

**Ulrike Bail**

**...und niemand schreckt sie auf.“ (Mi 4,4)**

**Fragmente zu ‚Heimat‘ aus biblischer Perspektive**

### **Vorbemerkung**

...und niemand schreckt sie auf.“ (Mi 4,4). Fragmente zu ‚Heimat‘ aus biblischer Perspektive – diese Überschrift habe ich meinem Vortrag gegeben, meinem Nachdenken über Heimat in der hebräischen Bibel. Das Alte Testament kennt keinen einheitlichen Begriff von Heimat, keinen systematischen Entwurf von Heimatvorstellungen, sondern es sind Erzählungen und poetische Texte zu lesen – ins Wort gebrachte Erfahrungen – ohne Pathos und Idylle, oft fragmentarisch. Deshalb wird mein Vortrag aus 6 Teilen, aus 6 Fragmenten bestehen, in denen ich dem, was Heimat sein könnte, nachspüre – in den Texten des Alten Testaments und in literarischen Texten unserer Kultur.

### **I.**

„Wissen Sie auch, [...] daß es verschiedene Heimwehs gibt?“ – So beginnt eine kleine Sequenz in einem Briefroman der Autorin Fanny von Reventlow – und mit dieser Sequenz über Heimat möchte ich beginnen:

„Wissen Sie auch, [...] daß es verschiedene Heimwehs gibt? Eines nach der wirklichen Heimat, vorausgesetzt, daß man eine gehabt hat – das ist recht zwecklos und gibt sich auch mit der Zeit. Dann ein Gewohnheitsheimweh, nach dem Ort oder den Orten, wo man länger gelebt hat. Und schließlich ein ganz starkes nach der Fremde, nach Eisenbahnen, Dampfschiffen, fremden Sprachen, Koffern und Hotels.

Ich weiß, wenn das alles wieder um mich ist, fühle ich mich zu Hause, und zu Hause ohne alle Sentimentalität.

Kurz, lieber Freund, dahin steht jetzt mein Verlangen. Die bekannte innere Stimme rät mir dringend ab, es wieder mit einem Wohnort zu versuchen. Wohnorte eignen sich doch nie recht für mich, und ich eigne mich nicht für die Wohnorte, es gibt also nur Konflikte.

Ich glaube, mir kommt alles im Leben immer zu provisorisch vor, und ich nehme es dann auch zu sehr in diesem Sinne. Vielleicht bin ich selbst eben nur provisorisch gedacht, nur 'entworfen'. Es will mir manchmal so scheinen.“<sup>1</sup>

Eine merkwürdige Definition von Heimat: Heimat nicht als Ort, an dem man wohnt und lebt, an dem man sich heimisch macht und sich heimisch fühlt. Heimat als Aufbruch, als Bewegung, als Reisen zu Orten, an denen man sich gerade nicht heimisch fühlt, die nicht vertraut sind – gewissermaßen provisorische Orte, immer wieder neu entworfene Heimat, Heimat als Bruchstück, als Fragment.

So wie es Heimweh<sup>2</sup> im Plural gibt, scheint es hier Heimat auch in der Mehrzahl zu geben, gegen alle Grammatik, nach der es immer nur eine zu geben scheint. Dennoch: für jeden und jede ist immer ein anderer Ort Heimat.

Doch was ist Heimat? Ein Ort? Was verbinden wir damit? Wie fühlen wir Heimat? Welches Bild von Heimat haben wir? Welche Gerüche kommen uns in den Sinn, wenn wir das Wort auf der Zunge schmecken?

Bei einer Umfrage beschreibt eine Frau Heimat als den vertrauten „Geruch von trockenem Straßenstaub... nach einem Sommergewitter, wenn die Amseln zwitschern.“<sup>3</sup> Ein Geruch ist flüchtig, er streicht an der Nase vorbei, und nistet sich doch in der Erinnerung ein.

Bilder von Erlebnissen, von Gerüchen und von Orten, an denen so etwas wie Glück erfahren wurde, oft Bilder aus der Kindheit werden mit dem Wort Heimat verbunden. Die Bilder der Heimat sind persönlich, sie sind kaum objektivierbar – so sehr sie auch an geografische, politische oder historische Fakten gebunden sein mögen. Und so manches Mal klingt Heimweh mit, wenn Menschen darüber reden, was Heimat für sie bedeutet.

„Wissen Sie auch, [...] daß es verschiedene Heimwehs gibt?“

Vielleicht liegt Heimweh sehr sehr nah an der Heimat – nur einen Traum weit entfernt, nur ein Wort weit. Vielleicht ist Heimat nie zu finden, es sei denn als ein Ort der Sehnsucht, als ein utopischer Ort, ein Ort mit der Geographie des Heimwehs. Sind es doch gerade die Erinnerungen und die Sehnsüchte, die einen Ort zur Heimat machen.

Dieser Heimatspur will ich folgen, und von der Sehnsucht aus die Orte aufsuchen, die vielleicht Heimat bergen – und seien sie utopisch beheimatet. Als Alttestamentlerin führen mich diese Spuren ins Alte Testament, zur hebräischen Bibel. Von dort aus soll zur Sprache kommen, was Heimat bedeuten könnte. Das Wort selbst gibt es dort nicht.

---

<sup>1</sup> Franziska von Reventlow Von Paul zu Pedro. Amouresken, Erstdruck: München (Albert Langen) 1912

<sup>2</sup> Zur Geschichte des Heimwehs siehe Hermann, Bausinger, Globalisierung und Heimat, in: ders.: Fremde Nähe. Auf Seitenwegen zum Ziel. Essays, Tübingen 2002, 11-33, 18ff.

<sup>3</sup> Bernhard Schlink, Heimat als Utopie, Sonderdruck edition surhkamp, Frankfurt 2000, 25.

Das Alte Testament sieht Heimat gebrochen, erzählt von ihr nicht in idyllischen Worten, es weiß von ihr, bruchstückhaft, an zukünftigen Orten.

## II.

Eine Besonderheit des Alten Testament ist, dass es selbst, als Buch Heimat bedeuten kann. Der jüdische Philosoph Edmond Jabès gab einem seiner Bücher den Titel: Ein Fremder mit einem kleinen Buch unter dem Arm.<sup>4</sup> Als Jude im islamischen Ägypten geboren, emigrierte der französisch schreibende Jabès ins christliche Frankreich. Er schreibt: „Ich habe ein Land verlassen, das nicht meines war, und bin in ein Land gelangt, das ebenfalls nicht meines ist. – Ich habe Zuflucht gesucht in einer Vokabel von Tinte, so ist denn mein Raum das Buch.“

Im Raum des Buches, auf den Seiten der hebräischen Bibel nach dem Ort zu suchen, der Heimat bergen könnte, bedeutet auch, Heimat unter den Bedingungen des Verlustes von Heimat zu buchstabieren.

Die Entstehung der hebräischen Bibel ist eine Antwort auf den Verlust von Heimat. Gleichzeitig aber ist ihr Textraum Heimat für Jüdinnen und Juden überall auf der Welt.

Im 6. Jh. v. Chr. eroberten die Babylonier die Hauptstadt Jerusalem, zerstörten Stadt und Tempel und deportierten die politische, kulturelle und religiöse Elite ins Exil nach Babylon. Mit der Zerstörung des Tempels war die Wohnstätte Gottes vernichtet und damit der Ort seiner Gegenwart, mit der Eroberung der Stadt war die Eigenstaatlichkeit verloren.

In der Bewältigung dieser Katastrophe, die alles weggewischt hatte, worin Identität verwurzelt war – und was anderes ist Heimat als ein solches Verwurzelt sein – trat das Buch in gewisser Weise an die Stelle einer Heimat, die einen vertrauten, sicheren Lebensraum konstituiert hatte.

Der biblische Kanon wurde zur tragbaren Identität<sup>5</sup>, um einen Ausspruch Heinrich Heines aufzugreifen, der die hebräische Bibel als „portatives Vaterland“<sup>6</sup> bezeichnet hatte. Diese portative, tragbare Heimat konnte durch das Exil und alle weiteren Erfahrungen von Exil und Fremdheit mitgenommen werden. Und so konnte im Buch eine Heimat finden, wer im Exil nicht heimisch wurde, dort nie zuhause sein konnte.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Edmond Jabès, *Un Étranger avec, sous le bras, un livre de petit format*, Paris 1989; dt. München-Wien 1993.

<sup>5</sup> Frank Crüsemann, *Das »portative Vaterland«*. Struktur und Genese des alttestamentlichen Kanons, in: A. u. J. Assmann (Hg.), *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, 63-79.

<sup>6</sup> Heine, *Sämtl. Schr.* VI/1, 483 (*Geständnisse*, 1854).

<sup>7</sup> Vgl. Jürgen Ebach, *Vom Werden eines (Heiligen) Buches*, in: ders., *Vielfalt ohne Beliebigkeit. Theologische Reden 5*, Bochum 2002, 230-248.

Der jüdische Journalist Jonathan Rosen schreibt: „Man konnte in alle Himmelsrichtungen verstreut und trotzdem zu Hause sein, sich in der Verbannung, aber gleichwohl im Mittelpunkt der Dinge befinden.“<sup>8</sup>

Das Alte Testament, die jüdische Bibel ist ein Buch, das für Jüdinnen und Juden in der Diaspora zur Heimat wurde. „Im Buch findet Israel Identität und Heimat.“<sup>9</sup>

In der Bibel wird kein großformatiges Bild von Heimat entworfen, sondern es wird immer wieder von Aufbrüchen erzählt, von Fluchten und vom Vertriebenwerden. Heimat buchstabiert sich in der Farbe des Verlustes und findet doch Raum im Wort: „und wir wohnten im Wort“ – so bringt es die jüdische Dichterin Rose Ausländer zur Sprache.

Und Gott gab uns  
das Wort  
und wir wohnten  
im Wort  
Und das Wort ist  
unser Traum  
und der Traum ist  
unser Leben.<sup>10</sup>

### III.

Von Flucht und Aufbruch erzählt auch das biblische Buch Rut,<sup>11</sup> von einer Flucht aus Hunger in ein anderes Land. Ein Mann, Elimelech geht mit seiner Frau Noomi und den beiden Söhnen in ein fremdes Land, um dort als Fremde zu leben. Sie lassen sich in Moab nieder und finden dort offenkundig ohne größere Probleme eine neue Lebensgrundlage. Sie finden vielleicht so etwas wie Heimat, wenn Heimat, der „gelebte Raum“<sup>12</sup> ist, „in dem ein Mensch verankert ist und sich auskennt“<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Jonathan Rosen, Talmud und Internet. Eine Geschichte von zwei Welten, Frankfurt 2002, 91.

<sup>9</sup> Jürgen Ebach, Im Wort zuhause. Über biblische und jüdische Heimateinfahrungen, Vortragsmanuskript, in: Heimatkunde für Himmelssucher – wo mein Glaube zuhause ist (DLF).

<sup>10</sup> Rose Ausländer, aus: Das Wort I, in: dies., Hinter allen Worten. Gedichte, Frankfurt a.M. 31998, 136.

<sup>11</sup> Zum Buch Rut siehe Irmtraud Fischer, Rut (HThKAT), Freiburg-Basel-Wien 2001.

<sup>12</sup> Bernhard Waldenfels, Heimat in der Fremde, in: ders., In den Netzen der Lebenswelt, Frankfurt a.M. 1985, S. 195.

<sup>13</sup> Andreas Obermann, Fremd im eigenen Land. Die Heimatkonzeption frühchristlicher Gemeinden nach dem 1. Petrusbrief und ihre praktischen Implikationen heute, in: Kerygma und Dogma 51 (2005) S. 263-289, hier S. 264 mit Bezug auf Peter O. Chotjewitz, Kleine Heimatkunde für Anfänger, in: Heimat. Sehnsucht nach Identität, hg. v. E. Moosmann, Berlin 1980, S. 124f.

Doch dann stirbt Elimelech und Noomi bleibt alleine zurück. Nach der Todesnachricht klingt die Heirat der beiden Söhne mit Frauen aus Moab hoffnungsvoll. Eine weitere Zeit vergeht, eine ruhige Zeit, von der lediglich erzählt wird: „Und sie wohnten dort, etwa zehn Jahre.“

Dann, unvermittelt, wird vom Tod der Söhne berichtet. Dieses Ereignis entwurzelt Noomi so sehr, dass sie beschließt, nach Bethlehem in Juda, in ihre alte Heimat zurückzukehren. Die Menschen, mit denen sie aus der Heimat aufgebrochen war, sind tot.

Es ist, als hätte mit dem Tod dieser Menschen auch das Land Moab jeden Heimatcharakter verloren. Die Jahre, die sie hier verbracht hat, tragen nicht mehr. Das vertraute Hier ist zum fremden Dort geworden.

Noomi bricht mit ihren Schwiegertöchtern auf, versucht diese dann aber zurückzuschicken. Sie fordert die beiden auf nach Moab zurückzukehren, indem sie sagt:

„Geht, kehrt zurück, jede in das Haus ihrer Mutter. Möge GOTT euch Wohltaten erweisen, wie ihr sie den Toten und mir erwiesen habt. 9GOTT lasse euch Ruhe finden, jede im Haus ihres Mannes.“

Sie begründet ihre Aufforderung zur Rückkehr damit, dass sie ihre Schwiegertöchter nicht versorgen könne. Die Schwiegertöchter protestieren, sie weinen und diskutieren mit Noomi. Orpa lässt sich überreden und kehrt zurück, Rut jedoch insistiert darauf, mit Noomi zu gehen und spricht einen Schwur:

„Bedränge mich doch nicht, dich zu verlassen, mich von dir abzuwenden. Denn wo auch immer du hingehst, da gehe ich hin, und wo auch immer du übernachtetest, da übernachtete auch ich, dein Volk ist mein Volk, dein Gott ist mein Gott, 17wo du stirbst, da sterbe ich, dort will ich begraben werden. GOTT tue mir alles Mögliche an, aber nur der Tod wird dich und mich trennen!“

Rut verspricht der anderen Frau Solidarität und Loyalität bis in den Tod und den Vorrang dieser Beziehung vor allen anderen Bindungen. In der Rede Ruts ist Heimat nicht an einen Ort gebunden, sondern an eine Person. „Wo immer Noomi bei Tag und bei Nacht sein wird, dort ist für Rut ‚Heimat‘.“<sup>14</sup> Rut zieht mit Noomi in ein fremdes Land, das sie aber nicht als solches wahrnimmt, da die Beziehung mit Noomi jeden gemeinsamen Ort zur Heimat macht.

---

<sup>14</sup> Irmtraud Fischer, Rut (HThKAT), Freiburg-Basel-Wien 2001, 146.

An einer Stelle im Buch Rut wird benannt, was Rut in Moab zurückgelassen hat. Es heißt dort:

„Es ist mir berichtet worden, was du nach dem Tode deines Mannes alles für deine Schwiegermutter getan hast; dass du deinen Vater, deine Mutter, dein Land verlassen hast und zu einem Volk gegangen bist, das du vorher nicht kanntest.“ (2,11)

Wenn man die verschiedenen Bibelausgaben vergleicht, dann fällt ein Wort auf, dass sehr verschieden übersetzt wird: Land, Vaterland, Land deiner Geburt, Land deiner Verwandtschaft, Heimat, Heimatland, Land und Verwandtschaft.<sup>15</sup> Die Formulierung im Hebräischen lautet: aráz molädät, das erste Wort – aráz – bedeutet Land, das zweite Wort – molädät – hat zu tun mit dem Verb jalad/gebären/geboren werden.

Heimat wird hier zur Sprache gebracht als Ort und Beziehungsnetz, die durch Geburt geschaffene Beziehungen geprägt sind wie Geburtsort, Geburtsland, Herkunft, Familie, Verwandtschaft.<sup>16</sup> Genau diese Beziehungen aber verlässt Rut. Sie verlässt ihren vertrauten Lebensraum, der durch verwandtschaftliche Bezüge strukturiert ist, und bricht an der Seite Noomis auf, um in einem ihr fremden Land eine Heimat zu finden.

Zwei Heimatkonzepte scheinen auf, eines, das sich auf den Ort der Herkunft fokussiert, eines, das eine geliebte Person in den Mittelpunkt rückt. Rut lässt ihre Herkunftsheimat los, verlässt sie und findet eine Heimat – an der Seite eines anderen Menschen in einem ihr fremden Land. Diese Bindung der Heimat an die Bindung an einen anderen Menschen greift die Dichterin Else Lasker-Schüler in ihrem Gedicht ‚Ruth‘ auf. Es heißt dort:

Am Brunnen meiner Heimat  
steht ein Engel.  
Der singt das Lied meiner Liebe,  
Der singt das Lied Ruths.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Auch die englischen Übersetzungen spiegeln dies wieder: homeland, country, the land of thy nativity, native land.

<sup>16</sup> Vgl. H. Haag, Art.: օֶלֶֿ, ThWAT IV (1984), 739-744.

<sup>17</sup> Else Lasker-Schüler, Sämtliche Gedichte (hg. v. F. Kemp), München 1977, 181.

#### IV.

Im Alten Testament gibt es kein eindeutiges Wort für Heimat. Aber es sind Worte zu finden, die in die Nähe dessen kommen, was mit Heimat zu Wort kommt. So auch das hebräische Wort ‚menucha‘. Es ist kein exaktes Äquivalent zum deutschen Begriff Heimat. Aber vielleicht kann gerade diese Unschärfe ungewohnte Blicke auf ‚Heimat‘ ermöglichen.

Das hebr. Nomen ‚menucha‘ kann übersetzt werden mit Heimat, aber auch mit Freiheit, oft wird es mit Ruhe wiedergegeben. An manchen Stellen scheint nur eine dieser Bedeutung möglich und die anderen diametral ausgeschlossen. Je nach Kontext verschiebt sich seine Bedeutung, verbindet und trennt zugleich die Worte Heimat, Freiheit und Ruhe.

Das Wort taugt nicht zum festen System, sondern fällt sich selbst immer wieder ins eigene Wort. Manchmal gehen Heimat und Ruhe Hand in Hand, doch die Versuchung der Ruhe kann dazu führen, dass Freiheit zum ungeliebten Gast in der Heimat wird und dann wird Heimat eng und klein. Der Aspekt der Freiheit gehört zur Heimat hinzu, so wie die Ruhe zu ihr gehört.

Wird ‚menucha‘ mit Ruhe und Heimat übersetzt, dann ist dabei nicht die Ruhe an einem immer-schon-dagewesenen-Ort gemeint, der nur denen gehört, die schon immer da sind und sich gewissermaßen eingesessen haben und nun abwehrend die Hände gegen diejenigen ausstrecken, die hinzukommen.

Wo das Wort menucha „etwas von ‚Heimat‘ enthält,“ - so der Bibelwissenschaftler Jürgen Ebach – „ist es nicht die ‚Heimat‘, in der man immer schon war, sondern die, in die man kam, kommt, kommen wird.“<sup>18</sup> Heimat ist Gabe Gottes. Sie ist keine Möglichkeit menschlicher Gestaltung – sie wird gefunden, nicht gemacht.

Dies bringt z.B. der 23. Psalm zum Ausdruck. Beim Lesen meiner Übersetzung von Ps 23 gebe ich den Namen Gottes mit Adonaj wieder. Der Name Gottes wird in der hebräischen Bibel mit den vier Konsonanten JHWH geschrieben und schon seit biblischen Zeiten nicht ausgesprochen. Die Wiedergabe mit *Adonaj* folgt dabei einer jüdischen Tradition, die dort, wo der Gottesname steht, Adonaj liest. *Adonaj* ist eine allein Gott vorbehaltene Herrschaftsbezeichnung.

Der 23. Psalm beginnt mit den Zeilen:

Adonaj weidet mich, mir fehlt es an nichts.  
 Auf grüner Wiese lässt Gott mich lagern,  
 zu Wassern der Ruhe leitet Gott mich sanft.  
 Gott läßt meine Lebendigkeit zurückkehren.  
 Gott führt mich auf gerechten Spuren –  
 so liegt es im Namen Gottes.

Das Wort ‚menucha‘ steckt in der Formulierung: „zu Wassern der Ruhe leitet Gott mich sanft“ – die Wasser der Ruhe, das ist ‚menucha‘. Es ist mehr als nur frisches Wasser und mehr als ein Ruheplatz am Wasser, wengleich diese konkreten Bedeutungen durchaus eine Rolle spielen.

Die Metapher vom Weiden der Tiere kommt aus dem Bereich der Lebenswelt der Kleintiernomaden, die unterwegs sind, um für ihre Tiere frisches Gras und Wasser zu finden. Gerade im Sommer ist dies nicht immer einfach, und an Orten, an denen es Nahrung und Wasser gibt, muss die Herde auch geschützt sein vor wilden Tieren, feindlichen Hirten und Räubern, um sich wieder erholen zu können.

Es geht hier um die elementaren Bedürfnisse des Überlebens. Der Beruf des Hirten hatte in der Antike kein bukolisch-idyllisches Ambiente und Schafe waren nicht – wie heute in der Werbung – verniedlicht zum Symboltier ‚Schaf‘, „das unbefriedigte Zärtlichkeitsbedürfnisse anspricht“<sup>19</sup>.

Ps 23 bringt keine idyllische Heimat, keine heile Welt ins Wort – und doch ‚menucha‘, Ruhe – ein Zur-Ruhe-Kommen, das am Ende des Psalms noch gesteigert wird, wenn es dort heißt:

Nur Gutes und Freundlichkeit  
 werden mir alle Tage meines Lebens folgen,  
 und zurückkehren werde ich in das Haus Adonajs  
 für die Dauer meines Lebens. (V6)

---

<sup>18</sup> Jürgen Ebach, Über Freiheit und Heimat. Aspekte der jüdischen Tradition, in: ders., „...und behutsam gehen mit deinem Gott“. Theologische Reden 3, Bochum 1995, 142-156, 88.

<sup>19</sup> Willy Schottroff, Ps 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegung, in: ders.: Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte, hrg. v. Frank Crüsemann u.a. (Theologische Bücherei 94), Gütersloh 1999, 19-51,26.



In einer sozialgeschichtlichen Analyse liest der Bibelwissenschaftler Willy Schottroff Ps 23 als das Vertrauenslied eines Menschen, der im Tempel von Jerusalem Zuflucht und Asyl gefunden hat.

Im Tempel, im Haus Gottes konnten Menschen Zuflucht finden, die einen Totschlag begangen hatten, und vor denen flohen, die den verursachten Tod in Ausübung des Gesetzes der Blutrache rächen wollten.<sup>20</sup>

Dadurch dass der Täter oder die Täterin im Jerusalemer Tempel<sup>21</sup> Zuflucht suchen kann, bis über Totschlag oder Mord entschieden wird, wird Blutrache zur Sache der öffentlichen Rechtsprechung. Die Flüchtenden begaben sich im Tempel in eine Art Schutzhaft und hofften auf ein gerechtes Gerichtsurteil.

Es ist zu vermuten, dass die Praxis des Tempelasyls umfassender und differenzierter war, als es die wenigen berichteten Fälle von Mord und Totschlag skizzieren, zumal in der altorientalischen Umwelt von weitaus mehr berichtet wird. Da wird beispielsweise die Asylflucht von Sklaven genannt und die Asylsuche von Menschen, die aus sozialen oder ökonomischen Gründen in Schuldklaverei geraten waren.<sup>22</sup>

Die Wasser der ‚menucha‘, der Ruhe heißt für diese Menschen einen Ort der Ruhe auf der Flucht, einen Ort, an dem sie auf Gerechtigkeit hoffen, ein Ort, der ihnen vielleicht wieder Freiheit eröffnet, eine Freiheit, die durch ein gerechtes Gerichtsverfahren hindurchging, unabhängig von sozialer Stellung und finanziellen Mitteln.

Dass ‚menucha‘ Ruhe *und* Freiheit bedeuten kann, die Freiheit aber durchaus verspielt werden kann, wird Ruhe einziger Maßstab, thematisiert ein anderer Textabschnitt, der Stammspruch für einen der Söhne Jakobs, Issachar. Dort bedeutet ‚menucha‘ geradezu das Gegenteil von Freiheit. Der Erwerb der Ruhe geht hier mit Fronarbeit zusammen.

Ich zitiere Gen 49,14-15:

<sup>14</sup>Issachar ist ein knochiger Esel, sich lagernd zwischen Packtaschen.

<sup>15</sup>Und er sah die Ruhe als gut an und das Land als lieblich.

Da beugte er seine Schulter zum Lasttragen und wurde so zum Fronarbeiter.

---

<sup>20</sup> Das Alte Testament kennt Situationen der Blutrache (z.B. 2Sam 3,27), grenzt diese aber durch gesetzliche Regelungen auf die Vergeltung vorsätzlichen Mordes und auf die des Mordes Schuldigen selbst ein, vgl. Jos 20,1-9; Ex 21,12-14; Num 35,9-34; Dtn 19,1-13.

<sup>21</sup> oder in einer Asylstadt.

<sup>22</sup> Willy Schottroff, Ps 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegung, in: ders.: Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte, hrsg. v. Frank Crüsemann u.a. (Theologische Bücherei 94), Gütersloh 1999, 19-51, 46-51.

Die Lieblichkeit des Landes und seine Fruchtbarkeit verführen den Stamm Issachar dazu, für ein Wohnen in Ruhe Knechtschaft und Unfreiheit in Kauf zu nehmen.

In der Sehnsucht nach einem Ort, an dem man sich heimatlich niederlassen kann, wird zuweilen Freiheit auf Kosten von Bequemlichkeit und Gemütlichkeit verdrängt. Dann, dann wird Heimat eng, und Ruhe und Sicherheit zum Selbstzweck.

Demgegenüber wird an programmatisch zentraler Stelle die Bedeutung Freiheit für ‚menucha‘ zur Sprache gebracht.<sup>23</sup> So heißt es in Dtn 12,9f:

<sup>9</sup>Schließlich seid ihr bis jetzt noch nicht zu der Ruhe und zu dem Erbesitz gekommen, den Adonaj, Gott für dich, dir gibt. <sup>10</sup>Ihr werdet den Jordan überschreiten und in dem Land wohnen, das Adonaj, eure Gottheit, euch als Erbe zuteilt. Sie wird euch Ruhe verschaffen vor all denen, die euch feind sind ringsherum, so dass ihr sicher wohnen könnt.

‚Menucha‘ bedeutet hier positiv einen Ort zum Wohnen zu haben, einen Raum, der die Qualität von Heimat hat. Gleichzeitig wird ein defensiver Freiheitsbegriff lesbar, indem Freiheit als Ruhe vor den Feinden definiert wird. Sicheres Wohnen ist nur möglich, wenn niemand in den Raum einzubrechen droht, wenn niemand die dort Wohnenden aufschreckt. Solches Wohnen scheint unverfügbar, scheint Gabe zu sein und liegt noch in der Zukunft.

Das Wort ‚menucha‘ ist „zukunfts offen und konnotiert Hoffnung, sofern der Mensch unterwegs ist auf die Heimat hin: Heimat impliziert in diesem Zusammenhang Sehnsucht.“<sup>24</sup>

## V.

Heimat ist ein Ort, zu dem man unterwegs ist, sie hat noch keinen Ort in der Wirklichkeit und doch gibt es Texte, die eine und einen bergen, als wäre man zuhause, als hätte man dort eine Heimat. Einer dieser utopischen Heimattexte steht im Buch des Propheten Micha – es ist jener Text, aus dem das Bibelzitat des Vortragstitels stammt: „...und niemand schreckt sie auf.“

Es ist ein utopischer Text, der vor allem durch seine Verwendung in der Friedensbewegung der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts prominent geworden war: Schwerter zu Pflugscharen.

---

<sup>23</sup> Vgl. Jürgen Ebach, Über Freiheit und Heimat, in: ders., Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese, Neukirchen-Vluyn 1995, 84-107, 94-97.

<sup>24</sup> Andreas Obermann, Fremd im eigenen Land. Die Heimatkonzption frühchristlicher Gemeinden nach dem 1. Petrusbrief und ihre praktischen Implikationen, Kerygma und Dogma 51 (2005), 263-289, 269.

Vielleicht würden wir auf einen ersten Blick diesen Text nicht mit Heimat in Verbindung bringen, wird doch ein Raum ins Wort gebracht, der nur in der Imagination, in der Sprache einen Ort hat und all das vermissen lässt, was oft mit dem Begriff der Heimat verbunden wird. Doch lesen wir diese Utopie als Auseinandersetzung mit dem Wort Heimat, dann lesen wir von ganz politischen und gleichzeitig existentiellen Überlegungen zum Thema Heimkommen. Und davon, dass in der Heimat – wo immer sie sei – der Verlust von Heimat gegenwärtig ist. Ich lese den ganzen Text vor, aber werde nach einigen kurzen Bemerkungen zur Friedensutopie die letzten Sätze des Textes ins Zentrum rücken, Sätze, die von einem Heimkommen reden und davon, dass die in alle Himmelsrichtungen gejagten Menschen an einen Ort kommen, der vielleicht so etwas wie Heimat sein kann. Eine Idylle wird allerdings nicht skizziert. Mi 4,1-7:<sup>25</sup>

<sup>1</sup>In der Zukunft der Tage geschieht's:

Der Berg mit dem Haus JHWHs wird als der Höchste der Berge feststehen,  
wird erhaben sein über die Hügel, und Völker strömen zu ihm hin.

<sup>2</sup>Viele Nationen gehen und sprechen:

„Kommt, lasst uns hinaufziehen zum Berg JHWHs, zum Haus von Jakobs Gott,  
dass wir in Gottes Wegen unterwiesen werden und auf Gottes Pfaden gehen.“

Ja, von Zion geht Weisung aus und das Wort JHWHs von Jerusalem.

<sup>3</sup>Gott wird zwischen vielen Völkern schlichten

und mächtige Nationen zurechtweisen bis hin zu den fernsten.

Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen

und ihre Speere zu Winzermessern.

Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben,

und sie werden den Krieg nicht mehr erlernen.

<sup>4</sup>Dann wohnen die Menschen unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen,

und niemand schreckt sie auf.

Ja, der Mund JHWHs, gebietend über die Kriegsheere, hat das geredet.

<sup>5</sup>Ja, alle Völker gehen, ein jedes im Namen ihres Gottes.

Und wir, wir gehen im Namen JHWHs, unseres Gottes,

für immer und auf Dauer.

<sup>6</sup>An jenem Tag – Ausspruch JHWHs –

will ich sammeln die Hinkende,

und die Umherirrende zusammenbringen,  
die, über die ich Böses brachte.

<sup>7</sup>Ich werde die Hinkende zum Anfang machen,  
und die Entfernte zu einem mächtigen Volk.

Regieren wird JHWH über sie auf dem Berg Zion  
von jetzt an und für immer.

In diesem Text wird ein Raum entworfen, eine Landschaft, in der es möglich wird, friedlich zusammenzuleben. Dieser Raum des Friedens ist aber nicht statisch, sondern voller Bewegung und Dynamik; er ist auf eine Mitte hin zentriert, von der Weisung zum Frieden ausgeht. Die Sozialität, die diesem Raum innewohnt, ist horizontal geprägt und nicht hierarchisch.

Die Folge des horizontal strukturierten Raumes ist Frieden, Ruhe und sicheres Wohnen, das sich als horizontales Miteinander buchstabiert. Es entsteht ein Raum des Friedens, in dem die Menschen aller Völker und Nationen unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen wohnen und keine Mobilmachung, kein Überfall und kein Krieg Menschen von ihrem Ort vertreiben.

Das Bild vom Weinstock und Feigenbaum, unter denen nun alle in Ruhe sitzen und deren Früchte sie unbehelligt genießen können, nimmt eine traditionelle Vorstellung auf, nämlich die von dem Friedenszustand, den sich Juda und Israel unter König Salomo für sich selbst als Herrschende über die Nachbarvölker erträumt hatten.<sup>26</sup>

Doch jetzt soll dieser Friedensraum horizontal und nicht hierarchisch gebildet werden und auch nicht Privileg eines einzigen Volkes sein. Alle Völker haben Raum in dieser friedlichen Landschaft. Jeder und jede hat ein Recht auf Heimat.

Der utopische Raum, der im Textraum entworfen wird, ist weniger eine landwirtschaftliche Idylle als eine radikale Umqualifizierung von Raum und Raumproduktion. Anstelle eines hierarchischen Herrschaftsraumes und einer militärischen Mobilmachung wird eine Mitte entworfen, zu der die Menschen sich hinbewegen und von der aus ein Raum entsteht, in dem Frieden möglich wird und Ruhe: „und niemand schreckt sie auf“. Dieser Friede ist ein Aspekt von Heimat.

Am Ende des Textes werden drei Gruppen genannt, die in diesen ruhigen Raum, in diesen horizontalen Raum hereingeholt werden. Es diejenigen, die als die Opfer von Kriegen bezeichnet werden können: die Hinkende, die Umherirrende, die Entfernte.

---

<sup>25</sup> Ausführlich zu diesem Text : „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort.“ [Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament](#), Gütersloh 2004.

<sup>26</sup> 1 Kön 5,5; vgl. auch Sach 3,10; 1 Makk 14,12.

Sie alle haben ihren Ort verloren, sind versehrt an Leib und Leben. Kriegerische Auseinandersetzungen haben sie zerschlagen, lahm geschlagen, in die Flucht geschlagen und ihnen die Orientierung genommen. Verlust und Verletzung kennzeichnen ihr Leben.

Es sind Menschen, die nicht mehr an ihrem Ort sind, die ohne Ort, die ohne ihren Ort sind. Dezentrierung, Heimat- und Ortlosigkeit prägen ihre Situation und es ist eine Situation, die nicht freiwillig gewählt, sondern mit Gewalt erzwungen wurde. Das englische Wort *displaced* brächte es ins Wort: *displaced – entortet, heimatlos*.

Diesen heimatlosen Menschen wird nicht nur wieder ein Ort zum Leben gegeben, sondern sie werden gewissermaßen zum Maßstab dieses Ortes. In V 7 heißt es: „Ich werde die Hinkende zum Anfang machen“. Das Wort, das ich mit *Anfang* übersetzt habe, ist das hebräische Wort *sch<sup>e</sup>erit*. In den deutschen Bibelübersetzungen wird es meist mit *Rest* wiedergegeben.

In der Grundbedeutung meint das Wort die Übriggebliebenen einer kriegerischen Katastrophe, die von der Gewalt Verschonten, die Überlebenden schrecklicher Gewalt. Dieses Wort wird in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, in und nach der Zeit des Exils sehr positiv qualifiziert und mit Rettung, Neubeginn, Leben und Heilsein verbunden.

In einem einzigen Wort also – in dem Wort *sch<sup>e</sup>erit* – wird versucht, die geschehene Katastrophe zu bewältigen und eine Zukunft zu eröffnen, jedoch ohne die erlittene Gewalt auszublenden. Diejenigen, die als *sch<sup>e</sup>erit* bezeichnet werden, sind Gerettete, aber immer auch Überlebende der Gewalt. Heimatlosigkeit und Heimat scheinen in ein und demselben Wort auf. Doch aus der Heimatlosigkeit gehen diese Menschen hinkend.<sup>27</sup>

Der hinkende Gang ist in den Neubeginn eingeschrieben, die asymmetrische Gangart führt nachhause. Die Heimatlosen gehen als Hinkende, als Geheilte, die die Spuren der vergangenen Taten und Erfahrungen an sich und in sich tragen. Das Hinken bleibt in ihre Identität eingeschrieben.

Der asymmetrische Gang widerspricht linearen und symmetrischen Entwürfen, die häufig Herrschaft von Menschen über Menschen ästhetisch zum Ausdruck bringen. Jedes Insistieren auf Totalität und auf symmetrische binäre Ordnungen wird aus dem Gleichgewicht gebracht.

Die Asymmetrie des Hinkens birgt ein subversives Moment und verhindert, dass Heimat sich als nationale Größe mittels symmetrisch-binärer Herrschaftssymbole feiert. Dies gilt gerade auch für das Entwerfen einer Heimatideologie, die eine bestimmte Gestalt von Heimat fordert

---

<sup>27</sup> Das hebräische Verb für *hinken* kommt nur noch an einer anderen Stelle im Ersten Testament vor: in der Erzählung von Jakobs Kampf am Jabboq (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 verschlungen. Jakob bekommt den Namen Israel, er wird gesegnet, aber er bleibt gezeichnet. Hinkend geht er aus der Nacht. Der hinkende, asymmetrische Gang ist eine Möglichkeit, mit

und auch durchsetzt, um andere Menschen auszugrenzen – sozial, politisch, ethnisch, geographisch.

Die Überlebenden der Katastrophe, die Opfer von Krieg und Gewalt sind der Maßstab für eine Zeit, in der alle Menschen an ihrem je eigenen Ort friedvoll miteinander leben können. Ins Zentrum werden die an den Rand gedrängten und heimatlosen Menschen gerückt – ihr hinkendes Gehen und ihre Perspektive prägen die Hoffnung auf eine Zeit und einen Raum, in dem Frieden lebbar wird. Und daran sollte sich jede Definition von Heimat messen lassen können.

## VI.

In Micha 4 wird Heimat wird als Utopie entworfen, als Raum in den Worten, als Sehnsuchtsraum, der noch keinen Ort in der Wirklichkeit hat. Doch dadurch wird in der Realität das, was fehlt, was abwesend ist, markiert: als Sehnsucht, als Heimweh und als Kritik an den vielen Orten, an denen Heimat ausgrenzt, an denen Heimatlose keine Heimat finden.

Utopie ist Kritik am Bestehenden und sie bietet eine Alternative zum Bestehenden.<sup>28</sup>

Utopie wird nicht nur im Entwerfen glücklicher Räume lesbar wird, sondern auch der kleine Satz Brechts „»Etwas fehlt« erweist sich als Utopie, „weil es fordert und nicht registriert“<sup>29</sup>.

Der Schriftsteller Bernhard Schlink greift diesen Gedanken auf im Anschluß an Ernst Blochs utopischen Heimatbegriff, den dieser in seinem Hauptwerk ‚Das Prinzip Hoffnung‘ im US-amerikanischen Exil entwarf.

Schlink formuliert in einem Vortrag, der im Jahr 2000 als kleines Buch erschien, Heimat als Utopie. Ich möchte ihn selbst zu Wort kommen lassen:

„So sehr Heimat auf Orte bezogen ist, Geburts- und Kindheitsorte, Orte des Glücks, Orte, an denen man lebt, wohnt, arbeitet, Familie und Freunde hat – letztlich hat sie weder einen Ort noch ist sie einer. Heimat ist ein Nichtort, ou topoj. Heimat ist Utopie. Am intensivsten wird sie erlebt, wenn man weg ist und sie einem fehlt; das eigentliche Heimatgefühl ist das Heimweh.

---

erlittener Gewalt und erfahrener Katastrophe umzugehen. Die Hinkende, der Hinkende trägt die Spuren der Gewalt.

<sup>28</sup> Vgl. Jürgen Ebach, Kritik und Utopie. Untersuchungen zum Verhältnis von Volk und Herrscher im Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48), Diss. Hamburg 1972, 208ff, 226ff. Vgl. auch Max Horkheimer, Die Utopie, in: A. Neusüss (Hg.), Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen (Soziologische Texte 44), Neuwied-Berlin 1986, 178-192, 186. Zum Begriff der Utopie siehe Ulrike Bail, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort.“ Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004, 69ff.

<sup>29</sup> Burghart Schmidt, Utopie ist keine Literaturgattung, in: Gert Ueding (Hg.), Literatur ist Utopie, Frankfurt 1978, 17-44,41. Siehe Bert Brecht, Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny, 8.Szene.

Aber auch wenn man nicht weg ist, nährt sich das Heimatgefühl aus Fehlendem, aus dem, was nicht mehr ist oder auch noch nicht ist. Denn die Erinnerung und die Sehnsüchte machen die Orte zur Heimat. [...] Heimat ist ein Ort nicht als der, der er ist, sondern als der, der er nicht ist. [...]

Eine Utopie ist die Heimat selbst für den, der sein ganzes Leben am selben Ort gelebt hat. Für ihn birgt der eine Ort die Erinnerungen an das tatsächlich Vergangene wie auch an die vergangenen Träume, Hoffnungen und Sehnsüchte. Der eine Ort trägt die Utopien seines ganzen Lebens.<sup>30</sup>

Die Erfahrung, in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt zu sein, sei – so Schlink – so alt wie das Christentum und die Erfahrung von Heimatverlust, Heimatsuche und Heimatlosigkeit so alt wie das Judentum.<sup>31</sup> Indem Schlink Heimat wieder als Utopie begreift, greift er zurück auf die biblischen Erzählungen über Heimat und über den Verlust von Heimat.

Vielleicht ermöglichen es gerade die biblischen Erinnerungen, die Gegenwart darauf aufmerksam zu machen, dass Heimat nicht nur *einen* Ort hat, sondern *viele*, und dass Heimat auch eine Beziehungskomponente haben kann.

Heimat ist Ruhe, Frieden, aber auch Freiheit. Und sie ist Utopie. Sie findet sich in Räumen, die noch keinen Ort in der Wirklichkeit haben, aber als Sehnsuchtsräume Heimat geben. Dennoch nicht als Wolkenkuckucksheim, sondern als eine Sehnsucht, die um die Hinkenden weiß, um die staatenlosen Flüchtlinge, die Insassen von Internierungslagern, die Vertriebenen, die displaced people.

Heimat als Utopie und Sehnsucht, als Heimweh fordert eine Heimat für alle Menschen. Sie klagt Orte ein, an denen jeder und jede sich *ein*wurzeln kann, an denen Menschen leben, an denen sie wohnen und arbeiten, Familie haben, Freundinnen und Freunde – und niemand, niemand schreckt sie auf.

Kontakt: Prof. Dr. Ulrike Bail

[mail@ulrike-bail.de](mailto:mail@ulrike-bail.de)

[www.ulrike-bail.de](http://www.ulrike-bail.de)

---

<sup>30</sup> Bernhard Schlink, *Heimat als Utopie*, Sonderdruck edition surhkamp, Frankfurt 2000,32-33.

<sup>31</sup> Ebd., 49.