

Lektüre im Schatten des Webbaums biblischer Inventionen

Exegetische Fadensuche in Patrick Roths »Sunrise«-Roman

1. Suche nach Spuren eigener Erfahrung – Der Leser als Kundschafter

Wenn man Neuland betritt und sich nicht auf ausgetretenen Pfaden bewegen kann, empfiehlt es sich, das unbekannte Terrain zunächst zu erkunden. So schickt Josua, der Nachfolger des Mose, zu Beginn des gleichnamigen biblischen Buches (Jos 2,1a) heimlich zwei junge Männer als Kundschafter, oder heute müsste man besser sagen als Spione, voraus, bevor das Volk Israel nach 40-jähriger Wüstenwanderung den Jordan überschreiten kann, um in das Gelobte Land zu gelangen. Sie sollen aus der Jordansenke hinaufsteigen – so die Septuaginta (LXX), die griechische Fassung des Alten Testaments – und von oben herab das Land beobachten (καὶ ἀπέστειλεν Ἰησοῦς [...] δύο νεανίσκους κατασκοπεῦσαι λέγων ἀνάβητε καὶ ἴδετε τὴν γῆν). Fast wie in einem modernen Krimi finden die beiden Unterschlupf bei einer Prostituierten namens Rahab (Jos 2,1b), die ihnen anschließend auch zur Flucht vor den Verfolgern verhilft, indem sie sie an einem Seil aus dem Fenster ihres Hauses die angrenzende Stadtmauer hinablässt (Jos 2,15).¹ Später bei der Eroberung des Landes durch die Israeliten kann Rahab das purpurrote Seil – motivisch vergleichbar den blutbestrichenen Türpfosten zu Beginn des Exodus aus Ägypten

1 Zur kontrastierenden Charakterisierung der Kanaanäerin Rahab und der israelitischen Kundschafter in Jos 2 vgl. Egbert Ballhorn, *Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua* (Bonner Biblische Beiträge 162), Bonn 2011, S. 169: »Rahab ist in ihrer Erkenntnis, ihrem Reden und Verhalten sowie ihrem JHWH-Bekenntnis nicht anders denn als Musterisraelitin zu bezeichnen, wogegen die Kundschafter mit ihrer Ängstlichkeit, ihrem ausschließlichen Selbstbezug und der Toravergessenheit negativ kontrastieren.«

(Ex 12,22f.) – als Schutzzeichen für ihr Haus verwenden (Jos 2,18ff.). Wenn Rahab am Anfang des Matthäus-Evangeliums (Mt 1,5) im Stammbaum Jesu, der ja zugleich der Stammbaum Josephs ist, als eine von nur vier Frauen, alle vier Nichtisraelitinnen, genannt wird, dürften diese episodischen Verknüpfungen mit dem Buch Josua, insbesondere das Motiv der Rettung, zumindest für die ErstleserInnen bzw. -hörerInnen mitgeschwungen haben, zumal der hebräische Name Josua auf Griechisch Jesus heißt.²

Auch *Patrick Roths* »Sunrise«-Roman, »Das Buch Joseph«,³ beginnt damit, dass im »zweiten Jahr der Regierung des Kaisers Vespasian« (S. 11), also im Jahre 70 n. Chr., der Älteste der Gemeinde Pella, jenseits des Jordan, junge Männer damit beauftragt, zu dem von römischen Legionen umringten und kurz vor dem Untergang stehenden Jerusalem hinaufzusteigen und alles zu wagen, um an den Belagerern vorbei hineinzugelangen und »das Grab des Grabzertrümmerers, des Beherrschers des Todes, unseres Herrn, des auferstandenen Christus« (S. 12),⁴ 40 Jahre nach dessen Tod (S. 407),⁵ zu finden und zu bewahren. Allerdings stellt sich bereits beim Aufstieg als Grundproblem ihres Auftrags die Frage, ob sie nur das sehen, was sie »unbedingt finden wollten«, oder das, »was wirklich hier war« (S. 15).

- 2 Vgl. Jürgen Ebach, Josef und Josef. Literarische und hermeneutische Reflexionen zu Verbindungen zwischen Genesis 37-50 und Matthäus 1-2 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 187), Stuttgart 2009, S. 16; 76f.
- 3 Patrick Roth, Sunrise. Das Buch Joseph, Göttingen 2012. Im Folgenden Seitenzahl im Text.
- 4 Zur ungewöhnlichen Rede von Jesus als Grabzertrümmerer (im Gegensatz zu Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra II. Kritische Studienausgabe Bd. 4, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München Neuausgabe 1999, S. 145, bei dem im »Grablied« des Zarathustra der »Gräber Zertrümmerer« auf den eigenen Willen bezogen ist: »Ja, noch bist du mir aller Gräber Zertrümmerer: Heil dir, mein Wille! Und nur wo Gräber sind, giebt es Auferstehungen.«) vgl. Patrick Roth, Johnny Shines oder Die Wiedererweckung der Toten. Seelenrede, Frankfurt a.M. 1993, S. 88: »Und den Gottessohn anrufend, der selbst Grabzertrümmerer war, trümmer ich mit Hammer und Seele, das ist: dem ganzen Glauben, hinein in den Ganzen Tod und zeig, daß er keiner ist.«
- 5 Vgl. das Motiv der vierzigjährigen Wüstenwanderung der Israeliten, bevor sie das Gelobte Land betreten (Dtn 29,4; Jos 5,6; Apg 7,36).

Nur den beiden Kundschaftern Monoimos⁶ und Balthazar⁷ gelingt es, mit Hilfe eines Seiles die Mauer zu überwinden und in die Stadt einzudringen. Schließlich gelangen sie zu einer ihnen bislang unbekanntem alten Frau namens Neith, einer Ägypterin, wie sich später

- 6 Im Roman wird eine uneinheitliche Schreibweise des Namens verwendet: Monoimos (z. B. S. 7; 456) bzw. Monoimus (z. B. S. 17; 458). Der Name Monoimos bzw. Monoimus findet sich in der christlichen Antike nur bei einem christlich-gnostischen Araber (um 200 n. Chr.), der bei Hippolyt von Rom erwähnt wird und der sich u. a. mit der Spannung zwischen Einheit und Vielheit beschäftigt hat; vgl. Roman Hanig, Art. Monoimus, Gnostiker, in: Siegmar Döpp/Wilhelm Geerlings (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, hg. unter Mitarbeit von Peter Bruns/Georg Röwekamp/Matthias Skeb/Bettina Windau, Freiburg u. a. 2002, S. 508. Hippolyt (Refutatio VIII 15,1 f.) gibt Monoimos mit den folgenden Worten wieder: »Darum sagt Monoimos selbst in dem Brief an Theophrast wörtlich: »Unterlasse es, nach Gott zu suchen und nach der Schöpfung und dergleichen, suche dich selbst von dir aus [...] und lerne, woher das Betrübte sein und das Sich-Freuen, das Lieben und das Hassen, das Wachen ohne es zu wollen und das Schlafen ohne es zu wollen, das Zornigsein ohne es zu wollen und das Gernhaben ohne es zu wollen kommt. Und wenn du das, sagt er, sorgfältig überlegst, wirst du dich selbst in dir finden, das Eine und das Viele, [...] und wirst von dir selbst den Ausweg finden.«; zitiert nach: *Die Gnosis. Zeugnisse der Kirchenväter*, unter Mitwirkung von Ernst Haenchen und Martin Krause eingeleitet, übersetzt u. erläutert von Werner Foerster, überarbeiteter Nachdruck der 2., revidierten Auflage, München/Zürich 1995, S. 318-323, hier S. 323.
- 7 Der Name Balthazar leitet sich von *Βαλτασαρ* (LXX) bzw. Balthasar (Vulgata) ab. Damit geben die griechische bzw. lateinische Bibelübersetzung zum einen den Namen Belschazzar in Dan 5 wieder, mit dem ein frevelhafter Machthaber, der Sohn des Nebukadnezar, bezeichnet wird und der so viel bedeutet wie »Bel, beschütze den König!«; vgl. Manfred Görg, Art. Belschazzar, in: ders./Bernhard Lang (Hg.), *Neues Bibel-Lexikon*. Bd. 1, Zürich 1991, Sp. 267 f. Zum anderen wird damit aber auch der Name Beltschazzar übersetzt, der babylonische Zweitname Daniels in Dan 1,7 u. a., der so viel bedeutet wie »Schütze das Leben des Königs« bzw. »Schütze sein Leben«. Auch wenn der Name an den Gottesnamen Bel erinnert, dürfte er »jedoch insgesamt im Rahmen der erkennbaren Parallelen des Danielbuches zur Josefserzählung dem ägyptischen Ehrennamen Josefs (Zafenat-Paneach) formal und semantisch« recht nahestehen; ders., Art. Beltschazzar, in: *Neues Bibel-Lexikon*. Bd. 1, Sp. 268. Der Name Zafenat-Paneach, den Josef in Gen 41,45 vom Pharao bekommt, ist Zeichen der besonderen Erwählung als hoher Beamter und bedeutet vermutlich »Es spricht der Gott, er möge leben«; vgl. Manfred Görg, Art. Zafenat-Paneach, in: *Neues Bibel-Lexikon*, Bd. 3, Düsseldorf/Zürich 2001, Sp. 1154 f. In der christlichen Tradition ist Balthasar einer der Magier bzw. Weisen, die einem Stern folgend zum neugeborenen Jesuskind kommen (Mt 2,1 f.) und sich bei ihrem Aufbruch – ähnlich wie Joseph – von einem Traum, in dem sie vor Herodes gewarnt werden, leiten lassen (Mt 2,12 f.).

zeigen wird (S. 465 ff.), die ihnen nicht nur Schutz vor den Verfolgern gewährt, sondern mitten in der Nacht beginnt, von Joseph zu erzählen:⁸

Den wollt ihr nicht, den ihr sucht und für den ihr glaubt, euer Leben gewagt zu haben. Denn das Seil hätte euch nicht zu *mir* heraufgezogen, nicht durch die Gassen hinüber zu Neith. [...] Denn bei mir seid ihr nicht am Ziel, auf dem Weg aber. Wie einer, den ich einst kannte, der war auf dem Weg. Seinethalben seid ihr bei mir. [...] Ich kenne einen Menschen, dessentwegen Himmel und Erde geworden sind. (S. 20)

Wie die beiden Kundschafter hat Roth damit auch die LeserInnen seines Romans nicht nur an den Ausgangspunkt und Grund seiner

8 Vgl. im Folgenden Hans Bonnet, Art. Neith, in: ders., Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin/New York ²1971, S. 512-517. Neith ist der Name einer ägyptischen Göttin, die im Laufe der Geschichte des Ägyptischen Reiches teilweise mit anderen Gottheiten verschmilzt und der verschiedene Funktionen zugeschrieben werden. Diese reichen von der Kriegsgöttin, die die Wege öffnet, über die Göttin des Wassers, die große Flut und die kuhgestaltige Urgottheit bis hin zur Landesgöttin, der der nördliche und südliche Horus als Kinderpaar zugeordnet werden. Neith trägt zum Teil volkstümliche Züge; so kann sie ihre Pfeile nicht nur gegen Feinde, sondern auch »gegen die dunklen Mächte des Bösen richten« (Bonnet, S. 516) und wird auf diese Weise auch zur Schutzgöttin der Schläfer. Besonders deutlich werden die Parallelen zur Neith im »Sunrise«-Roman, die ein Grabtuch für ihren Herrn webt, wenn die Göttin sich auch der Toten annimmt und »die Binden und Zeugstücke, in die man die Toten hüllte, sonderlich als Medium empfunden« werden, »durch das N. ihren Schutz wirken läßt« (ebd.). Als Totengöttin kümmert sich Neith auch um Osiris und es erscheint als selbstverständlich, »daß man die Göttin in das Mysterium seines Auferstehens hineinzog. Die Anknüpfung bot die Kuhgestalt, in der N. den Re gebar. Wurde doch auch Osiris in eine hölzerne Kuh gelegt, um aus ihrem Leibe neu zu erstehen« (ebd.). Möglicherweise erklärt sich dadurch auch die Erzählung am Ende des vierten Buches, wo Joseph versucht, sich in der Nacht am Leib einer verendenden Kuh zu wärmen, und sich so aufgehoben fühlt, als sei er »vom Fell der Kuh gänzlich umnäht« (S. 286). Zudem findet sich einige Seiten vorher eine Erinnerung Josephs an einen Ägypter, über den er sich lustig gemacht hat, weil dieser vom ägyptischen Gott der Toten behauptet hat: »Wer den toten Osiris schaut, der kann nicht sterben.« (S. 265). Schließlich ist im Zusammenhang des Namens Neith noch zu erwähnen, dass sich der Name der ägyptischen Frau des alttestamentlichen Joseph, Asenath (Gen 41,45), den im »Sunrise«-Roman dagegen die Mutter Neiths trägt (S. 114), u. U. von dem Namen der Göttin ableiten lässt bzw. die Zugehörigkeit zu dieser anzeigt; vgl. Kenneth A. Kitchen, Das Alte Testament und der Vordere Orient. Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte, Gießen 2008, S. 449 f.

Erzählung geführt, sondern auch zurück zum ersten Vers der Bibel: »Im/als Anfang schuf Gott Himmel und Erde.« (Gen 1,1)⁹

Die LeserInnen werden nun regelrecht selbst zu Spionen der Erzählung, immer in Gefahr, den Überblick zu verlieren, wenn sie nur auf der Suche nach dem roten Faden sind und nicht den Text als raffiniertes Gewebe aus zahlreichen Erzählfäden zu erkunden suchen, die Neith als Alter Ego des Verfassers auf ihrem Webstuhl im Schatten des Baumes (S. 423) ausspannt und verknüpft. Dabei geht es dem Autor offensichtlich nicht um ein bloßes Für-wahr-Halten des Erzählten, sondern um das Sich-ergreifen-Lassen und die eigene Erfahrung. So betont Neith mehrfach gegenüber den beiden Kundschaftern: »Nicht glauben sollt ihr, sondern erfahren. Wenn ihr mich hören wollt.« (S. 22) oder »Versucht euch also in der Erfahrung, laßt euch ergreifen! Und meidet die Versuchung, selbst ergreifen zu wollen. Meidet das Mächtigsein über Orte und Staben, wenn ihr erfahren wollt, wohin sie weisen.« (S. 392)

Diese Kundschaftertätigkeit des Lesers auf der Suche nach Spuren eigener Erfahrung und damit nach Spuren von Wahrheit beschreibt der spanische Schriftsteller *Javier Marías* treffend, wenn er sagt:

Der Leser ist immer gezwungen, ein Spion zu sein, und wahrscheinlich ist er es auf dreifache Weise: Spion dessen, was man ihm erzählt und was man ihm nicht erzählt, und indem er dieses tut, spioniert er auch noch sich selbst hinterher. Obwohl er weiß, daß er ›Dichtung‹ liest, weiß er auch, daß darin unweigerlich Spuren von Wahrheit enthalten sein müssen. Anhand ihrer Fährte allein darf er sogar vermuten, gewisse Wahrheiten gar nicht anders erfahren zu können, als indem sie erdichtet werden, in ihrer Metapher, ihrer Übersetzung, ihrer Verschleierung, indem sie als Dichtung oder Erfindung ausgegeben werden. [...] Der Leser nimmt an einer Geschichte teil, er untersucht sie peinlich genau und kundschaftet sie aus; aber darüber hinaus nimmt er an der Erzählung dieser Geschichte teil, das heißt an der erzählerischen Tätigkeit des Autors; schließlich ist er zugleich auch Teil seiner eigenen Aktivität als Leser, seines eigenen Leidens oder seiner eignen Unterhaltung oder Erleuchtung oder Schlußfolgerung, und seiner Anerkennung.¹⁰

9 Zur Übersetzung vgl. Karl Löning/Erich Zenger, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, S. 18 ff.

10 Javier Marías, *Tiergefährten*, in: ders., *Das Leben der Gespenster*, aus dem Spanischen von Renata Zuniga, Berlin 2001 (= ders., *La huella del animal*, geschrieben für die Tageszeitung »El País« 1994, erschienen in: ders., *Vida del fantasma. Entusiasmos, bromas, reminiscencias y cañones recortados*, Madrid 1995, S. 101-108), S. 15-27, hier S. 19 f.

2. Inventionen aus Tiefenschichten der Wahrheit – Der Autor als Entdecker

Diese Spionagetätigkeit des Lesers verschränkt sich, wie Javier Marías weiter darstellt, offensichtlich mit der des Autors:

Ja, auch der Schriftsteller kann entdecken, daß er mehr weiß oder verstanden hat, als er zu wissen oder zu verstehen meinte. Der Schriftsteller erzählt und erklärt, und indem er dies tut, erzählt und erklärt er *sich*, was ihm anders niemals gelungen wäre, weder zu erfahren noch zu verstehen. So wie der Leser beim Lesen, und vielleicht nicht viel anders als ein richtiger Detektiv, das, was er spioniert hat, erst dann versteht, wenn er die Einzelteile seiner Observation und seines Abhörens ordnen und seinen Vorgesetzten berichten muß; wenn er sie davon überzeugen muß, daß er tatsächlich etwas herausgefunden hat, das wichtig ist, weshalb er es verdient, auf seinem Posten zu bleiben. Die Detektive sollten besser als jeder andere die lateinische Bedeutung des Wortes *erfinden* kennen, besser noch als die Schriftsteller: es kommt vom lateinischen *invenire*, was nichts anderes heißt als ›finden‹, oder ›entdecken‹.¹¹

Auch in diesem Beitrag soll es vor allem darum gehen, die Einzelteile der exegetischen »Observationen« bei der Lektüre der biblischen Inventionen Patrick Roths so zu »ordnen«, dass wenigstens exemplarisch die kreative Entdeckerfreude Roths in und mit der Bibel deutlich wird. Der sonst vor allem in der musikalischen Formenlehre gebrauchte Begriff der »Inventionen« möge hier nicht nur auf die Entdeckungen Patrick Roths, sondern zugleich auf seinen Einfallsreichtum und die damit verbundenen Erfahrungen verweisen. Die Annahme, ein Autor erfinde Erzählungen, weist selbstverständlich auch Patrick Roth als wirklichkeitsfremd zurück, wenn er etwa in seiner Frankfurter Poetikvorlesung »Ins Tal der Schatten« im Jahr 2001 feststellt:

Es scheint, als begegneten wir auf der einen Seite: dem ›wirklich gelebten Leben‹, der Realität. Auf der anderen der ›fiction‹ des Autors. Die aber ist, wenn sie als psychischer Stoff aus den Tiefenschichten heraufgeführt wurde, nicht weniger real. Ist ebenfalls erlebt. Ist erlitten. Und ist eben nichts Erklügeltes, keine Gedankengeburt, sondern Kern-Realität: No fiction. Solche ›fiction‹ des Autors als erfunden zu bezeichnen – ›erfunden‹: eben im Sinne einer Gedankengeburt, einer reinen Gedankenkonstruktion, die einem nie zuge-

¹¹ Ebd., S. 22.

stoßen wäre –, sie damit in ihrer Realität abzuwerten, geringer zu werten, geht an der Erfahrung des Autors – an der Erfahrung von Realität überhaupt – wesentlich vorbei.¹²

In der Auseinandersetzung mit seinem Stoff bzw. dem »Corpus delicti« ist die Arbeit des Schriftstellers der des Detektivs durchaus vergleichbar, wie Roth betont.¹³ Die Entdeckung von Parallelen zwischen dem Geschriebenen und der eigenen Lebensgeschichte kann sich, wie im Falle des »Sunrise«-Romans, aber teilweise auch erst nach Abschluss des Werkes einstellen, so Patrick Roth in seiner Heidelberger Poetikdozentur im Sommer des Jahres 2012.¹⁴

Patrick Roth geht in seinem Anspruch allerdings deutlich weiter als Javier Marías, wenn er zu Beginn seines Romans *Neith zu Monoimos* sagen lässt: »Wer bis ans Ende geht dieser Worte, der wird den Tod nicht kosten.« (S. 7) Die Zusage Jesu an die, die ihm unter Einsatz ihres Lebens nachfolgen, »Wahrlich, ich sage euch, es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis dass sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich« (Mt 16,28) bzw. »Amen, amen, ich sage euch: Wenn jemand an meinem Wort festhält, wird er auf ewig den Tod nicht schauen« (Joh 8,51), wird von Patrick Roth leitmotivisch zum Zuspruch bzw. zur Zumutung an die LeserInnen gewendet. Damit formuliert er einen Anspruch, der dem biblischer Erzählungen und Bilder nicht unähnlich ist. Die Bibel versteht sich, um nur einige wenige theologische Stichworte zu nennen, als Gotteswort in Menschenwort und beansprucht, »dass ›Offenbarung‹ Durchbrechung und Unterbrechung

12 Patrick Roth, *Ins Tal der Schatten*. Frankfurter Poetikvorlesungen, Frankfurt a. M. 2002, S. 143.

13 Vgl. ebd., S. 13: »Wenn ich statt vom Stoff vom ›Corpus delicti‹ spreche, wird die Parallele von der Arbeit des Schriftstellers zur Arbeit des Detektivs erkennbar. In den Detektivromanen weist ein Corpus delicti meist auf ein anderes Corpus hin – auf die Leiche. In ›Corpus Christi‹, dem letzten Roman meiner Christustrilogie, ist das wörtlich genommen. Thomas, der Zweifler, der nach der abhanden gekommenen Leiche des Jesus sucht, ist Detektiv und Schriftsteller in einem. Nur – und hier ist das Entscheidende – will er zunächst nicht für andere schreiben. Das ist entscheidend. Er sucht nicht für uns, nicht für andere Auftraggeber, Leser. Sich will er schreiben, für sich sucht er, sich liest er zusammen. Wenn man Bilder von ›Thomas dem Zweifler‹ betrachtet, sieht man, daß ursprünglich das Schreiben des Stoffs, das Stellen des Stoffs, das Aufrichten, Heben des Stoffs und damit die Beschreibung des Funds: eins war mit seiner Findung, mit der Findung des Stoffs. Mehr noch: eins mit dem Finder, eins mit dem Fund.«

14 Vgl. Patrick Roth, *Die Bild-Flamme*. Erste Poetikvorlesung (22. Juni 2012) ([http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/13598/;1:18:52h\[7.3.13\]](http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/13598/;1:18:52h[7.3.13])).

der Welt ›mitten in der Welt‹ ist¹⁵ und es eben nicht nur um ästhetische Wahrnehmung geht, sondern darum, die Texte mit dem Herzen zu hören (1 Kön 3,9).¹⁶

Dieser Anspruch ist aber bei Patrick Roth offenbar gepaart mit großer Skepsis: Eine Begegnung zwischen Menschenwort und göttlichem WORT scheint selbst in der heimlichen Rede des Gebets kaum möglich, wie Patrick Roth Joseph im inneren Monolog feststellen lässt, nachdem er den zwölfjährigen Jesus tagelang in Jerusalem gesucht, bereits verloren geglaubt und endlich gefunden hat:

Denn da sah zwar einer den anderen, aber: vorbei, liefen vorbei aneinander, kein Wiedererkennen war. Nicht im Sehen also wäre's, das Wiedererkennen, sondern im Unsichtbaren. Im Wort, das heimlich hintritt zum WORT. (S. 161)¹⁷

Das Herz ist bei Patrick Roth nicht nur wie in Jer 31,33 der Ort, auf den Gott sein Gesetz geschrieben hat, sondern zumindest für Joseph das zu Stein gewordene Entsetzen:

Denn ins Herz reißt ER mir sein Geritz und schreibt nicht außen auf steinerne Tafeln, sondern ins innerste Herz mir, daß es zu Stein werde am Schrecken Seines Geheißes. Der Tiegel aber wird IHM zerspringen, ist schon zerschlagen. [...] Denn ich bin Sein Tiegel, den Er zerschmettern lässt, um sich das Neue neu zusammengesetzt zu erprüfen. (S. 178; 187)¹⁸

15 Vgl. Erich Zenger, *Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments*, Düsseldorf 1998, S. 104.

16 Vgl. ebd., S. 101-109.

17 Zum Motiv des Aneinandervorbeilaufens von Jesus und Maria von Magdala in Joh 20,16 bzw. allgemeiner von Gott und Mensch vgl. Patrick Roth, *Magdalena am Grab*, Frankfurt a. M. 2003, S. 47 (= dritte Frankfurter Poetikvorlesung »Mulholland Drive: Magdalena am Grab«, in: ders., *Ins Tal der Schatten*, S. 77-111, hier S. 109): »Für wen stehen die beiden – abgewandt voneinander, ohne Sicht aufeinander? Gott und Mensch – das ist der Moment – sehen einander nicht mehr. Stehen auseinander-gestellt.« Hier begreift Roth allerdings das Vorbeilaufen Marias noch sehr viel deutlicher als im »Sunrise«-Roman als Chance für eine erneute Zuwendung: »Gott wandelt sich, sagt dieses Bild, durch unser Suchen nach Ihm, ja selbst durch unser An-Ihm-Vorbeigehen noch: wandelt er sich, um sich nach uns zu wenden nämlich, in seinem Verlangen zu sehen, das heißt: bewusst gesehen zu werden.« (S. 49 [= S. 110])

18 Zum Bild des zerbrechlichen Gefäßes vgl. 2 Kor 4,6f.: »Denn Gott, der sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten!, er ist in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis des göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi. Diesen Schatz tragen wir in zerbrech-

Notwendigerweise führt ein solches Entsetzen angesichts des göttlichen Wortes zum Verstummen Josephs.

In der Konsequenz wäre dann allerdings zu fragen, ob Literatur als Erscheinungsform der Sprache nicht überhaupt verstummen müsste oder sich zumindest nur noch am Rande zum Verstummen hin bewegen könnte, als eine Art Flaschenpost, die »aufgegeben ist, in dem – gewiß nicht immer hoffnungsstarken – Glauben, sie könnte irgendwo und irgendwann an Land gespült werden, an Herzland vielleicht«¹⁹, wie *Paul Celan*, eines der literarischen Vorbilder Patrick Roths,²⁰ 1958 anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen sagt. Im Gegensatz zu seinen bisherigen kurzen, novellenhaften Texten legt Roth mit »Sunrise« aber gerade einen sehr umfangreichen, komplexen, vielfach wiederholend und abundant erzählten Roman vor.²¹

3. Scherben lesen und das Muster des Ganzen erkennen – Die Bibel als Erzählgrund

Obwohl Patrick Roth offenbar um dieses Verstummen weiß, vertraut er zugleich auf die Erfahrungskraft biblischer Erzählungen und Bilder. Voraussetzung ist allerdings, dass man, wie bereits erwähnt, nicht glaubt, über die von anderen erzählten Erfahrungen als Wissender verfügen zu können, sondern bereit ist, sich von diesen und den damit auch verbundenen Zweifeln und Abgründen ergreifen zu lassen:

Denn was ihr jetzt wißt und für sicher haltet – wie viele hat es erschüttert, als sie's erfuhren? Und durch *die* hin, die sich nicht sicher waren, sich selbst nicht mehr wußten, glaubt ihr heute zu wissen. Und glaubt, ihr hättet's damit geschafft. Hättet etwas, das sicher sei.

lichen Gefäßen; so wird deutlich, dass das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt.«

19 Paul Celan, *Gesammelte Werke III: Gedichte III, Prosa, Reden*, hg. v. Beda Allemann/Stefan Reichert unter Mitwirkung von Rolf Bücher, Frankfurt a.M. 1983, S. 186, in Bezug auf das Gedicht als Erscheinungsform der Sprache.

20 Vgl. Patrick Roth, *Riding with Mary. 10 mal Sehnsucht*, Frankfurt a.M. 2003, S. 11; Georg Langenhorst, Einführung, in: ders. (Hg.), *Patrick Roth – Erzähler zwischen Bibel und Hollywood (Literatur – Medien – Religion 15)*, Münster 2005, S. 7–14, hier S. 11.

21 Vgl. Daniel Weidner, *Erzählzauber und Opfergrauen. Über Patrick Roths »Sunrise. Das Buch Joseph«* (http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=17292 [7.3.13]).

Kehrt um! Ihr müßt zurück. Zum Unmöglichen hinab. Vergeßt, was ihr wußtet! Denn nicht, wie ihr wollt, fügt sich, was zusammengehört. Sondern dort hin müßt ihr, dienend ihr nach, jeder noch so geringen Scherbe des Tiegels. (S. 473)

Wie Monoimos und Balthazar müssen auch die LeserInnen eigene Gewissheiten aufgeben und mit Joseph zusammen, dem »Fassungslosen« (S. 49), dem »Scherbenmenschen« (S. 377), hinabsteigen, sich am Seil hinabgleiten lassen bis zum »Erdgrund« (S. 48) der »Ragebilder« (S. 42-50) seines »Stammtraums« (S. 49) von den 64 Ahnen (vgl. den Stammbaum in Mt 1,1-16),²² um die Scherben zu lesen und Seite an Seite zu fügen, damit Gott und der Mensch, die es »nach einander hungert« (S. 50), neu mit dem Tiegel Nahrung schöpfen können.

Und Gott sprach: ›Lies mir die Scherben, Joseph. Aber keinen Splitter, kein Morsel laß mir zurück. Lies sie mir alle gesamt! Und eine jede bestreichend mit Speichel, zueinander zurück haften sie neu mir zum Tiegel! Auf daß wir, des Bruches gedenkend, halten einander Antwort und schöpfen uns Hungrigen ewige Speise.‹ So sprach Gott zu Joseph. (S. 50)²³

22 Im Gegensatz zu Mt 1,2-16 (Abraham bis Jesus) liest Patrick Roth den Stammbaum Josephs nicht nur in umgekehrter Reihenfolge (Jakob bis Adam), sondern fügt den 3 mal 14 Generationen (Mt 1,17) noch die 19 Vorfahren Abrahams hinzu (1 Chr 1,1-4a.24-26; Lk 3,34-38), die drei Vorfahren Usijas (= Asarja) (1 Chr 3,11b-12a) und Joahas, der eigentlich nicht der Sohn (S. 45), sondern der Bruder Eljakims (= Joakim) ist, da beide Söhne des Joschija (vgl. 2 Kön 23,34; 2 Chr 36,4) sind. Außerdem zählt er Adam, »Erde mit Odem, er und sie, Gott zum Bilde von Gott« (S. 49) als Doppel-Ragebild. Ohne Joseph selbst mitzuzählen, kommt er damit zu 64 Vorfahren, die er in 8 mal 8 Generationen bündelt. Von welcher Zahlensymbolik er sich dabei leiten lässt, etwa von den acht vor der Sintflut geretteten Menschen (Gen 7,13; 8,18; 1 Petr 3,20; 2 Petr 2,5) und dem mit ihnen beginnenden Neuanfang, bleibt unbestimmt; vgl. Jürgen Werlitz, *Das Geheimnis der heiligen Zahlen. Ein Schlüssel zu den Rätseln der Bibel*, München 2000, S. 280. Von den vier Frauen in der matthäischen Version des Stammbaums Jesu, Tamar, Rahab, Rut und die Frau des Urija, lässt Patrick Roth Tamar weg und Rahab identifiziert er nicht nur als die, mit der Salmon den Boas zeugte (Mt 1,5), sondern als die, die von Salma (Lutherübersetzung) verteidigt wurde und »die hatte das rote Seil« (S. 46). Salmon/Salma wird damit explizit als einer der beiden Kundschafter in Jos 2,1 ausgewiesen.

23 Ebenso wie Jakob den Ort seines Traumes von der Himmelsleiter durch ein Steinmal markiert, mit Öl übergießt und Bet-El (Gotteshaus) nennt (Gen 28,18f.), um seine besondere Bedeutung hervorzuheben, führt Joseph, nachdem er die Scherben des Traums gelesen und in Erinnerung das Fremde bedacht hat, die gleiche rituelle Handlung aus und nennt den Ort, an dem

Joseph und Neith, dem »Scherbenmädchen« (S. 382), wie sie von Esther, der Frau ihres Herrn, Joseph von Arimathäa, genannt wird, folgend, sollen auch die Kundschafter das Zerstreute sammeln und jede Scherbe – »webend, redend, erinnernd und bindend« (S. 471) – prüfen, bis das Ganze sie umgibt.

Scherbenlesen heißt für die LeserInnen dann auch, Bruchstücke ein und derselben biblischen Erzählung wiederzuentdecken, verstreut über den gesamten Roman, und sich immer wieder neu überraschen zu lassen, wie sich diese zusammen mit den Scherben anderer biblischer Bilder zu einem Ganzen fügen. So mag etwa die bekannte Erzählung in Jer 19, in der Jeremia von Gott beauftragt wird, von Jerusalem »hinaus zum Tal Ben-Hinnom am Eingang des Scherbentors« (Jer 19,2)²⁴ zu gehen und einen Krug zu zerbrechen, nicht nur das im »Sunrise«-Roman immer wiederkehrende Motiv des zerbrochenen Tiegels genährt haben, vielmehr finden sich dort mit der Androhung JHWHs, den verhungerten Bewohnern das Fleisch ihrer Kinder zu geben (Jer 19,9), eine mögliche Erklärung für die irritierende Erzählung am Anfang des Romans, in der eine Frau namens Maria den Belagerern ihren Säugling zum Essen vorsetzt. (S. 11 f.)

Ebenso ließen sich zahlreiche Verweise und Andeutungen nennen, die Patrick Roth der Bibel entnimmt, aber immer wieder in einen völlig neuen Erzählzusammenhang stellt. Zum Teil werden ganze Verse oder Versteile wörtlich oder fast wörtlich zitiert, und zwar meist aus der Lutherbibel. Bei der Rückkehr Josephs zu Maria greift Patrick Roth zum Beispiel wörtlich die Verse aus der matthäischen Kindheitsgeschichte Jesu auf: »Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren ersten Sohn gebar. Und Joseph hieß seinen Namen Jesus.« (S. 96; Mt 1,25). Unmittelbar danach folgt die insbesondere aus der lukanischen Kindheitsgeschichte Jesu bekannte Wendung: »Es begab sich aber« (S. 96; Lk 2,1).²⁵

er seinen Stammtraum von seinen 64 Vorfahren hatte, »Beit Re'evim, Haus der Hungrigen. Denn es hungerte sie nach einander.« (S. 51) Im Weiteren zeigt der Geruch frisch gebackenen Brotes immer wieder die Möglichkeit der (Gottes-)Erkenntnis an (z. B. S. 157; 159; 176 f.; 204; 396 f.; 491).

24 In der jüdischen Apokalyptik wird im südlich von Jerusalem gelegenen Hinnomtal die Gehenna lokalisiert, ein Strafort und eine Feuerhölle für die Frevler; vgl. Otto Böcher, Art. *γέεννα*, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 31 (2011), Sp. 574-576.

25 Die in der Einheitsübersetzung nicht wiedergegebene Wendung (*καὶ ἐγένετο*) »(und) es begab sich« ist charakteristisch für die Sprache der LXX und des NT. Insgesamt begegnet sie in der Bibel über 1000 Mal, allein im Buch Genesis LXX über 100 Mal und im Lukas-Evangelium ungefähr 70 Mal, davon 14 Mal in der lukanischen Kindheitsgeschichte.

Manche biblische Vorlagen werden von Patrick Roth selbst genannt, am deutlichsten bei der literarischen Verarbeitung der Opferung bzw. Bindung Isaaks (Gen 22). Roth spricht sogar vom »abrahamitischen Joseph« (S. 289), und zwar in der Szene, in der Joseph nach der Erschütterung seines eigenen »Begräbnisses« und einer langen traumlosen Phase erstmals wieder zu träumen beginnt. Wie bei den beiden biblischen Josephsgestalten sind auch beim Joseph des »Sunrise«-Romans Träume offensichtlich die bevorzugten Orte von unerwarteten Erscheinungen und wegweisenden Offenbarungen, von tiefster Wirklichkeitserfahrung und Wirklichkeitsdeutung. Zudem verschränken sich für Patrick Roth gerade in der besonderen Bedeutung von Träumen Biographisches und Biblisches, wie er beispielsweise in einem Interview anlässlich des Erscheins seines »Sunrise«-Romans betont:

Das Tiefste, was es je in meinem Leben gab, waren Traumerfahrungen. Träume, die ungleich einschneidender, machtvoller waren, als alles, was mir je in der äußeren Wirklichkeit widerfahren ist. [...] Wie Joseph aus dem Alten Testament hat auch dieser Joseph, der Mann der Maria, ein ungeheures Gespür, eine Sensibilität für das Unbewusste, was sich in den Träumen, in denen Gott oder ein Engel spricht, zeigt. Unser Augenmerk war bisher ganz und gar auf Maria gerichtet. Aber auch Joseph »empfängt«, trägt etwas aus. Nämlich indem er, psychologisch betrachtet, auf sein Unbewusstes, auf seine Träume hört und dann – der entscheidende Schritt – dem so Empfangenen auch außen Antwort (das heißt: Wirklichkeit) schafft, es somit »gebiert«, es »realisiert«. ²⁶

Joseph wird in seiner Not nicht nur mit Abraham, sondern auch mit Mose verglichen, der von Gott raubtiergleich angefallen wird (S. 190; Ex 4,24), oder mit Jona, der dem Auftrag Gottes auszuweichen sucht (S. 53; 206; 213 ff.).²⁷ Auch die Gestalt des Hiob leuchtet immer wieder auf, etwa im inneren Gespräch Josephs mit Gott, der ihn zur Erkenntnis führt, dass er sich Gott gegenüber eigentlich gar nicht verweigert hat, sondern Gott alles von Anfang an wohl gelenkt hat. Die Rede Gottes (S. 352-354) orientiert sich offenbar an den Reden JHWHs in Hiob 38-40, die gleichermaßen in einer Aneinanderreihung rhetorischer Fragen deutlich zu machen suchen, dass Gott alles wunderbar ordnet, auch wenn es dem Menschen manchmal schrecklich und undurch-

26 Patrick Roth im Gespräch mit Doris Kleinau-Metzler, Den inneren Erfahrungen treu bleiben, in: a tempo 136 (2011) (<http://www.a-tempo.de/article.php?i=201104&c=2> [7.3.13]).

27 Zum »Zeichen des Jona« vgl. Mt 12,39-41; 16,4; Lk 11,29-32.

schaubar erscheint. Der Abschluss dieser Gottesrede im »Sunrise«-Roman »Denn keinen anderen will ich im Tausch, als den, den ich mir erwählte zum Liebsten. So sprach ER, Gott, und seine Stimme war die einer Frau, die zu Joseph gesprochen.« (S. 354) ist dagegen offenbar eine Anspielung auf den Erwählungsgedanken in Hos 11: »Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, [...] Mit menschlichen Seilen zog ich sie, mit Stricken der Liebe. [...] Denn Gott bin ich und nicht Mann.« (Hos 11,1a.4a.9b)²⁸

Außerdem begegnen bekannte biblische Motive, etwa das Bild vom Buch des Lebens (vgl. u. a. Ps 69,29; Offb 3,5; 20,12.15), aus dem der Name Joseph – fast genau in der Mitte des Romans – gestrichen wird (S. 250f.), oder zu Beginn der Erzählung (S. 23 ff.) das Bild eines Baumes, in dem eine Schlange auftaucht (Gen 3,1 ff.), als Metapher für die Gefährdung des Menschen. Dagegen verweist der Schatten des Baumes biblisch auf den Ort zukünftigen Heils, so zum Beispiel im Bild vom Weltenbaum beim Propheten Ezechiel bzw. Daniel (Ez 17,22-24; Dan 4,7-9), dessen schattenspendende Zweige allen Völkern Schutz bieten. Auch bei Patrick Roth ist der Schatten des Baumes ein besonderer Ort, an dem Joseph nach einer erneuten Erschütterung, ausgelöst von einer Kreuzigungsszene, von der dem Blinden in einer Art Teichoskopie berichtet wird (S. 426-435), wieder zu sehen und sprechen beginnt.

Zusammen mit Neith, die verantwortlich ist für das Grab ihres Herrn und für diesen ein Leichentuch webt,²⁹ gelangt er dort endlich ans Ziel, indem sie »das Muster des Ganzen« erkennen (S. 444). Mit dem Bild des Webens im Schatten des Baumes bleibt Patrick Roth nicht bei dem bekannten Vergleich zwischen Text und Textilie stehen, vielmehr verdichtet es sich bei ihm zur großartigen Metapher für Gotteserkenntnis, die sich dem Autor im Träume erinnernden Schreiben zuspricht:

›Dein Tuch aber‹, sprach Joseph damals, ›gibt Richtung den Fäden. Und die Bindung, die du ihm gibst, entbindet. Und die Kreuzung der Fäden, löst ein das Kreuz, darin ER gebunden. Denn das Zeichen, damit du bindest, erhebt es: Da siehst du das Muster. Denn in IHN hüllst du, dem du webst dieses Tuch. ER, den ich sah durch dein Schiff, ist es doch, dem du webst. Ist derselbe, dem ich's lebend erzähle.« (S. 470)

28 Zur Übersetzung vgl. Helen Schüngel-Straumann, *Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament – feministisch betrachtet* (Bibelkompass), Mainz ²1996, S. 33-47, hier S. 35; 41.

29 Vgl. Anm. 8.

Auf diesem Weg der Selbst- und Gotteserkenntnis sollen die LeserInnen aber nicht nur Bruchstücke und Scherben biblischer Erzählungen und Bilder zusammenlesen und versuchen, das Muster des Ganzen zu verstehen, sondern – mit den einleitend zitierten Worten von Javier Marías ausgedrückt – in der Bibel auch dem nachspionieren, was man ihnen nicht erzählt. Deutlich wird dies vor allem in der Szene, in der Jesus seinem Vater Joseph von einem unbekanntem Alten erzählt, der auf dem Weg hinauf nach Jerusalem zufällig an ihn und seinen Cousin Jakobus herangetreten sei und in Bezug auf die Geschichte vom Propheten Jona die Behauptung aufgestellt habe, »die Schrift, wie *wir* sie kannten, sei nicht alles, was es zu berichten gibt« (S. 210). Erst beim Nacherzählen sei den beiden bewusst geworden, wie seltsam am Ende der Erzählung die Erbosung Jonas über die ausbleibende Zerstörung Ninives erscheine (Jona 4,1). Der unbekanntete Alte habe dagegen die fehlende Stimmigkeit durch einen in der Bibel nicht erzählten »Anfang *vor* dem Anfang des Buchs, von dem wir nichts wußten« (S. 215) erklärt, wonach Jona, bereits bevor er den Auftrag Gottes bekommen habe, im Traum die furchtbare Zerstörung der Stadt gesehen habe und daher nach Tarschisch geflohen sei, um den Niniviten nicht den sicheren Untergang ankündigen zu müssen. Ninive sei nicht verschont worden, weil man sich dort reuig gezeigt habe, allein Jonas Ausweichen, sein »Hinabsprung ins Dunkel der Wasser« (S. 216), habe Menschen und Gott Besinnung und Einhalt möglich gemacht und der Stadt am Ende Rettung gebracht. Wenn Jona nach der Verschonung der Stadt noch den Zorn in sich trage, dann nur deshalb, weil er grimmigen Angesichts darauf achte, ob sich das Erbarmen Gottes halten und er sie nicht doch noch zerstören werde. Joseph zweifelt zwar an der Glaubwürdigkeit des Erzählten, da es sich nicht im Buch Jona finde und nur von einem nicht einmal namentlich bekannten Alten behauptet worden sei, stimmt aber schließlich seinem Sohn aus der Perspektive der eigenen Gegenwart zu:

»Und doch: Jenseits des Buchs, außerhalb der Schrift – wissen wir's nicht? – liegt sie zerstört, diese Stadt, Ninive. Und wer hat sie gestürzt, wenn nicht Gott, der sandte dem Jona im Traum das Gesicht? Denn ER stürzt selbst das Ende der Schrift. Über das Buch hinaus schreibt sich's weiter. Schreibt sich aus in uns, dieses Buch. [...]« (S. 217)

Gerade an solchen Leerstellen³⁰ zeigt sich für Patrick Roth offenbar, dass biblische Texte nicht nur nicht abgeschlossen sind – Gott kann

30 Vgl. z. B. auch die Auslassung zwischen den beiden Wendungen der Maria von Magdala in Joh 20,14.16; Patrick Roth, Magdalena am Grab, bes. S. 46 f. (= dritte Frankfurter Poetikvorlesung, S. 108 f.): »Magdalenas Vorbeigehen

»selbst das Ende der Schrift« aufheben –, sondern durch Autor und LeserInnen fortgeschrieben werden wollen, und zwar indem sie neu im aktuellen Lebenskontext der RezipientInnen verortet und gedeutet werden.³¹

4. Ergriffen sein von Orten und Staben – Der Text als Erfahrungsraum

Versteht man die Aufforderungen Neiths an Monoimos und Balthazar, wie hier mehrfach betont, als Anspruch und Zumutung des Autors Patrick Roth an seine LeserInnen, dann genügt es also nicht, sich nur durch das Erzählte führen zu lassen, um darin Bestätigung für eigene Gewissheiten zu finden, vielmehr gilt es, selbst aufzubrechen und die Erzähllandschaften auszukundschaften, sie als Erfahrungsraum zu entdecken, um ans eigentliche Ziel zu gelangen:

Neith aber antwortete: »Was für Seelenkrüppel sind das, die von anderen sich bestätigen lassen, was sie – *wenn* sie's erfahren – nur erfahren in der Seele innerster Höhle? Denn wer dorthin nicht gezwungen ist Zuflucht zu nehmen, findet nicht hin. Und wer nicht hinfindet, erfährt's nicht. Und wer's nicht erfährt, dem – und nur dem! – sollen es andere bestätigen! Denn da war es einsam, und war

an diesem Mann, diesem Fremden, den sie noch für den Gärtner hält. Das war die Bewegung, die entdeckt worden war, die der Text der Bibel überspringt, die er mitversteht, impliziert, aber verschweigt. Das mag an die Erzählweise mancher neorealisticer Filme erinnern, in denen Entscheidendes – etwa ein Mord oder ein tödlicher Unfall – ausgelassen, ausgespart, übersprungen wird. Wir sehen nur, was danach geschieht. Der Höhepunkt wird übersprungen und in seinen Nachwirkungen gesammelt, im Veränderten also erst das Verändernde wiederentdeckt.«

31 Vgl. auch Patrick Roth im Gespräch mit Doris Kleinau-Metzler: »Für mich wäre es nicht relevant, mich mit der Bibel zu befassen, wenn der Impuls nur von außen käme, nicht ein innerer Auftrag bestünde. Im Idealfall kann es einem Leser auch bei Themen, die auf den ersten Blick fremd erscheinen, gelingen, eine Leseerfahrung, eine innere Erfahrung zu machen – etwas, das dir dann niemand wegnehmen kann, das niemand ›kopieren‹ kann. Ich bezeichne diesen möglichen inneren Prozess beim Lesen als ›Passage‹: Es eröffnet sich dir eine Passage. Dabei geht es um ›das Buch hinter dem Buch‹, das heißt: um dein eigenes Buch, in dem du deinem Thema und deiner inneren Frage begegnest. Die Dinge, die du nie zu denken, nie zu träumen, nie zu hoffen wagtest – die dürfen sich jetzt öffnen; dieses bisher ›Un-Erhörte‹ darf sich jetzt melden. Dem Leser die Möglichkeit einer solchen Erfahrung, einer solchen ›Passage‹ zum Unerhörten zu schaffen, ist das Beste, was ein Buch erreichen kann.«

grausam im Innersten jener Höhle, in der Hand des lebendigen Gottes. Und es graut ihnen, die je dort hingefunden, zu reden davon. [...] Denn, glaubt mir, ich selbst war dort. Und brauche niemanden, mir zu bestätigen. Wenn ihr *den* Ort nicht findet, ihn aber wirklich sucht, umgeht alle Bestätigung! Flieht die Bestätiger! Meidet die Menge derer, die Bestätigung wollen! Laßt euch den, diesen einzigen Ort, von niemanden je bestätigen! Denn er ist euer Ziel. Und verfehlt ihr das Ziel, nehmt Anlauf von neuem! [...] Laßt euch also von mir nichts bestätigen! Sondern prüft in euch selbst, ob wahr ist, wovon ich rede. So findet ihr hin.« (S. 458 f.)

In dieser Aussage Neiths zeigt sich das klassische Paradoxon, anderen von eigenen Erfahrungen erzählen und sie von etwas überzeugen zu wollen, von dem man sich zutiefst erfasst glaubt, trotz des gleichzeitigen Wissens darum, dass solche Erfahrungen letztlich eben nicht vermittelbar sind, sondern nur selbst erlebt werden können. Wohl wissend um diese Problematik, führt Patrick Roth daher die LeserInnen durch ganz unterschiedliche Erzähllandschaften, die von geographisch exakten Ortsbeschreibungen über fiktive, namenlose Landschaften, die aber durchaus existieren könnten, bis hin zu Traumlandschaften und prophetisch geschauten Utopien reichen. Einerseits bietet Patrick Roth auf diese Weise in der enormen Komplexität des Erzählten zahlreiche überprüfbare Orientierungspunkte, ohne dass die LeserInnen aber dort tatsächlich verweilen könnten. Andererseits treibt er sie in eine landschaftliche und damit erzählerische Orientierungslosigkeit, in der sich dann aber doch immer wieder rote Seile und Fäden finden, die sich zu einem Ganzen verknüpfen lassen.

Entscheidend ist, um das bereits Gesagte nochmals zu unterstreichen, dass sich die LeserInnen sowie die beiden Kundschafter in der Erfahrung versuchen und sich ergreifen lassen, zugleich aber die Versuchung meiden, selbst ergreifen zu wollen: »Meidet das Mächtigsein über Orte und Staben, wenn ihr erfahren wollt, wohin sie weisen.« (S. 392)

4.1 *Landschafts- und Zeit(t)räume – Suche nach dem Verlorenen*

Patrick Roth vermittelt in seinem »Sunrise«-Roman auf einer ersten Ebene mit drei exakt beschriebenen Reiserouten den Eindruck einer genauen Topographie des Erzählten, und zwar im ersten Buch des »Sunrise«-Romans mit dem Fluchtweg Josephs von Nazareth über den Jordan nach Kochaba, im zweiten Buch mit dem Pilgerweg der Familie Josephs von Nazareth hinauf nach Jerusalem und schließlich im fünften Buch mit der Route der Räuberbande, mit der Joseph mitzieht,

entlang des Jordan Richtung Norden. Am Ende des fünften Buches verliert sich die Spur, Joseph geht mit Dymas und Gemas über den Jordan am Ufer des Jabbok entlang (S. 374), für vier mal vier Jahre Richtung Süden, möglicherweise weiter nach Ägypten bis ans Ende der Welt (S. 378). Im sechsten Buch findet sich dann erneut eine detaillierte Beschreibung, sowohl der Lage der Grabkammer außerhalb der Stadtmauern Jerusalems als auch des Grabinneren.

Exemplarisch sei wenigstens der Fluchtweg im ersten Buch nachgezeichnet: Nachdem Joseph in einer römischen Landvilla den brutalen Aufseher der Hausknechte, einen »Sohn Amaleks« (S. 267), wie sich später herausstellt, schwer verletzt und einen ägyptischen Sklaven aus einer römischen Landvilla gerettet und auf dem Grund einer Zisterne versteckt hat,³² versucht er, von Nazareth ins Dorf seiner Mutter, jenseits des Jordan, zu gelangen. Sein Weg führt ihn »gen Osten, zum Jordan« (S. 39) über Daberat (S. 51; Jos 19,12; 21,28) »hinab zum Ufer des Galiläischen Meers, nah einem Ort, darauf Herodes späterhin Tiberias gründete« (S. 51 f., Joh 6,1.23; 21,1), von Hammat (Jos 21,32) aus mit dem Boot »gen Bethsaida« (S. 52; u. a. Mk 6,45). Abgetrieben durch starke Gegenwinde, lässt er sich aussetzen »am Ufer des Lands Geraschim« (S. 52; 61; evtl. Jos 13), im Land der Vertriebenen, und zieht längs des Baches Kerit (S. 73; 1 Kön 17,3-6)³³ hinauf nach »Kochaba, Sterndorf der Mutter und seiner Sippe« (S. 73). Diese Ortsangaben lassen sich weitgehend aus der Bibel oder aufgrund antiker Quellen sowie archäologischer Zeugnisse identifizieren. Etwa nach »einer von Eusebius zitierten Schrift (um 250) des Julius Africanus«³⁴ sollen in Kochaba Blutsverwandte Jesu gewohnt haben. Wenn daher »Jesus in seiner Jugend öfter den Weg zwischen Nazareth in Galiläa und Kochaba in der Batanäa [...] zurückgelegt und dort bei seinen Verwandten verweilt«³⁵ haben sollte, lässt sich das ebenso glaubwürdig für Joseph

32 Vgl. dagegen den alttestamentlichen Joseph in Gen 37,23-28, der von seinen Brüdern in eine Zisterne geworfen und anschließend an midianitische Kaufleute verkauft wird, die ihn nach Ägypten bringen, und Mose in Ex 2,11-15, der nach Midian fliehen muss, nachdem er einen ägyptischen Aufseher erschlagen hat.

33 Der Bach Kerit ist vermutlich mit dem Tal des Jarmuk zu identifizieren, der unmittelbar südlich des Sees Genezareth in den Jordan mündet; vgl. Bargil Pixner/Rainer Riesner (Hg.), *Wege des Messias und Stätten der Urkirche. Jesus und das Judenchristentum im Licht neuer archäologischer Erkenntnisse* (Studien zur biblischen Archäologie und Zeitgeschichte 2), Gießen

³¹1996, S. 173.

34 Ebd., S. 163.

35 Ebd., S. 178 f.

im »Sunrise«-Roman erzählen. Wichtig neben dieser Verortung aber ist vor allem auch, dass dieser Weg Joseph hinab in die Jordansenke und dann wieder hinauf nach Kochaba führt und damit die Bewegung des Romans vorwegnimmt, der in »Bücher des Abstiegs« und »Bücher des Aufstiegs« eingeteilt ist.

Auf einer zweiten Ebene ist diese Reiseroute immer wieder unterbrochen von Bildern, die, wie die Ragebilder von den 64 Vorfahren (S. 42-50), im Traum oder, wie das Bild von »Miriams Brunnen« und vom »Meer unterm Meer« (S. 56; 59), in der Rückerinnerung Josephs hochsteigen und die reale Landschaft weiten hinein in eine grundlose Tiefe fiktiver Raumkaskaden. So erinnert sich Joseph nach dem Überqueren des Galiläischen Meers an den schrecklichen Verlust seines Sohnes aus erster Ehe, der ihm während eines Sturms durch eine Welle aus den Armen gerissen wurde. Zwar versucht er, dem Säugling, der ebenfalls Jesus hieß, nachzutauchen, sieht diesen aber unter den Grund des Sees entschwinden, auf dem die ägyptischen Verfolger des Volkes Israel »im mosebefohlenen Fluthgrab« (S. 55) liegen,³⁶ durch den »Brunnen Miriams«³⁷ hinunter ins »Meer unterm Meer« (vgl. Gen 1,6f.) –

36 Patrick Roth wählt hier wohl bewusst die noch im 19. Jahrhundert übliche Schreibweise mit Dehnungs-h. Die Rettung der Israeliten und die Vernichtung der Ägypter findet nach Ex 13,17-14,31 am Schilfmeer (Ex 13,18) statt, das nicht mit dem See Genezareth identisch ist, sondern »irgendwo zwischen dem Ausgang des Nil-Ostdeltas und dem nördlichen Ende des Golfes von Suez« zu suchen ist; vgl. Andreas Michel, Art. Meerwundererzählung, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/> [7.3.13]).

37 Das Bild vom Brunnen Mirjams ist erstmals in Pseudo-Philo 20,8 bezeugt, einer Schrift nach 70 n. Chr., unmittelbar nach der Erzählung von der Eroberung Jerichos durch Josua, und zwar als eine der drei Gaben, die Gott seinem Volk wegen dreier Menschen, nämlich Mose (Manna), Aaron (Wolkensäule) und Mirjam (Brunnen), gegeben haben soll; vgl. Ursula Rapp, Art. Mirjam, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/> [7.3.13]); Christian Dietzfelbinger, Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum), in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, hg. v. Hermann Lichtenberger in Zusammenarbeit mit Christian Habicht u. a., Bd. 2: Unterweisung in erzählender Form, Lfg. 2, Gütersloh 1999, S. 89-271, hier S. 156f. Nach R. Jochanan ben Nuri (um 110 n. Chr.) soll der Brunnen Mirjams im Meer von Tiberias Aufnahme gefunden haben; vgl. Hermann L. Strack/Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. 4: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Teil 1, 91978, S. 118. Die Legende vom Brunnen Mirjams wird später in chassidischen Erzählungen weiter entfaltet; vgl. z. B. Chajim Bloch, Aus Mirjams Brunnen. Chassidische Erzählungen und Legenden, durchgesehen

beides Verweise auf die Rettung der Moseschar und die Anfänge der Schöpfung durch Werke der Trennung – hinein in einen hohlen Baum, kann aber seinen Sohn nicht retten, obwohl er Antlitz und Körper des Kindes »von innen durchs Holz sich langsam herpressen, herprägen« (S. 57) sieht:

Da ist es Joseph, als würde sein Kind nochmals geboren, aus dem bleichen Holz hervortreten des Baums. Geboren aber wird es nicht gänzlich, sieht Joseph. Nicht los kommt das Kind. Steht still die Geburt. Die Prägung von innen verhardt. (S. 57)

Wie bereits bei dieser ersten Wegerzählung deutlich wird, verknüpft Patrick Roth sehr frei biblische Geschichten und (Orts-)Legenden bzw. ihre Fortschreibungen in der jüdisch-christlichen Tradition miteinander und weitet die horizontale Fluchtbewegung Josephs durch Ortschaften und Landschaften Palästinas hinein in die vertikale Suchbewegung durch die Zeit(t)räume seiner leidvollen Vergangenheit sowie der wechselhaften Gefährdungs- und Rettungsgeschichte des Volkes Israel hindurch bis hinab zu den Ursprüngen der Welt, wo sich die rätselhafte Gleichzeitigkeit der ordnenden Schöpfungskraft Gottes einerseits und der bedrohlichen Chaosmächte andererseits schon ankündigt. »[A]n die kleinste der Zeitscherben sich klammernd« (S. 62) und durch »unzählige[s] Lesen solcher Teile, größerer, kleinerer, kleinster« (S. 62) ringt Joseph – zusammen mit dem Autor und den LeserInnen – um Sinn und Deutung des letztlich Unerklärlichen:

und mit einem Vorwort versehen von Salcia Landmann, Darmstadt 1966, S. 213 f. Im vierten Buch verknüpft Patrick Roth das Bild des wandernden Brunnens der Mirjam mit dem Bild von den Tränen Esaus und den Tränen Gottes (S. 270-283): Aus den zwei Tränen, die Gott vergossen habe, als er »das Wasser unter der Feste vor dem Wasser über der Feste« (S. 277; vgl. das Bild vom »Meer unterm Meer«) geschieden habe, sei eine Quelle entstanden, die alle nähren würde, »die weinen über der Trennung, die raubt das Eine und spaltet das Einzige entzwei« (S. 277), so auch Esau, der geweint habe über den Betrug seines Bruders Jakob, und seine Nachfahren, die Amalekiter. Erlösung sei, auch für Joseph, erst möglich, wenn die »Tränen Esaus versiegen« (S. 273). Auf der Suche nach Wasser für das vor dem Verdursten stehende Volk habe Mirjam bei Refidim (Ex 17,1) das Geheimnis des wandernden Brunnens von einem sterbenden Amalekiter erfahren, weil dieser gemeint habe, es an seinen Sohn weiterzugeben. Daraufhin hätten die Amalekiter die Israeliten angegriffen, seien aber von Josua vernichtend geschlagen worden (Ex 17,8-14). Zum Bild von den Tränen Esaus vgl. auch Armin Eidherr, Ejssev – das Gegenüber im Goleß. Esau in der jiddischen Literatur, in: Gerhard Langer (Hg.), Esau – Bruder und Feind, Göttingen 2009, S. 195-215, hier S. 199 f.

Und noch sah er nicht, wer die Orte und Zeiten verband, daß auferstünde der an die Tiefen Verlorene. (S. 63)

Denn er verstand sie nicht, diese Bilder, die ihm widerfahren. Versuchte sich aber an ihnen, ob er weiterkäme in ihnen, beharrend auf ihrem Sinn. Denn mit Zaummacht mächtig zogen die Bilder ihn an und ließen ihn so verharren. Und sie bedenkend, bestreichend, innehaltend über den inneren, ließ er sie abermals zu, sah sie anwesen, die Bilder. Da war's ihm, als sei das Gesehene immer gewesen, von jeher wirklich und wirkend, sei jetzt. (S. 59)

Auch bei der zweiten Wegbeschreibung von Nazareth hinauf zum Pessachfest nach Jerusalem über Ofra, Schilo, Beit-El, Rama und Gibeä, um nur einige der detailliert aufgezählten Stätten zu nennen, kontrastiert die exakte Verortung einerseits mit dem Motiv der Suche andererseits. Zum einen wird das Wiederauffinden des verlorenen (Gesetz-)Buches unter König Joschija (622 v. Chr.) nach 2 Kön 22,8-23,3 geschildert. Erzählanlass ist, dass dieser nach der Entdeckung des Buches Reformmaßnahmen durchführen lässt und erstmals seit den Tagen der Richter wieder ein Pessachfest in Jerusalem feiert (2 Kön 23,21 ff.). Zum anderen wird, wie erwähnt, von der Suche nach dem verloren geglaubten Jesus berichtet, der sich ganz allein, nachdem er die Kreuzigung eines entflohenen ägyptischen Sklaven beobachtet hat,³⁸ aus tiefsten Verlassenheitsgefühlen heraus in das Allerheiligste des Tempels begibt und sich dort selbst als das wiedergefundene Buch, der von IHM wiedergefundene Sohn, erfährt. Die Ratschläge Josephs an den Zwölfjährigen auf dem Pilgerweg hinauf nach Jerusalem werden dabei regelrecht zu Lebensweisheiten und Suchanleitungen Neiths für die Kundschafter auf dem Weg zum eigentlichen Ziel:

›Willst du finden, findest du nichts. Keinesfalls rechne damit. [...]‹
(S. 133)

›Wenn aber noch ein verlorenes Buch verloren liegt, wie du für möglich hältst, wo wär es zu finden?‹ Und Joseph sprach: ›Ich sagte dir bereits: Wo du nicht absichtlich suchst, ohne Willen hingerätst, so daß es zu dir kommt, sich dir offenbart.‹ Da fragte Jesus: ›Wo liegt der Ort, wenn ich ihn suchen wollte?‹ Da antwortet ihm Joseph: ›Nur im Traum gibt es Orte, die sind nicht zu suchen. Denn keine

38 Ohne dass es Jesus weiß, handelt es sich bei dem Gekreuzigten vermutlich um den von Joseph Geretteten (S. 171 f.) und damit, wie sich später herausstellt, um seinen leiblichen Vater und den Vater Neiths (S. 467-472).

Absicht, kein noch so fest vor dem Schlaf gefaßter Wille bringt dich dort hin. Und nichts, was du antriffst im Traum, hast du mit Willen gemacht – und doch spricht alles von dir und handelt von deiner Sache. Denn Gott spricht es hinab, noch im Geringsten dort spricht er's zu dir, Seiner Sache. [...]« (S. 134f.)

Das zweite Buch endet mit einem Traum Josephs (S. 173-180), in dem er träumt, er stehe auf dem Berg Sinai (Ex 19,3.20), auf dem Mose die Gesetze empfing (Ex 20). Zunächst könne sein Auge, das »Auge des Spähers« (S. 176), das ganze Land mit den Städten Palästinas bis hin zur Unterwelt Ägyptens genau erkennen, bis er plötzlich »furchtergriffen und still« »in der Dichte Gewölks«, »im lichtsamig Dunkeln« (S. 176), im Rauch eines riesigen Ofens (Ex 19,18) stehe und Gott von ihm wie von Abraham fordere, ihm seinen Sohn als Brandopfer zu schlachten (Gen 22). In den beiden nachfolgenden Büchern drei (»Das Opfer«) und vier (»Der Tote«), dem tiefsten Punkt der Erzählung, finden sich, wie bereits erwähnt, keine Träume Josephs, nur Halluzinationen im tagelang anhaltenden Wüstensturm. Schließlich, am Ende des vierten Buches, legt sich der Wind (S. 283) und Joseph beginnt, durch die Wärme und die auf ihm ruhenden Blicke einer verendenden Kuh zum Leben zurückgekehrt (S. 286 ff.),³⁹ wieder zu träumen.

Ebenso wenig werden auf diesen Seiten konkrete Orts- und Zeitangaben gemacht, die LeserInnen können lediglich erschließen, dass der Opferberg ungefähr eine Tagesreise von Nazareth (S. 198) entfernt sein könnte, Joseph ihn mit Jesus aber erst am dritten Tag besteigt, nachdem er ihn vorher zweimal umrundet hat, in der Hoffnung, seinen Sohn doch nicht opfern zu müssen. Wiederum nach drei Tagen (S. 258f.) zieht Joseph weg von dem Ort des Grauens, »an dem Gott ihn zerschlagen und dem Weigerer durchschnitten hatte das Leben« (S. 259) und steigt hinab vom Berg in die Wüste. Am Ende des Sturms finden sich dann wieder erste Orts- und Zeitangaben: »[z]ur Nacht hin, gegen Winter, im Gebirge Samariens« (S. 286). Diese gleichzeitige Nennung zusammen mit den wiedereinsetzenden Träumen zeigt an, dass sich die Orientierung in Raum und Zeit einerseits und die Botschaft der Träume andererseits für Patrick Roth offenbar gegenseitig bedingen, und damit einmal mehr, dass Träume für die Wirklichkeitswahrnehmung und -deutung gleichermaßen richtungsweisend und wichtig sein können.

39 Vgl. Anm. 8.

4.2 *Raum- und zeitenthobene Orte der Stille –
Entdeckung von Zeichen*

Exemplarisch für die Spannung zwischen der Unbedingtheit der Suche nach einem Ziel trotz völliger Orientierungslosigkeit und dem überraschenden Auffinden immer neuer zielführender Hinweise, die ein Muster zumindest erahnen lassen, ist am Ende des ersten Buches des »Sunrise«-Romans der Weg Josephs durch eine brennende Landvilla (S. 102-109), um aus dieser das dort eingeschlossene Kind des römischen Gutsherrn zu retten.

Im Feuer aber war's still. [...] Da kroch Joseph taumelnd einwärts über den Boden hin, bis er sich hinabpressen mußte an ihn, noch Atem zu finden. Und er schob sich am Boden entlang, der war von Schwarzplättchen und Weißplättchen übersät. [...] Da erkannten Josephs Augen – die Windungen, Schlaufen, Irrstürze lesend – ein labyrinthenes Mosaik. Denn in dessen Scherbenmeer war er geraten, schob sich kriechend darüberhin. [...] Da wollte Joseph nicht weiter, wollte schließen die Augen, liegen zu bleiben. Denn er wollte nicht sinnlos weiter kriechen dahin, ehe Gott gäbe ein Zeichen, daß ER mit ihm stünde im Feuer. Aber da – noch bevor Joseph die Augen wieder bodenwärts wandte und gänzlich sie schloß – schoß ihm ein Bild unters Lid. War ein Pfeil. [...] Mit der Sichtung aber und Richtung des Pfeils zerriß die Stille, darin nur ein Hauchen wie Atem zu hören gewesen, und kehrten wieder Lärm Feuersturms, prasselnder Brand. Da zog Joseph sich hin über den Pfeil, in Richtung der rötlich gezinkten Spitze der Plättchen. Denn sie schien ihm Zeichen, Gottweisung, wohin. (S. 102 f.)

Wie sehr sich im Mikrokosmos des brennenden Landhauses der Makrokosmos des gesamten Romans spiegelt, zeigt sich in dem wiederkehrenden Motiv der Stille, das zunächst zur Metapher für Richtungslosigkeit und Verlorenheit wird. Beispielsweise gerät Joseph beim Versuch, im Morgengrauen den Jordan zu überqueren, in dichten Nebel und findet den Ort der Furt nicht mehr:

Da hörte er keinen Laut. Kein Rauschen. [...] Stille. Und er erinnerte sich, daß es so still gewesen war einst, als er, ein Kind noch, nachts in der Wüste erwacht war und die Eltern nicht fand. Stille. Und er nach ihnen schrie. Da war die Stille, die folgte den Schreien des Kinds, stiller noch als die Stille davor. Jetzt aber am stillsten, hier in Wasser und Nebel. Und Joseph rief, ob er von irgendher Antwort erhielte. Aber es kam nichts, auch der Hall seiner Stimme kam nicht zurück. [...] Aber es stand still der Jordan, nicht länger stieg er hinab.

Still ohne Strömung, ohne irgend Bewegung verharrte der Fluß. Da war's Joseph, als stünd er schon Stunden im Nebel, als sei's zeitlos eisiger Aufenthalt hier, verloren im Fluß, uferlos stehend und still. Aber da – der Schrei eines Raben zerreißt die Nebel. [...] Und er nahm durch die Wasser Richtung, folgte dem Riß durch die Nebel, den gerissen der Rabe im Flug. (S. 80f.)⁴⁰

Offenbar werden gerade Orte (Jordan) und Zeiten (Kindheit) des Übergangs und der (Neu-)Orientierung kontrastiert mit raum- und zeitenthobenen Orten der Stille. Diese kann nur durch ein überraschendes, von außen kommendes Zeichen aufgebrochen werden. Erst dann ist wieder Orientierung möglich.

Stille kann auch Gottverlassenheit anzeigen und in der Aporie enden, so zum Beispiel in dem dunklen Traum Josephs vom Kreuz in einer überdimensionalen Grube:

Denn da, im Traum – vor dem Ort, darin Gott einst hatte wohnen lassen Seinen Namen, bevor er den Ort verließ – war Joseph verlassen. Und nicht mehr die Seinen, die schliefen bei Nacht, sondern Stille umgab ihn, den einzigen unter der Sonne des Traums. Denn um Joseph war's wüst und leer, zu Sand geworden das Land. [...] Wind war zu hören. Kam aber und ging. Und blieb

⁴⁰ Das Motiv des Raben erklärt sich aus dem Kontext (S. 73; 78f.): Joseph hat in der Nähe der Mündung des Baches Kerit in den Jordan übernachtet und von einem Raben geträumt, der dort den Propheten Elija genährt haben soll (1 Kön 17,3-6). Im Traum ist der Bach eisbedeckt und verweigert ihm, wonach ihn eigentlich durstet, ebenso verweigert er zwei eingefrorenen Tauben das Leben. Auch wenn Raben biblisch als unrein gelten und »mit anderen furchterregenden Tieren und Dämonen Ruinenstätten und wüste Gebiete« bevölkern (Jes 34,11; Zef 2,14), sind sie z. B. für Seeleute »eine geschätzte Orientierungshilfe« (Gen 8,7). In 1 Kön 17 erscheinen sie als Werkzeug Gottes. Vgl. dazu Peter Riede, Art. Rabe, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/> [7.3.13]). Ähnlich wie der »Vogel mit prächtigen Schwingen [...] voll farbiger Augen« (S. 23) zu Beginn der Erzählung die Aufmerksamkeit Josephs erregt, so lenkt auch eine Wespe immer wieder seine Blicke auf bisher Übersehenes (S. 49; 338f.) oder weckt vorsichtige Hoffnung in ihm (S. 284f.) und erscheint dabei als Werkzeug Gottes: »Und da: eine Wespe. Die flog um Joseph. Kaum zu sehen, zu hören aber mit dem Flügelschlag augenprächtigen Vogels. Und da: ihre Schläge. Die vertrieben die Nebel und trockneten. So rührte Gott an ihn, Joseph.« (S. 49) Biblisch ist die Wespe/Hornisse zunächst als Konkretion des Gottesschrecken zu verstehen (Ex 23,27f.); vgl. Peter Riede, Art. Wespe, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (<http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/> [7.3.13]).

schließlich aus. Und dann war es still? Totenstill. Am hellichten Tag. (S. 138 f.)⁴¹

Im Traum wird das Kreuz zur Leiter, und während die Holme dieser Leiter qualvoll schreien, beginnen ihre Sprossen wie Tauben zu gurren und zu locken, bestiegen zu werden. Allerdings kann Joseph die Leiter nicht aufrichten und bleibt »gefangen im Grab der Grube« (S. 144):

Da, auf dem Grund in der Stille, wägt Joseph die Rätsel, die ihm vor Augen gestellt: Wer hier gegraben die Grube. Und wer hier gelegt solches Kreuz. [...] Und die kreuzenden, querenden Stimmen der Holme und Sprossen, sie ließen ihn nicht. Sondern schwer stand auf Joseph, erhob sich wie ein Beladener. Als müsse er lösungslos tragen, was er geschaut. (S. 144)⁴²

Im zweiten Teil des Romans zeigen Orte und Phasen der Stille vor allem die Schrecken des Todes an, etwa nach einem Massaker an Pilgern (S. 337; 457), oder immer dann, wenn Joseph das für sich sicher geglaubte Ende überlebt, allerdings als jemand, der zutiefst erschüttert (S. 283 f.), stumm geworden (S. 297 f.) und schließlich auch noch erblindet (S. 374) ist.

Am Ende wendet sich die Stille der Todesnähe und der Erstarrung allerdings in das stille Glück dessen, der das Ganze zu verstehen glaubt (S. 477). So besucht Joseph, wie er später Neith erzählt, im Traum mit Joseph von Arimathäa die für diesen gerade fertiggestellte Grabkammer: Er habe ihn zuerst ins Grab gehen lassen, sei ihm dann aber gefolgt, nachdem dieser nicht mehr herausgekommen sei, und habe ihn im Trograb liegen gefunden, »lebendig, als messe er, wie einst darin läge sein Leichnam« (S. 476). In dem Augenblick, in dem dieser ihm gesagt habe: »Du hast gut getan, Joseph. Denn du gingst mir voraus und hast vorbereitet.« (S. 477), habe sich ein solches Glück um seine Schultern gelegt, dass er, wie er dreimal betont, stillgestanden sei, damit dieses beim Weitergehen nicht wie ein kostbares Tuch hätte abgleiten können.

41 Mit dem Ort, »darin Gott einst hatte wohnen lassen Seinen Namen, bevor er den Ort verließ« (S. 138), ist Schilo gemeint, wie aus dem Kontext, aber auch aufgrund von Ps 78,60 oder Jer 7,12 zu erschließen ist. Mit »wüst und leer« übersetzt Luther das Tohuwabohu in Gen 1,2.

42 Am Tag nach diesem Traum kommt Joseph auf dem Weg von Schilo nach Jerusalem nach »Beit-El, wo Gott einst dem einsamen Jakob den Traum der Verheißung gesandt und gesprochen hatte herab vom Haupte der Leiter zum nordwärts hin Flüchtigen: ›Ich will dich hüten, wo all hin du gehst‹, da verglich Joseph die Träume: den Jakobs vergangener Tage und den Josephs vergangener Nacht.« (S. 145; vgl. Gen 28,10-22)

Das Ganze gipfelt dann in dem Bild vom großen Abendmahl (S. 490-497; vgl. z. B. Lk 14,15): Joseph sieht die 64 Vorfahren der Ragebilder seines Stammtraums an einem festlich mit Blumen geschmückten Tisch sitzen, der wie ein Baum aus einem Zweig herauswächst, den Adam in der Hand hält, und sich zum Grab hinaus erstreckt. Der Tisch reicht aber ebenso in das Grab hinein, und weiter hinter die Grabmauer, »hinaus und hinauf in die Zeiten« (S. 496), wo sich auf beiden Seiten der Tafel je 64 Frauen und Männer gegenüber sitzen und am Ende einer, »den nennen sie: Heutig« (S. 496), möglicherweise als personalisierte Gegenwart der LeserInnen. Zwar liegt noch teilweise Nebel und Finsternis über dem Tisch und die Gäste verharren in ihrer Bewegung, aber der Raum ist bereits erfüllt vom Geruch nach frisch gebackenem Brot, Früchten und Wein. Auch Neith, die Erzählerin, sitzt nun mit ihren neugeborenen Zwillingen am Tisch und Joseph setzt sich zu ihr und zu Maria. Ganz offensichtlich greift Patrick Roth für dieses Abschlussbild auf vorausgehende Bilder des Romans zurück; diese reichen nun aber nicht mehr in die unerklärlichen Abgründe der Zeiten und des durch den Tod Getrenntseins hinab, vielmehr findet das Mahl wie bei einer Hochzeit an einer einzigen langen Tafel statt, die Menschen, Räume und Zeiten gleichermaßen – auf einer Ebene – miteinander verbindet. Das Warten hat ein Ende und alle erheben sich, um »den lebendig Gekommenen zu grüßen« (S. 497; vgl. Ps 145,15): »Am Baum der Tafel, die sich erstreckt durch die Mitte, darin in Eins fallen Leben und Tod, sitzen Mensch und Gott, sehend, gesehen, zugewandt Auge in Auge.« (S. 497)

5. Resümee

Bleibt zum Abschluss die Frage, ob der »Sunrise«-Roman bei manchen LeserInnen nicht erneut den scharfzüngigen Vorwurf *Sigrid Löfflers* in einer Rezension⁴³ zu »Corpus Christi« (1996)⁴⁴ evozieren mag:

Patrick Roth schreibt etwas ganz und gar Unzeitgemäßes, höchst Riskantes und Angreifbares [...] er schraubt seine pseudo-biblischen Privatphantasien hoch ins Krause und Grause, ja ins Delirante – mittels einer Sprache, die sich ekstatisch-erleuchtet gibt, sich vielleicht aber nur hinter vorsätzlich dunklem Gemunkel verschanzt. [...] Vor allem Tirzas Sprache ist eine syntaktische Pseudoantiquität –

43 Sigrid Löffler, Wer ist Tirza? »Corpus Christi«, eine weitere Seelenrede von Patrick Roth, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 4./5. Mai 1996.

44 Patrick Roth, *Corpus Christi*, Frankfurt a. M. 1996.

künstlich gealtertes Bibel-Imitat mit Offenbarungs-Patina und anachronistischem Verzückungspathos.

Löffler empfiehlt, auf diese Art von *Imitatio (Corpus) Christi* zu verzichten und gleich zum biblischen Originaltext zu greifen.

Aus der Sicht des Biblikers ist Patrick Roth mit dem »Sunrise«-Roman dagegen ein spannender und höchst lesenswerter Versuch gelungen, Bibel gleichsam weiterzuschreiben, ganz in der Tradition biblischer Autoren, die, wie beispielsweise der Verfasser der Apokalypse, ebenfalls zahlreiche Zitate und Anspielungen, aber auch Einzelmotive oder Textsegmente bzw. -gattungen aus der Tradition aufgreifen und frei und kreativ miteinander kombinieren. Patrick Roth ahmt biblische Sprache zwar teilweise nach, etwa wenn er Sätze im parataktischen Stil aneinanderreihet, bewusst einen für heutige LeserInnen irritierenden Satzbau wählt oder zahlreiche Paronomasien und Wortspiele verwendet (»Gelockt durch Geruch und Gerüche« [S. 11]; »Adam, Erde mit Odem« [S. 42 ff.]), dennoch prägt er seinen eigenen, unverwechselbaren Stil, der sicher nicht alle gleichermaßen ansprechen wird. Gerade dieser Stil ermöglicht aber zusammen mit überraschenden Verknüpfungen und Deutungen biblischer Geschichten und Bilder auch Bibelkundigen, diese neu zu entdecken. Biblische Inventionen des Autors werden dann zu solchen der LeserInnen, wenn diese nicht nur sehen, was sie finden wollen, sondern in den Ge-Schichten der Bibel eigene Tiefen-Schichten erkunden.

Diskussionswürdig hingegen erscheint im »Buch Joseph« das Gottesbild. Trotz der Pluralität und Mehrperspektivität biblischer Gottesbilder vermittelt Patrick Roth über weite Strecken das Bild eines grausamen, dunklen und unbegreiflichen Gottes und legt damit auch die LeserInnen (allzu sehr) fest. Literatur sollte aber, so Patrick Roth in seiner Frankfurter Poetikvorlesung, »kein undurchlässiges, uns nur noch verstrickendes Netz sein. Durchlässig sollte sie sein, Passagenbereiterin selbst, auf ein Anderes verweisend, was für den Leser noch ansteht – wie die Realisierung des Traums dem Träumer und nun erwachten Erinnerer noch ansteht. Nur die eigene Erfahrung zählt am Ende, nur sie ist das Ziel.«⁴⁵

45 Patrick Roth, *Ins Tal der Schatten*, S. 147.