

Beheimatung und Migration

Alttestamentlich-anthropologische Erkundungen zu einem Spannungsfeld

1. Migration und Beheimatung

1.1 Kulturwissenschaftliche Anmerkungen

Warum beginnt ein alttestamentlicher Beitrag zum Thema Migration mit dem Begriff der Heimat – nämlich genau dem Gegenstück zu den Migrant:innen, die heimatlos umherziehen? Welche Verbindung gibt es zwischen diesen beiden Phänomenen und Seinsformen?

Dies sei einleitend an einem rezenten Beispiel illustriert. Hatten rechte Parteien und Gruppierungen den Heimatbegriff seit den 1990er Jahren völkisch in Besitz genommen, sodass die politische Kaste den Begriff (wieder einmal) als nicht mehr verwendbar einstufte, änderte sich die Lage entscheidend mit der Welle geflüchteter Syrer:innen, welche die Bundesrepublik in den Jahren 2015/16 erreichte. Zunächst griff Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier den Begriff ›Heimat‹ in seiner Rede zum Tag der Deutschen Einheit 2017 auf, indem er forderte, diese zu gestalten und auch zur Heimat der Geflüchteten zu machen, wenn diese sich auf diese neue Heimat einließen (Beheimatung).¹ Politisch

¹ »Verstehen und verstanden werden – das ist Heimat. Ich bin überzeugt, wer sich nach Heimat sehnt, der ist nicht von gestern. Im Gegenteil: je schneller die Welt sich um uns dreht, desto größer wird die Sehnsucht nach Heimat. Dorthin, wo ich mich auskenne, wo ich Orientierung habe und mich auf mein eigenes Urteil verlassen kann. Das ist im Strom der Veränderungen für viele schwerer geworden.

Diese Sehnsucht nach Heimat dürfen wir nicht denen überlassen, die Heimat konstruieren als ein ›Wir gegen Die‹; als Blödsinn von Blut und Boden; die eine heile deutsche Vergangenheit beschwören, die es so nie gegeben hat. Die Sehnsucht nach Heimat – nach Sicherheit, nach Entschleunigung, nach Zusammenhalt und vor allen Dingen Anerkennung –, diese Sehnsucht dürfen wir nicht den Nationalisten überlassen.

Ich glaube, Heimat weist in die Zukunft, nicht in die Vergangenheit. Heimat ist der Ort, den wir als Gesellschaft erst schaffen. Heimat ist der Ort, an dem das ›Wir‹ Bedeutung bekommt. So ein Ort, der uns verbindet – über die Mauern unserer Lebenswelten hinweg –, den braucht ein demokratisches Gemeinwesen und den braucht auch Deutschland.« (vgl. FRANK

folgerichtig erfolgte im Koalitionsvertrag 2018 die Erweiterung des Innenministeriums um ein Ressort ›Heimat‹.²

Wie das Beispiel zeigt, hängen Migration, Heimat und Beheimatung eng miteinander zusammen, was sich sowohl anthropologisch als auch soziologisch begründet. »Jemand, der Heimat hat, reflektiert sie nicht. Erst für denjenigen, der sie verloren hat, gewinnt sie an Bedeutung. Dann wird bewusst, wie sehr man sie benötigt.«³

Fragen wir zunächst nach den anthropologischen Gründen, so liegen zwei Zusammenhänge nahe:

»Das Reden über Heimat ist einerseits verknüpft mit der zeitlosen anthropologischen Herausforderung, eine unwirtliche Welt in ein menschliches Zuhause, eine für Menschen verlässlich bewohnbare Welt zu verwandeln. [...] Mit der Bezugnahme auf Heimat werden stets Ein- und Ausgrenzungen vollzogen; es erfolgt beständig die Festschreibung einer Polarität von Heimat (als vertrauter, überschaubarer und verstandener Welt des Eigenen) und der Fremde als unvertraute, unverstandene Welt der Anderen.«⁴

Man kann in diesem Sinne vom anthropologischen Grundbedürfnis nach Schutz vor den unbeherrschbaren Gewalten der Um- und Mitwelt sprechen. Es geht zuallererst um Sicherheit und Geborgenheit. Andererseits ist

»der Mensch [...] von Natur aus nirgendwo und überall zuhause. [...] Im Unterschied zu anderen Lebewesen steht der Mensch von Natur aus in disharmonischer Beziehung zur Welt. [...] Nicht der Mensch passt sich der vorgefundenen Welt an, sondern umgekehrt: Er passt diese als Kulturwesen seinen Bedürfnissen an und verwandelt dabei handelnd eine für ihn unwirtliche Welt in sein Zuhause. Beheimatung stellt sich also als eine Aufgabe der Weltaneignung.«⁵

Auch soziologisch lässt sich die enge Verbindung von Migration, Heimat und Beheimatung begründen. Dies drückt sich schon im Begriff ›Heimat‹ aus, der sich mittelhochdeutsch (ab dem 11. Jh.) von dem Heim ableitet, also dem juristischen Begriff des Besitzes (Anwesen, Hof, Wohnort, Erbe). Aus dieser Perspek-

WALTER STEINMEIER, Rede zum Festakt am Tag der Deutschen Einheit, 3.10.2017, <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2017/10/171003-TdDE-Rede-Mainz.html?nn=9042446> (Zugriff 20.12.22).

² COSTADURA/RIES/WIESENFELDT, Heimat Global, 12f. Es ist nur redlich darauf hinzuweisen, dass der Freistaat Bayern auf diese Entwicklung schon 2014 mit der Gründung eines Heimatministeriums reagierte und Innenminister Seehofer dies dann 2018 auch im Bund realisierte.

³ KLOSE, Heimatschichten, 40.

⁴ SCHMOLL, Orte und Zeiten, 25.

⁵ A.a.O., 30.

tive erscheint Fremde nur als ungewollte Fremde, während sie für all diejenigen, die nicht besitzend waren, zum Alltag gehörte: Dienstmägde und Knechte, die sich in der Fremde verdingen mussten. Das heißt, es gab also immer eine gesellschaftliche Schicht, die sesshaft war, und eine, die mobil sein musste, für die einen Heimat, für die anderen Heimweh.⁶

Zwei weitere ›Umbrüche‹ in den folgenden Jahrhunderten müssen aber auch noch in den Blick genommen werden, um zu verstehen, wie sich der wohl im Deutschen einmalige Amalgambegriff ›Heimat‹ entwickelt hat. Daran hat die Aufklärung insofern Anteil, als sie das Individuum auf die Bühne treten lässt, welches erst Innerlichkeit als Heimatgefühl ermöglicht und das später von der Romantik aufgegriffen und verklärt wird. In diesem Zuge trennen sich Heim und Heimat

»zum bis heute gängige[n] Unterschied zwischen dem individuellen [sic!] ›Heim‹ und ›Heimat‹ als Ort einer auch affektiv wahrgenommen Zugehörigkeit für eine Gruppe von Menschen. Die Differenz taucht vor allem in der Sprache Martin Luthers auf, der seine Leser immer wieder daran erinnern wollte, dass sie ›im Himmel eine Heimat finden konnten‹, die ihnen ›die Erde nicht gibt.‹ Von Beginn an also stand die neue Bedeutung von ›Heimat‹ unter dem Zeichen eines Verlusts.«⁷

Neu stellt sich das Thema nochmal im Übergang zur Industriemoderne. Menschen gehen vom Land in die Stadt. Die räumliche Dimension von Heimat verschwindet und wird durch innere-seelische Bindungen ersetzt.

»Seit der Romantik erscheint Heimat zunehmend als Gegenentwurf zu den negativen Folgen und Begleiterscheinungen äußerer und innerer Modernisierungsprozesse, wird konturiert als bürgerliche Wunsch- und Traumwelt, die Fluchtmöglichkeiten aus den Zumutungen des modernen Lebens aufzeigt.«⁸

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, dass Heimat – im modernen Sinn – immer ein mehrdimensionales Geschehen ist: ein räumliches, ein zeitliches, ein soziales sowie ein individuell-seelisches. Je nachdem, wie man dem Heimatbegriff gegenübersteht, dominiert eine statisch-romantisierende Sichtweise – so wie es die Heimatfilme der 1950er Jahre zeigen – oder aber es dominiert eine dynamisch-kritische Sichtweise, die sich bspw. in der Heimattrilogie von Edgar Reitz wiederfindet. Zunächst zur ersten Sichtweise: Hier wird der Heimatraum als heile, intakte Welt inszeniert. Der zeitliche Aspekt wird romantisierend mit Tradition und Kindheit assoziiert. Man lebte in sozialer Harmonie. Problematisch ist diese Haltung,

⁶ SCHMOLL, Orte und Zeiten, 34.

⁷ GUMBRECHT, Nation, 47.

⁸ SCHMOLL, Orte und Zeiten, 36.

»wenn man sich der Illusion hingibt oder wenn die Illusion genährt wird, man könne sie so und innerhalb sicherer ›Grenzen‹ bewahren, wie man sie einmal in der eigenen Kindheit erlebt hat. Dabei wird gerne übersehen oder verschwiegen, dass Heimat – im Sinne von *Patria naturae* oder *Patria loci*, also im Sinne von Ursprungshelmat – nicht nur ein Ort, sondern auch und vor allem eine Zeit ist: eine ›Zeit-Heimat. In diese Zeit-Heimat kann niemand zurückfahren, es sei denn, man würde eine Zeit-Maschine bauen. Diese Zeit-Heimat ist also endgültig verloren, nicht nur, weil sie sich unweigerlich verändert hat, sondern auch und vor allem weil das Ich, das sich daran erinnert und danach zurücksehnt, sich ebenso unweigerlich verändert hat.«⁹

– womit die zweite Sichtweise auch eingespielt sei.
In Konsequenz fordert denn auch Schmoll, die

»Essentialisierung und Statik herkömmlicher Heimatbegriffe zu vermeiden, den Begriff aus seiner Bindung an Räume zu lösen und stattdessen von ›Beheimatung‹ im Sinne einer aktiven, freieren Aneignung und Gestaltung vertrauter Lebenswelten und der Erzeugung sozialer Zugehörigkeit und Anerkennung zu sprechen.«¹⁰

Was lässt sich abschließend daraus über das Verhältnis der Trias Migration, Heimat und Beheimatung schließen? Jean Amery (1966) hat das treffend mit der Frage »Wie viel Heimat braucht der Mensch?« auf den Punkt gebracht: Heimat braucht der Mensch in jedem Fall, sie ist ein Grundbedürfnis. Und insbesondere Menschen, die ihre Heimat verlassen mussten, bedürfen einer neuen Heimat. Diese ist aber nicht ohne eigene Anstrengung der Beheimatung zu haben. Unbenommen davon aber gilt: »Dort wo die eigene Existenz bedroht ist, geht es zuerst ums Überleben, nicht um Heimat.«¹¹

Diese Diskurse sensibilisieren für eine Spurensuche in den alttestamentlichen Textwelten¹², bei denen materiale, pragmatische, ökonomische und soziale Lebenswelten im Hintergrund zu unterstellen sind. Fragen von Wohnung, Haus und Lebensraum, von Schutz und Versorgt-Sein kommen dabei genauso zur Sprache wie diejenigen einer Beheimatung in Familie, primären Bezugsgruppen oder in Erzählungen und Identitäts- und Symbolräumen. Solche Fragen sind für den Bereich des Alten Testaments und seine bäuerliche Lebensweise sowie Subsistenz- und beginnende Marktwirtschaft konkret und nahe an den Lebensvollzügen zu stellen. Erst ein Literat des 21. Jh. kann die Frage nach der Beheima-

⁹ COSTADURA/RIES/WIESENFELDT, *Heimat Global*, 20.

¹⁰ SCHMOLL, *Orte und Zeiten*, 45f.

¹¹ MITSCHERLICH, *Heimat*, 191.

¹² Zur Randständigkeit der Fragen von Beheimatung in der theologischen und alttestamentlichen Diskussion vgl. demnächst GERTZ, *Phänomenologie*. Dort wird auch der Beitrag von OESTERHELT, *Geschichte* fruchtbar einbezogen und es finden sich einige ergänzende Literaturhinweise.

tung zur Frage nach dem Zuhause und dem Wohnen machen,¹³ bei der die Wohnung der Ort ist, an dem wir uns mit Verweisen auf unsere Lebensgeschichte umgeben, die uns ein Zuhause in dem Sinn sind, dass wir hier vor dem »Ergebnis eines Erzählers der eigenen Lebensgeschichte (stehen – JvOo), die sich richtig anfühlt« (132). Hier wird Zuhause als »zuerst ein innerer Ort (erlebbar – JvOo) ein Ort, den wir uns erarbeiten« (57). Nun werden diese Dimensionen auch in den alttestamentlichen Vorstellungen von Beheimatung mitschwingen, jedoch wohl in anderen Ausprägungen.

1.2 Alttestamentliche Anmerkungen

Aus alt- und neutestamentlicher Perspektive zur Migration zu handeln und sich dabei den theologischen – und wir fügen hinzu – auch den anthropologischen Herausforderungen zu stellen, bedarf auch nach dieser kulturwissenschaftlichen Umschau der Ergänzung durch die Frage nach Rede und Gestalt von Beheimatung.¹⁴ Diese These kann auch alttestamentlich in zweierlei Hinsicht Plausibilität beanspruchen. Wenn Migration, Exil, Fremdheit und *Otherring* in alttestamentlichen Texten, Traditionen und Konzeptionen eine derart zentrale Rolle spielen, wie es Benedikt Hensel in seinem programmatischen Aufsatz »Grundelemente einer alttestamentlichen Theologie der Migration«¹⁵ vorführt und wie es dieser Band dokumentiert, dann stellt sich auf einer konzeptionellen, aber auch auf einer anthropologisch-theologischen Ebene die Frage nach gegenläufigen Erfahrungen oder konzeptionellen Elementen. In welchem Bezugsrahmen begegnet Migration als »identity marker«¹⁶, »als narrativer wie theologischer Referenzpunkt«¹⁷ und »als Eigenschaft Gottes«¹⁸ für das Alte Testament? Warum erfolgen diese Positionierungen? Zu den Intentionen und korrespondierenden textlichen wie materialen Erfahrungsebenen bietet dieser Band eine Fülle an Einsichten. Ergänzend dazu soll hier nun nach den Gegenerfahrungen und Intentionen gefragt werden. Welche Orte, Zeiten und Räume und welche Konzepte von Beheimatung lassen sich alttestamentlich finden, explizit ausgeführt oder implizit im Hintergrund der Texte? Dieser Gegenpol – und damit ist die zweite Intention angesprochen – bietet die Chance, die Phänomene von Migration in literarischen wie lebensweltlichen Gestalten präziser zu konturieren. Migration sollte sich weder in »einer Schönfärberei von Migration und Flucht«¹⁹ noch zu einem existentiellen oder theologischen Konstrukt verflüchtigen.

¹³ SCHREIBER, Zuhause, 111-119.

¹⁴ Bei GERTZ, Phänomenologie, finden sich ergänzende Hinweise zum Ausgeführten, die sich von den Phänomenen her der Thematik nähern.

¹⁵ HENSEL, Migration, 18-30.

¹⁶ A.a.O., 20.

¹⁷ A.a.O., 23.

¹⁸ A.a.O., 26.

¹⁹ HENSEL, Migration, 30.

2. Sprachliche Konkretionen

2.1 Herkunft, Verwandtschaft und Familie – מולדת

Eines der zentralen Sprachfelder alttestamentlicher Rede von Beheimatung kreist mit dem verbalen ילד und mit dem Abstraktum מולדת um das »Gebären/Geboren werden« und um Bezüge, die durch die Geburt geschaffen werden.²⁰ Verbunden mit ארץ (»Erde«) wird es mehrfach prominent für den Geburtsort und die Herkunft eines Menschen verwendet, so in den Abraham- (Gen 11,28; 24,7) und Jakobsgeschichten (Gen 31,13), im Buch Ruth (Rut 2,11) und in Jer 22,10; 46,16. Die lokale Herkunft ist mit dem »Vaterhaus« (Gen 24,7) oder den Eltern (Rut 2,11) und somit der engsten Familie und Verwandtschaft verknüpft. So bindet diese Terminologie die Bezogenheit auf Menschen qua Geburt und das räumliche Herkommen zusammen,²¹ die in deutschen Übersetzungen vielfach mit Begriffen wie Heimat, Verwandtschaft oder Vaterland wiedergegeben werden, wodurch zeitbedingte und nicht immer unproblematische Assoziationen eingetragen werden. Die Verknüpfung von Ort und geburtsmäßiger Herkunft wird in Jer 46,16 und Est 8,6 aufgelöst, wenn hier parallel zu מולדת (»Herkunft«) keine Verwandtschaftsbezeichnung zu finden ist, sondern vom »Volk« (עם) die Rede ist. Die Familie tritt hinter einer übergeordneten Größe eines Volkes zurück, dessen Verfasstheit und Sozialgestalt näher zu beschreiben wäre.

Für das Verständnis der um Geburt und Herkunft oszillierenden Rede von Beheimatung ist zweierlei zentral. Zum einen wird sie als basale Gegebenheit vorausgesetzt und gehört damit wie Geburt und Tod zum anthropologisch Elementaren. Zum anderen denken die alttestamentlichen Texte die Relativierung oder faktische Infragestellung von Beheimatung und damit Gestalten von Migration immer bereits mit. So lässt JHWH die Geschichte des erwählten Abraham mit dem Ruf heraus aus seiner elementaren Beheimatung beginnen (Gen 12,1), die Figur der Ruth gibt diese auf (Rut 2,11), um sich dem Gottesvolk anzuschließen, und ein deportierter König Joahas wird das Land seiner Herkunft nicht wiedersehen (Jer 22,10). In der Konsequenz bedeutet dies: So basal diese Art der Beheimatung durch Geburt und Herkunft ist, so spannungsreich zeigt sie sich als Element innerhalb des Welt- und Gottesbezugs der Menschen, wie die Gottes- und Weltgeschichten es vorführen. Jeweils neu ist dann nach den Ursachen für das Unbehaustsein und Migrationsexistenz zu fragen.

²⁰ Eine weiterhin durchsichtige Entfaltung des Wortfeldes findet sich bei HAAG, מולדת, Sp. 739-744. Zum Phänomen ergänzend vgl. PHILIP, Menstruation.

²¹ A.a.O. Sp., 741f, erwägt, ob nicht auch in Verwendung des Terminus ohne eine lokale Angabe »Land«, diese von der Sache her mitzudenken ist.

2.2 Land – אֲדָמָה

Vergleichbar grundlegend wie Geburt und Herkunft ist alttestamentlich die Rede vom (rötlichen) Ackerboden (הָאֲדָמָה), dem bebaubaren Erdboden als Kulturland und damit schlicht dem Boden, auf dem der Mensch steht (Ex 3,5; 8,17).²² So häufig und breit die Verwendung mit 225 Belegen über das AT verteilt ist, so selten der für die Frage nach der Beheimatung einschlägige Gebrauch mit possessivem Pronomen. Fünfmal wird das Land als mein/dein/sein/dieses (dein) Land einer Person zugeordnet bzw. die Person dem Ackerboden. Neben dem von Gott einem Jakob zugesagten Land (Gen 28,15) zeigt sich auch hier die Fragilität des Phänomens Beheimatung: So wird Israel nach dem Amosbuch verbannt, weg von seinem Boden/Land. Dieses Land wird verteilt und das Volk wird auf unreinem Boden sterben (Am 7,11.17). Migration als Teil des Gerichtshandelns JHWHs an seinem eigenen Volk beendet Beheimatung. Neutral ist die Verwendung in Jon 4,2 »mein Land« als Herkunfts- und Lebensraum des Jona (par. Dan 11,9 für sein, des Darius Land).

2.3 Zuhause, Wohnort und Ruheplatz – מנוחה

Das bisherige Bild in den sprachlichen Konkretionen zeigt sich auch beim Wortfeld, das um die Wurzel נוּחַ – »ruhen« kreist: eine basale anthropologische Gegebenheit im Hintergrund verbindet sich mit Ambivalenzen und Infragestellungen.²³ Verbal wird damit ein »Sich Niederlassen« und »Ruhe haben« oder (kausativ) »ruhen« und »zur Ruhe bringen« ausgesagt. Dem entsprechen in nominaler Verwendung »die Ruhe, Beruhigung« oder »der Ruheplatz, Aufenthaltsort oder Wohnort«.

In alttestamentlicher und d.h. in der selektiven, meist theologischen Verwendung des vorliegenden Schrifttums dominiert die Ruhe und der Ruheplatz als entbehrte oder zugesprochene Wirklichkeit. So gehört der Topos im Rahmen der dtr Terminologie in den Kontext der Landverheißung, »denn ihr seid noch nicht zu der Ruhe und zu dem Erbteil gekommen, das JHWH, dein Gott, dir geben wird« (Dtn 12,9). Erst mit dem Gang über den Jordan werden sie in dem Land wohnen, mit dem die Ruhe vor allen ihren Feinden verbunden sein wird (וְהַיְנוּחַ לָכֶם מִכָּל־אֹיְבֵיכֶם). Hier wird neben der spezifischen Verbindung der Hoffnungsgüter »Land, Erbesitz und Ruhe« auch die Verwurzelung der kollektiven Erwartung einer Ruhe und eines Orts zum Wohnen im Schutz vor Feinden und feindlicher Bedrohung erkennbar (Ri 20,43; 1 Chr 22,9). Beheimatung ist dort möglich und erlebbar, wo ein sicheres Wohnen ohne Feindbedrohung möglich ist. Zum prophetischen Hoffnungsgut des von JHWH geschaffenen Heils gehört es, dass »mein Volk wohnt an Wohnstätten des

²² Als Überblicksartikel vgl. SCHMID, אֲדָמָה, Sp. 57-60, und BÜHRER, Boden.

²³ Dazu vgl. STOLZ, נוּחַ, Sp. 43-46, und GESENIUS, 696.

Friedens, an sicheren Orten und an sorgenfreien Ruheplätzen« (Jes 32,18 – vgl. 28,12).

Jenseits dieser kollektiven und spezifischen Verwendung kann Rut 1,9 einer jungen Frau »die Ruhe [...] im Haus des Mannes« wünschen. Theologisch kann der Tempel als »Haus der Ruhe« tituliert werden (1 Chr. 28,2). Analog ist der von JHWH erwählte Zion die dauerhafte Stätte seiner Ruhe, der Wohnort, der ihm gefällt (Ps 132,14). Selbst in dieser theologisch zugespitzten Verwendung ist die Redeweise für ihre anthropologische Verwurzelung durchsichtig: der geschützte und mit allem zum Leben ausgestattete (Ps 132,15f) Ruhe- und Wohnort gehört zur basalen Verfasstheit menschlichen Lebens, das der Mensch entbehrt, ersehnt oder genießt.

2.4 Wohnen und Bleiben – שכנו/משכן

Die Rede vom Wohnen und Bleiben fügt den bisherigen Gestalten einer Beheimatung von Menschen einen neuen, anthropomorphen Akzent hinzu. Dazu gehört zunächst das Wohnen Gottes im Tempel als dem Haus Gottes, religionsgeschichtlich breit belegt²⁴ und im Hintergrund der zionstheologischen und christlichen Rede vom Wohnen Gottes noch erkennbar. Weiterführend zeigen das Tempelweihgebet in 1 Kön 8 und die priesterschriftliche Rede von der Kabod JHWHs, welche die »Wohnung« erfüllt (Ex 40,34-35), eine bereits hoch reflektierte Gestalt der Vorstellung von einer Beheimatung Gottes. JHWH erfüllt in Gestalt einer Wolke die Wohnung (Ex 40,35; 1 Kön 8,10-11). Ein Wohnen der Gottheit in seinem Haus wird durch das Wohnen im Wolkendunkel abgelöst, da schon »der Himmel und die Himmel der Himmel« ihn nicht fassen können (1 Kön 8,27).

Eine analoge Weiterentwicklung der Vorstellung vom Wohnen der Gottheit im Tempel findet sich in der dtr überarbeiteten Rede vom Heiligtum als »Ort, den JHWH, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zulassen« (Dtn 12,5.11; 14,23; 16,2.6.11; 26,2).²⁵ Im »Namen« ist Gott selbst anwesend sowie anrufbar und doch signalisiert diese Art der Gegenwart zugleich, dass Gott in dieser Präsenz nicht aufgeht. Man mag hier – wie es in der Diskussion zur dtn Namenstheologie immer wieder erfolgte – eine fortgeschrittene Reflexion zur sprachlich-gedanklichen Erfassung der *praesentia Dei* genauso wie die Erfahrung von Tempelzerstörung und Abwesenheit der Gottheit im Hintergrund sehen.²⁶ Letztere findet sich breit ausgeführt im Ezechielbuch, nach dem die Kabod Gottes den Tempel im Zusammenhang des Gerichtshandelns verlässt (Ez 11,4)

²⁴ JANOWSKI/EGO, Weltbild.

²⁵ Mit VEIJOLA, Das 5. Buch Mose, 265-270, findet sich die ältere Vorform in Dtn 12,13.21 als Erwählen des Ortes – vgl. mit weiterer Literatur PORZIG, Schechina.

²⁶ JANOWSKI, Einwohnung Gottes, und RICHTER, Name Theology.

und erst mit in den neuen Tempel zu Beginn der neuen Heilszeit dahin zurückkehrt (Ez 43,2.4-5 – s.u.).

Eine weitere Variante des Wohnens der Gottheit zeigt sich in Abschnitten des Ez- und des Ex-Buches. Beide späteren Fortschreibungen²⁷ sprechen von einem Wohnen der Gottheit inmitten des Volkes.

»Menschensohn, (sieh) den Ort meines Throns und den Ort meiner Fußsohlen, an dem ich wohnen werde – inmitten der Söhne Israels – für ewig« (Ez 43,6-7a – vgl. Ez 43,7b-9).

Sowohl hier als auch im Ex-Buch finden sich diese Aussagen eingeschrieben in die vorliegende Rede von JHWHs Kabod am (Zelt-)Heiligtum.

»Sie sollen mir ein Heiligtum machen, auf dass ich in ihrer Mitte wohne« (Ex 25,8).

Und:

»Und ich werde das Zelt der Begegnung und den Altar heiligen [...] Und ich will inmitten der Söhne Israels wohnen und werde ihr Gott sein« (Ex 29,44-45).

Das Wohnen im Heiligtum und inmitten des Volkes gehen hier also eine sich wechselseitig ergänzende Verbindung ein. So entsteht eine hochreflektierte Verbindung von Kultus und Gottesvolk-Vorstellung. In allen hier besehenen Varianten einer anthropomorphen Rede von Beheimatung Gottes zielen die Konzepte und Aussagen nicht darauf, etwas über Gott an sich und dessen Zuhause auszusagen. Vielmehr geht es um das Gottesvolk. Gottes Präsenz oder Erreichbarkeit soll ihm eine heilvolle und lebensschaffende Wirklichkeit zugänglich machen. Bleibt man in der hier naheliegenden Terminologie, dann bewirkt die Beheimatung Gottes ein Behaustsein des Gottesvolk.

3. Traditionen und Literaturwerke

3.1 Zwischen Gottes Beheimatung und des Menschen Heimatlosigkeit – zur Priesterschrift

Die These vom engen Konnex zwischen Migrationserfahrungen bzw. migrationsaffinen Theologien und korrespondierenden Konzepten von Beheimatung findet einmal mehr in der exilisch-nachexilischen Priesterschrift ihre Bestätigung. Als eigenständiges Werk²⁸ verankert sie nach dem Verlust der Eigenstaat-

²⁷ Zu Ezechiel 40-48; vgl. RUDNIG, Vision.

²⁸ Zur Diskussion FREVEL, Einleitung, 194-196.

lichkeit und einer Vielzahl Vertriebener bzw. nach Ägypten und Babylon Migrierter die Frage nach der Beheimatung zentral in Theologie und Anthropologie. An Scharnierstellen des Werkes stoßen wir auf die Thematik der Zusage des Landes (Gen 17,7-8; Ex 6,4.8). Gott verpflichtet sich Abraham und allen ihm nachfolgenden Generationen auf Dauer (בְּרִית עוֹלָם) und als sichtbarer Ausdruck dieser Zuwendung verheißt er eine Beheimatung in dem »Land der Fremdlingschaft« (אֶרֶץ מְגֻרִים).²⁹ Unabhängig von der bis heute streitig diskutierten Frage, ob die Grundschrift des priesterlichen Werkes mit Texten endet, die auf eine Erfüllung der Landverheißung blicken,³⁰ signalisiert schon diese Begrifflichkeit die Ambivalenz und Spannung, mit der die Priesterschrift auf der Ebene des Gottesvolkes Beheimatung und Migration zusammenbindet. Das zugesagte Land, in dem ihnen Heimat in Aussicht gestellt wird, kennen sie als Land der Migrationserfahrung und Heimatlosigkeit. Es trägt also bleibend dieses doppelte Signum. Als Fremde leben sie in einem Land, das ihnen als Ort der Beheimatung zugesagt wird. Und als Beheimatete wird ihnen dieses Land immer »Land der Fremdlingschaft« bleiben. Das Land als Lebensraum ist und bleibt für Israel beides: Erfahrungsraum von Fremdem und Eigenem, von Beheimatung und Migration. Was schon die Begrifflichkeit festhält, inszeniert die Priesterschrift literarisch, wenn das Gottesvolk seit Gen 17 unter der Verheißung des Landes lebt, ohne es als eigenes zu besitzen. Diese Grundspannung löst sich für die Erzeltern biografisch erst im Tod. Nachdem Abraham von den Hethitern in Gen 23,1-20 Land für ein Grab erwirbt, gibt es dort einen Landbesitz, auf dem Sara (Gen 23,19), er selbst (Gen 25,9), Isaak (Gen 35,29), Rebekka und Lea (Gen 49,31) sowie Jakob (Gen 50,13) begraben werden können. Im Tod erfüllt sich schon jetzt, was die Lebenden spannungsvoll erhoffen: beheimatet zu sein.

Auf der kollektiven Ebene des Gottesvolks und damit auf der konzeptionellen Ebene verliert die Frage der Beheimatung nicht ihre spannungsvolle Unaufgelöstheit und Ambivalenz. Hierfür wählt die Priesterschrift eine andere, konsequent theologische Lösung, indem sie vom Wohnen Gottes spricht. Im »Zelt der Begegnung« (אֹהֶל מוֹעֵד – Gen 29,44) wird Gott in Gestalt seiner Herrlichkeit präsent sein und so gilt: »Und ich werde inmitten der Israeliten wohnen (שָׁכַן) und ich werde ihnen Gott sein« (Gen 29,45). Der heimatlose und landlose Israelit lebt mit dem Blick auf »die utopische Perspektive«³¹, dass die Herrlichkeit Gottes (כְּבוֹד־יְהוָה) erscheint, erlebt am 7. Tag am Sinai (Ex 24,15b-18*) und geheimnisvoll verbunden mit dem Zelt der Begegnung und dem Tempel. Gott beheimatet sich in einem Zelt mit dem Ziel, einen Ort der Begegnung zu schaffen. Es gibt mit der Wohnung (הַמִּשְׁכָּן) Gottes (Ex 25,9; 26,30; 29,45f) inmitten eines unbeheimateten Volkes einen Ort mittelbarer Präsenz JHWHs. Vermittelt durch Mose (Ex 24, 15b-18*) oder die Priester (Lev 9,1-24*) führt die Beheimatung Gottes

²⁹ Vgl. auch Gen 21,23; 28,4; 35,27; 37,1; 47,9.

³⁰ Zur Debatte um das Ende der Priesterschrift vgl. a.a.O., 196-203.

³¹ FREVEL, Einleitung, 208.

dazu, dass Israel im Kult eine Option hat, mit der Unbehaustheit des Lebens umzugehen und sich selbst zu beheimaten. Die kultisch aufgeladene und theologisch mittels der Kabod-Vorstellung hoch reflektierte Konzeption integriert in ihrem Zentrum diese spannungsvolle Rede von Beheimatung und Migration.

3.2 Beheimatung als Gabe und Anfechtung – zur dtn-dtr Konzeption

Liegt bei der Priesterschrift die Spannung und Ambivalenz in der anthropologischen und theologischen Verfasstheit der Existenz des Gottesvolkes und wird sie zuletzt nur im Tod sowie in der Gottesbegegnung überwunden, so sieht das andere literarische Großwerk, die deuteronomisch-deuteronomistische Literatur, die Spannung im Gegenüber von Gott und Mensch verankert. Gott beschenkt voraussetzungslos mit »gutem/schönem Land« (Dtn 8,7 – אֶרֶץ טוֹבָה) und anderen Lebensgaben und Israel ist damit in die Bewährung gestellt, diesen lebensspendenden Gott und seine Gebote nicht zu vergessen (Dtn 8,11). Das Land wird als Teil der heilvollen Zuwendung JHWHs zu Israel verstanden und von Israel nach der großen Moserede, dem Dtn, in Besitz genommen. Spätere dtr Ergänzungen³² unterstreichen die Bedeutung des Landes durch die Landschwurformel (Dtn 1,8; 6,10; 30,20; 34,4 u.ö.), die sich parallel auch in dem oben beschriebenen Kontext priesterschriftlicher Texte findet (Gen 17,8; 35,12; 48,4).

Die dtn-dtr Tradition versteht es sehr plastisch von den verschiedenen Dimensionen des Landes und eines Lebens in ihm zu reden. Vor allem in späteren Erweiterungen der dtn Ausgangstexte wird wortreich benannt, was es heißt, im Land beheimatet zu sein.³³ Dazu gehören »große und schöne Städte« (Dtn 6,10), »Häuser voll von allem Guten, [...] ausgehauene Zisternen, [...] Weinberge und Ölbäume« (Dtn 6,11) sowie das Essen und Satt-werden (Dtn 6,11). Das schöne und gute Land kann pleophorisch als schöner und reichhaltiger Lebensraum beschrieben werden:

»ein Land mit Wasserbächen, Quellen und Fluten, die in den Tälern und an den Bergen hervorströmen, ein Land mit Weizen, Gerste, Reben und Feigenbäumen und Granatbäumen, ein Land mit edlen Ölbäumen und Honig, ein Land, in dem du nicht kümmerlich dein Brot essen musst, in dem es dir an nichts mangeln wird, ein Land dessen Steine Eisen sind und aus dessen Bergen du Erz hauen wirst« (Dtn 8,7b-9).³⁴

Dieser Lebensraum ist wasserreich und ermöglicht so einen guten Ertrag des Landes, der anhand von sieben typischen Produkten breit vor die Augen gestellt wird. In diesem Land gibt es keine Armut (לֹא בְמִסְכִּינִת) und keinen Mangel. Ja, mehr noch: Mit Vorkommen an Eisen und Erz bietet es die Basis für Wohlstand

³² Vgl. VEIJOLA, Das 5. Buch Mose, 18-20.

³³ Zur Redaktionsgeschichte vgl. jeweils VEIJOLA, Das 5. Buch Mose, z.St.

³⁴ So a.a.O., 209.213-214.

und Entwicklung. Und genau dieses Wohlergehen wird dem Gottesvolk eine Beheimatung ermöglichen: Schöne Häuser werden gebaut und bewohnt werden. Rinder und Schafe, Silber und Gold werden sich vermehren. Wo immer man hinschaut, wird es reicher werden (Dtn 8,12-13).

Dieser Beheimatung eignet nach dtn-dtr Tradition jedoch ein Doppelcharakter. Präziser besehen sind es nicht die Formen der Beheimatung in einem lebensvollen Land selbst, die sich als ambivalent erweisen. Es sind die Menschen, die Israeliten, die sich satt und behaust dazu verführen lassen, JHWH, ihren Gott, zu vergessen. Dieses Vergessen kann darin bestehen, sich selbst als Ursprung des Reichtums zu sehen und nicht mehr Gott (Dtn 8,17; auch Dtn 6,10-11). Oder man ersetzt JHWH durch andere Götter, denen man nachfolgt (Dtn 8,19-20; auch Dtn 6,14-15). Oder das Vergessen JHWHs zeigt sich im schlichten Vergessen und Nicht-Bewahren seiner Gebote (Dtn 8,11b) bzw. der Erinnerung an JHWH als den Gott des Exodus (Dtn 6,12.13). Lebensvolle Beheimatung droht Ursache für den Verlust von Heimat zu werden:

»Und es wird so sein – wie JHWH Freude hatte, euch Gutes zu tun, und euch zu mehren, so wird er Freude haben, euch zu vernichten und euch zu zerstören, und du wirst herausgerissen werden aus dem Ackerboden, auf den du hinausziehst, ihn in Besitz zu nehmen« (Dtn 28,63).

Satt und verwurzelt in einem guten Land, verliert Israel das Land und so seine Beheimatung, weil es JHWH aus den Augen verliert. Der Verweischarakter der Gabe ändert sich, so dass der Bezug zwischen Beheimatung und JHWH zerstört wird. Wortreich weist das Dtn in ganz verschiedenen Spielarten auf diese Gefahr hin und stellt den Menschen damit vor die immer erneute Wahl. Wenn im Hintergrund dabei auch als Kontrast zu Bildern einer lebensvollen und behausten Existenz auf Entbehrung und Wüste angespielt wird (Dtn 8,2-3.15-16), ruft es mit der Abhängigkeit von JHWH das Gegenbild zu einer gottvergessenen Sathheit auf. Theologisch und psychologisch changiert damit die Wertigkeit von Beheimatung und Migration.

3.3 Prophetische Hoffungslandschaften

3.3.1 Beheimatung als Raum des friedlichen und sicheren Wohnens

Es sind die späten prophetischen Worte in Mi 4,1-8³⁵ und ihre Hoffungslandschaften, die sie zeichnen, in denen die Sehnsüchte und Spannungen einer krie-

³⁵ Es liegt eine perserzeitliche Sammlung von Heilsworten vor, die im Kontrast zu Mi 3 einen endzeitlichen Horizont entwirft – vgl. zur redaktionsgeschichtlichen Verortung JEREMIAS, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha, 118f; 168-177, und noch einmal differenzierter METZNER, Kompositionsgeschichte, der zwei Redaktionsschichten (4. älteste in

gerischen und bedroht-unbehausten Existenz zu Erfüllung und Auflösung finden. Verband sich die Hoffnungsperspektive in der vorausgegangenen Sammlung in Mi 4,9f und Mi 4,14-5,3* noch mit einem kommenden König,³⁰ so werden nun Bilder der Beheimatung Gottes und des Menschen entworfen. Man schaut einen Berg, der zum Ende der Tage alle Berge überragt. Auf ihm befindet sich das »Haus JHWHs« (Mi 4,1.2), das Zielpunkt und Fluchtort aller Völker wird. Lokalisiert ist dieser Wohnort Gottes auf dem Zion, in Jerusalem – einem Ort, von dem Tora und Wort JHWHs ausgehen. Die aus dem kultischen Kontext bekannte und schon in einer noch spannungsvollen Weise in der Priesterschrift rezipierte Vorstellung von der Präsenz und Beheimatung Gottes verbindet sich hier mit einem Ort universaler Befriedung durch den Rechtsspruch JHWHs, der allen Streit und Krieg zwischen den Völkern beendet. Die Verletzten und Gezeichneten (wörtlich: »Hinkende«) sowie die Zerstreuten und Migrierten (wörtlich: »Versprengte«/»Verlaufene«) werden am Wohnort Gottes gesammelt (Mi 4,6f). Vulnerabilität und Migrationsexistenz endet, empowert mit Stärke (לְגִי יִצְּצֶנּוּ) und einem befreiten Dasein (לְשִׁמְחֵי יִתֵּן), das in früheren Zeiten nur einem »Rest« des Gottesvolkes vorbehalten war (Mi 2,12). Verbunden sind diese Heilsbilder mit einer bleibenden Beheimatung. Ehemals, in den älteren Zusagen, war damit das dauerhafte, von Feinden ungestörte Wohnen gemeint (Mi 5,3), nun entwickelt es ein weiterer Ergänzter hin zu einem plastischen Bild eines Zuhauses: »Sie werden wohnen: ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum – und keiner schreckt auf! Ja, der Mund JHWHs hat es geredet« (Mi 4,4). Eine Welt des Wohlstands in Schutz und Frieden prägt diesen neuen Lebensraum bleibender Beheimatung.

3.3.2 Beheimatung in der Heimatlosigkeit

Bevor die Weiterentwicklungen der prophetischen Perspektiven bei diesen Hoffnungsbildern angekommen sind, fassen sie die spannungsvolle Wirklichkeit der israelitisch-frühjüdischen Existenz in ihrer ganzen Paradoxie. Ein markantes Beispiel liefert dazu das bekannte Wort aus Jer 29,4-7, das als Zitat aus einem Brief des Propheten Jeremia aus Jerusalem an die Exilierten in Babel eingeführt wird. Der Brief aus der alten Heimat fordert dazu auf, sich in der Heimatlosigkeit Babels zu beheimaten:

»So spricht JHWH Zebaoth, der Gott Israels, zu allen Weggeführten (לְכָל־הַגּוֹלִים), die ich von Jerusalem nach Babel weggeführt habe (הַגְּלִיתִי): Baut Häuser und bewohnt sie, pflanzt Gärten und esst ihre Frucht, nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter, nehmt für eure Söhne Frauen und gebt euren Töchtern Männer, damit sie Söhne und Töchter gebären, damit ihr dort zahlreicher werdet und nicht weniger. Und suchet

Mi 4,1f.6.7a.8 und 5. älteste in Mi 4,5.7b) erkennt – dazu auch METZNER, Micha/Michabuch.

³⁰ Vgl. übereinstimmend die redaktionsgeschichtlichen Einordnungen bei JEREMIAS und METZNER (s. Anm. 35).

das Wohl (שְׁלוֹם) der Stadt, dahin ich euch weggeführt habe (הַגְּלִיתִי), und betet für sie zu JHWH, denn in ihrem Wohl wird (בְּשְׁלוֹמָהּ) euer Wohl (שְׁלוֹם) bestehen.«

In dieser Fortschreibung des Jeremiabuches zum Ende der Zeit der Neubabylonier³⁷ finden sich die naheliegenden Elemente eines Zuhauses, unerwarteterweise nun gerade in der Migrationsexistenz. Haus und Wohnung, Boden und Selbstversorgung mit Nahrung, der Erhalt und die Mehrung der Familie – all dies kennzeichnet ein gesegnetes Leben und damit auch eine gelungene Beheimatung. Zusammenfassend hält es der Abschnitt mit dem Begriff des שְׁלוֹם (Wohl, Genügen, Frieden) fest. Ergänzt man den alttestamentlichen Nahkontext der Motive,³⁸ gehört dazu auch die sinnvolle Arbeit (Jes 65,21-23), deren Ertrag man sieht und genießen kann, genauso wie die Geburt eines Kindes, das nicht zum Schrecken geboren wird (Jes 65,23a – לֹא יִלְדוּ לְפֶהֱלָהּ). Wie gefährdet und immer wieder entbehrt diese Beheimatung ist, wird schon daran deutlich, wie wortreich und begrifflich vielfältig von ihrer Gefährdung oder ihrem Ausbleiben gesprochen wird.

Das Besondere an dieser Aufforderung ist es nun, dass sie Migranten zu einer selbst betriebenen Beheimatung im Exil, in der Gola, aufruft. Dieses Prophetenwort setzt ganz offensichtlich voraus, dass dies möglich ist. Beheimatung mit den oben beschriebenen Elementen lässt sich also aus einer lokalen Verwurzelung herauslösen und an einem neuen Ort anstreben. Sie kommt, wie man an dem zumeist eingeschlossenen Element des Wohnens oder Hauses sieht, nicht ohne eine räumliche Komponente aus. Aber dieser lokale Bezug ist an unterschiedlichen Orten realisierbar. Zugespitzt formuliert es Jer 29: Der Ort der Vertreibung kann als Ort der Beheimatung intendiert werden.

Deutlich ist in diesem Abschnitt auch, dass nach seinem impliziten Verständnis von Beheimatung diese aktiv und durch die eigene Ausrichtung des Tuns und Wollens angestrebt werden kann. Sie wird nicht nur passiv als Konsequenz der Relationen konstituiert, in denen der Einzelne oder die Gemeinschaft sich vorfindet. Sie wird hier als Ergebnis aktiver Lebensgestaltung verstanden. Basis dieser Sichtweise ist zugleich die Überwindung/Vergleichgültigung/Aufhebung eines Denkens in der Bipolarität von Eigenen und Fremden, von Migration und Beheimatung. Die Abhängigkeit und Interdependenz innerhalb der neuen Sozialität der einen Stadt kann man pragmatisch akzeptieren oder wie in Jer 29,7a affirmativ selbst anstreben: Das Wohlergehen der Stadt des Exils ist

³⁷ Zu dieser Einordnung vor 540 v.Chr. in eine »Kampfschrift gegen antibabylonische Heilspropheten« vgl. BACKHAUS/MEYER, 548-577, und STIPP, Jeremia/Jeremiabuch, insb. Absatz 3.3. (2.).

³⁸ Vgl. Jes 65,21-23 in der Beschreibung des neuen Himmels und der neuen Erde – vgl. auch Jes 62,8-9. Jeweils werden Elemente erfüllten Lebens benannt, zu denen auch eine sinnvolle und nicht ins Leere laufenden Arbeit bzw. ein Gebären gehört. Dazu vgl. auch die Logik der Kriegsgesetze in Dtn 20,5-7. Im Kontrast dazu formuliert die Fluchansage in Dtn 28,30-33.

vom eigenen Wohlergehen nicht zu trennen. Beheimatung beider gelingt nur in der handelnden Aufhebung des trennenden Unterschiedes von Migranten und Ansässigen. Ob diese Abhängigkeit reziprok gedacht ist, lässt der Text offen, da seine Adressierung einseitig die Migranten im Blick hat.

3.3.3 Der Herr über Beheimatung und Vertreibung – zum Ezechielbuch

Kaum überraschend wird das Thema der Beheimatung – darin ganz den Eingangüberlegungen folgend – im Umfeld der Migrationserfahrungen des 6. Jh. v.Chr. und deren literarischen Verarbeitungen aktuell, wie sie etwa das Ezechielbuch spiegeln. Schon der Aufbau des Buches im Vorfeld, während und nach der Belagerung und Zerstörung Jerusalems³⁹ und die räumliche Bewegung zwischen Babylon, der dortigen Gola sowie Jerusalem eröffnet das Spannungsfeld von Beheimatung und Migrationsexistenz. Eindrücklich zeigt sich dies auch in der Inszenierung JHWHs, wie sie die buchstrukturierenden Ezechielvisionen der Kap. 1-3; 8-11 und 40-48 vorführen.⁴⁰ Durchgängig ist dabei die Frage nach Wohnen und Nicht-Wohnen, Beheimatung und Fremde ein implizit durchlaufendes Thema – und zwar in allen drei Momenten: (1) in der Aufnahme und Fortführung der Jerusalemer Tempeltheologie mit der Vorstellung vom Wohnen JHWHs auf dem Zion (s. u.), (2) in der Nutzung des mesopotamischen Konzeptes der zornigen Abwendung der Gottheit von ihrem Wohnsitz zur Bestrafung des Gottesvolkes mit nachfolgender Zerstörung des Tempels und (3) in der Wiederzuwendung und Rückkehr zu ihrem Wohnsitz sowie der Weiterentwicklung dieser Vorgaben.

Sieht der Prophet bei seiner Berufung noch die Gestalt der Kabod JHWHs (Ez 1,28 – *וְהָיָה כְבוֹד יְהוָה*), thronend auf einer Himmelsplatte dem Sonnengott ähnlich, so zeigt die literarisch komplexe Vision⁴¹ in Ez 8-11 das Erheben (Ez 10,4 – *וַיִּרָם כְבוֹד יְהוָה מֵעַל הַכְרוֹזִים עַל מִפְתַּן הַבַּיִת*) bzw. den Auszug der Kabod aus dem Tempel (Ez 10,18a – *וַיֵּצֵא כְבוֹד יְהוָה מֵעַל מִפְתַּן הַבַּיִת*) – oder anders ausgedrückt: ihren Aufstieg aus der Mitte der Stadt und ihr Niederlassen auf einem Berg östlich der Stadt (Ez 11,23 – *וַיֵּעַל כְבוֹד יְהוָה מֵעַל הָעִיר וַיַּעֲמַד עַל-הַהָר* – *אֲשֶׁר מִקְדָּם לְעִיר*). Am Ort des Sonnenaufgangs und auf dem Gottesberg ist JHWH fern seines Hauses und seiner Stadt, während in seinem Richten auch die Bewohner Jerusalems vertrieben werden (Ez 11,7 – *אֲתַקֵּם הוֹצֵיא מִתּוֹכָהּ* – vgl. auch Ez 11,9a). Beide finden sich in einer Migrationsexistenz vor, jeweils ausgesagt mit *יָצָא*. Dabei ist durchgängig JHWH als souveräner und universaler Gott Herr der Geschehnisse. Er gibt sie in die Hand der Fremden (Ez 11,9b – *וַנְתַּתֵּי* – *אֲתַקֵּם בְּיַד זָרִים*), während er selbst sich als Ausdruck dieses Gerichtes unbehaust macht. Im Faktum des Unbehaust-Seins fern der eigenen Stadt zeigt sich zwi-

³⁹ POSER, Ezechiel/Ezechielbuch, Abschnitt 5.

⁴⁰ Vgl. zu den religions- und traditionsgeschichtlichen Dimensionen KOCH, Gottes Wohnort, 207-232.

⁴¹ Zu den literarhistorischen Verhältnissen vgl. NIHAN, Ezechiel, 423.

schen dem zornig-richtenden Gott und seinem Volk die Parallelität einer Migrationsexistenz.

Das Buch führt den Spannungsbogen dann im sogenannten Verfassungsentwurf von Ez 40-48 hin zur Rückkehr der Herrlichkeit JHWHs in den Tempel. Damit endet das Gericht (Ez 43,2a – *וְהָיָה כְבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא מִהַרְרָד הַקְּדִים* – Ez 43,5b – *וְהָיָה מְלֵא כְבוֹד־יְהוָה הַבַּיִת*). Am Endpunkt dieser Bewegung steht die Vision aus Ez 43,7-9: JHWH wohnt inmitten der Israeliten⁴² für immer (Ez 43,7a – *אֲשַׁכְּנֶנְשָׁם בְּתוֹךְ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם*). Damit wird die alte Tempeltheologie, die JHWH wohnend im Tempel (Jes 8,12) oder auf dem Zion (Jes 8,18) kennt, aufgenommen, nun aber spezifisch in Richtung einer relationalen Präsenz im Gottesvolk weiterentwickelt.⁴³

3.4 Schutz und Heimat in Psalmen und Kultritionen

3.4.1 JHWH als Schutz für die Notleidenden und für das Gottesvolk

»Das Reden über Heimat ist [...] verknüpft mit der zeitlosen anthropologischen Herausforderung, eine unwirtliche Welt in ein menschliches Zuhause, eine für Menschen verlässlich bewohnbare Welt zu verwandeln.«⁴⁴

Eindrücklich zeigt sich dieser Zusammenhang in der vielfältigen Welt der Psalmen und des Psalters. Zu etwa einem Drittel bestehen diese Texte aus individuellen Klagen, in denen die Gefährdung des Lebens durch Krankheit, falsche Anklage oder Feinde beredt vor Gott gebracht wird. Zum Unbehaust-Sein des Einzelnen gehört jedoch nicht allein die konkrete Bedrohung, die man hinter der formalisierten Redeweise der Klagen erahnen kann. Auch die Fragen nach dem Grund, dem Zweck oder der Dauer der Lebenseinschränkungen werden durchgängig gestellt. Dass die fehlende Beheimatung elementar mit den grundlegenden Relationen des Menschen zu tun hat, wird daran deutlich, dass die Klagen zentral um Gott, die Mitmenschen als Feinde und das eigene Ich kreisen. Irritationen, Bedrohung und Verunsicherung in diesen Außen- und Selbstbeziehungen entfremden den Beter von seinem Leben und grenzen ihn aus Lebensbezügen faktisch oder im subjektiven Erleben aus. Die Individualgebete bieten verschiedene Optionen an, über (An-)Klagen, Bitten, Aufforderungen oder Selbst-

⁴² Zum Vergleich mit der priesterschriftlichen Vorstellung vgl. BÜHRER, Ezechiel und die Priesterschrift, 201f.

⁴³ Vgl. dazu KOCH, Gottes Wohnort, 226 Anm. 76, und PORZIG, Schechina, Absatz 2.3, der in Auseinandersetzung mit JANOWSKI und RUDNIG die Bindung JHWHs an sein Volk immer als mitgedacht versteht und damit nicht von einer Weiterentwicklung sprechen will.

⁴⁴ KLOSE, Heimatgeschichten, 30.

vergewisserungen, letztere in Gestalt von Vertrauensbekenntnissen oder Lobgelübden, zu erneuter Beheimatung zu finden.⁴⁵

Inhaltlich tauchen dabei zentral immer wieder Metaphern auf, die Gott selbst als Schutz und Beheimatung benennen. Die Bilder sind der Erfahrungswelt des Krieges (Schild – Ps 91,4; Festung – Jes 25,4; Zuflucht – Ps 18,3; 9,10 u.ö.), der Tierwelt (Flügel – Ps 17,8; 36,8) oder einer allgemeinen Schutzmetaphorik (Versteck – Ps 27,5; 31,21 u.ö.; Schirm – Ps 91,1; Schatten – Ps 91,1) entnommen. Wie breit im Psalter und darüber hinaus vor allem im Jes-Buch JHWH kollektiv und individuell mit der Erfahrung oder der Erwartung von Schutz und Beheimatung verbunden wird, ist signifikant.⁴⁶

Vertiefend zu den Einzelmotiven findet sich vor allem in der Zionstradition das, was Katrin Liess und Michael Lichtenstein die »Verräumlichung der Gottesbeziehung« genannt haben.⁴⁷ JHWH selbst wird als »bergender Lebensraum« benannt und erfahren, was sowohl ihn selbst als Raum als auch die Gotteserfahrung im Raum umfasst. Er ist »Zuflucht und Stärke«, »Burg« und »Hilfe in Nöten«.⁴⁸ Damit wird die Erfahrungskategorie des Raumes für diese Schutz- und damit Beheimatungsmetaphorik genutzt. Was der Einzelne und die Gemeinschaft in diesem Sinn von Gott erwarten und mit ihm verbunden wissen, kann mit den Erfahrungen von Schutz bietenden Räumen verknüpft werden.⁴⁹ Zugleich wird die Erfahrung ins Kosmische überstiegen und entgrenzt, wenn von seinem universalen Eingreifen gesprochen wird (Ps 46,9-10.11b). Wie diese Zuflucht- und Hilfsthematik schon vorexilisch, speziell seit den Erfahrungen um die Belagerung Jerusalems durch Sanherib mit den sich entwickelnden Gestalten einer Zionstheologie Ausdruck und Dynamik bekam, ist vielfach untersucht worden.⁵⁰

3.4.2 Der beheimatete Mensch

In ganz eigener Gestalt zeichnet der aus dem Vertrauensmotiv der individuellen Klage entwickelte Ps 23 das Bild eines beheimateten Menschen.⁵¹ Als »Konkretion der tempeltheologischen Gott-König-Vorstellung im Individualgebet«⁵² ent-

⁴⁵ Vgl. die Zusammenstellung der formkritischen Basiseinsichten bei MÜLLER, Psalmen (AT), insbesondere Abschnitt 3.2 auf dem Hintergrund von Abschnitt 2.2.

⁴⁶ Zur Breite der Metaphorik in Psalmen und Altem Testament generell vgl. BRODERSEN, Schutz, insbesondere Abschnitt 2.2.5.

⁴⁷ LICHTENSTEIN, Gottesstadt, u.a. 116.

⁴⁸ Vgl. dazu ausführlich a.a.O., 95-118.

⁴⁹ Eine umfängliche Verbindung dieser Option mit anderen Motiven aus dem Bereich der Schutz- und Beheimatungsaussagen lässt in Ps 91 finden – vgl. dazu a.a.O., 123.

⁵⁰ Dazu vgl. LICHTENSTEIN, Gottesstadt, 3-27; 420-428.

⁵¹ SPIECKERMANN, Heilsgegenwart, 263-274, überschreibt seine Auslegung in trefflicher Weise mit »Der beheimatete Mensch«. Ihr verdankt das folgende seine wesentlichen Einsichten.

⁵² A.A.O., 268.

wirft nicht nur das Eingangsbekenntnis »JHWH, mein Hirte« (Ps 23,1b) das Bild eines durch und mit Gott behausten Menschen, das mit dem König JHWH (Ps 23,1) und dem Tempel als »JHWHs Haus« (Ps 23,6b) seine formal und inhaltlich rahmenden Teile hat. Entschlüsselt man die Bildwelt des Psalms mittels ihrer tempeltheologischen Hintergründe, die hier der Spätzeit seiner Entstehung entsprechend vom irdischen König konsequent auf JHWH als König übertragen werden, und bleibt nicht auf einer oberflächlichen bukolischen oder Naturebene, dann wird der durchgehende Bezug auf die Frage der Beheimatung bzw. deren Gefährdung deutlich. Im Hintergrund der »grünen Aue« (Ps 23,2a – נַחֲלֵי יַרְדֵּן וְנָחַל) schwingt JHWHs Wohnung auf dem Zion mit (Ex 15,13; Ps 83,13 u.ö.) und in der Rede von den »ruhigen Wasser« (Ps 23,2b) ist die breite alttestamentliche Rede von Ruhe und Ruheorten zu hören (s.o. 2.3). Über den Erhalt und die Erneuerung des Lebens (Ps 23,3a), den Weg der Gerechtigkeit (Ps 23,3b) als dem von Gott gesegneten Weg (vgl. Ps 24,5), die Bewahrung in tödlicher Bedrohung durch die Gegenwart des Hirten und Königs (Ps 23,4) mündet diese Skizze der Beheimatung ein in das Bild der königlichen Bewirtung mit Essen, Salben und Trinken (Ps 23,5), das gerade angesichts der bleibenden Feindbedrohung mit ihrer dunklen Wirklichkeit von Unbehaustheit und Lebensverlust seine Strahlkraft entfaltet. Verfolgt und vertrieben wird nach diesem Bekenntnis des Vertrauens auf den JHWH-König der beheimatete Mensch nun allerdings nicht durch Feinde und Gewalttat, sondern durch »Gutes und Huld/Gnade« (Ps 23,6a – טוֹב וְחַסֵּד). Beides wird zum Signum des behausten Menschen, verbunden mit dem Tempel als Ort der Macht und Präsenz Gottes. Schutz, Lebensfülle und Beziehung zu Gott konkretisiert sich damit abschließend im Wohnen des Beters im Haus JHWHs (Ps 23,6b).⁵³

3.4.3 Der beheimatete JHWH als zugänglicher und präsender Gott

Dass alttestamentlich auch vom »Wohnen«, der »Wohnung Gottes« (Ps 43,3; 46,5 [Ps 84,2; 87,2]) oder der »Stadt Gottes« (Ps 46,5; 48,2.9 [Ps 87,3]) gesprochen wird, wurde schon deutlich. Religionsgeschichtlich reihen sich solche Vorstellungen in Konzeptionen ein, welche die Gottheit mit einem Tempel oder einem Berg in Verbindung bringen. Die vielschichtige und kritisch relativierende Nutzung solch tempeltheologischer und anthropomorpher Redeweisen, wie sie oben in Abschnitt 2.4 entfaltet wurden, zeigen ein doppeltes Bild. Zum einen ist es in den unterschiedlichen Spielarten immer erneut ihr Anliegen, Orte oder Erfahrungsräume der Präsenz Gottes zu benennen. Der einzelne Mensch oder das Gottesvolk sollen wissen, wo und unter welchen Umständen es zu einer Begegnung mit JHWH kommen kann.⁵⁴ Zum anderen melden sich immer wieder Stim-

⁵³ Wie eine Erläuterung liest sich zu diesem letzten Element Ps 27,4-5 – und vgl. zur Vorstellung vom Wohnen im Haus Gottes u.a. Ps 15,1; 61,5; 65,5; 84,4f und 91,1.

⁵⁴ Dieses Anliegen teilen diese Vorstellungen mit anthropomorpher Rede im Alten Testament generell – vgl. VAN OORSCHOT, Anthropomorphismus, insbes. 2.3.

men, die um eine Differenz und Unangemessenheit der Verortung und Beheimatung Gottes wissen. Aussagen einer räumlichen oder relationalen Beheimatung haben immer nur eine funktionale Bedeutung und sollen nicht als Angaben zu JHWH selbst verstanden werden.

4. Anthropologische und theologische Eckpunkte

4.1 Anthropologische Eckpunkte

Sowohl die kulturwissenschaftlichen Rahmenüberlegungen als auch der alttestamentliche Durchgang haben in unterschiedlichen Spielarten die vier Dimensionen des Phänomens und der Thematisierung von Beheimatung deutlich werden lassen, die räumliche, zeitliche, soziale und individuell-seelische. Der vertraute Lebensraum, in dem ein Mensch aufgewachsen ist oder in der eine Gruppe ihre Geschichte(n) verortet, oder die Zeitrhythmen, die ein Jahr familiär oder religiös strukturieren und ihm seine unterschiedlichen Färbungen geben, bzw. die Zeiten vergangenen Erlebens als Kind in (m)einer Familie, als junger Erwachsener im Ausgriff auf Neues oder im Kairos krisenhafter Neuorientierung, gehören genauso zu den Dimensionen wie die verschiedenen Spielarten der sozialen Bezüge, die ein Zuhause ausmachen und in der Bemühung um Beheimatung ins Spiel kommen. Schließlich ist Heimat etwas ganz Individuell-Seelisches und muss nicht an Raum, Zeit oder Soziales gebunden sein, wie die Psalmen zeigen: Auch Gott kann Heimat sein.

Anthropologisch bleibt festzuhalten, dass die Unbehaustheit der menschlichen Existenz eine solche Mühe um Beheimatung zu einer bleibenden Aufgabe für den Menschen macht. Reflektiert wird diese Herausforderung immer erst, wenn Migrationserfahrungen die Oberhand gewinnen und damit die Heimat räumlich, zeitlich oder beziehungsmäßig verloren scheint oder verlassen wurde.⁵⁵ Dass die Beheimatung nicht nur biografisch oder familiär zur Aufgabe werden kann, machen die alttestamentlichen Texte mit den dahinterstehenden kollektiven Neuorientierungen mehrfach deutlich. Die dabei leitenden Vorstellungen von Beheimatung sind fast durchgehend von einer Ambivalenz geprägt. Darin spiegelt sich nicht nur die bereits erwähnte anthropologische Herausfor-

⁵⁵ Als Illustration dazu mögen die Ausführungen von STEINFELD, Italien, 70, zu den Mühen des Turiner Schriftstellers Cesare Pavese dienen, der in den ländlichen und einfachen Dingen ein neues Zuhause sucht: »Heimat ist ein Phänomen der Industrialisierung. Erst wenn sich Haus und Hof in die Innenwelt verlagern, entsteht Heimat und wird zur Angelegenheit des Gefühls. Als solche, als Angelegenheit des Gefühls, steht die Heimat auf unsicherem Boden, was zur Folge hat, dass man sie immer aufs Neue suchen muss. Am Ende verzweifelt Cesare Pavese daran: »Genau deshalb ermüdet man und versucht, Wurzeln zu schlagen, sich Land und ein Dorf zuzulegen, damit das eigene Fleisch an Wert gewinnt und einen gewöhnlichen Jahreszeitenzyklus überdauert.«

derung mit der Unbehaustheit der menschlichen Existenz umzugehen, sondern auch die sich wandelnden religionsgeschichtlichen Vorstellungen von Ordnung und Chaos, die durch das Wirken der Götter und der Könige in einem labilen Gleichgewicht zu halten sind.⁵⁶ Die Mühe um eine Beheimatung zeigt sich damit als eine dauerhafte Aufgabe, der sich das Kollektiv und/oder der Einzelne aktiv zuwenden muss. Beheimatung in räumlicher Herkunft oder vertrauter, geordneter Zeitlichkeit bietet nur temporär und immer gefährdet ein Zuhause. So gehört zu allen Vorstellungen von Beheimatung immer auch der Gegenpol von Gefahr, Angst oder Erleben von Migration und Unbehaustheit in Raum, Zeit oder Sozialität.

4.2 Theologische Eckpunkte

Die Sprache, die sich wandelnden religiösen Traditionen und Reflexionen auf dem Weg zur Theologie⁵⁷ dokumentieren in den Schriften des Alten Testaments zunächst die lebensweltlichen Grundlagen von Beheimatung und Migration. Dazu gehören die Geburt und die räumliche wie soziale Herkunft (2.1) genauso wie das eher randständig erwähnte eigene Land (2.2). Breit werden dagegen die Ruhe und der Ruheort, speziell vor den Feinden (2.3), sowie verschiedene Vorstellungen von kultischer Präsenz Gottes angesprochen (2.4).

In der Verdichtung der Traditionen und literarischen Konzeptionen binden in der ganzen Breite des individuellen und kollektiven Kultes Psalmtexte Beheimatung und Gottheit auf das Engste zusammen (3.4). Hier wird Gott in ganz unterschiedlichen Formen mit den Erfahrungen der Unbehaustheit konfrontiert. Der Einzelne und das Volksganze entwickeln Sprachwelten des Fremden, die sie betreten und bewohnen können. JHWH selbst wird ihnen so zum Schutz- und Lebensraum oder Raumerfahrungen aus ihrer Lebenswelt werden für die sie beheimatende Gotteserfahrung durchsichtig (3.4.1). Selbst von Gottes Beheimatung kann dann gesprochen werden, allein mit dem Ziel, dass JHWH als ein in seiner Wohnung oder Stadt zugänglicher Gott für sie präsent und ansprechbar ist (3.4.3). Wenn dann ein Beter vertrauensvoll im Haus Gottes seine Wohnung findet und damit JHWH als der König ihm trotz aller Feindbedrohung Schutz ermöglicht, zeichnet diese Tempeltheologie das Bild eines beheimateten Menschen (Ps 23 – 3.4.2).

Die beiden großen Literaturwerke der Deuteronomiker und Deuteronomisten sowie der Priesterschrift fokussieren auf ganz unterschiedliche Weise die Ambivalenz der Beheimatung des Gottesvolkes. Für erstere kann die Beheimatung eine Gabe JHWHs an sein Volk sein, von der wort- und bilderreich gesprochen wird. In der Hand des Menschen, so warnen dieselben Autoren, kann

⁵⁶ Zum Überblick vgl. BAUKS, Chaos/Chaoskampf (AT).

⁵⁷ In Anlehnung an LEVIN, Theologie, 125-145, kann die im alttestamentlichen Schrifttum beginnende Reflexion auf die religiösen Traditionen wohl treffend so charakterisiert werden.

aus dieser lebensvollen Gabe einer geschützten und beförderten Existenz die Ursache für neue Entfremdung und Todesnähe resultieren. Das Behaustsein wird zum Gottesverlust und so zum Heimatverlust (3.2). Wieder anders verlagert die Priesterschrift die Ambivalenz aus dem vom Gottesvolk zu gestaltenden Gottesverhältnis hinaus in das Erleben von Beheimatung und Fremde selbst. Das zugesagte und erhoffte Land für das Gottesvolk selbst ist und bleibt das »Land der Fremdlingschaft«. Es trägt damit ein doppeltes Signum. Genauso erhofft Israel die Begegnung mit JHWH je neu im »Zelt der Begegnung«. Die priesterlich vermittelte Präsenz Gottes ereignet sich in einem Provisorium, das bleibend auf die Wanderschaft in der Wüste verweist (3.1).

Wenn am Ende prophetische Verfasser Hoffnungsbilder der Beheimatung entwerfen, so kann dies wie in Jer 29 noch ganz verwoben mit den konkreten Erfahrungen einer Migrationsexistenz geschehen. Der Ort der Vertreibung soll dabei als Ort der Beheimatung intendiert werden. Dies kann und soll gelingen, so stellt es das Prophetenwort den Hörern herausfordernd vor Augen (3.3.2). Mit deutlich anderer, deutlich theokratischerer Konzeption entwirft das Ezechielbuch ein grandioses Gesamtbild, in dem Gott der Souverän über Vertreibung und Beheimatung ist. Er realisiert in Auszug aus und Rückkehr seiner Herrlichkeit zum Tempel Gericht und Heil, Migration und Beheimatung (3.3.3). Erst in den späten Prophetenworten eines Michabuches werden die Ambivalenzen ganz verlassen und entstehen ungebrochene Hoffnungsbilder von Schutz und Frieden. Hier können der Einzelne und die Völkerwelt eine dauerhafte Heimat finden.

Literaturverzeichnis

- AMERY, JEAN, Wie viel Heimat braucht der Mensch?, in: DERS., *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 1966, 71-100.
- BACKHAUS, FRANZ-JOSEF/IVO MEYER, Das Buch Jeremia, in: CHRISTIAN FREVEL (Hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2012, 548-577.
- BAUKS, MICHAELA, Art. Chaos/Chaoskampf (AT), in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Stuttgart 2006.
- BRODERSEN, ALMA, Art. Schutz, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Stuttgart 2018.
- BÜHRER, WALTER, Ezechiel und die Priesterschrift, in: JAN CHRISTIAN GERTZ, CORINNA KÖRTING, MARKUS WITTE (Hrsgs.), *Das Buch Ezechiel. Komposition, Redaktion und Rezeption*, BZAW 516, Berlin/Boston 2020, 175-206.
- DERS., Art. Boden, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Stuttgart 2014.
- COSTADURA, EDOARDO/KLAUS RIES/CHRISTIANE WIESENFELDT, *Heimat global: Einleitung*, in: DIES. (Hrsg.), *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*, Bielefeld 2019, 11-42.
- EGO, BEATE/BERND JANOWSKI (Hrsg.), *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, FAT 32, Tübingen 2001.

422 Jürgen van Oorschot und Lars Allolio-Näcke

- FREVEL, CHRISTIAN (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament, KStTh, Stuttgart ⁶2012.
- GERTZ, JAN CHRISTIAN, Phänomenologie der Heimat im Alten Testament, in: ANDREA BEYER, LARS ALLOLIO-NÄCKE (Hrsg.), Zur Kritik der exegetischen Vernunft. Beiträge zur Theorie und Pragmatik der alttestamentlichen Wissenschaft, BZAW, Berlin/Boston 2023 (noch nicht erschienen).
- GESENIUS, WILHELM (Hrsg.), Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, hrsg. von Herbert Donner, Berlin/Heidelberg ¹⁸2013.
- GUMBRECHT, HANS-ULRICH, Nation vs. Natalität. Historische Bedingungen und epistemologische Schichten von »Heimat«, in: EDOARDO COSTADURA/KLAUS RIES/CHRISTIANE WIESENFELDT (Hrsg.), Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion, Bielefeld 2019, 45-56.
- HAAG, HERBERT, Art. מולדת, in: ThWAT Bd. IV, 1984, 739-744.
- HENSEL, BENEDIKT, Grundelemente einer alttestamentlichen Theologie der Migration. Ein Beitrag zur aktuellen Debatte um migrationssensible Theologie aus Sicht der alttestamentlichen Wissenschaft, EvTh 82 (2022) 1, 18-30.
- JANOWSKI, BERND, Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen *Schekina*-Theologie, in: DERS., Der nahe und der ferne Gott, Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 5, Neukirchen-Vluyn 2014, 245-85.
- JEREMIAS, JÖRG, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha, ATD 24,3, Göttingen 2007.
- KLOSE, JOACHIM, Heimatschichten, in: DERS. (Hrsg.), Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses, Wiesbaden 2013, 19-44.
- KOCH, CHRISTOPH, Vorstellungen von Gottes Wohnort im Ezechielbuch, in: JAN CHRISTIAN GERTZ/CORINNA KÖRTING/MARKUS WITTE (Hrsg.), Das Buch Ezechiel. Komposition, Redaktion und Rezeption, BZAW 516, Berlin/Boston 2020, 207-232.
- LEVIN, CHRISTOPH, Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie, ZThK 105 (2008), 125-145.
- LICHTENSTEIN, MICHAEL, Von der Mitte der Gottesstadt bis ans Ende der Welt. Psalm 46 und die Kosmologie der Zionstradition, Neukirchen-Vluyn 2014.
- METZNER, GABRIELE, Die Kompositionsgeschichte des Michabuches, Frankfurt/Main 1998.
- DIES., Art. Micha/Michabuch, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2007.
- MITSCHERLICH, BEATE, Heimat als subjektive Konstruktion. Beheimatung als aktiver Prozess, in: EDOARDO COSTADURA/KLAUS RIES/CHRISTIANE WIESENFELDT (Hrsg.), Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion, Bielefeld 2019, 183-195.
- MÜLLER, REINHARD, Art. Psalmen (AT), in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2013.
- NIHAN, CHRISTOPHE, Ezechiel, in: THOMAS RÖMER/JEAN-DANIEL MACCHI/CHRISTOPHE NIHAN (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament, Zürich 2013, 412-430.
- OESTERHELT, ANJA, Geschichte der Heimat. Zur Genese ihrer Semantik in Literatur, Religion, Recht und Wissenschaft, Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 157, Berlin/Boston 2021.

- OORSCHOT, VAN, JÜRGEN, Art. Anthropomorphismus, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2016.
- PHILIP, TARJA S., Menstruation and Childbirth in the Bible. Fertility and Impurity, SBL 88, New York 2006.
- PORZIG, PETER, Art. Schechina, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2018.
- DIES., Art. Ezechiel/Ezechielbuch, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2021.
- RICHTER, SANDRA L., The Deuteronomistic History and the Name Theology. *lā-šakken šəmō šām* in the Bible and the Ancient Near East, BZAW 318, Berlin/Boston 2002.
- RUDNIG, THILO ALEXANDER, Ezechiel 40–48. Die Vision vom neuen Tempel und der neuen Ordnung im Land übersetzt und erklärt, in: KARL-FRIEDRICH POHLMANN (Hrsg.) Das Buch des Propheten Hesekeil (Ezechiel). Kapitel 20-48. Mit einem Beitrag von Th. Rudnig, ATD 22/2, Göttingen 2001, 527-631.
- SCHMID, HANS HEINRICH, Art. אֲדֹמָה, in: THAT Bd. I, 1971, 57-60.
- SCHMOLL, FRIEDEMANN, Orte und Zeiten, Innenwelten, Aussenwelten. Konjunkturen und Reprisen des Heimatlichen, in: EDOARDO COSTADURA/KLAUS RIES (Hrsg.), Heimat gestern und heute. Interdisziplinäre Perspektiven, Bielefeld 2016, 25-46.
- SCHREIBER, DANIEL, Zuhause. Die Suche nach dem Ort, an dem wir leben wollen, München 2018.
- SPIECKERMANN, HERMANN, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen, FRLANT 148, Göttingen 1989.
- STEINFELD, THOMAS, Italien. Porträt eines fremden Landes, Berlin 2022.
- STEINMEIER, FRANK WALTER, Rede zum Festakt am Tag der Deutschen Einheit, URL: <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2017/10/171003-TdDE-Rede-Mainz.html?nn=9042446> (Stand 20.12.22).
- STIPP, HERMANN-JOSEF, Art. Jeremia/Jeremiabuch, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2019.
- STOLZ, FRITZ, Art. נֹגַח, THAT Bd. II, 1976, 43-46.
- VEIJOLA, TIMO, Das 5. Buch Mose. Deuteronomium, ATD 8,1, Göttingen 2004.