

Jacobus Cornelis de Vos

# **Heiliges Land und Nähe Gottes**

Wandlungen alttestamentlicher  
Landvorstellungen in frühjüdischen  
und neutestamentlichen Schriften

Vandenhoeck & Ruprecht



# Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments

Herausgegeben von  
Jan Christian Gertz, Dietrich-Alex Koch,  
Matthias Köckert, Hermut Löhr,  
Joachim Schaper und Christopher Tuckett

Band 244

Vandenhoeck & Ruprecht

Jacobus Cornelis de Vos

## Heiliges Land und Nähe Gottes

Wandlungen alttestamentlicher Landvorstellungen  
in frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 8 Abbildungen und 4 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-53583-7

ISBN 978-3-647-53583-8 (E-Book)

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der  
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.  
Printed in Germany.

Gesamtherstellung:  Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

## Inhalt

Abbildungen .....	7
Tabellen .....	9
Vorwort .....	11
1 Einleitung .....	13
1.1 Das Anliegen dieser Arbeit .....	13
1.1.1 Der Gegenstand .....	13
1.1.2 Die Forschungslage .....	22
1.1.3 Fragestellung und Zielsetzung .....	25
1.2 Methodisches Vorgehen .....	26
1.2.1 Eingrenzung des Themas .....	26
1.2.2 Zum Aufbau der Untersuchung .....	28
1.2.3 Methoden und Gesichtspunkte .....	29
1.3 Raum und Räumlichkeit .....	36
1.3.1 Raum und Raumvorstellung .....	37
1.3.2 Drei Raumauffassungen .....	41
1.3.3 Raumvorstellungen und Textpragmatik .....	43
2 Idealisierungen des Landes Israel in frühjüdischen Schriften .....	45
2.1 Einleitung .....	45
2.2 Orientierung auf das Land Israel und den Tempel .....	46
2.2.1 Das Thema „Land“ in der Septuaginta .....	49
2.2.2 Das Thema „Land“ bei Josephus .....	57
2.3 Mythisierungen des Landes Israel .....	59
2.3.1 Das Thema „Land“ im <i>Genesis-Apokryphon</i> .....	60
2.3.2 Das Thema „Land“ im <i>Buch der Jubiläen</i> .....	64
2.3.3 Das Thema „Land“ im <i>Aristeasbrief</i> .....	66
2.4 Das Aufkommen der Kennzeichnung „Heiliges Land“ .....	70
2.4.1 „Heiliges Land“ in der Septuaginta .....	73
2.4.2 „Heiliges Land“ in den Büchern <i>4Esra</i> und <i>2Baruch</i> .....	80
2.5 Fazit zu Kapitel 2 .....	84

3	Zwischen Idealisierungen und Ersatzvorstellungen des Landes: Philo von Alexandrien .....	87
3.1	Das Thema „Land“ bei Philo .....	88
3.2	„Heiliges Land“ bei Philo .....	96
3.3	Fazit zu Kapitel 3 .....	99
4	Ersetzungen alttestamentlicher Landvorstellungen im Neuen Testament .....	101
4.1	Überleitung .....	102
4.1.1	Das „christliche“ Galiläa als heiliges Land? .....	102
4.1.2	Wiederherstellung des Zwölfstämmeverbunds? .....	111
4.1.3	Entfremdung vom Land .....	115
4.2	„Erben“ .....	117
4.2.1	Die Welt als Erbe Abrahams: Röm 4,13 f .....	120
4.2.2	Die Welt als Erbe der Sanftmütigen: Mt 5,5 .....	123
4.2.3	Das Reich Gottes als „Erbe“: Mk 10,17–27 .....	131
4.3	„Wohnen“ .....	137
4.3.1	Gott wohnt unter seinem Volk: 2Kor 6,14–7,1 .....	139
4.3.2	Gott wohnt im Himmel, sein Volk in der Welt: Apg 7,2b–53 .....	159
4.3.3	Gott und seine Völker werden beieinander wohnen: Offb 21,1–22,5 .....	170
4.3.4	Das Haus mit den vielen Bleiben: Joh 14 .....	175
4.4	„Ruhe“ .....	182
4.4.1	Die durch Jesus vermittelte Ruhe: Mt 11,28–30 .....	183
4.4.2	Die „Ruhe“ Gottes: Hebr 3,7–4,11 .....	185
4.5	Fazit zu Kapitel 4 .....	196
5	Ertrag .....	201
	Literatur .....	205
	Primärquellen. Editionen und Übersetzungen .....	205
	Hilfsmittel und Lexikonartikel .....	210
	Sonstige Literatur .....	212
	Stellenregister .....	230

## Abbildungen

Abbildung 1: Verhältnisbestimmungen Gott-Volk-Land .....	35
Abbildung 2: Formen von Idealisierungen .....	46
Abbildung 3: Das räumliche Verhältnis in Joh 14 .....	180
Abbildung 4: Die Verbindung der Diaspora mit Israel und seinem Tempel .....	201
Abbildung 5: Exklusive Verbindung des Landes Israel mit Gott .....	202
Abbildung 6: Inklusive Verbindung des Landes Israel mit Gott .....	202
Abbildung 7: Vom Irdischen zum Transzendenten .....	203
Abbildung 8: Vom Transzendenten zum Irdischen .....	203





## Tabellen

Tabelle 1: Text und Struktur von Mt 5,3–10 .....	129
Tabelle 2: Text und Struktur von 2Kor 6,14–7,1 .....	156
Tabelle 3: Zitate und Anspielungen in 2Kor 6,16–18 .....	157
Tabelle 4: Struktur von Offb 21,1–8 .....	171



## Vorwort

Sich als Niederländer in Münster mit dem Thema „heiliges Land“ zu beschäftigen, ist nicht ganz ohne, ließ sich die Stadt doch einstmals zwei Jahre lang „das neue Jerusalem“ nennen. Münsters Geschichte zeigt, dass Aktualisierungen biblischer Landverheißungen Konfliktpotenzial bergen.

Mit dieser Arbeit möchte ich einen bescheidenen Beitrag zur Verständigung der Religionen leisten, wird sich doch zeigen, dass ein Streben nach Nähe Gottes in verschiedenen Glaubensgemeinschaften wesentlich deren jeweilige sozioreligiöse Verortungen bestimmt. Hierin erweist sich ein gemeinsames Merkmal, das hilft, die jeweiligen „Verortungen“ selbst zu relativieren. Das heißt nicht, dass hiermit Aussagen über konkrete Besitzansprüche gemacht oder kritisiert werden, sie werden nur relativiert.

Diese Untersuchung gilt heiligem Land in jedem Sinne des Wortes, und zwar in der frühjüdischen Zeit, welche die Entstehung der neutestamentlichen Schriften einschließt. Wodurch ist heiliges Land bzw. das Heilige Land bestimmt, wie ist es zu diesem Begriff gekommen, und inwiefern hat es mit Gott zu tun?

Bereits im Alten Testament ist „Land“ nicht gleich Land. Selbst in Texten wie Jos 13–19, die das Land anscheinend sehr konkret beschreiben, geht es letztendlich um Theologie, um das Verhältnis von Gott zu seinem Volk, das räumlich exemplifiziert wird. Die Unterschiede zwischen der alttestamentlichen Literatur auf der einen und der frühjüdischen und neutestamentlichen auf der anderen Seite sind im Hinblick auf das Land Israel wie auf Räumlichkeit im Allgemeinen nur graduell.

Die vorliegende Studie ist eine leicht überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, mit der ich 2010 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster im Fach „Neues Testament und hellenistisches Judentum“ habilitiert wurde. Für ihr Zustandekommen habe ich vielen zu danken, von denen ich hier nicht alle nennen kann. Mein Dank gebührt an erster Stelle Prof. Dr. Folker Siegert, Direktor des Institutum Judaicum Delitzschianum, und meiner Frau Dr. Christiane de Vos für ihre immer interessierte und lebhaft kritische Anteilnahme. Zudem waren sie Mitleser meines Manuskripts. Auch allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Institutum Judaicum Delitzschianum, wo ich als Wissenschaftlicher Assistent gearbeitet habe, danke ich für all ihre Unterstützung und das gute Miteinander. Ich denke gerne zurück an die anregenden und produktiven wissenschaftlichen Auseinandersetzungen an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, vor allem im Neutestamentlichen Forschungskolloquium (unter Leitung der Professoren Hoegen-Rohls, Koch, Löhr, Rese, Siegert

und Taeger†) sowie im Alttestamentlichen Forschungskolloquium (unter Leitung der Professoren Achenbach, Albertz und Leuenberger). Zudem danke ich den vielen geisteswissenschaftlichen Kolleginnen und Kollegen des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ in Münster, meiner derzeitigen Arbeitsstätte, für mannigfache anregende interdisziplinäre Gespräche. Meiner Schwägerin Miranda Thoonen danke ich für die Gestaltung der Abbildungen und Moritz Gräper für die Erstellung des Registers. Den für das Neue Testament verantwortlichen Herausgebern von *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, Prof. Dr. Christopher Tuckett, Prof. Dr. Dietrich-Alex Koch und Prof. Dr. Hermut Löhr, danke ich für die Aufnahme in diese Reihe und dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die gute Betreuung.

Hamburg, im Januar 2012

J. Cornelis de Vos

# 1 Einleitung

## 1.1 Das Anliegen dieser Arbeit

### 1.1.1 Der Gegenstand

#### 1.1.1.1 *Die Landtraditionen des Alten Testaments als gemeinsames Erbe von Juden und Christen*

Juden und Christen stehen beide in der Tradition des so von Christen benannten Alten Testaments.<sup>1</sup> Kennzeichnend für das Alte Testament ist eine Verbindung von Gott, Volk und Land: Gott ist der Gott des Volkes Israel sowie des Landes Israel;<sup>2</sup> Israel ist das Volk Gottes, das Land Israel ist das Land Gottes; das Volk Israel gehört zum Land, und das Land ist der Besitz (nicht Eigentum!) des Volkes.<sup>3</sup> Es gibt eine Fülle von Texten, die das Land betreffen; ihre Themen sind: Landverheißungen, Landgabe, Landverteilung und auch Verlust des Landes. In der Mitte dieses Landes und dieses Volkes kann sich die Präsenz Gottes im Tempel ereignen. Die Heiligkeit, die durch diese Einwohnung Gottes dem Land zuteil wird, erstreckt sich bis zu den Grenzen des Landes.<sup>4</sup>

---

1 Ich verwende in diesem Zusammenhang bewusst die Bezeichnung „Altes Testament“ (trotz ihres leicht polemischen Ursprungs in 2Kor 3,13 und Hebr 8,8), da „Hebräische Bibel“ hier zu kurz greift. Schließlich spielt gerade in der untersuchten Zeit die Septuaginta eine wichtige Rolle. Juden und Christen stehen *auch* in der Tradition der Hebräischen Bibel, durch die Septuaginta vermittelt, aber nicht nur. Mit „Altes Testament“ meine ich sowohl die Hebräische Bibel als auch die Septuaginta, wohl wissend, dass diese Benennung exklusiv christlich und auch nicht ganz unproblematisch ist (vgl. ähnlich DE VOS, Die Bedeutung des Landes Israel, 75 Anm. 3). „Jüdische Bibel“ wäre auch noch eine Alternative gewesen, da die ersten Christen auch Juden waren und die Jüdische Bibel damit die Schrift beider Gruppen war. Ich benutze dennoch den von kirchlicher Tradition vorgegebenen Namen „Altes Testament“, und zwar als Korpusbezeichnung, ohne dabei das Alte Testament gegenüber dem Neuen oder Juden gegenüber Christen disqualifizieren zu wollen – war doch gerade in der untersuchten Zeit das Alter ein Zeichen der Würde; vgl. dazu den griechischen Titel von Josephus’ *Contra Apionem*: Περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων („Über das Alter der Juden [d.h. des Judentums]“) – und das hat Josephus positiv gemeint. Thematisch zum Alterstopos: PILHOFER, *Presbyteron kreitton*.

2 Es braucht an dieser Stelle nicht festgelegt zu werden, in welchen Grenzen das gemeint ist. Die Angaben und auch die Genauigkeit der Texte schwanken. Gleichfalls ohne genauere Festlegung benutze ich „Palästina“ in geographischem Sinne und „Judäa“ in historisch-politisch-geographischem Sinne. S. weiter meinen Artikel „Land“ in *Wibilex* ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)).

3 Vgl. GROSSBY, *Nationality*, passim. Vgl. zum Unterschied zwischen Eigentum und Besitz Lev 25,23f und später im römischen Recht KASER, *Römisches Privatrecht*, 93 f.

4 Darum braucht ein heiliges Land auch Grenzen.

Im Alten Testament scheint es diese Klarheit in der Beziehung Gott-Volk-Land zu geben. Das Volk Israel z. B. kann das Land Israel durch Sünden verunreinigen, eben weil es Land Gottes ist<sup>5</sup> und Gott heilig (Lev 25 f). In Lev 25,23 wird das Verhältnis wie folgt auf den Punkt gebracht: „das Land ist mein, und ihr [sc. Israeliten] seid Fremdlinge und Beisassen.“<sup>6</sup> Die israelitischen Stämme, die jenseits der Grenze des Landes, in dem JHWH anwesend ist, einen Altar bauen, bringen sich zunächst in Verruf und können die anderen Stämme erst beschwichtigen, nachdem sie deutlich gemacht haben, dass es nur ein Erinnerungsalter ist (Jos 22). Die Länder außerhalb der Grenzen Israels gehören – mit einem alten Bekenntnis – anderen Völkern und anderen Göttern (Dtn 32,8 LXX und Qumran).<sup>7</sup>

Eindeutig war das Beziehungsgefüge Gott-Volk-Land aber nie. Auf der einen Seite gibt es eine Entwicklung weg von den diversen Lokalheiligtümern mit ihren Göttern, Verehrern und begrenzten Territorien hin zum „nationalen“ Gott eines Volkes, das auch in der Diaspora lebte. Auf der anderen Seite werden im Alten Testament immer wieder die Grenzen und das Gebiet Israels und seiner Stämme sowie die Zugehörigkeit zum Volk bzw. den Stämmen Israels auf bisweilen recht willkürlich scheinende Weise neu definiert.<sup>8</sup> Nicht einmal der Gott Israels ist davon ausgeschlossen, nimmt er doch bekanntlich viele Züge anderer, als nichtisraelitisch deklarierter Gottheiten in sich auf. Zudem ist die Präsenz JHWHs nie an das Land gebunden, sondern ist mit dem Land und dem Volk nur verbunden. Auf narrativer Ebene gilt, dass JHWH schon bei und mit den Israeliten war, bevor sie ins Land Kanaan kamen.

Es hat denn auch den Anschein, dass das Verhältnis Gott-Volk-Land in seiner Eindeutigkeit mehr Programm und Ziel als Wirklichkeit war. Die biblischen Schriftsteller und Redaktoren haben im Interesse ihrer theologischen Anschauungen dieses Verhältnis systematisiert, und für Systematisierung braucht man Eindeutigkeit. Um diese Eindeutigkeit zu erreichen, wurden

5 Vgl. ארץ יהודה in Jes 14,2 und Hos 9,3 (implizit in Ps 78,54). Vgl. auch Sir 17,17: „der Anteil (μερίς) des Herrn ist Israel“.

6 Vgl. Ps 39,13; Eph 2,19.

7 LXX: ἀγγέλων θεοῦ (RAHLFS/HANHART, Septuaginta); οὐρανῶν θεοῦ (WEVERS, Deuteronomium); 4QDeut<sup>1</sup> (DUNCAN, 4QDeut<sup>1</sup>, 90): בני אלהים; MT: בני ישראל. (Vgl. dazu kürzlich den interessanten Vorschlag Jan JOOSTENS [Deuteronomy xxxii 8], eine für LXX und Q gemeinsame Vorlage בני שר ישראל zu postulieren). Ähnliche Vorstellungen finden sich in Jos 24,15; Esth C 8,16; Sir 17,17 und bei Artapanos, Frgm. 3: 4, nach dem Mose jedem Bezirk in Ägypten einen Gott zuteilt. Dass nach antiker Vorstellung bestimmte Länder und Völker bestimmten Göttern gehören, ist wohl der Grund dafür, dass das Heiligtum in kuntillet 'ağrūd, an der südlichen Grenze des Landes Israel (50 km südlich von Kadesch Barnea; grid reference 0940.9560; 1975 und 1976 von Zeev Meshel ausgegraben), dazu bestimmt war, sich religiös für die Reise ins fremde Ausland zu wappnen. Vgl. ähnlich MESHEL, Art. Teman, Horvat.

8 Vgl. z. B. die Weise, in der die Kalebiten, die von den nichtisraelitischen Kenasiten abstammen (Jos 14,6), auf einmal als Judäer erscheinen in Jos 14,6 und 1Chr 2,9 (hier in der Form כלובי). 18 f. 42–50; 4,15.

Ideale der Wirklichkeit aufgeprägt. Auch da gibt es eine Bewegung von mehr mit der Wirklichkeit (d. h. dem augenscheinlich feststellbaren) in Einklang stehender Beschreibung (die Grenzbeschreibungen und Ortslisten in Jos 13–19) bis hin zu Idealentwürfen, sozusagen mentalen Blaupausen, des Tempelbezirkes und des Landes (Ez 40–48). Doch auch die wirklichkeitsnah anmutenden Gebietsbeschreibungen des Josuabuches sind letzten Endes theologisch motiviert und ausgerichtet. Sie dienten dazu, Raum für die Anwesenheit Gottes unter seinem Volk zu definieren und damit sozusagen offenzuhalten.<sup>9</sup> Diese Räumlichkeit wird aber auf sehr viel abstrakterem Wege erreicht, als dies ein erster Blick in das Josuabuch vermuten lässt.<sup>10</sup>

Das bringt uns zur Problemstellung dieser Untersuchung. Dass das Land im Alten Testament eine große Rolle spielt, ob real oder fiktiv, ist eindeutig. Doch wie ging man mit dieser Gegebenheit um, wenn das Land für einen selbst von nicht so großer Bedeutung war? Diejenigen Juden, die in der Tradition des hellenistischen Denkens standen, in der das Materielle gegenüber dem Geistigen als minderwertig betrachtet wurde, die außerdem zu einem großen Teil in der Diaspora wohnten und sich – so zeigen es die Quellen – nicht direkt nach einer Wiederkehr ins verheißene Land sehnten, konnten oft wenig mit dem konkreten Land Israel anfangen.

Auch die Christen nichtjüdischer Herkunft, die noch am wenigsten in der Tradition des Landes standen, hatten sich in irgendeiner Weise mit der Gegebenheit auseinanderzusetzen, dass in ihrer Bibel das Land so vorherrschend ist, und zwar schon als Bestandteil von Gottes Verheißung an Abraham. Schließlich wird im Neuen Testament die Bezeichnung „die Schriften/ die Schrift“ gebraucht für das, was das Alte Testament wurde, und versteht sich das Neue Testament heilsgeschichtlich als Fortführung bzw. Erfüllung des Alten. Dafür blieben nur zwei Möglichkeiten: auslassen oder umwandeln. Eine Umwandlung kann sich als Neudefinition bzw. Ersetzung, Universalisierung oder Transzendierung ausdragen – Begriffe, die noch zu definieren sein werden (1.2.3.2).

Nichterwähnungen des Landes und die skizzierten Wandlungen kamen bei beiden Gruppen vor, den hellenistisch geprägten Juden und später den Heidenchristen.<sup>11</sup> Dabei ist in den frühjüdischen Schriften eine stärkere Ausrichtung auf das Land, vor allem den Tempel, zu beobachten als in den neutestamentlichen.

Im Neuen Testament aber werden sowohl das Land als auch das Volk Gottes neu bestimmt. Die Grenzen werden aufgebrochen, und das Heil gilt nicht mehr nur dem Land Israel und dem Volk Israel. Wolfgang Kraus sagt dazu:

9 Das war das Ergebnis von DE VOS, Die Bedeutung des Landes Israel.

10 Vgl. DE VOS, Das Los Judas, und ders., ‚Holy Land‘ in Joshua 18,1–10.

11 Vgl. die Liste der möglichen Wandlungen der Landvorstellungen in frühjüdischen Schriften bei HALPERN-AMARU, Rewriting the Bible, 1: „[...] the Land concept has been exaggerated, minimized, allegorized, idealized, rationalized, and polemized.“



Grundsätzlich gilt: Landtheologie hat im NT nicht den Stellenwert wie im AT. Sie kann es schon deswegen nicht, weil die Einheit von Volk und Land in dem Augenblick, in dem das endzeitliche Gottesvolk aus Juden und Heiden besteht, einer Auflösung ausgesetzt ist. Aufgrund dieser konsequenten Entwicklung muss das Land notwendigerweise einen anderen Stellenwert bekommen.<sup>12</sup>

Wenn im Neuen Testament alttestamentliche Landvorstellungen durchklingen, dann in gewandelter Form. Dabei sind zwei Richtungen zu erkennen: Zum einen kann der Wohnort der Christen „eigentlich“ und in der Erwartung in oder bei Gott sein; zum anderen kann Gott auf eine bestimmte Weise in oder bei den Christen wohnen, wo immer sie sich befinden. Es wird sich zeigen, dass die Nähe zu Gott hier entscheidend ist für die sozioreligiöse Verortung der Christen in ihrer jeweiligen Umwelt.

Was für das Neue Testament gilt, gilt *mutatis mutandis* auch für die Diasporajuden des hellenistischen Zeitalters. Auch für deren Schriften wird sich herausstellen, dass das Streben nach Nähe Gottes dort wichtiger ist als die Bestimmung eines konkreten Landes, ob das nun Israel oder der aktuelle Wohnort in der Diaspora ist.<sup>13</sup> Das hellenistisch geprägte Diasporajudentum unterscheidet sich vom Heidenchristentum dadurch, dass ersteres in direkterer Weise in der Tradition der Landerzählungen des Alten Testaments steht, was sich selbst bei Philo von Alexandrien noch darin zeigt, dass er trotz seiner Allegorisierungen das konkrete Land nicht gänzlich aus den Augen verliert.<sup>14</sup> Im frühen Christentum ist dies viel weniger oder gar nicht der Fall.<sup>15</sup>

### 1.1.1.2 Das Land Israel im „normativen“<sup>16</sup> Judentum

Der jüdische Philosoph André Neher schreibt:

Israel und sein Land stehen zueinander in einem Verhältnis wie Leib und Seele. Man kann sagen, dass das Land der Leib der Seele Israels ist und dass Israel die Seele des

12 KRAUS, Das „Heilige Land“, 257.

13 Vor allem bei Philo von Alexandrien sind die Landbeschreibungen im Alten Testament zwar gegeben, doch in materieller Hinsicht von geringer Bedeutung.

14 Vor allem in legat.; vgl. dazu die Beschreibung bei SCHALLER, Philon, 175–179, und DE VOS, Die Bedeutung des Landes Israel, 90. Zu *ἱερὰ χώρα* siehe spec. IV 215,3; legat. 202,2.4; 205,4; 330,5; vgl. auch somn. I 127,4 sowie unten 3.2.

15 So in den Episteln. Für die Evangelien gilt dies insofern nicht, als der Schauplatz des Wirkens Jesu fast ausschließlich der palästinische Raum ist. Dazu s. u. 4.1.1.

16 Die Kennzeichnung „normatives Judentum“ ist in gewisser Weise auf die durch Rabbinen ab der Zeit nach 70 n. Chr. formulierte Bestimmung der jüdischen Identität zu beziehen. Genauer kann man hier nicht werden, denn es gibt sowohl diachron als synchron erhebliche Unterschiede. Für die Spätzeit des Zweiten Tempels kann man noch weniger von einer einheitlichen Sicht auf jüdische Identität reden; vgl. die kurzen Ausführungen bei TERMINI, Philo's Thought, 95, die davor warnt, Ansichten, die in rabbinischen Schriften formuliert sind, in die Zeit vor 70 n. Chr. und/oder das hellenistisch geprägte Judentum zu projizieren.

Leibes Israel ist. In abstrakterer Weise formuliert kann man sagen, dass das Land der Raum und die Zeit Israels ist.<sup>17</sup>

Solange Juden nicht im Heiligen Land wohnen, seien Leib und Seele getrennt, so Neher.<sup>18</sup> Das mag nicht auf alle Juden zutreffen,<sup>19</sup> doch immerhin besteht für viele der Wunsch, im Land bestattet zu werden, in der Antike wie heute. Nicht weniger wichtig aber ist das Land für die Lebenden.<sup>20</sup> In der Hebräischen Bibel findet man viele Vorschriften, die nur im Land ausgeführt werden können. Im Extrem kann das Wohnen im Land als Tora-Erfüllung dargestellt werden (SifDev 80 zu Dtn 12,29b):<sup>21</sup>

אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה Sie sagten: Das Wohnen im Lande Israel wiegt alle Gebote in der Tora auf.<sup>22</sup>

Dies wird in bKet 111a sogar bis zur Sündlosigkeit gesteigert, wenn man bloß im Land wohnt:

אמר רבי אלעזר כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון שנאמר וכל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נושא עון Rabbi Eleasar sagte: Jeder, der im Land Israel wohnt, ist ohne Sünde, denn es heißt (Jes 33,24): „Und kein Einwohner wird sagen: ‚Ich bin krank‘; dem Volk, das darin wohnt, wird die Sünde vergeben.“<sup>23</sup>

Seit jenen Tagen betont das synagogale Judentum seine Verbundenheit mit dem Land Israel und mit Jerusalem. In der ‘Amida, dem Achtzehnbittengebet, das viele Juden dreimal täglich beten, kommt der Wunsch zum Tragen,

17 NEHER, Die Haltung Israels, 57. Vgl. auch die EKD-Studie Christen und Juden I von 1975: „Juden haben stets im Land Israel und in der Diaspora gelebt; volle Verwirklichung jüdischen Lebens steht jedoch zu allen Zeiten mit dem Land in Verbindung“ (S.37). Vgl. zu beiden VETTER, Bedeutung, 256f, 259. Vetter liefert eine gute Übersicht des Materials. Er macht aber einige unbegründete Voraussetzungen, z.B. dass Spiritualisierung „schlecht/gefährlich“ sei, und dass Juden eine unauflösbare „materielle“ Beziehung zum Land haben. Vgl. in Hinblick auf Christen ebd., 116: Christen sollen „die Geschichte des Gottes Israels mit seinem Volk Israel nicht länger spiritualisieren und ihr dadurch die realen, materialen Äußerungen rauben. Christen müssen endlich anerkennen: Das jüdische Volk ist mit Erez Jisrael durch den Willen Gottes verbunden.“ M.E. liegt hier eine Simplifizierung vor, da Vetter nicht erklärt, worin die materielle Beziehung genau besteht und weil er die Sicht auf das Judentum durch die Fokussierung auf das Materielle beschränkt.

18 NEHER, Die Haltung Israels, 57.

19 Außerdem war im kollektiven Gedächtnis Israel ein Volk, bevor es in das Land Israel kam; vgl. WYSCHOGROD, Abraham’s Promise, 91–103.

20 Folgendes nach KRUPP, Das Land im jüdischen Denken.

21 Vgl. zur Bedeutung des Landes Israel in der rabbinischen Literatur u.a. GRADWOHL, Das Land Israel in der talmudischen Literatur; STEMBERGER, Die Bedeutung des ‚Landes Israel‘; THOMA, Land Israel; VETTER, Bedeutung; und WOLFF, Geh, 83–209.

22 Text: FINKELSTEIN, Übers.: BIETENHARD/LJUNGMAN. Vgl. auch tAZ 4,3 und MechJ (Ed. HOROVITZ/RABIN) zu 12,1. Vgl. zum Thema LICHTENBERGER, „Im Lande Israel zu wohnen“.

23 Text: Vilna-Edition; eigene Übersetzung.

Gott möge sein Volk nach Israel zurückbringen, wieder in seinem Tempel wohnen und der Dienst im Tempel wieder aufgenommen werden.<sup>24</sup> So besonders in der 10. Bitte:

Stoße in den großen Schofar zu unserer Befreiung  
und erhebe ein Panier, zu sammeln alle unserer Exilierten  
von den vier Enden der Erde in unser Land.  
Gepriesen seist du, Herr, der die Versprengten seines Volkes Israel sammelt.<sup>25</sup>

In der 14. Bitte heißt es:

Nimm deine Wohnung inmitten Jerusalems, deiner Stadt, in naher Zeit, wie du gesagt hast,  
und baue es als einen ewigen Bau eilends in unseren Tagen.  
Gepriesen seist du HERR, der Jerusalem baut.<sup>26</sup>

Und in der 17. Bitte:

Hab Wohlgefallen, HERR, unser Gott, an deinem Volk Israel, und auf ihr Gebet blicke hin.  
Führe den Dienst zurück zum Allerheiligsten deines Hauses.  
Und die Feueropfer Israels und ihre Gebete und ihren Dienst (überhaupt) nimm eilends an in Liebe und Wohlgefallen.  
Zum Wohlgefallen gereiche beständig der Dienst deines Volkes Israel, und hab Wohlgefallen an uns.  
Sehen mögen unsere Augen auf deine Rückkehr in deine Wohnung zum Zion in Barmherzigkeit wie vor alters.  
Gepriesen seist du, Herr, der eilends zurückkehren lässt seine Schechina zum Zion.<sup>27</sup>

Am Ende des Seder-Abends schließlich wünscht man sich **בשנה הבאה בירושלים**, „nächstes Jahr in Jerusalem“.

Das heißt aber nicht, dass alle Juden zu allen Zeiten sich wirklich wünschen, nach Jerusalem zu ziehen. Besonders im 19. Jahrhundert gab es Ausnahmen im liberalen Judentum. In der Einleitung zum liberalen Hamburger Tempelgebetbuch von 1818 (neue Ausgabe: 1841) wird das einstige Verlangen explizit vergeistigt:

Der Wunsch, nach Zion zurückzukehren, wurde ausgelassen, weil es ein Herzenswunsch nur sehr Weniger ist. Als Cyrus den Israeliten gestattete, aus dem babylonischen Exil zurückzukehren, nutzten nur 4200 diese Möglichkeit. Die anderen blieben zurück und zeigten, dass man auch ein guter Jude sein kann, ohne um die Rückkehr nach Jerusalem zu beten. Die Gebete für eine Rückkehr nach Zion, die wir beibehalten haben, können in einem geistigen Sinne verstanden werden. Aber wir bitten nicht,

24 Zum Achtzehnbittengebet vgl. neuerdings KELLERMANN, Achtzehn-Bitten-Gebet, und VAN DER SLUIS et al., Alle Morgen neu. Wortlaut jeweils nach der babylonischen Rezension. Übersetzungen von KELLERMANN. Zählung der Bitten konventionell von 1 bis 19.

25 Vgl. KELLERMANN, ebd., 121–125.

26 Vgl. ebd., 152–163.

27 Vgl. ebd., 178–184.

dass Gott uns körperlich nach Jerusalem zurückbringe, weil wir mit dem Ort, an dem wir leben, zufrieden sind.<sup>28</sup>

Schon in der hellenistischen Zeit gab es vor allem in der jüdischen Diaspora mannigfache Akkulturationsprozesse.<sup>29</sup> Im damaligen jüdischen Selbstverständnis war es durchaus möglich, dem Hellenismus angepasst und trotzdem „Judäer“ (Ἰουδαῖος) zu sein.<sup>30</sup> Das Diasporajudentum fasste es nicht als Nachteil auf, dass viele Gesetze nur im Land Israel auszuführen sind.

Im Zionismus des 19. und 20. Jahrhunderts dagegen geht es, wenngleich in vielen unterschiedlichen Ausprägungen, letztendlich um eine Einheit von Volk und Land. Dass eine zum Teil säkulare Strömung dabei auf den religiös geladenen Namen „Zion“ zurückgriff, kam nicht von ungefähr, auch nicht, dass das Projekt einer Ansiedlung in Uganda gescheitert ist.<sup>31</sup>

### 1.1.1.3 Frühes Christentum und das Land Israel

Der evangelische Theologe Dieter Vetter beklagt, die Christen beschäftigten sich kaum mit dem Land:

Das liegt zum einen an der Entzweigungsgeschichte von Juden und Christen und an dem sich aus ihr ergebenden unterschiedlichen Verständnis vom Volk Gottes. Zum anderen liegt es an der Neigung von Christen, ihre Gottesbeziehung zu spiritualisieren und zu verinnerlichen [...].<sup>32</sup>

Das frühe Christentum bis zur konstantinischen Wende zeigt ein Desinteresse am konkreten Land. Bereits in der Didache (Anfang des 2. Jh. n. Chr.)<sup>33</sup> geht es nicht mehr um das konkrete Land, sondern um eine universalistische Ausweitung,<sup>34</sup> wobei Juden als potentielle Empfänger der biblischen Verheißung nicht mehr wahrgenommen werden.<sup>35</sup> Kirchenschriftsteller wie z. B. Justin Martyr (gest. zw. 160 und 179), Eusebius von Caesarea (vor 264/5–339/340), Gregor von Nyssa (zw. 335 u. 340 – vor 400) und Hieronymus (347–419) vertreten eine nicht an einen bestimmten Ort gebundene, stark

28 Vgl. dazu PETUCHOWSKI/WORLD UNION FOR PROGRESSIVE JUDAISM, Prayerbook Reform, 49–58, bes. 53 f; vgl. auch DAVIES, The Gospel and the Land, 5 Anm. 3.

29 Vgl. die Einleitung von DAVIES, ebd., 3–14.

30 Vgl. da vor allem die Darstellungen GRUENS: Heritage and Hellenism; Diaspora; Greeks and Jews. S. für eine detaillierte und ausführliche Behandlung des Begriffs „Judäer/Jude“ und verwandter Begriffe MASON, Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism.

31 Siehe die Kurzdarstellungen der Geschichte des Landes Israel bei BERTRAMS et al., Das Gelobte Land, und des Zionismus bei MENDES-FLOHR, Zion.

32 VETTER, Bedeutung, 256. S. auch oben Anm. 17.

33 Der Text selbst spiegele Verhältnisse aus dem 1. Jh. n. Chr. wider; vgl. DRAPER, Die Didache, 19–21.

34 Z. B. Did 9,4; 10,5; 16,4; vgl. auch 13,3–7. S. dazu GOSSMANN, Land, 100–105, der noch weitere Beispiele gibt, die allerdings nicht alle gleich überzeugend sind. Wenn z. B. Did ein universalistisches Verständnis von ᾠ aus Mt übernimmt, ist in erster Linie Mt und nicht Did für die Universalisierung verantwortlich (z. B. Did 3,7 < Mt 5,5; Did 8,2 < Mt 6,10).

35 GOSSMANN, Land, 105.

spiritualisierte Auffassung der Gottesbegegnung: Gott ist überall und kann überall auf Erden angebetet werden (Joh 4,19–24; Apg 17,27).<sup>36</sup> An einem bestimmten Ort zu sein, bringt Gott dem Menschen nicht näher; eher muss die Seele so beschaffen sein, dass Gott darin wohnen kann.<sup>37</sup> Für dieses Interesse sind Wörter wie „Aterritorialisierung“ oder „Entterritorialisierung“ gefunden worden.<sup>38</sup>

Überzeugend arbeitet Robert Louis Wilken heraus, dass der Hang unter christlichen Chiliasten zur Spiritualisierung des „Heiligen Landes“ und des „Heiligen Ortes“ Jerusalem in den ersten drei Jahrhunderten zum Teil als Reaktion gesehen werden muss auf ihre „Nebenbuhler“: die jüdischen Messianisten, die eine reell-politische Restauration des Volkes Israel im Land Israel propagierten.<sup>39</sup> Erst im 4. Jahrhundert, als sich das Christentum zur Staatsreligion hin entwickelte und sich als mächtigste Religion im Kaiserreich nicht mehr vom Judentum abzusetzen brauchte, kommt ein Interesse für das konkrete Land bzw. die heiligen Orte in diesem Land auf und beginnen die ersten Pilgerfahrten ins Heilige Land.<sup>40</sup>

Bei Vetter u. a. hört man eine Wertung heraus: dass die im Christentum begegnende Vergeistigung der Gottesbeziehung und der irdischen Haftpunkte der Religion eine Pervertierung des, in meinen Worten, „ursprünglichen, geerdeten hebräischen Glaubens“ sei. Bei dem Versuch, einen möglichst materiellen christlichen Glauben und eine möglichst konkrete Theologie zu erarbeiten, kommt es zu recht gewollten Stellungnahmen im Hinblick auf das Land Israel, sogar auf die Politik des modernen Staates Israel.

Bei diesen Versuchen – die sich oftmals als Belebung des christlich-jüdischen Gesprächs motivieren – wird zweierlei übersehen: Erstens ist die bemängelte Spiritualisierung bereits ein jüdisches Phänomen; in der hier zu untersuchenden Zeitspanne gab es viele jüdische Schriften, die in ihrem spiritualisierenden Gehalt späteren christlichen Theologen wie Justin Martyr oder Origenes sehr ähnlich waren. Die Frontstellung in den Quellen ist eher auf die Auseinandersetzung mit- und Abgrenzung voneinander zurückzuführen.<sup>41</sup> Zweitens – darauf wird diese Arbeit hinauslaufen – ist das Verlan-

36 Vgl. z. B. Hieronymus, ep. 58,3; *et de Hierosolymis et de Britannia aequaliter patet aula caelestis; regnum enim Dei intra vos est.*

37 S. den interessanten populärwissenschaftlichen Aufsatz von MARAVAL, Die Anfänge der Pilgerfahrten, dem die Beispiele entnommen sind (ebd. 27f).

38 So DAVIES, *The Gospel and the Land*; ders., *Territorial Dimension*; neuerdings GOSSMANN, *Land*. GOLDAMMER (*Formenwelt*, 203–205) redet von einer „Entwertung des Räumlichen“ als Produkt der Vergeistigungsformen der Religion. GROSBY redet in diesem Zusammenhang gar von einem „Wegfegen des Primordialen“: „That Christianity attempted doctrinally to sweep away the significance of primordial relations is so well known that it need not be elaborated on here in any detail“ (*Nationality*, 168).

39 WILKEN, *Chiliasm*, und ders., *Restoration*.

40 Später, in der Reformation, greift man wieder zurück auf die urchristliche Entterritorialisierung (WERBLOWSKY, *Landverheißung*, 331f). Doch noch später im Protestantismus findet mit der biblischen Archäologie wieder eine Konkretisierung des Landes statt (ebd., 332).

41 Vgl. z. B. das rabbinische Verbot des Pilgerns zu heiligen Orten im Lande Israel und der

gen nach Gottesnähe wichtiger als das Land Israel, ein Raum, in dem sich diese Gottesnähe ereignen kann, aber nicht notwendigerweise muss. *Für Gottesnähe braucht man Raum, und dieser Raum kann entweder materiell oder mental sein. Meistens, wenn nicht immer, ist er beides.* Es wird sich zeigen, dass nicht nur Christen in der untersuchten Zeit, sondern auch viele Juden Räume außerhalb des Landes Israel konzipiert haben, um damit Raum für Gott zu machen. Wenn man Gottesnähe und den dafür notwendigen „Raum“ an erste Stelle stellt, ist die oben beschriebene Frontstellung zwischen Juden und Christen eine zum Teil vermeintliche.

#### 1.1.1.4 Das Land Israel in heutiger christlicher Theologie und Frömmigkeit

Trotzdem wird im Christentum, und am meisten in der Dogmatik, der lokale Aspekt von Glaube und Theologie im Allgemeinen oft vernachlässigt, das Thema „Land Israel“ führt ein Schattendasein.<sup>42</sup> Die einstige *terra promissionis* wird zur *terra resurrectionis* – wenn überhaupt.<sup>43</sup> Eine Haftung des Heilsgeschehens am Land Israel vertrage sich kaum mit dem universalen Anspruch des Christentums.<sup>44</sup> Viele christliche Theologen sind in Verlegenheit, wie sie die herausragende Bedeutung des Landes Israel im Alten Testament würdigen sollen.<sup>45</sup> Kann man nur im Ursprungsland des Christentums „richtig“ christlich sein? Im Katholizismus ist das Land Israel, bezeichnet als „Heiliges Land“,<sup>46</sup> traditionell das „fünfte Evangelium“, weil viele Gläubige die Erfahrung machen, dass sie durch körperliche Anwesenheit an Erinne-

---

Verehrung solcher Orte (BEN ELIAYU, *Rabbinic Polemic*) sowie die in Mischna und Talmud geführte Diskussion über die Bedeutung des Landes Israel, s. o. 1.1.1.2.

42 DAVIES (*The Gospel and the Land*, 4f) weist darauf hin, dass in vielen theologischen Nachschlagewerken nicht einmal ein Stichwort „Land“ oder „Land Israel“ vorkommt.

43 Vgl. als Beispiel aus der Alten Kirche Tertullian, res. 26,10, der „das Land“ personifiziert: „So haben die Juden ihre Hoffnung auf das Irdische allein gesetzt und verlieren darüber das Himmlische, [...] So halten sie ja sogar auch das Judenland im eigentlichen Sinne für das heilige Land selbst (*sicut et ipsam terram sanctam Iudaicum proprie solum reputant*), da letzteres doch vielmehr auf den Leib des Herrn zu deuten ist (*carne[m] potius domini interpretandam*), welcher von da an und an allen, die Christus angezogen haben, ein heiliges Land ist (*quae exinde et in omnibus Christum indutis sancta sit terra*), wahrhaft heilig durch die Einwohnung des heiligen Geistes, wahrhaft von Milch und Honig fließend vermöge der Lieblichkeit seiner Hoffnung, in Wahrheit ein Judenland vermöge der Freundschaft und Nähe Gottes.“ Text nach EVANS; Übersetzung nach KELLNER, mit Korrektur einiger allzu freier Wiedergaben.

44 GROSBY, *Nationality*, 181.

45 Vgl. HOSSFELD, *Metaphorisierung*, 21: „Wie beurteilen Christen mit Blick auf ihre zerteilte Bibel und ihre eigene Geschichte der Beziehungen zum Gelobten und Heiligen Land den Stellenwert dieses Landes, d.h., welche Konsequenzen für sie selbst hat ihre Erinnerung, dass ihre Schrift an dieses Land gebunden ist?“

46 WILKEN, *Art. Heiliges Land*, bes. 691. Einen Überblick über den Umgang mit dem Thema „Land“ in der katholischen Systematik bietet WUNDER, „Himmel“ anstelle von „Erde“?.

rungsorten die Geschichte nachempfinden können. Ist Gott im Heiligen Land mehr oder anders anwesend?

In der Theologie findet man kaum Ansätze, das Land Israel dogmatisch zu verorten. Eine Ausnahme bietet z. B. Friedrich-Wilhelm Marquardt, der die historische und räumliche Bindung an das konkrete Land Israel auch für die christliche Theologie betont, weil Christen in der Tradition der Hebräischen Bibel und des Volkes Israel stehen.<sup>47</sup> Auf ganz andere Weise spielt das Land Israel bei den sogenannten Dispensationalisten eine Rolle.<sup>48</sup> Sie hoffen auf die Wiederkehr des Messias, der aber erst kommen kann, wenn alle Juden im Land Israel sind – so ihre Ansicht. Das führt oft zu einer kritiklosen Haltung gegenüber Juden und dem Staat Israel. Die Kehrseite dieser dogmatischen Instrumentalisierung der Juden und des Landes Israel ist, dass wenn Juden und der Staat Israel den Dispensationalisten in irgendeiner Weise „enttäuschen“, der Philojudaismus in Antijudaismus umschlagen kann.<sup>49</sup> Ähnliches gilt für viele Formen von christlichem Zionismus.<sup>50</sup>

Die Frage ist offen, ob das Land Israel eine Heilsbedeutung in christlicher Theologie erhalten soll oder nicht. Hier gehen Theologie und Frömmigkeit in allen Konfessionen auseinander. Die Antwort der Theologie fällt eher negativ aus; die Praxis aber zeigt eine Sehnsucht vieler, im Land zu sein, der biblischen Geschichte an Ort und Stelle zu gedenken, sie zu begehen. Selbst materielle Teile dieses Landes scheinen von großer Bedeutung zu sein, sowohl im Land als auch außerhalb.<sup>51</sup>

### 1.1.2 Die Forschungslage

Über das Thema „Land“ im Neuen Testament ist bisher recht wenig geschrieben worden. Die Fokussierung auf Wandlungen von Landvorstellungen in frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften, die ich hier vornehme, wurde bisher noch weniger in den Blick genommen.

---

47 Z. B. MARQUARDT, Die Juden und ihr Land. Nicht einmal Hans-Martin BARTH, der schließlich im Kontext der Weltreligionen eine evangelische Dogmatik entwickelt, geht eigens auf das Thema „Land“ als Herausforderung für Christen ein. Nur unter der Überschrift des Selbstverständnisses des Judentums wird die Landverheißung als Teil des Bundes erörtert (Dogmatik, hier 681 f).

48 Nach C. I. Scofield bedeutete „Dispensational“ [...], dass Gott mit Juden und Heiden in einer Reihe von Epochen in bestimmter Weise gehandelt hat“ (BOYER, Art. Chiliasmus. IV. Nordamerika, 140).

49 Vgl. zum Dispensationalismus DEINES, Bedeutung.

50 Vgl. ebd., 312–314.

51 Mitglieder des britischen Königshauses z. B. werden traditionell mit Jordanwasser getauft, und in der Altstadt von Jerusalem kann man sogenannte „Holy Land survival packages“ kaufen mit Luft, Jordanwasser, Erde, Weihrauch usw., um auch später zu Hause ein Stück heiliges Land zu haben.

Zu den frühjüdischen Schriften liegt – verständlich angesichts der Fülle und Verschiedenheiten der Schriften – keine Überblicksmonographie über das Thema vor. Es gibt lediglich Studien zu Gruppen von Texten<sup>52</sup> oder zu einzelnen Autoren bzw. Schriften; so zu den Schriften Philo von Alexandria<sup>53</sup> und des Josephus,<sup>54</sup> zu 1Henoch,<sup>55</sup> Jubiläen,<sup>56</sup> Ps.-Philo, 4Esra und 2Baruch<sup>57</sup> sowie den Schriften des Toten Meers,<sup>58</sup> insbesondere zum Genesis-Apokryphon.<sup>59</sup>

Eine Sammlung von Studien zur Bedeutung des Landes Israel in jüdischen Schriften des zweiten Jahrhunderts v. Chr. hat Doron Mendels in seinem *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature* (1987) vorgelegt. Wie der Titel deutlich macht, ist Mendels' Interesse vorwiegend politisch und historisch.<sup>60</sup>

Der „Klassiker“ zum Thema „Land“ im Neuen Testament ist die 1974 (und wieder 1994) erschienene Monographie von William David Davies *The Gospel and the Land. Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine*. In einer Gesamtschau analysiert Davies die Bedeutung des Landes Israel im Alten Testament, in frühjüdischen Schriften, den Evangelien, der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen. Für das Neue Testament beschreibt er einerseits eine Transzendierung des Landes Israel, andererseits eine Verbindung mit den Realien dieses Landes. Erstere Bewegung lässt sich auch in frühjüdischen Schriften finden. Doch die Verbindung mit den Realien des Landes geschieht im Neuen Testament nur über die Person Jesu.<sup>61</sup>

Katherine Elena Wolff fragt in ihrer Dissertation *„Geh in das Land, das ich Dir zeigen werde ...“ Das Land Israel in der frühen rabbinischen Tradition und im Neuen Testament* (1989) nach der theologischen Bedeutung des Landes Israel im Neuen Testament. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass „das Land als theologische Größe durchaus im Neuen Testament vorhanden ist.“<sup>62</sup> Methodisch fraglich ist in dieser sonst interessanten und reichen

52 Die ausführlichste Studie bietet HALPERN-AMARU, *Rewriting the Bible*, die Jub, TestMos, Ps.-Philo und Josephus' *Antiquitates* behandelt. Vgl. sonst ALEXANDER, Art. Geography; DE VOS, Die Bedeutung des Landes Israel. Auf theoretischer Ebene befindet sich LEE, Space, 56–65.

53 HALPERN-AMARU, *Land Theology in Philo and Josephus*; PEARCE, *Belonging; dies., Body; SCHALLER, Philon*.

54 HALPERN-AMARU, ebd.; dies., *Land Theology in Josephus' Jewish Antiquities; dies., Land and Covenant*, 95–115.

55 BAUTCH, *Geography*.

56 BERGSMÄ, *Jubilee*; SULZBACH, *Function of the Sacred Geography*.

57 LIED, *The Other Lands of Israel*; HARRINGTON, „Holy Land“.

58 HARRINGTON, ebd.; QIMRON, *The Holiness of the Holy Land*.

59 MACHIELA, *Genesis Apocryphon*; ders., *Dead Sea Genesis Apocryphon*.

60 Vgl. weiter MENDELS, *Territory*; ders., *Territorial*.

61 DAVIES, *The Gospel and the Land*, 367, 368, u. ö.; Vgl. auch seine systematische Reflexion zum selben Thema in ders., *Territorial Dimension*.

62 WOLFF, *Geh*, 357.



Untersuchung leider ein „Hineinlesen“ von Ansichten über das Land Israel aus der rabbinischen Literatur in das Neue Testament.

In seiner Dissertation *Jesus und das Land. Das Gelobte Land in der Verkündigung Jesu* (2002) verbindet Jari Laaksonen, die Vorstellung einer realen Restauration des konkreten Israels mit dem Königreich-Gottes-Botschaft Jesu.<sup>63</sup> Leider mangelt es der Studie an methodischer Stringenz; ihr Interesse ist klarer als ihre Durchführung. Allerdings sind Laaksonens Ausführungen über Mt 5,5 und 19,28, auf die ich zur Stelle eingehen werde (4.2.2, 4.1.2), von Interesse.<sup>64</sup>

Auch die Dissertation von Hans-Christoph Goßmann *Das Land der Verheißung. Studien zur Theologie des Landes im Alten Testament und ihrer Wirkungsgeschichte in frühjüdischen und frühchristlichen Texten* (2003) arbeitet mit undeutlichen methodischen Voraussetzungen. Obgleich das Thema „das Land der Verheißung“ ist, mischt Goßmann Ausführungen über „heilige Orte“ ein, ohne Land und Ort klar voneinander zu unterscheiden. Auch geht er allzu einfach von der Voraussetzung aus, dass das Judentum landgebunden ist und das Christentum nicht. Das zeigt sich an seiner Behandlung der Schriften Philo von Alexandrien, in der er zunächst ausführlich beschreibt, dass Philo das Land Israel vergeistigt, um dann schließlich aufgrund einiger weniger Philo-Stellen das konkrete Israel für Philo doch am wichtigsten sein zu lassen.

Karen Wenell bewegt sich mit ihrer Studie *Jesus and Land. Sacred and Social Space in Second Temple Judaism* (2007) auf dem auch von mir betretenen Terrain. Sie geht davon aus, dass religiöser Raum eine sakrale und eine soziale Komponente hat. Ihre Untersuchung ist dem Tempel als „umstrittenem Raum“, Reinheit als „verkörpertem Raum“ und den Zwölfen als „vorgestelltem Raum“ gewidmet – letzter symbolisch genommen, nämlich als Symbol für die Wiederherstellung Israels. Es geht bei ihr also auch um Raum und „Land“ in übertragenem Sinne.

Dass das Thema „Land“ auf wachsendes Interesse stößt, zeigt sich am Themenband „Heiliges Land“ des *Jahrbuchs für biblische Theologie* (2008). Die Behandlung der Themen reicht von den biblischen Ursprüngen bis zu neuzeitlich-hermeneutischen Überlegungen zum Umgang mit dem Thema „Land Israel“ in Politik und Religion.<sup>65</sup>

Meine Studie baut auf der Analyse von William D. Davies auf, beschäftigt sich aber stärker mit der Gestalt und Funktion der frühjüdischen und neutestamentlichen Raumvorstellungen (sog. mental maps). In den meisten Studien bisher ging es um die Bedeutung des Landes Israel in bestimmten

63 LAAKSONEN, *Jesus und das Land*.

64 Vgl. meine Rezension in JSJ 36, 2005, 358–360. S. neuerdings zum selben Thema die interessante, wenngleich etwas knappe Studie von BURGE, *Jesus and the Land*.

65 An kleineren Beiträgen sind für diese Studie wichtig VAHRENHORST, *Land und Landverheißung*, und KLUMBIES, *Das Konzept des „mythischen Raumes“*.

Schriften oder Schriftgruppen, in den wenigsten um die in den Texten evozierten mental maps und deren Funktionen.<sup>66</sup>

### 1.1.3 Fragestellung und Zielsetzung

Drei Fragen leiten die Analysen in dieser Arbeit:

- Auf welche Weise werden vorgegebene, das Land betreffende alttestamentliche Texte und Begriffe aufgenommen?
- Welche Landvorstellungen werden bei der Wiederaufnahme evoziert, und in welcher Beziehung stehen sie zum konkreten Land?
- Welche Funktionen und Wirkungen haben diese Vorstellungen in ihrem Kontext bzw. in der uns feststellbaren Wirkungsgeschichte?

Diese Fragen basieren auf folgenden Voraussetzungen, die im weiteren Verlauf erläutert werden sollen:

- Juden und Christen des hier betrachteten Zeitraums standen mehr oder weniger fest in der Tradition des Alten Testaments – wie oben schon skizziert –, in dem das Land Israel eine zentrale Stellung einnimmt.
- Diese Tradition war bereits jüdischerseits in einem Wandel begriffen, der zu Abstraktionen führte.
- Diese Wandlungen fangen nicht erst in den hier untersuchten Schriften, sondern bereits im Alten Testament an.
- Unser menschliches Denken ist räumlich geprägt. Raum (wie auch Zeit) ist eine „Form der Anschauung“ (Kant),<sup>67</sup> wobei die Form und die Anschauung sich gegenseitig bedingen. Darum bleibt auch eine stark spiritualisierte Raumvorstellung räumlich geprägt.
- Räumliche Vorstellungen haben eine stärkere pragmatische Wirkung als abstrakt-logische Argumentation.

Zwei sich gegenseitig bedingende hermeneutische Thesen sollen uns bei dieser Arbeit leiten:

- Streben nach Nähe Gottes ist unmittelbar verbunden mit einer Vorstellung von Raum, wobei dieser Raum gleichzeitig Voraussetzung für eine reale sozioreligiöse Gemeinschaft ist wie auch das Produkt einer solchen.

66 Bücher wie 1Henoch, Jubiläen und das Genesis-Apokryphon, die diese Art von Analyse mehr oder weniger erzwingen, sind daraufhin untersucht worden; das Neue Testament sehr viel weniger; Ausnahmen sind, wie gesagt, WENELL, Jesus and Land; dies., Contested; KLUMBIES, Das Konzept des „mythischen Raumes“. S. neuerdings zum Thema „Raum“ im Deuteronomium GEIGER, Gottesräume, und zum selben Thema im Josuabuch BALLHORN, Israel am Jordan.

67 KANT, KrV, B 37–45, bes. 39. S. weiter unten 1.3.1.

# Vandenhoeck & Ruprecht

## Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Band 244

In allen frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften bleibt die aus dem Alten Testament bekannte enge Verbundenheit von Gott, Volk und Land zumindest als Motiv erhalten. Jacobus Cornelis de Vos zeigt jedoch auf, dass es in diesen Texten bei »Land« in den wenigsten Fällen isoliert um das Land Israel geht, sondern fast immer um Land im Verhältnis zu Gott und dem eigenen Volk. »Land« wird als ein Raum verstanden, in dem sich die Nähe Gottes ereignen kann. Vorstellungen vom Land beeinflussen die Sicht auf das konkrete Land und umgekehrt. De Vos stellt fest, dass das Streben nach der Nähe Gottes beiden Textgruppen gemein ist und jeder Raum zu einem heiligen Land für seine Bewohner werden kann.

### **Der Autor**

PD Dr. Jacobus Cornelis de Vos ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Exzellenzcluster »Religion und Politik« der Universität Münster.

ISBN 978-3-525-53583-7



9 78352 5 535837

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)