, Steinhäufchen, ein bewaldeter Gipfel. Die prophetische Ankündigung der Zerstörung

¹ Edmond Jabès, Vom Buch zum Buch, Wien 1989, 94.

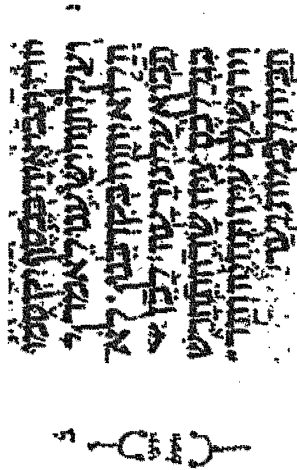
Jerusalems/Zions weisen auf einen Ort, an dem kein Erinnerungszeichen mehr die kulturelle und religiöse Bedeutung dieses Ortes ins Gedächtnis zu rufen vermag.

Das Buch des Propheten Micha geht durch die Katastrophe hindurch, es hat den leeren Raum zugleich vor sich und hinter sich. Die Zeit vor der Katastrophe und die Zeit danach sind im Buch literarisch verwoben. Warnende Passagen wechseln sich ab mit verstörenden und verstörenden Passagen, sozialkritische mit klagenden, zornige mit rettenden, ja heilenden Worten. Das Michabuch erweist sich in seiner Endgestalt als nachexilisches Buch, das die Zerstörung Jerusalems voraussetzt. Gleichzeitig markiert seine Überschrift mit der Aufzählung jüdischer Könige vor dem Exil, dass das Buch vorexilisch ist, also die Zerstörung noch vor sich hat. Gerade das Ineinander-Verwoben-Sein von Zerstörung und Heilserwartung, von Leere und Utopie offenbart das theologische und existenzielle Bemühen, den Schrecken und den Verlust literarisch zu bewältigen.

Im Endtext der Hebräischen Bibel sind durch die Katastrophe hindurch auch Texte bewahrt, die davor entstanden sind. Gleichzeitig werden Texte, die danach geschrieben wurden, in die Zeit davor verortet. So sind Texte verschiedener Zeiten zu einem Textgewebe verwoben, das mit „geretteter Zuversicht“ spricht. Gleichzeitig ist auch die Sprachlosigkeit des Schreckens darin aufbewahrt. Der erste Impuls für die Entstehung der kanonischen Schriften ist motiviert durch die Zerstörung Jerusalems und das Exil. So ist der kanonisch überlieferte „Endtext“ in gewissem Sinne ein Überlebenstext: ein Text, der durch die Katastrophe hindurchgeht und sie im Gedächtnis der Worte bewahrt, aber auch im Weiterschreiben ein Aufatmen und Weiteratmen ermöglicht.

EIN ZEICHEN AM RAND

Neben den Vers Mi 3,12 ist in der Handschrift des Codex Leningradensis, einer wichtigen hebräischen Handschrift aus dem Jahr 1008 vermerkt: *Mitte des Buches [der Zwölf] nach der Anzahl der Verse*. In den Rand hineingeschrieben wird die Notiz über die Mitte des Zwölfprophetenbuches.⁵



Mi 3,12f im Codex Leningradensis mit Randnotiz

Markant umgeben zwei sich an den Buchstaben spiegelnde Zeichen den Hinweis auf die Mitte. Diese Notizen stammen von den Masoreten, jüdischen Gelehrten, die den Text punktierten und weiter überlieferten. Die Kommentare am Rand sind wesentlicher Bestandteil des Layouts. Sie umgeben den biblischen Textkorpus an allen vier Rändern der Seite und wollen helfen, den Text exakt zu überliefern. Doch sie auf rein kopiertechnische Zeichen zu reduzieren, wird der Bedeutung der Überlieferung der Schrift – und dies im doppelten Sinn des Wortes als *Buch* und *Schriftzeichen* – der hebräischen Bibel nicht gerecht. Die Randnotizen setzen theologische Diskussionen um den Text, seine Grammatik, Syntax und Semantik voraus

⁴ David Noel Freedman (Hg.), *The Leningrad Codex: a facsimile edition*, Grand Rapids, Michigan 1998, 639.

⁵ Die folgenden Ausführungen über die masoretischen Randbemerkungen und das Buch Micha beziehen sich auf Monographie von Baij, *Sehnsucht, passim*.

– eine Diskussion, die an den Lesern und Leserinnen der Texte orientiert ist, an dem täglichen Studium der Bibel.

Die masoretischen Randeinschreibungen fügen dem räumlichen Textsein des Bibeltextes gewissermaßen Randbezirke hinzu, die inmitten des Lesens innehalten lassen, um die am Rand bemerkten Notizen sich einer Lesekarte gleich vor Augen zu führen. Die masoretischen Kommentare werden damit Teil der Lektüre. Durch die Verknüpfung von Text, Randnotizen und Lesenden werden die Randmuster in das Textgewebe hineingewebt. Im Akt des Lesens wird das Gewebe in einem offenen Prozess vervollständigt. In diesem Gewebe deutet sich ein Raum an, eine mögliche Welt, die dem Erzähltext eine vorgestellte Architektur verleiht: eine räumliche Anordnung graphischer Zeichen und ein multidimensionales Geflecht, das in der Verbindung von Text, Randnotizen und Lesenden virtuelle Topographien bereiten lässt. „Lesen bedeutet, woanders zu sein, dort, wo wir nicht sind, in einer anderen Welt.“⁶ Lesen ist eine Reise zu vorgestellten Räumen und bedeutet, mindestens an zwei Orten gleichzeitig zu sein.

Was im Rand als Mitte des Zwölfprophetenbuchs markiert ist, entspricht im Text dem Diskurs um eine andere Mitte: Im Michatext geht es an dieser Stelle um die Gegenwart und Abwesenheit JHWHs in der Mitte Jerusalems/Zions. Dieser Diskurs findet mit der Zerstörung jener Mitte ein abruptes Ende: Die Abwesenheit JHWHs in der Mitte ist total. Es gibt keine Mitte mehr. Danach eine Pause, ein unbeschriebener,

leerer Raum zwischen den Zeilen, bis der Stift neu angesetzt wird: Der Zerstörungsansage in Mi 3,12 wird eine Heilsansage (Mi 4,1-7) entgegengestellt. Dazwischen liegt ein durch die Katastrophe hervorgerufenes unsägliches Schweigen, die noch unentschiedene Möglichkeit zwischen Verzweiflung und Erwartung. Gleichzeitig wirkt der imaginierte Raum des Friedens wie einge-näht in den Textraum der Zerstörung, auf dass die Katastrophe nicht alles sei. Stichwortverbindungen zwischen Mi 3 und Mi 4 spannen ein Seil der Hoffnung über den Bruch zwischen dem zerstörten Raum und einem utopischen Raum, der kommen wird. Wenngleich er noch nicht sichtbar ist, so beginnt er dennoch in der Jetzt-Zeit. Der utopische Raum des Friedens bleibt allerdings an den zerstörten Raum gebunden, sie grenzen Wand an Wand aneinander.

HINKEND AUS DER NACHT

In Mi 4,1-7 wird ein Raum vorgestellt, der in der Zukunft liegt, der gewiss erwartet, aber nicht im Jenseits, sondern innerhalb der Zeit (*in den hinteren Tagen*, V.1) verortet wird. Diese Topographie wird auf ein Zentrum hin ausgestaltet. Als symbolisch repräsentierte Landmarke rückt der Berg JHWHs als vertikale Verortung in die Mitte. Obgleich der Berg Zion in der Realität kleiner als die umliegenden Hügel ist, wird im Text von Mi 4,1 Zion zum Höchsten der Berge. Fiktional wird er zu einer Markierung in der Landschaft, die Orientierung bietet, zu der die Wege des Friedens führen und von der die Weisung zum Frieden ausgeht. Jede Gesellschaft bringt einen spezifischen Raum hervor. Räume und Gemeinschaftlichkeit sind nicht voneinander zu trennen. In Mi 4 wird ein fiktionaler Raum entworfen, der als literarischer Raum Blicke eröffnet auf neue,

⁶ Elisabeth Bronfen, *Elisabeth, Der literarische Raum. Eine Untersuchung am Beispiel von Dorothy M. Richardson's Romanzyklus Pilgrimage* (Studien zur Englischen Philologie NF 25), Tübingen 1986, 312. Vgl. auch Baij, *Sehnsucht*, 53-58; Karin Wenz, *Raum, Raumsprache und Sprachräume. Zur Textsemiotik der Raumbeschreibung* (Kodikas, Code Suppl. 22), Tübingen 1997.

utopische Möglichkeiten einer horizontalen, nicht hierarchischen Raumgestaltung sozialen Lebens und sozialen Miteinanders. Der Ort des Friedens, der in der Realität noch keinen Ort hat, findet in der Sprache einen Raum – und ist begehbar in der Imagination.

Der utopische Raum in Mi 4 ist weniger von landwirtschaftlicher Idylle (Schwerer zu Pflugscharen) als von einer radikal anderen Qualifizierung von Raum und Raumproduktion geprägt. Anstelle eines hierarchischen Herrschaftsraumes und militärischer Mobilmachung wird eine Mitte entworfen, zu der die Menschen sich hinbewegen. Von der Mitte aus entsteht ein Raum, in dem Frieden möglich wird. Dieser Raum ist offen für alle, aber er wird sein Zentrum in Jerusalem/Zion haben. Die Utopie wird an diesem konkreten Ort verortet und umfasst imaginativ die ganze Erde.

Am Ende der Friedensutopie (Mi 4,6-7) werden die Opfer von Kriegen gesammelt und in den Raum des Friedens gebracht: die Hinkenden, die Umherirrenden, die Entfernnten. Sie alle haben ihren Ort verloren, sind versehrt an Leib und Leben. Die Katastrophe hat sie zerschlagen, lahm geschlagen, in die Flucht geschlagen und innen die Orientierung genommen. Verlust und Verletzung kennzeichnen ihr Leben. Bei der dritten Gruppe heißt es: *Ich werde die Hinkende zum Anfang machen* (Mi 4,6). Das Wort, das ich mit *Anfang* übersetzt habe, ist das hebräische Wort *sch'erit*. In der Grundbedeutung meint das Wort die übriggebliebenen einer kriegerischen Katastrophe, die von der Gewalt Versonten, die Überlebenden der schrecklicher Gewalt. Dieses Wort wird in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, in und nach der Zeit des Exils, mit Rettung, Neubeginn, Leben und Heilsein verbunden. Diejenigen, die als *sch'erit* bezeichnet wer-

den, sind Gerettete, aber immer auch Überlebende der Gewalt. Ein Neubeginn des Lebens liegt vor ihnen, aber sie bleiben immer auch Zeuginnen und Zeugen der Gewalt.

Das hebräische Verb für *hinken* kommt nur noch an einer anderen Stelle im Ersten Testament vor: in der Erzählung von Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-32). Dort bringt es die Verletzung ins Wort, die Jakob nach dem nächtlichen Kampf mit dem Unbekannten davonträgt. Auch bei Jakob sind Lebensbedrohung und Rettung, Verletzung und Überleben ineinander ver-schlungen. Jakob bekommt den Namen *Israel*, d.h. Gottesstreiter, er wird gesegnet, aber er bleibt gezeichnet. Hinkend geht er aus der Nacht. Der hinkende, asymmetrische Gang ist eine Möglichkeit, mit einer erfahrenen Katastrophe umzugehen. Das Hinken bleibt eingeschrieben in die Identität der Überlebenden.

Asymmetrie als Kennzeichen der Utopie ist ein Einspruch gegen die Forderung einer Deckungsgleichheit zwischen Utopie und möglicher Verwirklichung der Utopie. An die Stelle vollmundiger Zukunftsentwürfe tritt ein behutsames, hinkendes Begehen zerbrechlicher Räume. Eine Utopie verliert nicht ihre Bedeutung, wenn sie nicht morgen zu verwirklichen ist. Es ist mehr das Offenhalten eines Spaltes, der in der Sehnsucht die Kritik an der Gegenwart festhält. Die utopische Erwartung spricht gegen die scheinbare Unveränderlichkeit der Realität. Die Asymmetrie des Hinkens schreibt die Erinnerung an die Verletzungen, die Narben in den utopischen Raum ein. Der zerstörte Raum und der utopische Raum, Schrecken und Hoffnung bleiben auf einander ver-wie-sen. Dazwischen buchstabiert sich Überle-ben. Darauf verweist die Mitte des Zwölf-prophetenbuchs.

NACHWORT

1939 zeichnete A. Isr. Guttfeld, vermutlich ein jüdischer Jugendliche aus Berlin, eine Landkarte, die er *Jutopia* nennt. Verzeichnet sind nicht nur Fluchtorte wie z.B. New York, Shanghai und Paris, sondern auch Städte und Gegenden in Deutschland (z.B. Frankfurt, Wannsee), die für jüdische Menschen lebensbedrohend waren. Viele Ortsnamen haben reale Namen, andere entwerfen fiktional Zufluchtsorte, wie der Hafen Port Visum, die Inselgruppe Permiszwot, der Gebirgsort St. Moische oder die drei Flüsse Milch, Honig und Überfluss. Auf der Karte sind gefährdete und gefährliche Orte neben utopischen Orten eingezeichnet. Genau in der Mitte befindet sich der Ort ZEDAKIAH,

d.h. Gerechtigkeit, asymmetrisch rechts von der Mitte ist Zion verortet.

PROF. DR. ULRIKE BAIL



ist Autorin und außerplanmäßige Professorin für Altes Testament an der Ruhr-Universität Bochum. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Psalmen, Klageditionen und Prophetie. Sie arbeitet mit literaturwissenschaftlichen Methoden und modernen Text- und Raumkonzepten unter feministischer Perspektive. Kontakt und weitere Informationen unter www.ulrike-bail.de.

Landkarte von Jutopia, gezeichnet von A. Isr. Guttfeld, 1939, Bleistift auf Papier, 32,8 x 39,8 cm, Jüdisches Museum Frankfurt; aus: Werner Hanak (Hg.), *Eden – Zion – Utopia. Zur Geschichte der Zukunft im Judentum*, Wien 1999, 151.

