

## Israels Landbesitz als Verwirklichung der primordialen Weltordnung

Die Bedeutung des Landes in den Erzählern-Erzählungen

In der christlichen Theologie hat in den meisten Epochen der Kirchengeschichte das Thema »Land« – anders als in der jüdischen Tradition<sup>1</sup> – eher ein Mauerblümchendasein geführt. Die patristische Zeit mit ihren Pilgerreisen mag als ein Abschnitt intensiver Beschäftigung mit dem Land gelten. Als Ausnahme kann man die Kreuzfahrzeit anführen, in der das christliche Abendland einen Besitzanspruch auf das »Heilige Land« stellte und dies ideologisch mit theologischen Argumenten zu begründen versucht hat. Symbolisch wurde ein Besitzanspruch auf das »Heilige Land« auch durch die Pilgerhäuser der europäischen Kaiser- und Königreiche im 19. Jh. manifestiert. Im Hintergrund stand hier das religiöse Phänomen der Wallfahrt an jene Stätten, an denen Gott sich nach biblischem Befund geoffenbart hatte und die man mit der sich als Wissenschaft etablierenden »Biblischen Archäologie« meinte historisch nachweisen zu können. Den erwähnten Phänomenen sind in diesem Band mehrere Artikel gewidmet; ein biblischer Beitrag muss also nicht näher darauf eingehen.

Allerdings berührt das Thema der Palästina-Wallfahrt insofern die biblische Exegese, als in ihrem Kontext häufig fundamentalistisch an die biblischen Texte herangegangen wird. Die »biblischen Stätten« werden dabei nicht als Orte erinnert, an denen theologisch bedeutsame Geschichten spielen, sondern als quasi museale Plätze,

1 Siehe dazu bereits E. Zenger, »Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land ...« (Gen 12,7), in: F. Hahn u.a. (Hg.), *Zion – Ort der Begegnung*. FS L. Klein (BBB 90), Bodenheim 1993, 141–161. Die Studie von R. Nieswandt, *Abrahams umkämpftes Erbe* (SBB 41), Stuttgart 1998 bietet Einblicke in das Landverständnis der abrahamitischen Religionen in den einzelnen Epochen. In der alttestamentlichen Theologie war das Thema »Land« jedoch immer präsent. Eine kanonische, sowohl alt- wie neutestamentlich fundierte »heilige Geographie« des Landes vermittelt R.P. Gordon, *Holy Land, Holy City. Sacred Geography and the Interpretation of the Bible*, Carlisle 2004. Die christliche wie jüdische Wirkungsgeschichte der Patristik stellt H.-Ch. Goffmann, *Das Land der Verheißung. Studien zur Theologie des Landes im Alten Testament und ihrer Wirkungsgeschichte in frühjüdischen und frühchristlichen Texten*, Schenefeld 2003 zusammen.

die an Wohn- und Wirkstätten historischer Persönlichkeiten errichtet worden seien. Der biblische Erinnerungsort ist damit zum Ort des historischen Geschehens geworden, die Landschaft Israels wird auf diese Weise nicht als geographisches Substrat und Entstehungsort biblischer Texte gesehen, sondern als konkreter Schauplatz biblischen Geschehens und Lebensort von Menschen, von denen die Bibel berichtet.

Gerade für das Thema »Land« in der Tora ist eine solche Herangehensweise inadäquat. Auch wenn historische Ereignisse als Hintergrund für manche Geschichten aus den fünf Mosebüchern nicht auszuschließen sind, sind die Erzählungen der Tora die Gründungslegende des Volkes und Landes Israel<sup>2</sup>, die mit der Erschaffung des Kosmos und der gesamten Menschheit beginnt, das Werden des Volkes Israels sowie seiner Nachbarn darstellt und mit dem Ausblick auf die bevorstehende Landgabe durch die Gottheit Israels endet. Im Folgenden wird vorerst dem Stellenwert des Landes in den Erzeltern-Erzählungen und der theologischen Bedeutung des Landes in der Geschichtsdarstellung der Tora mit Blick auf die anschließende Vordere Prophetie anhand der Texte nachgegangen. Sodann wird versucht, einige Indizien für die Entstehung dieses Textzusammenhanges zusammenzutragen und ihn sozialgeschichtlich zu verorten.

## 1 Das Land der Erzeltern

Israels Geschichte im Land beginnt mit den Erzeltern. So wird es uns von der biblischen Geschichtsdarstellung suggeriert. Wer die Bibel als historisches Faktenbuch liest, hat ohnedies keinen Zweifel daran, dass mit Abrahams Ruf, sein Herkunftsland zu verlassen, um in das Verheißungsland zu ziehen, die Vorfahren des (wie auch immer definierten) Gottesvolkes erstmals in jene Gegend der syropalästinischen Landbrücke einwandern, die später mit dem geographischen Namen Israel bedacht wurde<sup>3</sup>. Aber auch die historisch-kri-

2 Siehe dazu auch das Konzept von *E.Th. Mullen*, *Ethnic Myths and Pentateuchal Foundations. A New Approach to the Formation of the Pentateuch* (The Society of Biblical Literature Semeia Studies), Atlanta 1997, der die Komposition des Pentateuchs in persische Zeit setzt, um damit die Identität und sozialen Bindungen im nachexilischen Juda zu vergewissern. Die deutschsprachige Forschung zu dieser Sichtweise nimmt Mullen allerdings nicht zur Kenntnis, das »New« bei »Approach« muss also relativiert werden.

3 Die Erzeltern-Erzählungen sprechen nicht vom »Land Israel«, da sie ja die Gründungslegende des Volkes im Lande sind. Z. *Kallai*, *Patriarchal Boundaries, Canaan and Land of Israel*, IEJ 47 (1997), 69–82, hier 81: »It is not a territorial,

tische Forschung hat lange versucht, eine sogenannte »Väterzeit« zu rekonstruieren<sup>4</sup>, die dann – je nach Einschätzung der in Gen 15,13 genannten vierhundertjährigen Abwesenheit im Land bis zur erneuten Landgabe – entweder im früheren oder mittleren 2. Jt. v.Chr. angesetzt wurde<sup>5</sup>. Erst in den letzten Jahrzehnten wurde der Erzählzusammenhang von Gen und Ex–Dtn bezüglich seiner historischen Glaubwürdigkeit gründlich befragt<sup>6</sup>.

### 1.1 Israel: Volk und Land

Die Verheißungen an die Erzeltern<sup>7</sup> lassen sich – so differenziert sie auch in der Forschungsgeschichte gesehen wurden<sup>8</sup> – auf zwei Hauptthemen konzentrieren: jene, die auf das Land bezogen sind, und jene, die um das Thema der reichen Nachkommenschaft kreisen. Land- und Volksverheißung gehören im Textkomplex der Erzeltern-Erzählungen zusammen. Nicht umsonst sind beide in der biblischen Geschichtsdarstellung mit dem *Orts-* und *Volks-* bzw. *Personennamen Israel* verbunden. Literarisch lässt sich die Verknüpfung an mehreren Texten erweisen. Zwei davon seien hier exemplarisch dargestellt.

Der Abraham-Sara-Kreis beginnt mit der bereits von Terach begonnenen (Gen 11,31) und durch die Abramssippe<sup>9</sup> fortgeführten

but the constitutional foundation of the promise of the land to Israel that is invoked.«

4 Seit den Arbeiten von *Th.L. Thompson*, *The Historicity of the Patriarchal Narratives* (BZAW 133), Berlin 1974 und *J. van Seters*, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975 ist die Suche nach einer »Väterzeit« als historische Epoche der Geschichte Israels im 2. Jt. weitgehend aufgegeben worden.

5 Einen Forschungsüberblick bietet *H. Weidmann*, *Die Patriarchen und ihre Religion im Licht der Forschung seit Julius Wellhausen* (FRLANT 94), Göttingen 1968.

6 Exemplarisch dazu *T. Römer*, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Fribourg/Göttingen 1990 oder *K. Schmid*, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999.

7 Die sog. »Väterverheißungen« ergehen nicht an die *Väter*, sondern an die *Eltern* Israels. Siehe dazu die ausführlichen Begründungen bei *I. Fischer*, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Gen 12–36* (BZAW 222), Berlin 1994.

8 So unterscheidet *C. Westermann*, *Die Verheißungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte* (FRANT 116), Göttingen 1976 sieben Verheißungen: jene des Sohnes, des neuen Lebensraumes, des Beistands, des Kulturlandbesitzes, der Mehrung, des Segens und des Bundes.

9 Im Folgenden werden die Namen Abram und Sarai bzw. Abraham und Sara dem Bibeltext entsprechend gebraucht (erzählerisch begründeter Wechsel in Gen

Wanderung von Ur in Chaldäa nach Haran bis ins Verheißungsland (Gen 12,1–9)<sup>10</sup>. Gleichzeitig wird in diesen Anfang die sodann den Hauptteil des Zyklus bestimmende Krise der Kinderlosigkeit des Erzelternpaares<sup>11</sup>, die die Erfüllung der Nachkommenschaftsverheißung verunmöglicht, als Erzählansatz eingeführt: Die Verheißungsträgerin Sarai, Abrams Frau, ist unfruchtbar (Gen 11,30). Da in den Erzeltern-Erzählungen das Land erst den Nachkommen als Besitz versprochen wird, wird es konsequenterweise nicht mit dem Namen Israel benannt. Der Israelname kommt nach dem Buch Genesis hingegen – wie alle Völkernamen der benachbarten Länder (insbes. Moab, Ammon, Edom) – von einem Personennamen. Israel<sup>12</sup> wird als Ehrenname eingeführt, mit dem der Ahnvater des Zwölf-Stämmevolkes bedacht wird, als er mit zwölf Kindern<sup>13</sup> im Gefolge in das Land zurückkehrt. Nicht von ungefähr wird die Umbenennung Jakobs zu Israel von einem ätiologischen Spruch begleitet, der jenem von Rachel anlässlich der Gründung des »Hauses Israel« durch die Geburt der zwölf Söhne gleichkommt<sup>14</sup>:

17). Wenn allgemein, ohne konkreten Textbezug, über das Elternpaar der ersten Generation gesprochen wird, werden die gebräuchlichen Bezeichnungen Abraham und Sara verwendet.

10 Die Ortsangaben Ur Chasdim, Haran, Aram Naharajim und Osten, die der Endtext harmonisiert und die die Familie des Auszugs an unterschiedliche Wohnorte knüpft, müssen mit der unterschiedlichen Entstehungsgeschichte der Texte erklärt werden. Siehe dazu ausführlicher E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984, 103–105.164–167.

11 An diesem Erzählansatz hängen fast alle Texte, die weder dem Lot-Zyklus noch der Motive der Brunnenstreitigkeiten zuzuordnen sind: Gen 15 beginnt mit der Klage der Kinderlosigkeit (Gen 15,2) des Mannes, Gen 16,1f. mit jener der Ahnfrau, in Gen 17; 18,1–15 wird Kinderlosigkeit als kontrastiver Hintergrund der nahenden Verheißungserfüllung thematisiert, Gen 21,1–7 erzählt schließlich von der Behebung des Problems durch die späte Geburt eines Kindes. Selbst die Preisgabe-Erzählungen Gen 12,10–20 und Gen 20,1–18 sind nicht losgelöst vom Motiv der Unfruchtbarkeit zu denken, da so die Deklaration der Ehefrau als Schwester glaubhafter gemacht werden kann. Zur Kinderlosigkeit als Motiv vgl. ausführlicher I. Fischer, Über Lust und Last, Kinder zu haben. Soziale, genealogische und theologische Aspekte in der Literatur Alt-Israels, in: JBTh 17 (2002), 55–82, bes. 69–75.

12 »Israel« ist (wie viele der Väter- und Stämmenamen) ein auch außerbiblich sehr früh bezeugter Personennamen; siehe M. Noth, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Hildesheim 1966 (Ndr. v. Stuttgart 1928), 207f.

13 Benjamin ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht geboren; zählt man jedoch die einzig erwähnte Tochter Dina zur Kinderschar, ergibt sich ebenfalls die Zwölfzahl.

14 Ausführlicher ist dies bereits dargestellt bei I. Fischer, Jabboq. Der Fluss, der die Geschichte Israels spaltet, in: J. Ebach u.a. (Hg.), Gretchenfrage. Von Gott reden – aber wie? (Jabboq 2), Gütersloh 2002, 172–190, hier 188.

## Gen 30,8

Da sagte Rahel:  
 Gotteskämpfe (נִפְחָלִי אֱלֹהִים) habe  
 ich gekämpft (נִפְחָלְתִּי עִמָּךְ) mit mei-  
 ner Schwester,  
 aber ich habe gesiegt (נָסַף יָכֹלְתִּי).  
 Und sie rief seinen Namen (שָׁמוּ)  
 Kämpfer (*Naftali*, נַפְתָּלִי).

## Gen 32,29

Da sagte er zu Jakob:  
 Nicht mehr Jakob soll man deinen  
 Namen (שְׁמֶךָ) nennen, sondern Is-  
 rael (יִשְׂרָאֵל),  
 denn du hast gestritten (עָמַדְתָּ אֱלֹהִים)  
 (כִּי־שָׁרִיתָ) mit Gott (עָמַדְתָּ אֱלֹהִים) und  
 Menschen und hast gesiegt (וַחֲזַקְתָּ).

Das Werden von Volk und Land Israel wird als Gottesstreit dargestellt, der den Namen *Israel*, »Gottesstreiter«, erklärt, wobei die Erfüllung der Nachkommenschaftsverheißung als Frucht des Streits der Frauen, die Verwirklichung der Landverheißung als Resultat des Streits des Mannes dargestellt wird. So wird auch in der literarischen Präsentation der beginnenden Erfüllung der zweipoligen Verheißung deutlich, dass Land und Volk für Israel untrennbar ist: Für die Verwirklichung der Landverheißung ist das Volk notwendig, das das Land füllen und seine Früchte genießen kann.

## 1.2 »Durchreisende«: Die symbolische Inbesitznahme des Landes – in welchen Grenzen?

Als Abram den göttlichen Ruf zum Verlassen seines Herkunftslandes annimmt und wegzieht, führt der Weg der Familie quer durch jenes Land, das Kanaan genannt wird (vgl. 11,31; 12,5f.). Erste benannte Station ist Sichem (12,6f.), eine der bedeutendsten Städte der Bronzezeit<sup>15</sup> und nach der Geschichtsdarstellung der Vorderen Prophetie ursprüngliches Zentrum des späteren Nordreiches Israel. An diesem Ort wird in Gen 12,6 ein Baum hervorgehoben, der offenkundig den heiligen Ort markiert, an dem JHWH sich sehen lässt und die Gabe dieses konkreten Landes an die Nachkommenschaft Abrams zusagt. Gleichsam als dankende Antwort auf die Offenbarung baut Abram JHWH einen Altar. Die folgende Wegstrecke gibt einen unbestimmten Ort zwischen Bet-El und Ai an. In Blickweite beider Stätten, die im Zuge der Inbesitznahme des Landes unter der Leitung Josuas große Bedeutung bekommen (Jos 7f.), ruft Abram JHWH an. Er baut wiederum einen Altar, abermals wird kein Opfern erwähnt. Damit wird konstatiert, dass an diesen drei Stätten keine kultische Verehrung durch Opfer stattfindet, sondern die mit Altären markierten Heiligtümer als Orte der Gottesverehrung und des Gebetes zu würdigen sind.

15 K. Jaroš, Sichem, in: NBL II (1981), 583–585.

Das Itinerar<sup>16</sup>, das Sichem, Bet-El und Ai verbindet, muss somit (noch) andere Zwecke verfolgen als eine Kultätologie der drei Stätten zu bieten und diesen aufgrund der Gründung durch den ersten der Erzväter besondere Dignität zu verleihen: Der erste Durchzug durch das Land wird durch dieses Itinerar zu einer symbolischen Inbesitznahme des Landes durch JHWH, aber auch durch die Erzeltern. Das beim Ruf zum Aufbruch noch unbezeichnete Land (Gen 12,1) wird an der ersten Station als *הָאָרֶץ הַזֹּאת*, »dieses Land«, identifiziert. Welche Dimensionen es hat, wird nur im Umriss klar. Da unerwähnt bleibt, wo der Eintritt in das Land erfolgt, bleibt die nördliche, aber auch die östliche Begrenzung des Landes ungeklärt. Die südliche Grenze ist jedoch im Ziel der Wanderung, in der weitläufigen Landschaft des Negeb, angegeben, die in die Sinaihalbinsel übergeht. Durch diese Offenheit im Norden und Nordosten wird die Möglichkeit, das Land in seinen idealen Dimensionen von Dan bis Beerscheba zu assoziieren, offengelassen. De facto wird aber nur der Landstrich zwischen Sichem und dem Negeb als Siedlungsgebiet markiert.

Der Enkel des ersten Erzvaters, der Ahne des Zwölfstämmevolkes, geht diesen von Abram nur in eine Richtung gegangenen Weg zweimal: Jakob verlässt den Negeb in Richtung Haran (27,43) und macht ebenso wie sein Großvater Station in der Gegend von Bet-El, wo auch ihm eine Gotteserscheinung zuteil wird. Es ist befremdend, dass auf den Altarbau Abrams nicht Bezug genommen wird. Jakob gelobt im Fall der glücklichen Rückkehr den Bau eines Gotteshauses (28,21f.). Das Itinerar lässt damit die beiden Vätergeschichten unverbunden nebeneinanderstehen. An welcher Stelle Jakob das Land verlässt, bleibt im Unklaren, die Grenzen des Landes daher wiederum unbestimmt. Anlässlich seiner Rückkehr, nach einem halben Leben lang in der Fremde, werden die Texte jedoch gesprächiger. Der Befehl zur Rückkehr wird deutlich in Anlehnung an den Aufbruch Abrahams formuliert:

Gen 12,1

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם  
לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלֶדְתֶּךָ  
וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶחָדָרְךָ אֲשֶׁר אֲרָאֶךָ:

Und JHWH sprach zu Abram:  
Geh für dich aus deinem Land  
und deiner Verwandtschaft und  
dem Haus *deines Vaters* in das  
Land, das ich dir zeigen werde!

Gen 31,3

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-יַעֲקֹב  
שׁוּב אֶל-אֶרֶץ אֲנֹחִיךָ וְלִמְלֹדְתֶךָ  
וְאִחֶיךָ עִמָּךְ:

Und JHWH sprach zu Jakob:  
Kehr zurück in das Land deiner Väter  
und deiner Verwandtschaft,  
und ich werde mit dir sein!

16 Zu den Itineraren in den Erzeltern-Erzählungen siehe bereits Blum, *Komposition*, 331–338.

Der Weg ins Land zurück wird durch mehrere Stationen markiert. Die Familie überquert אַחֲרֵי־הַיַּרְדֵּן, »den Strom«, wohl den Euphrat (31, 21), und zieht über das Gebirge Gilead durch das nördliche Ostjordanland, wo Jakob die endgültige Trennung von seinem Schwiegervater Laban vornimmt (31,21–54). Der weitere Weg führt über Mahanajim (32,3) zum Jabboktal, wo ihn die Nachricht vom Heranrücken des betrogenen Bruders erreicht. Wenn Jakob in seinem Bittgebet in 32,11 das bevorstehende Überschreiten des Flusses mit dem fliehenden Hinübergehen über הַיַּרְדֵּן הַזֶּה, »diesen Jordan«, in Verbindung bringt, so wird sowohl die Gleichwertigkeit der Flüsse als Grenzlinie ausgedrückt<sup>17</sup> als auch deutlich, dass man die Grenze des Landes bei diesem Text nicht am Jordan<sup>18</sup>, sondern im Ostjordanland zu suchen hat. Nach der entscheidenden Gottesbegegnung am Jabbok mit der Umbenennung Jakobs in Israel werden als weitere Stationen auf dem Weg durch das Land Sukkot (33,17), Sichem (Gen 33,18 – 34,31), Betel (Gen 35,1–15), Efrata (35,16–20) und Migdal Eder (35,21) angegeben, um schließlich am Zielort Mamre anzukommen, wo Jakob seinen Vater trifft (35,27).

Stellt man die bei den jeweiligen Wanderungen ins Land erwähnten Ortsangaben gegenüber, so zeigt sich, dass weder in Sichem noch in Bet-El Bezüge zwischen den beiden Erzvätern hergestellt, wohl aber die beiden Wege Jakobs aufeinander bezogen werden. Während der Weg Abrahams in Gen 12 als Visitation des Landes und symbolische Inbesitznahme für die Gottheit Israels aufgefasst werden kann, besteht beim Weg Jakobs kein Zweifel daran, dass er ab dem Überqueren des Jabbok mit seiner schicksalhaften Gottesbegegnung im künftigen Besitz seiner Nachkommen unterwegs ist. Die Itinerare stellen mit Ausnahme in der Angabe des Zielortes in Gen 35,27<sup>19</sup> keinerlei Verbindung zwischen Abraham und Jakob her. Wohl aber werden die beiden Väter im Kontext der Übertragung der Verheißungen von einer Generation auf die nächste über das Zwischenglied Isaak bzw. durch die Bezeichnung der Gottheit als »Vätergott« verknüpft (Gen 28,13; 31,42.53; 32,10; 35,12)<sup>20</sup>.

17 Vgl. dazu bereits B. Jacob, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, New York o.J., Ndr. v. Berlin 1934, 632–634.

18 Zum Jordan als Grenzfluss vgl. z.B. Num 32,5; Dtn 9,1; 32,47; Jos 1–4; zu dieser Thematik bereits I. Fischer, *Der erkämpfte Segen* (Gen 32,23–33), BiKi 58 (2003), 100–107, hier 103. Kallai, *Boundaries*, 72 betont, dass das Dtn und Jos das Land auf Cisjordanien begrenzten. Allerdings gibt es auch Texte, die Teile des Ostjordanlandes als Siedlungsgebiet für Israel anführen.

19 »Und Jakob kam zu seinem Vater Isaak nach Mamre, nach Kirjat-Arba, das ist Hebron, wo Abraham und Isaak sich als Fremde aufgehalten hatten.«

20 Eine Zusammenstellung aller Formulierungen der Landverheißungen bietet R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin 1976, 42.

### 1.3 Ziehen die Erzeltern in ein leeres Land?

Liest man die Erzeltern-Erzählungen unter dem Aspekt, welche Besiedlung man sich in dem Land, in das sie ziehen, vorzustellen hat, so bekommt man in vielen Texten den Eindruck einer einsamen Existenz. Die Erzeltern-Erzählungen reden kaum von Begegnungen mit der autochthonen Bevölkerung des Landes. Auf weite Strecken vermittelt der Abraham-Sara-Kreis den Anschein, dass man sich das Land leer vorzustellen hat. Weder in Sichem, Bet-El oder im Negeb (12,6–9) noch in Mamre und Hebron (Gen 13,18; 18,1) wird von Begegnungen mit Ortsansässigen erzählt. Außer in Gen 14, das von seinem Kolorit einer Stadtstaatenkultur im Land einen Sonderfall darstellt<sup>21</sup>, gibt es nur zwei nennenswerte Begegnungen mit der autochthonen Bevölkerung: mit den Sodomitern in Gen 19 und den Hethitern in Hebron (Gen 23), von denen Abraham die Grabstätte für seine verstorbene Frau kauft. Bei Isaak ergibt sich ein ähnliches Bild. Alle außerhalb des Familienkreises situierten Geschichten spielen außerhalb des Landes (Gen 26). Jakob steht in derselben Tradition auf seinem Weg in den Osten, denn auch die Gottesbegegnung in Bet-El stellt man sich aufgrund der beschriebenen Szenerie in unbewohntem Gebiet auf weiter, einsamer Flur vor. Sein Gang zurück ins Land ist zwar von Konflikten geprägt, aber nur in einer Geschichte werden Bewohner des Landes vorausgesetzt. In Gilead übersteht er die konfliktbeladene Trennung von der Sippe seiner Frauen unbeschadet (Gen 31), ebenso glimpflich verläuft die gefährliche Wiederbegegnung mit dem im Lande wohnenden betrogenen Bruder Esau (Gen 32,4–22; 33,1–16). In beiden Episoden treten keine außerhalb der Familie situierten Erzählfiguren auf. An seinem ersten Siedlungsort Sichem gerät er jedoch aufgrund der Gewalttat an seiner einzigen Tochter Dina sogleich mit den dort ansässigen Hiwitern in Konflikt (Gen 34). Obwohl seine Söhne die Rache eskalieren lassen, übersteht die Familie aber auch diesen, wenngleich nicht unbeschadet<sup>22</sup>. Die

21 Allerdings hat *F. Crüsemann*, Abraham und die Bewohner des Landes. Beobachtungen zum kanonischen **Abrahambild**, *EvTh* 62 (2002), 334–347, hier 341 darauf **hingewiesen**, dass bei **fortlaufender** Lektüre der Gen der in Gen 12,1–3 **zugesagte Segen sich durch Gen 14 gerade in Kanaan realisiert, denn nach 14,13 lebt Abraham als Bundespartner der autochthonen Bevölkerung im Land. Er hebt in seinem erhellenden Artikel zu Recht hervor, dass durch die Stellung Abrahams zur einheimischen Bevölkerung ein Kontrapunkt zu jenen Strömungen dtr. Theologie gesetzt wird, die ein deutliches Gebot der Abgrenzung installieren wollen.**

22 Vgl. dazu ausführlicher *I. Fischer*, Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart<sup>3</sup>2006, 130–140.



Rückkehr nach Bet-El mit der Einlösung der Gelübde sowie die Erzählung um den Tod Rahels (Gen 35) sind aber wiederum im Stile der einsam in einem leeren Land dahinziehenden Familie gestaltet.

Demgegenüber bieten Einzelnotizen einen anderen Eindruck: Nach Gen 12,6; 50,11 lebt eine **kanaanitische Bevölkerung** im Land (vgl. auch 33,18). Mit ihr geht die Sippe der **Erzeltern** sogar vereinzelt eheliche Verbindungen ein (Gen 38,2; 46,10; mit Hethiterinnen: Gen 26,34), wenngleich manche Texte dies kritisch sehen (Gen 24, 3.37; 28,1; vgl. 26,34f.).

Immer wieder wird die **Gegend** des späteren Großisrael mit **אֶרֶץ כְּנָעַן**, »Land Kanaan«, bezeichnet (11,31; 12,5; 13,12; **16,3**; 17,8; **23**, 2.19; 50,13)<sup>23</sup>. Von Kanaanitern und Perisitern als autochthonen Bewohnern sprechen Gen 13,7 und 34,30. Gen 15,20f. sieht diese zwei Völker als Teil eines im Lande lebenden Völkergemischs aus Kenitern, Kenasitern, Kadmonitern, Hethitern, Rafaïtern, Amoritern, Gargaschitern, Hiwitern und Jebusitern. Dieser Text nimmt allerdings eine Sonderstellung ein, da er auch das Land in einer historisch nie erreichten Ausdehnung »vom Strom Ägyptens an bis zum großen Strom, dem Euphratstrom« definiert (Gen 15,18–21)<sup>24</sup>. Wie Zecharia Kallai treffend gesehen hat, ist diese Definition der Landesgrenzen der abrahamitischen Sippe entsprechend<sup>25</sup> gestaltet. Die von Abraham abstammenden Völker bewohnen quasi als »dritter Machtblock« den Raum zwischen den zwei Großmächten in Ägypten und Mesopotamien.

23 Die Bezeichnung »Land Kanaan« findet sich sowohl in priesterlichen als auch in vorpriesterlichen Texten. Zur Bedeutung des Landes in priesterlichen Kontexten siehe E. Cortese, *La terra di Canaan nella storia sacerdotale del Pentateuco* (SRivBib 5), Brescia 1972, 69–74 sowie Ch. Frevel, *Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern. Zum Ende der Priestergrundschrift* (HBS 23), Freiburg 2000, 349–371. S. Boorer, *The Priestly Promise of the Land: Genesis 17.8 in the Context of P as a Whole*, in: N.C. Habel / Sh. Wurst (Hg.), *The Earth Story in Genesis* (The Earth Bible 2), Sheffield 2000, 175–186, hier 185 betont den Charakter des Landes als Kaufobjekt in P, der durch Gen 23 zustande kommt: »... the land of Canaan, promised by God to Israel and its ancestors, is an object, a possession to be passed from God to the ancestors by a sales transaction ...«. Zum Thema Land in der dtr Theologie siehe E. Noort, »Land« in the Deuteronomistic Tradition, in: J.C. De Moor (Hg.), *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis* (OTS 34), Leiden 1995, 129–144.

24 Zur unterschiedlichen Ausdehnung des Landes vgl. N. Lohfink, *Dtn 12,1 und Gen 15,18: Das dem Samen Abrahams geschenkte Land als Geltungsbereich der deuteronomischen Gesetze*, in: M. Görg, (Hg.), *Die Väter Israels*. FS J. Scharbert, Stuttgart 1989, 183–210.

25 Vgl. Kallai, *Boundaries*, 78f.; vgl. zudem ebd., 81: »It is not the territorial, but the constitutional foundation of the promise of the land to Israel that is invoked.«

Dieser im Kontext der eidlich zugesicherten Landverheißung<sup>26</sup> stehende Text ist zudem einer jener, der die Erzeltern-Erzählungen in eine zeitliche Abfolge mit Israels Aufenthalt in Ägypten und dem nach 400 Jahren<sup>27</sup> sich ereignenden Auszug samt anschließender Landgabe stellt (Gen 15,13–16). Auf diesen Text wird explizit etwa in Ex 3,8.17 im Kontext der Moseberufung<sup>28</sup> und in Jos 3,10, unmittelbar vor der Überquerung des Jordans mitsamt dem Ladeheiligum, hingewiesen, wenngleich nur sieben der elf aus Gen 15 bekannten Völker<sup>29</sup> genannt sind.

Gen 15 setzt die Erzählsammenhänge von Gen bis Jos voraus und identifiziert damit vorab die »Eltern« im Dtn mit den Erzeltern<sup>30</sup>. Die deuteronomistische Theologie rechnet aber – im Gegensatz zur Landtheologie der Genesis – nicht mit einem leeren Land, sondern mit der Vertreibung der autochthonen Bevölkerung, damit Israel das Land erhalten kann. Sie rechnet dabei nicht – wie die Texte der Erzeltern-Erzählungen – mit einer friedlichen Koexistenz, sondern mit militärischen Auseinandersetzungen (vgl. z.B. Dtn 4,38), da Israel ja allein das Land besitzen und keine Bündnisse mit den autochthonen Völkern schließen soll (exemplarisch: Dtn 7). Mit der dtr Theologie ist Gen 15 davon überzeugt, dass Israel berechnete Ansprüche auf das von anderen Völkern bewohnte Land hat, solange es auf JHWH hört und seinen Zusagen glaubt. Die Erzähltaktik der Erzeltern-Erzählungen, ein weitgehend leeres Land zu präsentieren, in das Israel aus dem Osten ziehen soll, entspricht eher der nachexilischen Zeit<sup>31</sup>, in der die immer noch im Exil Lebenden aufgefordert werden, in das zuvor verlassene Land zurückzukehren.

26 Zu diesem Aspekt vgl. die Zusammenstellung der Texte bei J. Scharbert, Die Landverheißung an die Väter als einfache Zusage, als Eid und als »Bund«, in: R. Bartelmus u.a. (Hg.), Konsequente Traditionsgeschichte. FS. K. Baltzer (OBO 126), Fribourg 1993, 337–354.

27 Zur Relation der Zeitangaben siehe S. Kreuzer, 430 Jahre, 400 Jahre oder 4 Generationen – zu den Zeitangaben über den Ägyptenaufenthalt der »Israeliten«, ZAW 98 (1986), 199–210.

28 Ex 3,8.17; 23,23; 33,2; 34,11; Dtn 20,17; Jos 9,1; 11,3; 12,8 und Ri 3,5 erwähnen sechs Völker: Kanaaniter, Hethiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Zu den Verbindungen der Völkernamen siehe ausführlich T. Ishida, The Structure and Historical Implications of the List of Pre-Israelite Nations, Bib 60 (1979), 461–490, hier 461f. (Überblickstabelle).

29 Dtn 7,1 und Jos 3,10; 24,11 zählen Kanaaniter, Hethiter, Hiwiter, Perisiter, Girgaschiter, Amoriter und Jebusiter auf. Rafaïter, Amoriter, Kadmoniter und Kenasiter fehlen.

30 Diesen Zusammenhang problematisiert erstmals Römer, Väter Israels.

31 Siehe dazu bereits E. Janssen, Juda in der Exilszeit (FRLANT 69), Göttingen 1956, bes. 78.122.

## 1.4 Das Verlassen des Landes als Preisgabe des Verheißungsgutes

An den Bewohnern und Bewohnerinnen des Landes hängen in den Erzelnern-Erzählungen vergleichsweise wenige Geschichten, wohl aber an der Bevölkerung jener Länder, auf die die Erzelnern treffen, wenn sie ohne göttliche Weisung das Land verlassen<sup>32</sup>. Im Erzählverlauf ist die erste dieser Episoden die in der Genesis dreifach erzählte Geschichte von der Preisgabe der Ahnfrau (Gen 12,10–20; Gen 20; Gen 26,1–12)<sup>33</sup>. Abram verlässt nach Gen 12,10 das soeben seinen **Nachkommen zugesprochene Land**, als in ihm erste **Mängel** auftreten: **Eine schwere Hungersnot bedrückt das Land. Ohne auf göttliche Rettung zu warten beschließt der Erzvater, nach Ägypten zu ziehen.** Doch bereits auf dem Weg befallen ihn Ängste, dass die Begegnung mit den Bewohnern des Landes für ihn tödlich verlaufen könnte, da sie seine schöne Frau begehren würden. Er gibt Sarai daher als seine Schwester aus, um sie für fremde Männer verfügbar zu machen und so **der vermeintlichen Gefahr zu entgehen (V. 11–13)**. In **Ägypten angekommen, geschieht es tatsächlich so**, dass man die wunderschöne Frau für den Harem des Pharaos begehrt – allerdings nicht in der Form eines kruden Raubes. Offenkundig *weil* Sarai als **heiratsfähige Frau** deklariert wurde (vgl. V. 18), wird sie nach **ehrenhafter Übergabe mit Abstattung eines Brautpreises (V. 14–16)** in das Herrscherhaus aufgenommen. Die aus der Angst um das eigene Leben erwachsene »Kapriole« Abrams, bei der er seine Frau preisgibt sowie Land- und Nachkommenschaftsverheißung aufs Spiel setzt, geht deswegen gut aus, weil JHWH eingreift, indem er Sarai aus dem Harem befreit und der Pharaos aufgrund der göttlichen Schläge nur darauf bedacht ist, das Ehepaar des Landes zu verweisen. Der fremde Herrscher ist sogar so großzügig, dass er auf die Rückgabe aller Brautgaben, die im weiteren Erzählverlauf den Grundstock des Reichtums der Erzelnern<sup>34</sup> bilden, verzichtet (Gen 12,18–20).

Von einigen Varianten abgesehen, hat auch die zweite dieser Erzählungen in Gen 20 die Dimension der Preisgabe sowohl der – nun bereits alt gewordenen, aber schwangeren – Verheißungsträgerin als auch des verheißenen Landes. Die dritte Variante in Gen 26, die von Isaak und Rebekka handelt, schaltet ein göttliches Ver-

32 *Crüsemann, Abraham*, 339.343 **versucht** allerdings aus Gen 10,15–19 zu belegen, dass Gerar noch dem Gebiet der Kanaanäer zuzurechnen ist. Die Rede vom Fremdlingsdasein in den Preisgabeerzählungen ist allerdings von einer anderen Sichtweise geprägt.

33 Zur **Abgrenzung** und ausführlichen Auslegung der drei Erzählungen siehe *Fischer, Erzelnern*, 119–230.

34 Vgl. dazu ebd., 203f.

bot vor, das Land Richtung Ägypten zu verlassen, und bindet an dessen Einhaltung die Übertragung der Verheißung an die nächste Generation (Gen 26,2–6).

Der Hauptfokus dieser Erzählungen liegt auf der Preisgabe der Frau und der Gefahr, dass sie in eine andere genealogische Linie eingegliedert werden könnte, aber sie erweisen auch, dass es beim eigenmächtigen Verlassen des Landes zu lebensbedrohlichen Konflikten kommen kann. Bei Jakobs Flucht vor dem rachedurstigen Bruder gibt JHWH, der sich als Gott der Väter vorstellt (Gen 28, 13), noch vor dem Verlassen des Landes, in Bet-El, die Landes- und Nachkommensverheißung sowie die Beistandszusage (V. 13–15). Jakobs Aufenthalt im Fremdland steht daher unter einem anderen Stern.

Einer Preisgabe des Landes ohne vorherige Rücksprache mit dem Geber der Verheißung kommt die von Abram gewährte freie Wahl des Siedlungsgebietes für Lot in Gen 13,8f. gleich. Der Verheißungsträger hält, kaum zurück vom missglückten Aufenthalt in Ägypten, nicht am zugesagten Land fest. Ein Glück, dass Lot sich nicht »dieses Land« (12,7) wählt, sondern die edengleiche Jordangegend, und Abram daher in Kanaan wohnen bleiben kann (13,12). Die Verheißung des Landes, das den Erzeltern und ihrer unzählbar großen Nachkommenschaft gehören wird, so weit Abram sehen kann (13,14f.), kommt in diesem Kontext einer Erneuerung, aber auch einer Präzisierung gleich. Abram wird danach definitiv aufgefordert, das Land der Länge und Breite nach zu durchwandern, um es bereits (symbolisch) in Besitz zu nehmen. Abram beantwortet diese neuerliche Verheißung wiederum mit einem Altarbau an dem Ort, an dem er sich niederlässt, in Mamre (13,18; vgl. die Altäre in Sichem und Bet-El in 12,7.8).

Das tatsächliche Verlassen des Landes für die Zeitspanne mehrerer Generationen findet unter diesen Voraussetzungen quasi selbstverständlich nur auf Geheiß Gottes statt: Als Jakob mit seinen Söhnen nach Ägypten ziehen will, um seinen Sohn Josef noch einmal zu sehen (Gen 45,28), erscheint ihm Gott anlässlich eines Opfers für den Gott seines Vaters Isaak in Beerscheba (46,1–4). Die Gottheit befiehlt ihm, nach Ägypten zu ziehen, und gibt ihm die Zusage, dass sich dort die Verheißung des großen Volkes erfüllen (V. 3; vgl. Ex 1,7–9) und sie Israel wiederum von Ägypten »heraufführen« wird (Gen 46,4: עלה). Dieses Verlassen des Landes hat nichts mit Preisgabe zu tun, sondern ist das Gegenteil davon: Der Aufenthalt in Ägypten ist eine göttlich geplante Abwesenheit aus dem Land, die nicht von Dauer ist. Der neuerliche Zug ins Land geschieht dann aber nicht aus eigener Kraft; er bedarf eines Kraftaktes der göttlichen Rettung.

## 2 Wann ergeht der Aufruf: »Geh in das Land!«?

Der **Auftakt** zu den Erzeltern-Erzählungen **beginnt mit dem Gottesbefehl** an Abram, das Land im **Osten zu verlassen** und ins Verheißungsland zu ziehen. Dass Gen 12,1–4 kein Urgestein des Pentateuchs darstellt, sondern frühestens in exilischer Zeit anzusetzen ist, ist inzwischen fast allgemeine Meinung geworden<sup>35</sup>. Der Text ist vermutlich mit Blick auf jene geschrieben, die in der Diaspora **leben**, obwohl ein Gehen ins Land, eine Rückkehr, **möglich wäre**. Wenn der Gottesbefehl von Gen 12,1–4 erstmals die **Perspektive** des Landes als unbestimmtes (»ein Land, das ich dir zeigen werde«) in den Blick bringt, so lässt die Formulierung darauf schließen, dass die angesprochene Generation dieses Land nicht (mehr) aus eigener Erfahrung kennt. Freilich muss eine so späte Entstehungszeit nicht für alle Texte der Erzeltern-Erzählungen vorausgesetzt werden, aber das Grundgerüst der Genesis, wie wir es in den biblischen Texten vorfinden, ist wohl kaum früher anzusetzen. Auf welche Probleme antwortet dieser Teil des Pentateuchs, und welche Lösungen lassen sich erkennen? Ein Versuch, das literarhistorische Wachstum der »Land-Texte« gründlich nachzuzeichnen, kann bei der derzeit sehr disparaten Forschungslage und in dieser Kürze nicht geleistet werden, aber einige Linien, die den roten Faden der Pentateuchfabel<sup>36</sup> ausmachen, sollen dennoch gezogen werden.

### 2.1 Die Landgabe im Dtn als Erfüllung der Verheißung an die Erzeltern

In der biblischen Geschichtsdarstellung liest sich die am Ende der Tora unmittelbar bevorstehende Gabe des Landes als die **Verwirklichung jener Zusagen** aus den Erzählkomplexen der Genesis (vgl. insbes. Gen 15,13–16; 46,1–4). Wie Römer<sup>37</sup> eindrücklich aufgezeigt hat, ist die literarische Verbindung, die die Eltern der Wüstengeneration im Dtn mit jener der Erzeltern identifiziert, beileibe

<sup>35</sup> M. Köckert, *Vätergott und Väterverheißung. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben* (FRANT 142), Göttingen 1988 hat ausführlich gezeigt, dass Gen 12,1–4 die Prophetie- und Königtumstheologie der exilisch-nachexilischen Zeit verarbeitet (Zusammenfassung ebd., 294–299).

<sup>36</sup> Der Terminus »Fabel« als Zusammenstellung vielfältiger Ereignisse zu einer Geschichte wird hier im Sinne von P. Ricœur, *Zeit und Erzählung II. Zeit und literarische Erzählung* (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt 18/II), München 1989, 15 verwendet.

<sup>37</sup> Prägnant formuliert in der Zusammenfassung Römer, *Israels Väter*, 266–271.

nicht so fest, wie meist angenommen wurde. Sie wird erst durch Scharniertexte, die einerseits von der Genesis auf die Exodus-, Wüsten- und Landgabetraditionen voraus- oder vom Deuteronomium und der Vorderen Prophetie zurückverweisen, hergestellt. Exemplarische Texte dafür sind etwa das sogenannte »kleine geschichtliche Credo«<sup>38</sup> von Dtn 26,5–9, das die Herausführung aus Ägypten mit dem vormals herumirrenden aramäischen Vater verbindet, oder die Rede Josuas in Sichem (Jos 24,2–15), die den biblischen Geschichtsaufriß nachzeichnet. Auch der Rekurs auf die Vätertrias in der Vorstellung der Gottheit Israels als »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs« (vgl. Ex 3,6.15f.; 4,5; 6,3) verbindet an entscheidenden Stellen die Traditionen von Gen mit jenen der Bücher Ex–Dtn und lässt so die Auszugsgeneration zu den Erzeltern werden. »Deine Eltern«<sup>39</sup>, אֲבוֹתַי, bezeichnen auch in der Endversion des Dtn nicht an allen Stellen (vgl. z.B. Dtn 6,3; 8,3.16) die gesamte Generationenfolge von den Erzeltern bis zur Wüstengeneration (vgl. z.B. Dtn 9,5; 29,12; 30,20).

## 2.2 Erfüllt sich die Verheißung an Abraham erst in nachexilischer Zeit?

In priesterlichen Texten wie Ex 6,3–5 wird die Identifikation der Väter, die den Auszug erfahren, mit den Erzeltern nicht nur durch den Rekurs auf den Vätergott und den Bund mit den Erzeltern vorgenommen, sondern auch durch die Deklaration des Wohnens in Ägypten als Fremdlingsdasein (V. 4). Bei fortlaufender Lektüre des Pentateuchs als Sinnzusammenhang greift diese Aussage auf Gen 15 zurück und wird im »kleinen geschichtlichen Credo« wieder aktualisiert. Die genealogische Verbindung der Erzeltern mit der Auszugsgeneration kann aufgrund des großen Interesses der priesterlichen Texte an Chronologien nicht allein durch die Josefsgeschichte, sondern muss auch durch die explizite Markierung eines »garstigen« zeitlichen Grabens hergestellt werden.

38 Die Bezeichnung stammt von G. von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (1938), in: *ders.*, Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 8), München 1958, 9–86.

39 Die אֲבוֹתַי sind im Deutschen nicht an allen Stellen mit »Väter« wiederzugeben, sondern an all jenen Stellen, die die Ahnen meinen, mit der im Deutschen – nicht aber im Hebräischen – existierenden geschlechtsneutralen Bezeichnung »Eltern«. Vgl. dazu I. Fischer, Zwischen Kahlschlag, Durchforstung und neuer Pflanzung. Zu einigen Aspekten Feministischer Exegese und ihrer Relevanz für eine Theologie des Alten Testaments, in: B. Janowski, (Hg.), Theologie und Exegese des Alten Testaments / der Hebräischen Bibel. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven (SBS 200), Stuttgart 2005, 41–72, hier 50–53.

In Lev 26,42, einem eindeutig nachexilischen Text, wird in einem sehr aufschlussreichen Kontext auf den Bund mit den drei Erzv Vätern Bezug genommen:

»Und ich gedenke meines Bundes mit Jakob und auch meines Bundes mit Isaak, und auch meines Bundes mit Abraham werde ich gedenken, und des Landes werde ich gedenken.«

Wenn Israel aufgrund mangelnder Gesetzestreue aus dem Land vertrieben, in alle Länder zerstreut sein und sich seiner Schuld bewusst werden wird (26,39–45), dann wird JHWH nicht nur des Bundes mit den Erzeltern gedenken, sondern auch des Landes. Der Landbesitz erweist sich in der dtr Theologie insofern als fragiles Verheißungsgut, als er nicht – wie bei den Landverheißungen an die Erzeltern – an eine unbedingte Zusage Gottes geknüpft ist, sondern an das Leben nach der Tora, an das Halten der Gebote und das Hören auf die Aktualisierung der Weisung durch die Prophe- tie<sup>40</sup>. Die eidliche Zusage des Landbesitzes aus Gen 15 wird durch solche Zusammenhänge nicht als Ermöglichung kontinuierlichen Wohnens im Lande gesehen, sondern als immer wieder erneue- rungsfähige Verheißungserfüllung. Phasen des Fremdlingsdaseins außerhalb des Landes sind dabei von Anfang an einkalkuliert (vgl. die 400 Jahre bzw. vier Generationen in Ägypten nach Gen 15,13.16). Deutet Gen 15 das Exilantendasein als unverschuldete Unterdrückung, so sieht die dtr Theologie das Exil als verdiente Strafe.

Lev 26,42 steht allerdings an einer für die literarhistorische Einord- nung der Verbindung von Erzelternzusage und Landbesitz des Vol- kes sehr aufschlussreichen Stelle: Der Bund mit den Erzeltern wird nicht für die Legitimation der sog. Landnahme beschworen, son- dern für die Rückkehr aus dem Exil. Der Abschnitt trifft sich hierin mit prophetischen Texten, die den Rekurs auf Abraham als Garan- tie für das neuerliche heilvolle Eingreifen Gottes benutzen (Jes 41, 8; 51,2; Mi 7,20) und insbesondere den Landbesitz des zahlreich ge- wordenen Volkes mit der Verheißung an den einzelnen, noch nicht zum Volk gewordenen Erzvater rechtfertigen (Ez 33,24).

Die Landverheißung entfaltet also offensichtlich ihre volle Wir- kung in jener Zeit, in der sich zumindest Teile Israels im Zuge der Exilsereignisse noch außerhalb des Landes befinden und zur Rück-

<sup>40</sup> Zu diesem durch das Dtn hergestellten Zusammenhang vgl. Cortese, Terra, 170. Dieses Verständnis der Prophetie, ausgehend vom Prophetiegesetz Dtn 18,9–22, habe ich in meiner Monographie I. Fischer, Gotteskünderinnen. Zu einer ge- schlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002 ausführlich thematisiert.

**kehr motiviert werden sollen:** Sie steht zur **Verwirklichung** an, **wenn man sich** nur im **Gefolge** Abrahams und **Rebekkas** **aufmacht** und das Geburtsland zu verlassen bereit ist, um in das Verheißungsland zu ziehen.

### 2.3 Wichtiger als die genealogische Herkunft ist das Wohnen im Land

In **nachexilischer Zeit**, in der eine **Rückkehr ins Land** möglich ist, wird heiß **diskutiert**, ob **genealogische Herkunft** und ein **gesetzesgemäßes Leben** das **wahre Israel**<sup>41</sup> ausmachen und ob für die **Identität** das **Wohnen im Land** eine **entscheidende Rolle** spielt. Dieses Problem wird vor allem in der sog. **Mischehenfrage** abgehandelt. Bücher wie **Esr** und **Neh** sind davon **überzeugt**, dass zu **Israel** nur **gehören soll**, wer seine **Genealogie bis in vorexilische Zeit** zurückverfolgen kann, selbst wenn bereits Generationen der Familie im Land leben (vgl. Neh 7,6). Exemplarisch sei hier auf die Deklaration des in Jerusalem ansässigen **Tobija** als **Ammoniter** durch den aus der Diaspora nach Jerusalem kommenden **Nehemia** verwiesen (vgl. **Esr 2,60–62; Neh 7,62–64**). Diese Gruppe ist davon **überzeugt**, dass die **genealogische Herkunft** für die **Zugehörigkeit zur Tempelgemeinde** das **einzig Entscheidende** ist. Im **Pentateuch** schlagen sich solche Tendenzen an **Vermischungsverboten** mit der **autochthonen** Bevölkerung nieder, die – ähnlich wie in **Esr** und **Neh** – immer wieder am **Verbot**, **fremde Frauen** zu heiraten, **aufgehängt** werden (vgl. z.B. **Gen 26,34f.; 27,46 – 28,9; Gen 34; Dtn 7; 23,3–7** sowie **Esr 10; Neh 13**).

In den **Erzelternerzählungen** hat diese Gruppe zwar ihre **Spuren** hinterlassen, ist jedoch nicht **prägend** geworden. Das **längste Kapitel** des Abschnittes, **Gen 24**, behandelt ebenfalls das Problem, schlägt jedoch eine **wesentlich gemäßigte** Lösung vor, indem es das **Wohnen im Land** zum **entscheidenden Kriterium** für die **Teilnahme an der Verheißung** erhebt: Die **Herkunft** aus der **richtigen Familie** ist wichtig bei der Wahl der **rechten Ehefrau** für den **Verheißungsträger** **Isaak**. Aber noch **wichtiger** als eine **korrekte Genealogie** ist ihr **Wille**, im Land leben zu wollen (**Gen 24,5–9**). **Abraham** entscheidet damit, dass die **Ahnfrau** der nächsten Generation genau das tun muss, was er selbst zu tun bereit war: das **Herkunftsland** verlassen, um in das **Verheißungsland** zu ziehen. **Rebekka**, als **Tochter des Bruders** die **genealogisch ideale Braut**, wird von ihrer **Familie** dazu nicht **genötigt**, sondern **entscheidet eigenständig** und

41 Vgl. dazu etwa die **Position der Chronik**: **M. Oeming**, **Das wahre Israel**. Die »genealogische Vorhalle« **1Chr 1–9** (BWANT 128), Stuttgart 1990, **208–210**.



selbstbewusst. Sie steht damit in der Nachfolge Abrahams<sup>42</sup> und dominiert denn auch als entscheidungsfreudig gestaltete Erzählfigur diese Generation zwischen Abraham und Jakob. Ihren Lieblingssohn schickt sie, als er in Gefahr ist, wiederum zu ihrem Bruder (Gen 27,43–45). Von dessen Töchtern nimmt Jakob sich nicht nur eine Frau (Gen 29). Mit Lea und Rahel sowie deren Mägde Bilha und Silpa zeugt Jakob schließlich »ganz Israel«, die Ahnherrn des Zwölf-Stämme-Volkes. Die künftigen zwölf »Stammhalter« überschreiten den Jordan dann nicht mehr, um sich von dort ihre Frauen zu holen<sup>43</sup>.

#### 2.4 Verstärkende Legitimation des Landbesitzes in Zeiten der Landlosigkeit?

Als Volk muss Israel nach seiner Geschichtsdarstellung zwar mehrfach ohne Land leben und lebt in vielen Epochen aufgrund bewusster Entscheidung außerhalb des Landes, aber das Volk ist nicht ohne Hoffnung auf den Landbesitz denkbar. Selbst das klassische Diasporajudentum vergewissert sich beim Pesach alljährlich der Perspektive: »Nächstes Jahr in Jerusalem!«

So ist es durchaus kein Widerspruch, wenn die eindrucksvollsten Texte über das Land nicht in Zeiten entstanden sind, in denen Israel im Land wohnt und sich fraglos seiner Existenzgrundlage erfreut, sondern in jenen Phasen der Geschichte, in denen Israel aus dem Land vertrieben<sup>44</sup> ist und auf Rückkehr des Volkes in die angestammten Gebiete hofft. Viele der bereits angesprochenen Stellen zeigen, dass dies durchaus doppeldeutig gemeint ist. Einerseits hoffen Menschen, die vertrieben wurden und unfreiwillig im Exil leben, auf Rückkehr, andererseits hofft man im Land, dass das Land wieder seine Bewohner bekommt, diese aber lassen sich mit dem Verlassen ihrer Lebenskontexte Zeit. Um die Güte des Verheißungslandes erfahren zu können, muss man erst einmal in das Land hineinziehen.

42 Siehe zu diesem intertextuellen Aspekt, der Abraham und Rebekka mit der Moabiterin Rut verbindet, *I. Fischer, Rut (HThK.AT), Freiburg 2005, 176f.*

43 Ob hier auch der Diebstahl der Terafim durch Rahel (Gen 31,19–43) eine Rolle spielt, ist nicht ganz klar. Wer die Terafim als Familiengottheiten besitzt, dem steht die Legitimität der Sippe zu (vgl. *Fischer, Gottesstreiterinnen, 119–123*).

44 Als möglicher Sitz im Leben einiger Texte ist durchaus auch eine Reflexion auf den Untergang des Nordreiches und der Vertreibung Israels aus seinem angestammten Wohnsitz anzunehmen. Die Nachkommen der Flüchtlinge aus dem Nordreich reflektieren in Juda ihr Schicksal und versuchen vermutlich erstmalig, eine »Landtheologie«, die Nord- und Südreich miteinander verbindet, zu entwerfen.

Abraham und Sara werden in diesen Zeiten zum doppelten Symbol: Sie waren allein, als Gott sie rief, und sind dennoch zu einem Volk geworden (Jes 51,2). Sie waren allein, und dennoch haben sie das Land in Besitz genommen (Ez 33,24)<sup>45</sup>. Die Bezugnahme auf den Erzvater Abraham, die außerpentateuchisch frühestens im Exil beginnt, legitimiert den Landbesitz nicht wie die dtr Theologie durch die Übergabe des Landes JHWHs als Erbteil an Israel, in dem das Volk so lange bleibt, wie es die Gottesgesetze in ihm erfüllt. Sie sieht die Landverheißung als eidliche Zusicherung ohne Bedingung. Wer in das Land gehen will, wird dort wohnen können, das garantiert die Landverheißung an die Erzeltern.

### 3 Dreifach verbrieft: Es gibt mehrere Gründe, warum Israel Anspruch auf das Land hat

Die biblische Geschichtsdarstellung<sup>46</sup> will die Leser und Leserinnen der Tora davon überzeugen, dass die im Kontext des Auszugs aus Ägypten zugesagte Landgabe nicht die einzige Legitimierung des Landbesitzes darstellt, sondern auf ältere und damit noch ehrwürdigere Anfänge zurückgreifen kann. Der Anspruch auf das Land wird nicht nur mit der Verheißung an die Erzeltern begründet, sondern wird noch weiter, an die Uranfänge der Welt, zurückgebunden.

#### 3.1 Die Landgabe als Verwirklichung primordialer Landverteilung

Während die dtr Theologie die Gabe des Landes als *Landnahme* der in Ägypten<sup>47</sup> zum Volk gewordenen Abrahams- und Jakobsfamilie

<sup>45</sup> Cortese, Terra, 165 hebt hervor, dass sich diese Aussage in Ez im Mund der nicht verschleppten Bevölkerung findet, die aufgrund ihres Verhaltens keinen Anspruch auf das Land hat.

<sup>46</sup> Diese Darstellung der Geschichte kann nicht einfach als historisch-faktisch angenommen werden. Eine »Väterzeit« als historische Epoche der Geschichte des Volkes Israels hat es wohl nie gegeben. Die Erzältern-Erzählungen sind – wie die Genesis insgesamt – als literarischer »Vorbau« vor die Volksgeschichte zu verstehen, die Israel im Gesamt der Völker des Alten Orients und mit seinem Besitzanspruch verankert. Die thematische Verknüpfung der Genesis mit den Büchern Ex–Dtn hat ausführlich M. Millard, Die Genesis als Eröffnung der Tora. Komposition und auslegungsgeschichtliche Annäherungen an das erste Buch Mose (WMANT 90), Neukirchen-Vlyun 2001 dargestellt.

<sup>47</sup> Ex 1 bestätigt im pentateuchischen Zusammenhang, dass Israel zu einem großen und starken Volk geworden ist. Siehe dazu vor allem die von P gestaltete Erfüllungsnote in Ex 1,7, die mit dem Schöpfungsauftrag von Gen 1,28 verbindet

sieht, für die bereits ansässige Völker vertrieben werden müssen, legitimiert die Genesis durch die Vorschaltung der Urgeschichte den Landbesitz als Landzuteilung im Rahmen der universalen Verteilung der bewohnbaren Welt an die Völker der Erde. Die Erzeltern-Erzählungen Gen 12–36 lesen sich dabei als fokussierter Ausschnitt aus der Völkerwelt. Die Völkertafel von Gen 10, die durch die Nachkommen der drei Noachsöhne, Sem, Ham und Jafet, konstruiert wird, ist zugleich der genealogische Ansatzpunkt der Erzeltern: Terach, das letzte Glied des Semitenstammbaumes (Gen 11,10–32), ist gleichzeitig der Vater Abrams, Nahors und Harans. Israels Genealogie erwächst damit aus den urgeschichtlichen Geschlechtern und wird in ihrer Weiterentwicklung kontinuierlich mit den Stammbäumen der umliegenden Völker verknüpft. Die Zuweisung der Länder erhält dadurch den Aspekt einer *primordialen Landverteilung*.

Die Erzeltern-Erzählungen konzentrieren sich mit ihren Familienerzählungen vor allem auf das Werden Israels und der Völker der **syropalästinische Landbrücke**: Die Texte, die von Lot und seinen Töchtern handeln, **münden** in der Gründung von *Ammon* und *Moab* (Gen 19), die Auswanderung Esaus führt zur Entstehung der Völker südlich von diesen, insbesondere zu *Edom* und *Seir* (Gen 36). **Die Ismaeliter führen sich auf Hagar zurück (Gen 21; 25,12–18), in der Familie Labans widerspiegelt sich die Gründung Arams (Gen 30f).** Alle diese Namen, die sich in der Genesis auf Stammväter von Völkern beziehen, sind in der Bibel vor allem als **geographische** Bezeichnungen bekannt. Wie »Israel« Gründer, Land und Volk zugleich ist, ist dies auch bei den meisten anderen Völkern so. Die Familienerzählungen der Gen spiegeln damit gleichsam eine »historiographische« Geographie wider: Nicht Könige (oder wie heute: Staatsoberhäupter) repräsentieren das Land, sondern ihre Gründungsfiguren. Als Völkergeschichten schreiben die Erzeltern-erzählungen quasi die theologische Geschichte des Vorderen Orients als Teil der Geschichte der gesamten Schöpfung. Darin nimmt Israel zwar eine Sonderstellung ein, da es ins Land gerufen wird (Gen 12) und aus diesem auch wieder ausziehen muss (Gen 46), aber letztlich ist die Zuteilung aller Länder das Werk ein- und derselben Gottheit, die der Gott Israels ist. Die regionale Nationalgeschichte Israels ist damit ein Ausschnitt aus der Geschichte Gottes mit der gesamten Menschheit, Israels Land nur ein – wenn auch bevorzugter – Teil aller von Gott geschaffenen Länder der Erde. Die Genesis als Universalgeschichte des Kosmos stellt somit das

(vgl. die Tabelle bei E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament [KStTh 1,1], Stuttgart 2006, 166).

Werden der Völker anhand ihrer Urahnen dar. Die Geschichten über die Gründungsfiguren<sup>48</sup> repräsentieren die Geschichten der späteren Völker, die, wenngleich sie andere Gottheiten verehren, nach biblischer Sichtweise nie ganz dem Handeln JHWHs entzogen sind: JHWH benützt die Völker als Werkzeuge für oder gegen Israel, gibt ihnen Gebiete oder vertreibt sie daraus und erweist sich so als Herr aller Länder der Erde, weil er sie ja alle erschaffen hat.

### 3.2 Das Zentrum des Verheißungslandes als reaktiviertes Paradies

Der erste Hinweis auf Israels Einbettung in die Universalgeographie der Urgeschichte findet sich in der Paradiesesgeschichte<sup>49</sup>. Einer der vier Flussarme des im Paradies entspringenden Stromes ist der Gihon, Jerusalems Wasserader par excellence, die sich damit in Gesellschaft der großen Ströme des Zweistromlandes wiederfindet (Gen 2,10–14). Das kostbare, Leben schaffende Nass des Uranfangs im Gottesgarten berührt damit konzeptionell die kultische Mitte<sup>50</sup> des Landes. Das ideelle Zentrum des Verheißungslandes wird damit als exemplarischer Teil des Gottesgartens grundgelegt.

Die Erzeltern-Erzählungen beschreiben das Land nicht näher. Das Land wird zwar visitiert, angeschaut und nach allen Himmelsrichtungen durchwandert (Gen 13,14–18; vgl. 28,13f.), aber es wird weder seine Güte beschrieben noch wird es landschaftlich konkret ausgestaltet. Bäume, wohl heilige Bäume, gestalten die Landschaft (vgl. Gen 12,6; 13,18; 18,1; vgl. Dtn 11,30), wichtig sind Quellen und Brunnen als unabdingbare Lebensquelle im heißen Orient<sup>51</sup> (Gen 16,7.14; 21,19.25–32; 26,13–22; auch in 13,5–11 steht dies

48 Die relevanten Ahnen Israels sind nicht nur die Väter, sondern auch die Mütter. Häufig sind die Gründungsfiguren in den namenaufzählenden Genealogien nur die männlichen Ahnen. Wo jedoch ein Erzählansatz in einer Genealogie zur Hervorhebung der sozialen Gruppe eingefügt ist, sind meist auch die Mütter genannt. Siehe dazu ausführlicher Fischer, Erzeltern, 40–65.71f.

49 Zu diesem Bezug, der Jerusalem als »Zentrum [...] des Kosmos« installiert, siehe bereits M Görg, »Wo lag das Paradies?« Einige Beobachtungen zu einer alten Frage, BN 2 (1977), 13–15, hier 32 sowie Ch. Dohmen, Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2–3 (SBB 17), Stuttgart 1988, 68, der sogar meint, dass in Gen 2,10–14 das Paradies »durch Jerusalem lokalisiert« werde.

50 Ez 47,1–12 verwendet diese theologische Konzeption des Stromes für die Tempelquelle. Siehe dazu ausführlicher M. Konkel, Architektonik des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels (Ez 40–48) (BBB 129), Berlin 2001, 192–201, insbes. die Bezüge zu Gen 1 ebd., 201 sowie bereits Cortese, Terra, 165.

51 Quellen, Brunnen und Zisternen gestalten auch außerhalb des Landes Israel die Kulturlandschaft des Alten Orients (vgl. Gen 29,1–10; 30,38–40; 37,24–29).

wohl im Hintergrund). Zum Schwelgen kommen die Genesistexte bei der Beschreibung des Landes nie. Einzig und allein die Jordansenke mit ihrer klimatisch bedingten Ausnahmevegetation wird mit dem Gottesgarten verglichen (Gen 13,10). Ihn aber stellt Abram zur Wahl, und Lot entscheidet sich für die paradisische Gegend, die sodann aufgrund ihrer moralischen Verderbtheit einer quasi »urgeschichtlichen«<sup>52</sup> Vernichtung anheimfällt (Gen 19,15–29).

Diese Darstellung des Landes in der Genesis steht im krassen Gegensatz zu den Texten im Kontext der Landgabe an das Volk, die die Qualität des Landes in den Segensverheißungen eindrücklich und ausführlich beschreiben (Lev 26,3–13; Dtn 28,1–12), Bäche von Milch und Honig fließen (Ex 3,8.17; 13,5; 33,3; Lev 20,24; Num 13,27; 14,8; 16,13f; Dtn 6,3; 11,9; 26,9.15; 27,3; 31,20; Jos 5,6; vgl. Jer 11,5; 32,22; Ez 20,6.15)<sup>53</sup> und Riesentrauben in ihm wachsen lassen (Num 13,23f.).

### 3.3 Der Zion als Identitätslandschaft des Verheißungslandes

Die späten biblischen Texte, in denen das Land zum Sehnsuchtsort und zur Identifikationslandschaft geworden ist, greifen zur Charakterisierung insbesondere des Zion auf all diese Landsichten im Pentateuch zurück. So wird Zion, wo sich die Volksverheißung an Abraham und Sara erfüllen wird, wie Eden, wie der Garten JHWHs werden, weil dort sowohl die Völker als auch Israel selbst die Weisung JHWHs leben werden (vgl. Jes 51,1–8)<sup>54</sup>. Jerusalem mit seinem einst zerstörten Tempelberg und dem in alle Winde zerstreuten Volk wird durch die göttliche Restauration von Volk und Land zum rekonstruierten Garten Eden (Ez 36,35). Als Reminiszenz an das Paradies wird der Zion damit ein exemplarischer Teil des Erdkreises, so wie er ursprünglich, vor allen von Menschen verursachten Störungen und Zerstörungen, geschaffen wurde. Das Leben im Verheißungsland unter Wahrung der Tora macht den Zion zum exemplarischen Landstrich der Welt, in dem die Regeln des Paradieses befolgt, d.h. die göttlichen Gebote bewahrt werden<sup>55</sup>. Wer im Land nicht nach JHWHs Vorschriften lebt, dem droht – so sagt

52 Sintflut und Sintbrand wurden oft miteinander verglichen; so schon *H. Gunkel*, *Genesis*, Göttingen 1966 (Erstauflage 1901), 214f.

53 Joël 4,18 führt diese Metapher noch weiter aus, indem zudem Wasser und Wein im endzeitlichen Zionsstaat in Fülle fließen werden.

54 Zu diesem Text vgl. ausführlich *I. Fischer*, *Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches* (SBS 164), Stuttgart 1995, 100–115.

55 Zu dieser zweifelsohne späten Gebotstheologie in der Urgeschichte siehe ausführlich *M. Unger*, *Die Paradieserzählung Gen 2/3. Eine exegetische Untersuchung* (unveröffentlichte Dissertation), Graz 1994, 248–255.

es der Anfang (Gen 2,16f.; 3,22–24) wie das Ende (Dtn 28,64–68) der Tora – die **Vertreibung**. Israel wird es so lange im Land gut gehen, wie es nach **Gottes** Gebot lebt (Dtn 4,40). Noch nie seit dem **Tag der Menschenschöpfung** – so ist Dtn 4,32 **überzeugt** – hat es eine **derart vorbehaltlose Zuwendung Gottes zu einem Volk gegeben**. Das **Geschehen der Landgabe, die Israel zum Volk im Land werden lässt, macht dieses Land mit dem Zion als kultischem und ideellem Zentrum zum exemplarischen Paradies, zum heilen Mikrokosmos im Kosmos der nach der gefallenen Ordnung lebenden Menschheit**<sup>56</sup>.

\*\*\*

*Irmtraud Fischer*, geb. 1957, Dr. theol., ist Professorin für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Graz.

#### *Abstract*

This article focusses on the meaning of the term ›land‹ in Genesis' Patriarch's stories. It analyzes statements of the borders of the land, the autochthonal population and how leaving the land is described. Genesis' texts including the divine promise of the land **are compared with the concepts of the land in Pentateuch's different theological approaches**. Finally, the **article illustrates** the promise of the land in reference to the creation story: **The Torah interprets** the giving of the land as **fulfillment of an assignement to all nation, but as notalby promise to Israel**.

56 Solange die Völker noch nicht das vom Zion ausgehende Völkerrecht akzeptieren (vgl. Jes 2,1–5), sind sie noch fern von der Heilsgemeinschaft dieses **Ausnahmeortes** im Land. **Entschließen** sie sich jedoch dazu, **herrschen weltweit** wiederum **paradiesische Zustände**, wie sie etwa durch das **Aufhören des Krieges** oder den Tierfrieden avisiert werden.