

Franz Hubmann

Das Land der Verheißung

Die theologische Bedeutung des Landes Israel in jüdischer und christlicher Sicht¹

Das Land, das Gott Abraham und seinen Nachkommen verheißt hat (Gen 12,7; 13,14–17 u. a.) ist ein zentraler Bestandteil biblischer Theologie wie auch der jüdischen Religion. Es ist das Land JHWHs, das er seinem Volk als Erbteil überlässt, solange es in Treue zur Tora lebt (vgl. Dtn 11,13–17); es ist das Land der Sehnsucht (vgl. Ps 137), nachdem es durch Untreue verloren ging, und es ist Zeichen göttlicher Treue, wenn das Volk aus der Zerstreuung heimkehren darf (vgl. Ez 37).

Für Christen ist es das Land, in dem Jesus lebte und wirkte, der konkrete Ort seiner Botschaft und als solcher gleichsam ein fünftes Evangelium, in dem die frommen PilgerInnen lesen können.

Die Errichtung des Staates Israel ist schließlich ein Ereignis, das die christliche ‚Lehre der Verwerfung‘ radikal in Frage stellt. Denn die mögliche Rückkehr von Juden in das Land der Verheißung erscheint als ein greifbarer Ausdruck der Treue Gottes zu seinem Volk und zum Alten Bund.

Mit diesen wenigen Sätzen sind jene Punkte angedeutet, welche im Folgenden behandelt werden sollen. Sie machen klar, dass es nicht um tagespolitische Fragen geht, sondern um theologische, wenn-

gleich nicht zu leugnen ist, dass diese letztlich auch in der Politik immer wieder eine Rolle spielen.

1 Land und Landverheißung in der Tora²

Die Grundstelle für die Landverheißung findet sich in den Abraham-Erzählungen. Nachdem Abr[ah]am auf Geheiß Gottes seine Verwandtschaft verlassen hatte und in das Land Kanaan gegangen war, da eröffnet ihm Gott, es sei dieses Land, das seinen Nachkommen einst gehören werde (Gen 12,7). Doch Abr[ah]am muss feststellen, dass das Land von anderen Volksgruppen besetzt ist. Nicht nur diese sind ein Problem, sondern auch der mitgekommene Neffe Lot, denn beider Besitz an Herden vermehrte sich kräftig. Als ein Streit unter den Hirten um die Weideplätze ausbrach, schlug Abr[ah]am die Trennung vor und gab Lot das Vorrecht der Wahl. Lot entschied sich für die fruchtbare Jordansenke, die „wie der Garten JHWHs (*kegan JHWH*)“, wie das Land Ägypten“ erschien (Gen 13,10), sodass für Abr[ah]am das Bergland blieb. Und wiederum erschien

¹ Stark gekürzte Fassung des Vortrags zum Tag des Judentums am 17.1.2010. Der Vortragscharakter wurde weitgehend beibehalten, die Hinweise auf benützte Literatur wurden aus Platzgründen erheblich reduziert.

² Vgl. zum Folgenden die Aufsätze von I. Fischer, Ed Noort, K. Liess und J. Cornelis de Vos in: Heiliges Land (JBTh 23 [2008]), Neukirchen 2009, sowie J. J. Stamm, Der Staat Israel und die Landverheißungen der Bibel, Zürich 1957.

Gott und bekräftigte den Ausgang der Teilung mit den Worten: „Blick auf und schau von der Stelle, an der du stehst, nach Norden und Süden, nach Osten und Westen. Das ganze Land, das du siehst, will ich dir und deinen Nachkommen für immer geben“ (Gen 13,14f.).

Diese zweite Zusage enthält erstmals eine ungefähre Angabe der Grenzen dieses Landes; es ist im Wesentlichen auf das Bergland westlich des Jordans beschränkt.

Genauer wird das Land später Mose am Ende seines Lebens gezeigt, wenn er auf dem Gipfel des Berges Pisga steht; „... der Herr zeigt ihm das ganze Land. Er zeigte ihm Gilead bis nach Dan hin, ganz Naf-tali, das Gebiet von Efraim und Manasse, ganz Juda bis zum Mittelmeer, den Negeb und die Jordangegend, den Talgraben von Jericho, der Palmenstadt, bis Zoar. Der Herr sagte zu ihm: ‚Das ist das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob versprochen habe ...‘“ (Dtn 34,1–4). Diese Ausdehnung entspricht in etwa der Größe der beiden Reiche Israel und Juda im 10. und 9. Jh. v. Chr. Da aber deren ostjordanischer Besitz in der Folgezeit verloren ging, ist die allgemeinere Größenangabe „von Dan bis Beerscheba“ bzw. vom Bach Ägyptens bis Lebo Hamat und vom Jordan bis zum Mittelmeer die für lange Zeit eher realistische.

Das Wissen um die Ausdehnung ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil es in der Tora bestimmte Gebote gibt, welche nur innerhalb der Grenzen des verheißenen Landes gelten; dazu gehören alle Landwirtschaftsgesetze, denn sie stehen mit den Abgaben für den Tempel in Beziehung. D. h. diese Abgaben können nur von JHWHs Land kommen, welches als solches ein Heiliges Land ist, denn „... mir gehört das Land und ihr seid nur Fremde (*gerim*) und Halbbürger (*tošabim*) bei mir“ (Lev 25,23). Alles außerhalb liegende Land gilt

als unrein, daher kann von dessen Erträgen nichts in den Tempel kommen.

Darüber hinaus ist zu beachten, dass der Besitz des Landes an die Einhaltung der Gebote Gottes gebunden ist. Vor allem darf dieses Land nicht durch Abfall von JHWH, konkret durch irgendeine Form von Fremdgötterverehrung verunreinigt werden, denn das hätte unverzüglich den Verlust des Landes und die Zerstreuung unter die Völker zur Folge: „... wenn ihr also tut, was in den Augen des Herrn, deines Gottes, böse ist, und wenn ihr ihn erzürnt – der Himmel und die Erde seien meine Zeugen –, dann werdet ihr unverzüglich aus dem Land ausgetilgt sein, in das ihr jetzt über den Jordan zieht, um es in Besitz zu nehmen“ (Dtn 4,25f.).

Anders formuliert es das Buch Levitikus: Wenn man die Bräuche und Laster der Völker des Landes übernimmt, wird das Land die Israeliten ebenso ausspeien wie es die Völker vor ihm auch ausgespien hat (vgl. Lev 18,24ff.; 20,22ff. u. a.).

Die Vorstellung, die hier im Hintergrund steht, klingt schon in Gen 15,16 an, wenn dort Abr[ah]am in der nächtlichen Offenbarung geweissagt wird, dass erst die vierte Generation aus Ägypten zurückkehren und das Land in Besitz nehmen wird, „denn noch hat die Schuld der Amoriter nicht ihr volles Maß erreicht.“ Demnach hat die Vertreibung der indigenen Völker aus dem Land mit ihrem moralischen Verhalten zu tun, denn sie beflecken JHWHs Land.

Gewiss ist diese Erklärung der Vertreibung der Völker vor Israel nur eine unter anderen; vor allem ergibt sich – wie Mose betont – aus der Bosheit der indigenen Völker für Israel kein Rechtsanspruch auf das Land, sondern Gott gibt es in Einlösung des Schwures, den er Abraham geleistet hat (vgl. Dtn 8,4ff.)! Aber gemeinsam ist den Erklärungen, dass die anderen Völker

eine Gefahr darstellen, weil sie Israel zum Götzendienst verführen könnten (vgl. Ex 23,31–33; 34,15f. u. ö.). Davor wird in allen Gesetzessammlungen des Pentateuchs gewarnt. Darüber hinaus wird betont, dass die vollständige Inbesitznahme des Landes nur gelingen wird, wenn Israel den Gesetzen seines Gottes treu bleibt (vgl. Dtn 8,1; 11,22–25; Jos 1,1–9 u. a.).

Die Geschichte des Volkes im Land, wie sie die Bücher Ri–2 Kön erzählen, ist geprägt von dieser Spannung: Gott bleibt zwar seiner Verheißung treu, die Menschen jedoch bleiben hinter seinen Anforderungen zurück, ja letztlich versagen sie, indem sie anderen Göttern dienen, sei es in der Gesamtheit, wie das Buch der Richter betont, sei es exemplarisch in der Figur des Königs, wie die Geschichte der beiden Reiche bezeugt. Selbst die immer wieder von Gott aufgebotenen Propheten erreichten mit ihren Warnungen keine bleibende Besserung, sodass Gott wahr macht, was er im Falle der Missachtung seiner Weisung androhte und das Volk von Feinden wegführen ließ.³

Aber bereits in der Tora stellt Gott in Aussicht, sein Volk selbst im Exil nicht zu missachten und zu verabscheuen, um ihm ein Ende zu bereiten und den Bund zu widerrufen, sondern im Falle der Bekehrung wieder einzusammeln aus allen Ländern der Zerstreuung und in ihr Land zurückzubringen (vgl. bes. Lev 26,39–45; Dtn 30,1–10 u. a.). Auf diese Ansage der Treue Gottes greifen schließlich die Exilsprophe-

ten zurück, wenn sie die Sammlung der Zerstreuten und den ‚neuen Exodus‘ aus der Knechtschaft der Völker ankündigen (vgl. Jes 43,1–7.14–21; Jer 30f.; Ez 34,23–31; 36,16–38; 37,15–28 u. a.), die Erneuerung des Bundes, ja sogar die Reparatur des zum Bösen neigenden menschlichen Herzens ansagen (vgl. Jer 31,31–34; Ez 36,26f.).

Doch auch in diesem Fall verhält es sich wie bei der Landverheißung: Zwar gibt es die Rückkehr ins Land (vgl. Esra 1f. und 8), sie bleibt aber hinter der Verheißung zurück. Auch die Menschen selbst ergreifen die allgemein gegebene Möglichkeit der Heimkehr nicht; viele bleiben in der Diaspora.

Diese Spannung zwischen Verheißung und Erfüllung, die sich hier erstmals zeigt, schafft den Nährboden für die Hoffnung auf eine endgültige Heilszeit, die durch das Fortbestehen der Diaspora auch heute nicht überholt ist. Sie führt uns gleichzeitig zum zweiten Punkt, zum neutestamentlich-christlichen bzw. zum rabbinischen Umgang mit dieser Spannung.

2 Das ntl.-christliche und das rabbinische Verhältnis zum Land

2.1 Das ntl.-christliche Verhältnis⁴

Es ist eine Binsenweisheit, das NT würde auf die Verheißungen des AT zurückgreifen und dabei den Anspruch der Erfüllung stellen. Weniger im Blick ist, wie

³ Vgl. 2 Kön 17,23 für Israel; für Juda ist das Verhalten des Königs Manasse der Auslöser, da er „noch Schlimmeres getrieben hat als die Amoriter vor ihm ...“, d. h. die Sünde der indigenen Völker gleichsam übertrifft (2 Kön 21,11ff.) und so die Zusage Gottes an David, „er werde ihm für immer eine Leuchte vor seinen Augen geben“ (2 Kön 8,19b) außer Kraft setzt.

⁴ Vgl. zum Folgenden die Aufsätze von P.-G. Klumbies und M. Vahrenhorst in: JBTH 23 (2008), sowie C. M. Rutishauser, Heiliges Land der Christen – Eretz Israel der Juden. Theologische Reflexionen, in: J. Ehret / E. Möde (Hg.), Una Sancta Catholica et Apostolica (FS für Erzbischof F. Franck), Freiburg 2009, 304–325.

selektiv der Rückgriff ausfällt und welche Konsequenzen er im Einzelnen hat. Insbesondere gilt das für die theologische Bedeutung des verheißenen Landes. Denn wenn dieses für das Gottesvolk insofern untrennbar mit der Tora verbunden ist, als letztere nur innerhalb des Landes voll erfüllt, d. h. gelebt werden kann, dann stellt sich die Frage, warum es theologisch für das Christentum, das sich als das ‚neue Gottesvolk‘ versteht, eigentlich keine Rolle spielt. Um darauf eine Antwort zu geben, ist zunächst das NT zu befragen. Sogleich ist jedoch einschränkend zu sagen, dass dessen Zeugnis nur bedingt aussagekräftig ist. Wenn man sich vor Augen hält, dass Jesus, seine Jünger und auch die ersten Anhänger insgesamt Juden/Jüdinnen sind, so ist vorauszusetzen, dass ihnen die theologische Bedeutung des Landes selbstverständlich bewusst war, auch wenn sie nicht ausdrücklich davon reden; das gilt vor allem für die Erfüllung der Gebote, weiters für die Bedeutung des Tempels und des Kultes, die Opfer und Abgaben u. a. m. Jesus nimmt ganz selbstverständlich am Synagogen-Gottesdienst teil und seine Verkündigung vom bevorstehenden Anbruch der Gottesherrschaft richtet sich in erster Linie an sein eigenes Volk im Sinne der Erfüllung der prophetischen Verheißungen.

Anders stellt sich die Sachlage dar, wenn in den Blick kommt, dass nach dem Zeugnis des NT in Jesus von Nazareth der „Christus“ erschienen ist, die Heilsgeschichte sich also auf ihn hin zuspitzt. Unter diesem Blickwinkel verliert die Verheißung des Landes seine Bedeutung, weil

die Person Jesu ins Zentrum rückt. Christus selbst verkörpert die Tora, daher besteht keine Notwendigkeit, eine „Theologie des Landes“ aufrecht zu halten. „Wie das Land zur Einhaltung der Thora gegeben wurde, so ist nun Christus der Bezugsrahmen für ein Leben nach Gottes Weisung.“⁵ Und da alle Menschen zu Jüngern Christi gemacht werden sollen (Mt 28,16ff.), gibt es für das Christsein auch keine Bindung an ein bestimmtes Land. Paulus geht schließlich noch einen Schritt weiter, wenn er sagt: „Unsere Heimat ist in den Himmeln, von woher wir auch den Retter erwarten, den Herrn Jesus Christus“ (Phil 3,20).

Dieser Wandel im Verständnis des Landes, wie er sich in den Evangelien zeigt, ist nicht zuletzt durch Paulus und seine Mission in der Diaspora sowie unter den Heiden vorbereitet. Wenn nämlich, wie Paulus u. a. im Brief an die Römer argumentiert, Rechtfertigung nicht durch das Gesetz, sondern durch die Heilstat Christi geschieht, dann kommt es in erster Linie auf den Glauben an die durch Christus bewirkte Erlösung an. Durch diesen Glauben geschieht die Rechtfertigung, nicht durch das Gesetz, wie das Beispiel des Abraham bezeugt. Denn bevor das Gesetz gegeben war, wurde Abraham seines Glaubens wegen von Gott gerecht gesprochen (Gen 15,6), „das Gesetz aber ist *hinzugekommen*“ (Röm 5,20).⁶

Diese paulinische Lehre von der Rechtfertigung bringt weiters mit sich, dass alle, die an Christus glauben, gleichsam mit Abraham als dem Ur- und Vorbild des Glaubenden ‚geistlich‘ verbunden und daher zu seinen ‚Nachkommen‘ geworden sind. Da-

⁵ C. M. Rutishauser, Heiliges Land der Christen – Eretz Israel der Juden (s. Anm. 4), 311.

⁶ Diesen Gedanken spinnen später urchristliche Autoren dahingehend weiter, als sie dem Gesetz insgesamt nur eine zeitlich begrenzte Gültigkeit zuschreiben, die mit dem Kommen Christi zu Ende ist. Von nun an gilt dessen Gesetz, das den Gläubigen ins Herz geschrieben ist. Auf diese Weise koppelt sich das frühe Christentum im Anschluss an Paulus auch vom Gesetz ab.

her braucht es für das neue Gottesvolk auch den physischen Zusammenhang mit dem Erzvater nicht, was vor allem für die Aufnahme der Heiden von entscheidender Bedeutung ist. Je mehr sich in weiterer Folge das Christentum unter den Heiden ausbreitete, desto geringer wurde die Bindung an das Land; Paulus hat wenigstens noch durch seine Sammlungen für die Jerusalemer Gemeinde die Verbindung aufrechterhalten.

Erst im 4. Jh. entsteht unter den Christen eine historische Rückbesinnung auf das Land Israel, insofern es jetzt als der Boden von Jesu Wirksamkeit an Bedeutung gewinnt. Die Orte seines Auftretens, insbesondere die zentralen Punkte der Heilsgeschichte, Jerusalem und Bethlechem, die Konstantin mit großen Basiliken ausstatten ließ, nachdem seine Mutter gleichsam als erste christliche Archäologin den wahren Ort der Geburt und der Kreuzigung gefunden hatte, gewinnen besondere Wertschätzung; sie werden zu heiligen Stätten, zu denen man pilgert und den Glauben liturgisch feiert. Vor allem Jerusalem hat als Zentrum des Erlösungsgeschehens besondere Bedeutung, jedoch besteht keine Notwendigkeit, dort zu wohnen, um Christ zu sein. Denn diese durch Christi Leben und Sterben geheiligten Stätten schaffen nicht ein „Heiliges Land“, demgegenüber alles, was außerhalb liegt, ‚unheiliges/unreines Land‘ wäre, wie dies im Judentum der Fall ist, weshalb an diesem Punkt die Abgrenzung besonders deutlich wird.

Man sieht also: Der für das Judentum grundlegende Zusammenhang von Volk, Land und Tora wird zwar im Christentum aufgegriffen, durch die Zuspitzung der Heilsgeschichte auf Christus hin aber auf einer anderen Ebene weitergeführt. Diese bedeutete zugleich eine Abgrenzung, die sich in weiterer Folge nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer verschärfte. Denn diese wie schließlich die Vertreibung der Juden aus Juda und Jerusalem nach dem 2. Aufstand wurde von den christlichen Schriftstellern als Beleg dafür angesehen, dass Gott sich von seinem Volk und dessen Einrichtungen abgewandt und einem neuen Volk zugewandt habe, das nun aus allen Völkern gesammelt wird, während den blind und verstockt bleibenden Juden nur die Existenz der unstillen Wanderung bleibt.⁷

2.2 Das frühjüdisch-rabbinische Verhältnis zum Land⁸

Auch für das Judentum, das die Katastrophen des 1. und 2. Jh.s überlebte und sich ohne Tempel und Opfer sowie größeren Teils im ‚unreinen Ausland lebend‘ neu konstituieren musste, stellte sich die Frage, wie unter diesen Umständen die Tora gelebt werden kann. Durch die schon Jahrhunderte währende Situation der Zerstreuung gab es dazu bereits gewisse Erfahrungen und bewährte Lebensmuster. Der Wegfall des Tempels aber und das Ver-

⁷ Dieses unselige Argument, welches ein wichtiger Teil der so genannten Lehre der Enterbung und der Verwerfung ist, findet sich in christlicher Literatur durch die Jahrhunderte, angefangen von Justin dem Märtyrer im 2. Jh. über M. Luther bis herauf ins 20. Jh.

⁸ Vgl. zum Folgenden, insbesondere für die Belegstellen aus der rabbinischen Literatur, die Aufsätze von A. Hertzberg, C. Thoma und R. Gradwohl in: W. Eckert u.a. (Hg.), Jüdisches Volk – gelobtes Land (Abh. z. christl.-jüdischen Dialog 3), München 1970; ferner F. Dexinger, Das Land, das ich dir geben werde, in: Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen 7/8 (1999/2000), 329–355, sowie G. Stemmerger, Die Bedeutung des Landes Israel in der rabbinischen Tradition, in: Kairos 25 (1983), 176–199.

bot, in Jerusalem und Umgebung zu leben, mussten bisher nicht bewältigt werden.⁹

Von der priesterschriftlichen Gesetzgebung längst grundgelegt war das Wissen um die Heiligkeit des Landes, da es Gott gehört. Im Anschluss an Ezechiel, der das Land Israel den Nabel der Erde nannte (38,12), formuliert ein talmudischer Ausspruch: „Erez Israel ist die Mitte der Welt. Jerusalem die Mitte von Erez Israel. Der Tempel die Mitte Jerusalems. Das Allerheiligste die Mitte des Tempels und die Bundeslade die Mitte des Allerheiligsten“.¹⁰

Von dieser Mitte her ergeben sich die genannten Stufen der Heiligkeit des Landes. Daraus folgt, dass ein Leben im Land, insbesondere in Jerusalem, an Wert nicht übertroffen werden kann. So kann gesagt werden: „Das Wohnen in Erez Israel wiegt alle anderen Gebote auf“ und: „das Wohnen dort ist selbst dann vorzuziehen, wenn man in einer Stadt lebte, die mehrheitlich von Götzendienern bewohnt ist, gegenüber einer Stadt im Ausland, in der die Mehrheit Israeliten sind.“ Denn ‚Erez Israel‘ ist im Gegensatz zum Ausland ein reines Land; nur dort kann auch das Gesetz vollständig erfüllt werden.

Da das Land letztlich Gott gehört und Israel gleichsam nur als Lehen gegeben ist, so darf auch kein Stück Land an Nichtjuden verkauft oder verpachtet werden. Und umgekehrt gilt: Land, das u. a. durch Gewalt oder andere Ereignisse in die Hände von Nichtisraeliten gelangt ist, soll nach Möglichkeit zurückgekauft werden. Um diese ‚Auslösung des Landes‘ zu erreichen, wurde ein solches Geschäft zunächst auch an Halbfeiertagen, im 3. Jh. sogar am Sabbat für erlaubt erklärt.

Auch um ein angenehmes Wohnen im Land kümmerten sich die Rabbinen; so solle man – um eine Verödung zu verhindern – im Anschluss an Lev 19,23 und in Nachahmung Gottes, der am Anfang der Schöpfung zuerst einen Garten gepflanzt hat (Gen 2,8), die Aufforstung des Landes betreiben. Des Weiteren sollen Häuser, Dörfer und Städte gebaut werden, denn schon Omri wurde durch das Verdienst König, dem Land eine Stadt (= Samaria) hinzugefügt zu haben (1 Kön 16,24). Und schließlich soll man zu diesen Siedlungen „einen Weg nach allen vier Seiten hin errichten“ (bBQ 80b).

Wenn man um diese Gebote weiß, dann versteht man sachlich nicht nur so manche Anstrengungen des Staates Israel zur Aufforstung, sondern auch die der religiösen Siedler – was freilich nicht heißt, dass deren Aktivitäten und Ansprüche völkerrechtlich legal sind.

Schließlich gilt: Wer im Land begraben wird, „ist gleichsam unter dem Altar begraben“; „er liegt in dem Land, dessen Tote zuerst für die Tage des Messias auferleben werden.“ Diese Aussage begründet letztlich auch den Brauch, die sterblichen Überreste nach Israel überführen zu lassen. Da sich aber viele diese Überführung nicht leisten konnten, entwickelten die Rabbinen den Gedanken, für die im Ausland verstorbenen Gerechten gäbe es unterirdische Kanäle, durch die sie ins Land gelangen können, um dort an der Auferstehung teilzuhaben.

Ein guter Teil dieser Überlegungen und Bestimmungen ist von den in Palästina lebenden Rabbinen entwickelt worden. Ja, die in Palästina entstandene Mischna

⁹ Max Küchler, Die dritten Tempel von Jerusalem. Projekte und Realisationen im Laufe der Jahrhunderte, in: *EvTh* 70 (2010), 179–197.

¹⁰ Tanchuma qedoschim 10, zitiert nach R. Gradwohl (s. Anm.8).

hat überhaupt keinen Blick für die Diaspora. Es verwundert daher nicht, dass z. B. die babylonischen Gelehrten Gegenpositionen entwickelten, die ihr Leben in der Galut rechtfertigen sollten.¹¹

Eine beispielhafte Diskussion zu dieser Frage findet sich im bTalmud im Traktat Ketubbot 110b–112b zwischen R. Zera, der von Babylonien nach Israel auswandern will, und Rab Jehuda, der dagegen hält: „Jeder, der von Babylonien in das Land Israel zieht, übertritt ein Gebot; denn es heißt: „nach Babel werden sie gebracht und dort bleiben sie bis zu dem Tag, an dem ich mich ihrer annehme, Spruch des Herrn“ (Jer 27,22). R. Zera akzeptiert dieses Argument nicht, weil sich der Bibelvers auf die Geräte des Tempels beziehe und nicht auf Menschen. Nun führt Rab Jehuda den fast allgemein eschatologisch interpretierten Vers Hld 2,7 ins Treffen: „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, bei den Gazellen und Hirschen auf der Flur: „Stört die Liebe nicht auf, weckt sie nicht, bis es ihr selbst gefällt.““ D. h. eine Übersiedelung würde das Wirken des Messias ungebührlich und voreilig vorwegnehmen. Daraufhin entspinnt sich ein längerer Disput darüber, ob diese im Hld vier Mal vorkommende Beschwörung nur auf geschlossene Gruppen zu beziehen ist, oder auch auf Einzelne, wie Rab Jehuda betont; und er argumentiert weiter, dass ein Wohnen in Babylonien

ohnehin dem in Israel gleichzuhalten sei, denn es heißt: „Auf, Zion, die du in Babel wohnst, rette dich“ (Sach 2,11), was zudem bedeutet, dass Babel die Geburtswehen des Messias nicht erleben müsse.“

Unangetastet bleibt die Bedeutung eines Begräbnisses in Israel, aber auch das wird insofern relativiert, als es für die Gerechten – wie erwähnt – ohnehin die Kanäle gebe, durch die sie zur Auferstehung nach Israel gelangen können. So bleibt letztlich übrig, dass Babylonien in der „Jetztzeit“ (עולם הזה) verfügbarer Lebensraum sei. Während die palästinischen Juden die Aufgabe haben, den jüdischen Charakter des Landes zu bewahren, so ist die allgemeine Sammlung eine Sache der Endzeit.¹²

Aus dieser Diskussion können wir lernen, dass es von alters her unterschiedliche Anschauungen über die Rückkehr und das Wohnen im Land gibt und diese sich fortsetzen in den verschiedenen Richtungen des heutigen Judentums sowie deren Haltungen gegenüber dem Staat Israel.¹³

3 Die Bibel, die Archäologie und der Staat Israel¹⁴

Die in der Neuzeit aufkommende Bibelkritik war es, die ein unmittelbares Interesse am Land und seiner Beschaffenheit sowie nach den Orten des biblischen Geschehens

¹¹ Vgl. zum Folgenden G. Stemberger (s. Anm. 8), 193f.

¹² Als Ausdruck dessen kann man auch die zweite Hälfte des 18-Bittengebetes betrachten, in welcher die Wiederherstellung Jerusalems, des Tempels, des Kultes und die Ankunft des Messias von Gott erbeten werden.

¹³ Vgl. dazu J. Maier, Jüdisches Recht, jüdische Gemeinde, „Gemeinde Israels“ und „Staat Israel“, in: Religionen unterwegs 10 (2004), 17–22 und 11 (2005), 11–17.

¹⁴ Vgl. zu diesem Abschnitt: M. Broshi, Religion, Ideology, and Politics and Their Impact on Palestinian Archaeology, in: The Israel Museum Journal 6 (1987), 17–32; A. Kempinski, Die Archäologie als bestimmender Faktor in der israelischen Gesellschaft und Kultur, in: Judaica 45 (1989), 2–20 sowie die Aufsätze im Sammelband „The Archaeology of Israel“ (JSOT Suppl 237), hg. von N. A. Silberman u. D. Small, Sheffield 1997.

wach rief, sodass man schon im 18. Jh. Expeditionen dorthin schickte.¹⁵

Damit folgte man zwar im Grunde den Spuren der Pilger, weniger deren frommem Interesse der Vergewisserung, vielmehr einem wissenschaftlichen, nämlich der Datensammlung, die realienkundliche Erklärungshilfen für den Bibeltext sein sollten – z.B. für die Identifikation von biblischen Orten und Landschaften u. a. m. Effekt dieser Ortsbestimmungen war letztlich, dass es mit ihrer Hilfe möglich war, die Grenzen des Hl. Landes abzustecken, was später höchste politische Bedeutung bekommen sollte und bis heute nachwirkt!

Das Interesse an Archäologie steigerte sich im 19. Jh., angetrieben einerseits durch eine Begeisterung für den geheimnisvollen Orient, andererseits aber auch von der Gier nach spektakulären Objekten, um die heimischen Museen zu füllen.

Doch auch das bibelwissenschaftliche Interesse wuchs, wie die Gründung zahlreicher Einrichtungen zur Erforschung des Hl. Landes beweist – von katholischer wie auch konservativ-protestantischer Seite nicht zuletzt deshalb forciert, da man der extrem historisch-kritischen Exegese entgegentreten, bzw. weil man auf einem Gebiet forschen wollte, wo man vor obrigkeitlichen Maßregelungen sicher war. Letzteres war gerade für katholische Exegeten am Anfang des 20. Jh.s eine wichtige Sache.

Historische und archäologische Forschung hat sich aber bald als ein zweischneidiges Schwert erwiesen, wofür hier als Paradebeispiel zum einen die Ausgrabungen in Jericho stehen mögen – das

Ergebnis, dass dieser Stadthügel zur Zeit Josuas wahrscheinlich gar nicht besiedelt war, die Posaunen also nicht blasen mussten, um nicht vorhandene Mauern zu zerstören, hat so eingeschlagen, dass man noch heute daraus einen reißerischen Buchtitel machen kann.¹⁶

Zum anderen war es vor allem die Entzifferung der Keilschrift, welche Dokumente des Zweistromlandes zugänglich machte, denen gegenüber wichtige Teile der Hl. Schrift nicht als Offenbarung, sondern als späte Abschrift erscheinen mussten – der berühmte Babel-Bibel-Streit war die Folge.

In dieser Zeit, d.h. Anfang des 20. Jh.s, kamen vermehrt Juden zurück ins Land der Väter, um es urbar zu machen und zu besiedeln. Diese Rücksiedler hatten nur zu einem geringen Teil Interesse an Archäologie, andere erachteten Funde sogar als Störfall für ihre Pionierarbeit. Ein oft, aber unterschiedlich erzähltes Beispiel für letztere Gegebenheit ist die Entdeckung des berühmten Synagogenmosaiks von Bet Alpha – ein Zufallsfund (wie so viele andere) beim Bau einer Wasserleitung für den Kibbuz. Während E. Sukenik den Fund als Initialzündung für die Siedler deutete, sich auf einmal mit der Geschichte ihrer Vorväter konfrontiert und den Flecken Land in ein neues Licht getaucht zu sehen, schildert A. Elon, die sozialistisch geprägten und a-religiösen Kibbuzniks wollten das Mosaik zuschütten, um ihre Kulturarbeit fortzusetzen. Durchgesetzt haben sich die Bewahrer des Zeugnisses der Vergangenheit, womit sie aber in weiterer Folge bei den Religiösen eine Diskussion auslösten, weshalb es

¹⁵ Vgl. dazu allgemein *L. Diestel*, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, Jena 1869 (Nachdruck Leipzig 1981), 853f. sowie *H. J. Kraus*, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn ²1969, 163–165.

¹⁶ *L. Finkelstein*, Keine Posaunen vor Jericho – die archäologische Wahrheit über die Bibel, München 2002.

solche, noch dazu mit heidnischen Motiven versetzten Bilder in einer Synagoge geben konnte. Was ist dann mit dem Bilderverbot?

Letztere Frage lässt schon erkennen, dass von religiös orthodoxer Seite kein Interesse an Archäologie besteht, weil sie problematische Zeugnisse zutage fördert und womöglich noch die Ruhe der Toten stört. Die säkulare Richtung der Pioniere erkannte jedoch, dass mit Hilfe der Archäologie eine unglaublich starke Bindung an das Land zu erreichen ist, gleichsam als Verinnerlichung der Landnahme, sodass sie gerade von den Gründungsvätern des Staates Israel für diese Zwecke eingesetzt wurde.

Die größtenteils nicht religiös gebundenen Archäologen des jungen Staates förderten auf ihre Weise die Suche nach den Wurzeln des Volkes, indem sie Großgrabungen an Orten durchführten, die für die Geschichte Israels wichtig sind – z. B. Hazor als Beleg für die Eroberung des Landes durch Josua, Megiddo für die salomonische Glanzzeit, Masada als Symbol des heldenhaften Kampfes gegen die Römer u. a. m. –, was auch von den Geldgebern so beabsichtigt war und entsprechende ‚Ergebnisse‘ erbringen sollte bzw. musste.

Mit Berichten darüber weckte man in der Bevölkerung eine unheimliche Begeisterung für die Archäologie, ebenso verstärkte man mit neuen archäologischen Epochenbezeichnungen – „kanaanäisch“ statt „Spätbronzezeit“, „israelitisch“ statt „Eisenzeit I–III“ und „Zeit des 2. Tempels“ statt „persisch-hellenistisch“ – die Identifizierung.

Die moderne israelische Archäologie hat sich weitgehend von diesen Interessen abgekoppelt, aber auch die von den ausländischen Instituten betriebene Archäologie hat sich gewandelt; nicht mehr „Biblische Archäologie“ will sie heißen, sondern „Near Eastern Archaeology“¹⁷, weil sie nicht mehr bestimmten ideologischen oder apologetischen Interessen dienen will, sondern allgemein der Erforschung menschlicher Geschichte, Kulturen und Religionen in diesem Großraum.

Diese exemplarisch-punktuell zuge-spitzte Darstellung einer von der Bibel inspirierten religiösen oder säkular-politischen Identifizierung mit dem Verheißenen bzw. Heiligen Land und der gleichzeitigen Verinnerlichung des Anspruchs auf dieses mit Hilfe der Archäologie sollte wiederum nur deutlich machen, dass diese Wissenschaft weder für politische Ansprüche noch für irgendeine Hetze gegen andere Völker oder Religionen missbraucht werden darf, denn sie liefert für beide keine Argumente. Wohl aber muss man fordern, dass archäologische Forschung keine Rechte anderer verletzt!

4 Die christlichen Kirchen und die Gründung des Staates Israel¹⁸

Es ist oben schon angeklungen, dass die Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer im Jahr 70 n. Chr. und schließlich die Vertreibung der Juden nach dem 2. Aufstand, 135 n. Chr. in christlicher

¹⁷ Vgl. dazu die Umbenennung der von der American School of Oriental Research herausgegebenen Zeitschrift „The Biblical Archaeologist“, welche sich seit dem 61. Jahrgang (1998) „Near Eastern Archaeology“ nennt. Aufschlussreich ist darin auch der Aufsatz von W. G. Dever, *Archaeology, Ideology, and the Quest for an „Ancient“ or „Biblical Israel“*, 39–52.

¹⁸ Die offiziellen Erklärungen sind bequem zugänglich in den von R. Rendtorff / H. H. Henrix bzw. H. H. Henrix / W. Kraus herausgegebenen Sammlungen: *Die Kirchen und das Judentum: Dokumente von 1945–1985*, Paderborn ²1989, und: *Dokumente von 1986–2000*, Paderborn 2001.

Literatur vielfach als Argument dafür gedient haben, dass Gott sein altes Bundesvolk verworfen und ein neues erwählt habe. Denn da nun weder der Kult als zentraler Ausdruck der Verbindung mit Gott möglich war, noch auch eine Sammlung der unter den Völkern Zerstreuten gemäß den Verheißungen der Propheten erfüllbar erschien, wurde dieser Bruch als Strafe für die Nichtanerkennung des schon gekommenen Messias Jesus gedeutet.

Im Gespräch mit Juden konnte die gegebene Situation einerseits als Aufforderung zur Bekehrung, andererseits aber auch als Polemik gegen ihr Festhalten an der Lehre der Väter verwendet werden. Im letzteren Sinne hat – neben vielen anderen christlichen Schriftstellern – auch M. Luther dieses Argument in seiner Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) ausgeschlachtet; mag sein, dass eine gewisse Enttäuschung darüber mitgespielt hat, dass die anfängliche Aufmerksamkeit, welche die Juden seinem Auftreten schenkten, in Ablehnung umschlug, vielleicht war es auch eine missglückte Disputation mit einem Juden über seine Lehre. Jedenfalls fühlt Luther sich und die christliche Lehre angegriffen, sodass er in dieser Schrift zum Gegenschlag ausholt, weil „sie (die Juden) nicht witzig werden wollen, aus der schrecklichen Plage, das sie nu über vierzehnen hundert jar im elende sind und noch kein ende oder bestimpte zeit durch so hefftig ewiges ruffen und

schreien zu Gott ... erlangen können ... Darumb sey ein Christ nur zufrieden und zanke mit den Juden nicht, Sondern mustu oder wiltu mit jnen reden, so sprich nicht mehr, denn also: Hörestu, Jude, Weissestu auch, das Jerusalem und ewer Herrschafft sampt dem Tempel und Priesterthum verstorret ist, nu über 1460 jahr? ... Mit diesem Nüslin las sich die Juden beissen und disputieren, so lange sie wollen.“¹⁹

Auf diesem Hintergrund traditioneller christlicher Polemik sei zunächst ein kurzer Blick auf die katholische Haltung zum Zionismus und zur Errichtung es Staates Israel geworfen.

4.1 Katholische Reaktionen

Nicht polemisch, aber der Sache nach verwandt ist die Reaktion der Zeitschrift *Civiltà Cattolica* auf den 1. Zionistenkongress in Basel 1897; hier wird gesagt, dass „die Juden nach den Aussagen der Hl. Schrift zerstreut und ruhelos unter den Völkern leben sollen als Beweis für Jesus ...“, denn „ein erneuertes Jerusalem als Zentrum eines jüdischen Staates widerspricht der Prophezeiung Jesu ...“ Ähnliches wird überliefert von der Begegnung Th. Herzls mit Pius X., als er um diplomatische Unterstützung für den Judenstaat ersuchte.²⁰

Politisch bestand der Vatikan in weiterer Folge darauf, dass – wie immer sich die Sache entwickle und falls sich der „Juden-

¹⁹ D. Martin Luthers Werke (Weimarer Ausgabe), Bd. 53, 412–552, Zitat 418. Über viele Seiten geht die Polemik dahin und gipfelt schließlich in den unseligen Ratschlägen, wie man gegen die Juden vorgehen soll: Synagogen verbrennen, Häuser zerstören, Betbücher und Talmud wegnehmen, Rabbinen die Lehre verbieten u. a. m. (536ff.). Bezüglich der Frage, welchen Einfluss diese Schrift Luthers in weiterer Folge hatte, vgl. J. Wallmann, *The Reception of Luther's Writings on the Jews from the Reformation to the End of the 19th Century*, in: *Lutheran Quarterly* 1 (1987), 72–97.

²⁰ Vgl. für Einzelheiten M. Lewy, *From Denial to Acceptance: Holy See – Israel Relations*, in: *SCJR* 4 (2009), 1–7 – zugänglich im Internet unter: <http://escholarship.bc.edu/scjr>. Hingewiesen sei besonders auch auf die Beiträge im Band 3 dieser Zeitschrift zum 60. Jahrestag der Gründung des Staates.

staat“ nicht verhindern lasse – Jerusalem und Bethlehem als *corpus separatum* einen internationalen Status bekommen sollen – so auch ins Auge gefasst im UN Teilungsplan vom 29.11.1947 und von kirchlicher Seite noch bis in die jüngste Zeit vertreten.

Als das II. Vatikanische Konzil mit der Erklärung *Nostra aetate* Nr. 4 die kirchliche Haltung gegenüber dem Judentum neu definierte und die Treue Gottes zur Erwählung Israels an die Stelle der „Lehre von der Verwerfung“ setzte, war der Anstoß gegeben, in weiterer Folge auch über die Bedeutung des Landes für das Judentum und über den Staat Israel nachzudenken. Vor allem stellt sich die Frage, ob die an die Verheißung der Propheten erinnernde Rückkehr der Juden in das Land und die Errichtung des Staates auch theologisch bedeutsam sind. Hier zeigt sich nun, dass die kath. Kirche bis heute äußerst zurückhaltend ist, womit vielleicht auch zusammenhängt, dass erst 1993 nach langen Verhandlungen ein Grundlagenvertrag über die volle Aufnahme von diplomatischen Beziehungen zwischen dem Vatikan und dem Staat Israel unterzeichnet wurde. Letztlich ist er aber doch ein später Ausdruck der am Konzil geänderten Haltung.²¹

Obwohl Johannes Paul II. sich sosehr für den christlich-jüdischen Dialog eingesetzt und die religiöse Bindung der Juden an das Land sowie das Recht auf ein Heimatland betont hat, spricht er nie dem Zionismus und der Errichtung des Staates eine religiöse Bedeutung zu.

Dasselbe gilt fast ausnahmslos für die katholischen Theologen; nur selten finden sich Äußerungen, welche in der Rückkehr

der Juden in das Land allgemein ein „Zeichen der Treue Gottes“ sehen, die Errichtung des Staates Israel aber wird nicht in irgendeiner Weise als ein heilsgeschichtliches Ereignis gedeutet, was bei anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften durchaus der Fall ist.

4.2 Äußerungen christlicher Kirchen und Gemeinschaften

Aufgrund der großen Zahl der Äußerungen und deren Unterschiedlichkeit in der Sichtweise kann es hier nur um eine grobe Auflistung von Richtungen und Tendenzen gehen. Sehr vereinfacht lassen sie sich etwa auf drei grundsätzliche Positionen reduzieren.²²

Eine erste wäre zu sehen in der Fortsetzung der alten christlichen Substitutionstheorie, nach welcher die Kirche als das „neue Israel“ das alte Gottesvolk abgelöst hat. Unter dieser Voraussetzung ist eine Beschäftigung mit dem Judentum (als der abgetanen und überholten Religion) und seiner Geschichte unter theologischen Gesichtspunkten nicht nötig. Wir haben diese Position exemplarisch bei Pius X. gesehen; sie ist heutzutage im Abnehmen begriffen, in orthodoxen Kirchen und z. T. in der lutherischen Tradition noch zu finden – mag sein, dass die oben zitierte Haltung Luthers noch nachwirkt. Auf jeden Fall ist dort die Lehre vom nicht-gekündigten Alten Bund und der bleibenden Erwählung des Gottesvolkes noch nicht angekommen.

Hier einordnen könnte man vielleicht auch jene palästinensischen Theologen, welche aufgrund ihrer Situation „Israel-Text-

²¹ Vgl. dazu W. Repges, Diplomatische Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel – Warum erst jetzt? in: *Renovatio* 50 (1994), 111–117.

²² Vgl. zum Folgenden R. Deines, Die Bedeutung des Landes Israel in christlicher Perspektive, in: *Judaica* 62 (2006), 309–330.

te“ der Bibel ähnlich wie frühchristliche Autoren nur radikal „geistlich“ verstehen können, damit sie überhaupt lesbar bleiben. Nur wo Frieden und Gerechtigkeit herrsche – gleichgültig in welchem Land –, könne man das biblische Etikett „Israel“ verwenden, womit eine deutliche Abgrenzung zum Staat gezogen wird, der sich „Israel“ nennt. D.h. es geht letztlich um die Frage, ob und wie Christen im vorderen Orient altesamentliche Texte in der Liturgie lesen können.²³

Als zweite Position kann man jene Strömungen zusammenfassen, welche das andere Extrem zur ersten darstellen, indem die Rückkehr der Juden ins Land und die Errichtung des Staates als die direkte Erfüllung der biblischen Verheißungen betrachtet und mit diesem Ereignis messianisch-endezeitliche Hoffnungen verbunden werden. Verschiedene Formen des christlichen Zionismus gehören hierhin, die vor allem in evangelikalen Gruppen verbreitet sind.²⁴

Eine Mittelposition zwischen diesen Extremen wird von jenen Kirchen vertreten, welche die bleibende Erwählung des Gottesvolkes annehmen; sie verstehen daher die Rückkehr ins Land als ein deutliches Zeichen dafür, nicht aber als eine unmittelbare Erfüllung der prophetischen Verheißungen, wenn auch zugestanden wird, dass es diese Sichtweise bei einzelnen gibt.

Ebenso zurückhaltend ist man in einer Bewertung der Errichtung des Staates; man

betont zwar seine Besonderheit und dass er zum Schutz der Bevölkerung notwendig sei, aber die Frage, ob ihm auch eine theologische Bedeutung zukomme, lässt man offen. Dahinter steht letztlich wohl auch das Problem, dass die Anerkennung des Fortbestandes des Alten Bundes zwar die christliche Sichtweise des Judentums und seiner Geschichte verändert hat. Da das Verhältnis der beiden Bünde zueinander, des Alten zum Neuen, noch keine befriedigende Lösung gefunden hat,²⁵ ist auch ungeklärt, ob und was die eine Religionsgemeinschaft über spezifische Fragen der anderen sagen kann und soll – was sich zugespitzt in der Frage der Judenmission zeigt!²⁶ Dazu kommt, dass bei solchen Aussagen der politische Hintergrund nicht einfach ausgeblendet werden kann.²⁷

Der Autor: Dr. Franz Hubmann, geb. 1944 in Mellach, ist em. Professor für alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Kath.-Theol. Privatuniversität Linz. Veröffentlichungen u.a.: *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18–12,6 und Jer 15,10–21*, Würzburg 1978; *Ezechiel 37,1–14 in der neueren Forschung*, in: I. Fischer/U. Rapp/J. Schiller (Hg.), *Auf den Spuren des schriftgelehrten Weisen (FS J. Marböck)* (BZAW 331), Berlin 2003, 111–128; „Es ist genug, Herr ...“ *Beispiele von Burnout in der Bibel*, in: *ThPQ* 158 (2010), 261–271.

²³ Vgl. dazu den Hirtenbrief des Lateinischen Patriarchen von Jerusalem Michel Sabbah „Reading the Bible Today in the Land of the Bible“ in: *Catholic International* 5 (1994), 163–183 und jetzt auch das „Kairos-Palästina-Dokument“ der christlichen Palästinenser, zugänglich unter: <http://www.jcrelations.net/de/?item=3207>.

²⁴ Vgl. dazu M. Klope, *Endzeitfieber und Pulverfass*, in: *Dialog – Du Siach* 61 (2005) 18–39.

²⁵ Vgl. W. Kasper, *The Relationship of the Old and the New Covenant as One of the Central Issues in Jewish-Christian Dialogue*: <http://www.jcrelations.net/en/?area=Articles&start=90&length=30>.

²⁶ Vgl. dazu die jüngste Kontroverse über das Dokument „Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und Christen“, Erklärung des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim ZK der deutschen Katholiken vom 9. März 2009. <http://www.jcrelations.net/de/?item3091>; O.-Th. Venard, *Zur Situation von Juden und Christen im Heiligen Land*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 39 (2010), 454–470.