



Ludger Schwienhorst-Schönberger · Wien

AUF DEM WEG IN DAS LAND DER VERHEISSUNG

Das Homo-viator-Motiv aus biblischer Sicht

Zu den interessantesten Erscheinungen des zeitgenössischen spirituellen und religiösen Lebens gehört die Wiederentdeckung des Pilgerns. Galt vor einigen Jahrzehnten in den säkularisierten Lebenswelten Europas die Wallfahrt als Auslaufmodell, an deren Stelle das moderne Tourismuswesen trat, so erfreut sich seit einigen Jahren die Wiederentdeckung der spirituellen Dimension des Unterwegsseins wachsender Beliebtheit. Dabei dürften unterschiedliche Faktoren zusammenkommen. Die körperliche Bewegung, die damit einhergehenden Anstrengungen und Grenzerfahrungen sowie die dadurch ausgelösten geistigen Prozesse werden als eine Herausforderung erlebt, die über das tägliche Einerlei hinaus neue Lebensperspektiven eröffnen. Das Unterwegssein scheint zum Selbstverständnis des modernen, spirituell suchenden Menschen geworden zu sein. Die Kirche hat darauf reagiert. Viele Diözesen bilden Seelsorgerinnen und Seelsorger in der Pilgerbegleitung aus. Die älteste deutsche Kirchenzeitung, das Speyerer Bistumsblatt, wird seit März 2017 durch die vierteljährlich und bundesweit erscheinende Zeitschrift *der pilger – Magazin für die Reise durchs Leben* ergänzt; nach Auskunft des Verlags handelt es sich dabei um ein «Mindstyle-Magazin mit christlichem Fokus».

Zielen Lifestyle-Magazine auf einen Lebensstil, der primär auf äußere Distinktionsmerkmale wie Kleidung und Bodystyling abhebt, so verschiebt sich bei den Mindstyle-Magazinen der Fokus auf Bewusstsein und Spiritualität. Damit rücken Aspekte des religiösen Lebens in den Vordergrund, die dem Alten wie dem Neuen Testament zutiefst vertraut sind. Es lohnt sich, unter dieser Fragestellung einige biblische Texte und Traditionen neu zu lesen und dabei vor allem auf ihren inneren Zusammenhang zu achten.

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, geb. 1957, Professor für Alttestamentliche Bibeldwissenschaften an der Universität Wien





1. Abraham: Er zog weg, ohne zu wissen, wohin (Hebr 11, 8)

Die Geschichte Israels beginnt mit einem Zug in die Fremde. Eine Familie verlässt ihre Heimat. Ihr Ziel ist das Land Kanaan: «Terach nahm seinen Sohn Abram, seinen Enkel Lot [...] und seine Schwiegertochter Sarai, die Frau seines Sohnes Abram, und sie wanderten miteinander aus Ur in Chaldäa aus, um in das Land Kanaan zu ziehen» (Gen 11,31). Doch Terach kommt dort nicht an. In Gen 11,31 heißt es: «Als sie aber nach Haran kamen, siedelten sie sich dort an.» Von einem göttlichen Ruf ist hier noch keine Rede. Der Auszug bleibt auf halbem Wege stecken. Terach stirbt in Haran. Mit Abraham ändert sich die Szenerie. Auch er zieht aus, aber nicht aus eigener Initiative. An ihn ergeht ein Ruf Gottes. Er folgt diesem Ruf: «Sie wanderten nach Kanaan aus und kamen dort an» (Gen 12,5).

Vor etwa vierzig Jahren rechnete man Gen 12,1–3 gewöhnlich zum so genannten *Jahwistischen Geschichtswerk*. Es wurde in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts v. Chr. datiert, in die Zeit Salomos. Mit einem Jahwistischen Geschichtswerk rechnet inzwischen kaum noch jemand. Viele Bibelwissenschaftler datieren heute Gen 12,1–3 in die exilische oder nachexilische Zeit. Vor diesem Hintergrund enthält der Text eine konkrete zeitgeschichtliche Anspielung. Den Exilanten, die im Lande der Chaldäer weilen, wird Abraham als Vorbild vor Augen gestellt. Wie Abraham sollen auch sie aufbrechen und ausziehen aus dem Land der Chaldäer und friedlich in das Land Kanaan einziehen, das Gott ihnen verheißt hat. Zeitlich und theologisch ist die Erzählung von der Berufung Abrahams (Gen 12) in Verbindung mit jenen Texten zu lesen, die das Thema «Auszug aus Babylon» und «Rückkehr zum Zion» behandeln. Diese Texte finden sich vor allem bei den Propheten. In Jes 48,20 werden die Exilanten aufgefordert: «Zieht hinaus aus Babel, flieht aus Chaldäa!» Ähnlich in Jes 52,11: «Fort, fort! Zieht von dort weg! Fasst nichts Unreines an! Zieht von dort weg!» (vgl. ebenso Jes 49,9).

In der Erzählung von der Berufung Abrahams wird die *Grundstruktur des biblischen Glaubens* sichtbar. Treffend spricht Joseph Ratzinger vom «Stirb und Werde»: «Der Exodus, der Kulturbruch mit seinem Stirb und Werde, ist [...] eine Grundfigur des Christlichen. Seine Geschichte beginnt bei Abraham, mit dem von Gott kommenden Imperativ: «Zieh weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus» (Gen 12,1). Der Exodus Israels aus Ägypten, das eigentliche Gründungsereignis des Volkes Israel, ist vorweggenommen im Exodus Abrahams, der als solcher auch ein Kulturbruch gewesen ist.»¹ Nach *Origenes* muss der Weg Abrahams von einem Christen in einem geistigen Sinne nachvollzogen werden: «Nach der Anleitung des Erlösers sollen wir uns durch unsere Werke als Kinder Abrahams erweisen. Man muss aber





dann die ganze Abrahamsgeschichte allegorisch verstehen. Was Abraham getan hat, muss von uns geistig nachvollzogen werden, angefangen von dem Wort: «Zieh fort aus deinem Land und aus deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen werde!» (Gen 12,1). Gott hat dies nicht nur zu Abraham gesprochen, sondern zu jedem, der in Zukunft sein Kind sein würde. Jeder hat nämlich ein eigenes Land und, bevor das Wort Gottes ihn erreicht, eine Verwandtschaft, die nicht gut ist. Er hat auch ein Vaterhaus, bevor das Wort Gottes an ihn ergeht. Aus all dem müssen wir gemäß dem Wort Gottes ausziehen, wenn wir auf unseren Erlöser hören, der sagt: «Wenn ihr Kinder Abrahams seid, dann tut die Werke Abrahams» (Joh 8,39). Dem entsprechen wir, wenn wir unser eigenes Land verlassen und zu dem wahrhaft guten und weiten Land ziehen, das Gott uns zeigt. Es geziemt sich, dass Gott, der HERR, es denen gibt, die den Auftrag erfüllt haben: «Zieh fort aus deinem Land!»²

Die Berufung Abrahams geschieht nicht um ihrer selbst willen. Sie ist von Anfang an geöffnet auf die Welt der Völker: Abraham soll zum Segen werden für alle Geschlechter der Erde. Gott beruft eine Person, ein Volk, um sie zu einem Modell gelingenden Lebens zu machen, das dann seinerseits auf die Welt der Völker ausstrahlen und auch in ihr den Prozess der Verwandlung in Gang setzen soll.

Gen 12 steht in einem deutlichen Kontrast zur Erzählung vom *Turmbau zu Babel*. Versuchten dort die Menschen, sich durch *eigene* Anstrengung einen Namen zu machen, so ist es bei Abraham umgekehrt: *Gott* will seinen Namen groß machen (Gen 12,2). Das Stichwort «Name» verbindet beide Perikopen miteinander. In Gen 11,4 sagten die Menschen: «Auf, bauen wir uns eine Stadt und einen Turm mit einer Spitze bis zum Himmel und *machen wir uns damit einen Namen.*» In Gen 12,2 dagegen sagt Gott zu Abraham: «*Ich* werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen *und deinen Namen groß machen.*» Damit stoßen wir auf einen weiteren, zentralen Aspekt des biblischen Gottes-, Menschen- und Glaubensverständnisses: Der primär Handelnde ist Gott. Der Mensch, Abraham, reagiert auf das, was er hört. Gott ist derjenige, der den Prozess der Verwandlung in Gang setzt und begleitet: «*Ich* werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen.»

Die Reaktion Abrahams auf den Ruf Gottes wird denkbar knapp erzählt: «Da zog Abraham weg, wie der HERR ihm gesagt hatte» (12,4). Er gelangt in das Land Kanaan und er durchzieht das Land. Es ist allerdings kein menschenleeres Land: «Die Kanaaniter waren damals im Land», heißt es in Gen 12,6. In diesem Zusammenhang werden zwei Orte genannt: Sichem und Bet-El. Beide Orte gehören zum später so genannten Nordreich Israel. An beiden Orten baut Abraham einen Altar. Interessanterweise wird aber nicht gesagt, dass er dort opfert. Er ruft lediglich den Namen des HERRN an (12,8). Wahrscheinlich





setzt dieser Text schon die Kultzentralisation unter König Joschija aus dem Jahre 622 v. Chr. und die Bestimmung von Dtn 12 voraus, derzufolge es nur *einen* legitimen Kultort im Lande geben darf, nämlich Jerusalem. Tatsächlich wird Abraham an diesem Ort das einzige Brandopfer in seinem Leben darbringen: Anstelle seines Sohnes Isaak opfert er einen Widder auf einem Berg im Lande Morija. 2 Chr 3,1 identifiziert diesen Ort mit der Tenne des Arauna, auf der Salomo später den Tempel errichten ließ.

So sind der Anfang und das Ende der Geschichte Abrahams miteinander verbunden: Die Berufung und der Auszug aus Haran in Gen 12 sind verbunden mit der Erprobung und dem Aufstieg auf den Berg im Lande Morija in Gen 22. Der äußeren Bewegung im Raum entspricht eine innere Bewegung in der Seele, dem äußeren Aufstieg ein innerer Aufstieg. Das ist der Grundgedanke der Wallfahrt im Alten wie im Neuen Testament. Bereits Abraham vollzieht diese Bewegung: Einer äußeren Bewegung im Raum aus dem fernen Haran in das Land der Verheißung hin zu dem Ort, an dem später der Tempel erbaut wird, entspricht eine innere Bewegung, die im Glaubensgehorsam Abrahams ihre Vollendung findet: In der Geschichte von seiner Erprobung gibt er vorbehaltlos seine Zukunft in die Hände Gottes.



2. Die Wallfahrtspsalmen: Zum Haus des HERRN wollen wir gehen (Ps 122, 1)



Abraham vollzieht damit jene Bewegung, die auch in den Wallfahrtspsalmen Ps 120–134 beschrieben wird. Diese Psalmen werden in der Überschrift als «Lieder des Aufstiegs» bezeichnet. In gewisser Weise ist der biblische Abraham der erste Pilger, der aus der Fremde nach Jerusalem hinaufzieht, um dort, auf einem Berg, ein Opfer darzubringen.

Die Komposition der Wallfahrtspsalmen beschreibt eine Bewegung von der Gottesferne in die Gottesnähe, aus der Fremde und der Welt des Krieges (Ps 120) in die Stadt des Friedens (Ps 122) und in das «Haus des HERRN» (Ps 134). Hier findet der Pilger Schutz und Geborgenheit, hier empfängt er den Segen, der sein Leben trotz aller Gefahren gelingen lässt.

Die Wallfahrtspsalmen sind durchgehend auf zwei Ebenen zu lesen: auf der Ebene eines äußeren und eines inneren Weges.³ Viele ihrer Aussagen und Motive sind sowohl in einem konkreten als auch in einem metaphorischen Sinn zu verstehen. Zwischen einem konkreten und einem metaphorischen Verständnis bewegt sich auch die Auslegungsgeschichte. Klaus Seybold liest sie als ein «Vademecum für Pilger», das sich in der Abfolge der Psalmen an den Stationen einer Wallfahrt nach Jerusalem orientiert: «Aufbruch (120), Reisesegen (121), Ankunft in Jerusalem (122) etc. bis hin zum Abschiedssegens (134).»⁴





Es dürfte unbestritten sein, dass es solche Bezüge gibt. Erich Zenger hat aber darauf hingewiesen, dass eine durchgehende und eindeutige Zuordnung in diesem Sinne konstruiert erscheint. Neben einer «realen» Wallfahrt, die sich in einigen dieser Texte spiegelt, bietet der Wallfahrtspsalter in seiner vorliegenden Endgestalt das Programm einer mentalen Wallfahrt.⁵ Egbert Ballhorn geht noch einen Schritt weiter. Seiner Ansicht nach führt «der Zionspsalter in einer literarisch-mystagogischen Bewegung nach Jerusalem».⁶ Im Lesen und Meditieren vollzieht der Beter das dort Gesagte «im Geiste». Diesem «Vollzug im Geiste» ist kein geringerer Realitätsgehalt zu eigen als der Vollzug «mit den Füßen». Das «Gehen mit den Füßen» erreicht sein Ziel erst dann, wenn ihm ein «Gehen im Herzen» entspricht. Mit einem rein äußerlichen Gehen ist es nicht getan. Jemand kann das Haus Gottes erreichen, ohne in Gottes Nähe zu gelangen. Jemand kann den Namen JHWHs auf seinen Lippen führen, mit seinem Herzen aber weit von ihm entfernt sein (vgl. Jes 29,13). Umgekehrt kann jemand nach Auskunft Ezechiels die Nähe Gottes erfahren, der weit vom Tempel entfernt in der Fremde wohnt (vgl. Ez 11,16). Neben dem «äußeren Aufstieg» gibt es einen «inneren Aufstieg», einen, wie der heilige Augustinus sagt, «Aufstieg im Herzen» (*adscensio in corde*).⁷

Soll eine Wallfahrt gelingen, bedarf es offensichtlich eines feinen Zusammenspiels von Außen und Innen, von äußerem und innerem Aufstieg. Die Wiederentdeckung der Wallfahrt als einer elementaren spirituellen Übung dürfte mit einem neu erwachten Gespür für die feinen Zusammenhänge von Leib und Seele, von äußerem und innerem Vollzug zusammenhängen. Über das äußere Voranschreiten und Hinaufsteigen erhofft sich der Pilger ein inneres Voranschreiten «mit wachsender Kraft», um Gott auf dem Zion zu schauen (vgl. Ps 84,8).

In den alttestamentlichen Wallfahrtspsalmen klingt dieses subtile Zusammenspiel von Außen und Innen, von äußerer und innerer Bewegung in vielfältiger Form an. Die fünfzehn Wallfahrtspsalmen führen uns, so schreibt Hieronymus, «Schritt für Schritt zum Höchsten hinauf» (*per quosdam profectus nos ad summa perducunt*).⁸ Es war vor allem Augustinus, der die biblischen Wallfahrtspsalmen, die «Lieder des Aufstiegs», mit dem in der platonisch-plotinischen Tradition beheimateten Motiv des Aufstiegs in Verbindung gebracht hat. Dem «Gehen mit den Füßen» entspricht ein «Gehen im Herzen», dem «Aufstieg mit den Füßen» entspricht ein «Aufstieg im Herzen» (*adscensio in corde*). Im augustininischen Gedanken des Aufstiegs, so schreibt Goulven Madec, verbinden sich zwei kulturelle Traditionen: die plotinische und die biblische: «L'exhortation à la montée spirituelle est, pour lui, aussi bien davidique, par les «cantica graduum» (Ps 119–133), que plotinienne».⁹ Die pointierten Worte des heiligen Augustinus lassen sich vor dem Hintergrund der Gefahr eines veräu-





berlichten Verständnisses der Wallfahrtspsalmen verstehen: «Suchen wir nicht Aufstiege leiblicher Füße, sondern wie es in einem anderen Psalm heißt: «Aufstiege in seinem Herzen hat er bereitet im Tale der Tränen hin zu dem Ort, den er bereitet hat» (cf. Ps 83,6–7 iuxta LXX). «Aufstiege» sagt er. Wo? «Im Herzen.» Von woher? «Vom Tal der Tränen.»¹⁰

3. Mose: Und der HERR zeigte ihm das ganze Land (Dtn 34, 1)

Die Verheißung des Landes bildet eines der zentralen Motive des Pentateuchs. Die an Abraham ergangene Verheißung, ihn «zu einem großen Volk zu machen», hat sich mit Ex 1,1–7 erfüllt. Aus den «Kindern Jakobs» (Ex 1,1–7) ist das Volk der Israeliten geworden (Ex 1,9). Aber es ist ein Volk, das in einem fremden Land lebt und unterdrückt wird. Die Herausführung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens zielt auf die Hineinführung in «ein gutes, weites Land, in ein Land fließend von Milch und Honig» (Ex 3,8).

Von der Erfüllung der Landverheißung erzählt das Buch Josua. Gott hat die den Vätern gegebene Verheißung, dass ihre Nachkommen das Land in Besitz nehmen und in «Ruhe» und unbehelligt von Feinden darin wohnen werden, erfüllt (Jos 21,43–45). In seiner Abschiedsrede weist Josua allerdings darauf hin, dass Israels Wohnen im Land nicht ungefährdet ist. Es bleibt gebunden an die Beachtung der Tora, insbesondere an die Einhaltung des Hauptgebotes, keinen anderen Göttern zu dienen: «Wenn ihr euch gegen den Bund, auf den der HERR, euer Gott, euch verpflichtet hat, vergeht, wenn ihr hingehet und anderen Göttern dient und sie anbetet, dann wird der Zorn des HERRN gegen euch entbrennen und ihr werdet rasch aus dem schönen Land verschwinden, das er euch gegeben hat» (Jos 23,16). Bereits in den Erzählungen von der Einnahme des Landes wird anhand konkreter Einzelfälle gezeigt, wie Israel vor den Feinden die Flucht ergreifen muss, wenn es eigenmächtig handelt, auf eigene Stärke vertraut und nicht auf Gottes Wort hört (Jos 6ff). Es kann als historisch gesichert gelten, dass der im Josuabuch erzählte Einzug Israels in das Land nicht im Rahmen eines völkervernichtenden Eroberungszuges erfolgte. Die erzählten Kämpfe sind schon auf der Ebene ihrer ursprünglichen Bedeutung im Rahmen antiassyrischer Propaganda als Bilder eines radikalen Gottvertrauens gemeint. So geht es im Josuabuch «nicht allein um einen Besitzer- und Machtwechsel, sondern um die Gestaltung des Landes nach Maßgabe des göttlichen Willens.»¹¹

Weil sich das Gottesvolk nicht an die Tora Gottes gehalten hat, ist es aus dem Land vertrieben worden. So ist das Motiv des Landes mit dem Motiv des Toragehorsams Israels verbunden. Das Land und sein Tempel sind letztlich



jener Ort, an dem Israel in rechter Weise Gott verehren und gerechte Gesellschaft leben soll. Vor allem die Prophetie deckt auf, dass Israel diesem Anspruch nicht gerecht geworden ist. So wurde das Land entweiht (vgl. Jer 2,7; 16,18; Hos 9,3) und Israel «muss zurück nach Ägypten» (vgl. Hos 8,13; Dtn 28,68). Was Mose und Josua für den Fall der Nichteinhaltung der Tora angedroht haben, ist tatsächlich eingetroffen. Literarhistorisch dürften die Androhungen weitgehend als theologische Reflexionen auf das bereits eingetretene Faktum des Landverlustes im 8. und 6. Jahrhundert v. Chr. zu verstehen sein.

Die Vertreibung aus dem Land hätte das Ende der Geschichte Israels sein können. Doch nachdem die Katastrophe eingetroffen war, traten in spätexilischer und nachexilischer Zeit Propheten auf, um Israel eine neue Zukunft zu verheißen. Dabei rückte erneut das Land in den Blick: Gott werde Israel aus den Völkern, in die er es zerstreut hat, sammeln und in das Land, das er einst den Vätern verheißen hat, zurückführen (vgl. Hos 11; Am 9,11–15; Mi 2,12f; Zef 3,20).

Die prophetischen Verheißungen einer Heimkehr Israels stehen in enger Verbindung mit der *Theologie des neuen Bundes* (vgl. Jer 29,1–23; 30–31; 32,36–44; Ez 36–37; Hos 2,18–25; 3,1–5). Dabei geht es um eine von Gott selbst vorgenommene radikale Umwandlung Israels. Ez 36,24–31 spricht von der Sammlung Israels aus allen Völkern, von der Reinigung von allen Götzen, von der Herzensumwandlung und der Gabe eines «neuen Geistes». Die Verleihung eines neuen Herzens und eines neuen Geistes bewirkt, dass Israel die Gebote Gottes erfüllt. Das von Gott veränderte Sein Israels führt zu einem veränderten, diesem neuen Sein entsprechenden Handeln. Daraus folgt, dass Israel wieder im Land der Väter wohnen wird: «Dann werdet ihr in dem Land wohnen, das ich euren Vätern gab. Ihr werdet mein Volk sein und ich werde euer Gott sein» (Ez 36,28; vgl. Jer 30,22; 31,1). Das durch die radikale Umwandlung Israels wieder gewonnene Land nimmt paradiesische Züge an: «Dann wird man sagen: Dieses verödete Land ist wie der Garten Eden geworden» (Ez 36,35; vgl. Jer 31,12). Die dadurch ausgelöste Verwandlung bleibt nicht auf Israel begrenzt. Sie greift in die Welt der Völker aus: «Dann werden alle Völker, die rings um euch noch übrig sind, erkennen, dass ich, der HERR, das Zerstörte wieder aufgebaut und das Ödland wieder bepflanzt habe» (Ez 36,36). Völker werden in friedlicher Absicht zum Zion pilgern, sich zum Gott Israels bekennen und den Frieden lernen («Völkerwallfahrt zum Zion»: Mi 4,1–5; 7,11–13; Jes 2,1–4; 60; Jer 16,19–21; Zef 3,9f). Die Verwandlung Israels und die Rückkehr in das Land der Verheißung entfalten eine Dynamik, die auf eine Verwandlung der Welt und die Schaffung einer «neuen Erde und eines neuen Himmels» (Jes 66,22) angelegt sind.

Ezechiel verbindet die Sammlung und Heimkehr Israels mit der Erweckung zu einem «neuen Leben». Israels Wohnen im Land «für immer» (Ez 37,25) ist

mit diesem neuen Leben aus dem Geist Gottes verbunden (Ez 37,13–14). In der Mitte des «neuen» Landes entsteht ein neuer Tempel. Aus ihm fließt eine Quelle, die alles Tote in Leben verwandelt (Ez 47,9). Die Beschreibung des Landes in der Vision Ezechiels erinnert an den Garten Eden (vgl. Ez 36,35; Gen 2,10–14). Das Land, aus dem Israel einst vertrieben wurde, weil es zu einem Land der «Gottlosigkeit» geworden war, wird nun zu einem Ort, da Gott gegenwärtig ist (vgl. Ez 48,35). Sowohl Israel als auch die Völker werden auf Gott hören (vgl. Jes 51,1–8). Die Rückkehr Israels in das Land der Verheißung, die die Welt der Völker mit einbezieht, wird gleichsam zu einer Rückkehr in das Paradies, in jenen «Raum» ursprünglicher Gottesnähe, die der Mensch aufgrund seines Ungehorsams verloren hat (Gen 3,23f). Der Gottesfürchtige wird «wohnen im Glück, seine Kinder werden das Land in Besitz nehmen» (Ps 25,13).

Die prophetische Verheißung einer Heimkehr Israels hat auch in späten Redaktionen des Pentateuchs ihre Spuren hinterlassen. In Dtn 28, der Ankündigung des Segens für den Gebotsgehorsam (28,1–14) und der dreimal so langen Ankündigung des Fluchs für den Ungehorsam (28,15–68), wird auf den Verlust des Landes und das Exil «vorausgeblickt» (vgl. Dtn 4,25–28; Lev 26). Dtn 30,1–10 geht noch einen Schritt weiter und richtet den Blick in eine mögliche Zukunft darüber hinaus (vgl. Dtn 4,29). Die in Aussicht gestellte Rückkehr in das Land der Väter wird an die Erneuerung des Gottesverhältnisses gebunden. Der Sache nach geht es dabei um das Thema des neuen Bundes (vgl. Jer 29–31; Ez 36–37). Wenn die angedrohten Worte des Fluches (Dtn 28,15–68) eingetroffen sind und wenn das unter die Völker zerstreute Israel in sich gehen, zum HERRN umkehren und auf seine Stimme hören wird (Dtn 30,2), dann wird dieser sich seines Volkes erbarmen und es in das Land der Väter zurückführen (Dtn 30,5). Die im Gebot geforderte Gottesliebe «mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele» wird jetzt möglich sein, weil Gott selbst «dein Herz und das Herz deiner Nachkommen beschneiden» wird (Dtn 30,6 vgl. 10,16). Er wird das Herz aus Stein aus ihrer Brust nehmen und ihnen ein Herz aus Fleisch geben (Ez 36,26), er wird das Gesetz in sie hineinlegen und auf ihr Herz schreiben (Jer 31,33).

Es fällt auf, dass die verheißene Heimkehr Israels *ohne Gewalt* erfolgt. Die in Obd 17–21 und Sach 9,13–17 mit der Rückgewinnung des Landes verbundenen Kampfbilder dürften metaphorisch zu verstehen sein. Darin unterscheidet sich die verheißene Rückkehr in das Land von der Landnahme unter Josua. Nirgends bekommt das Volk den Auftrag, das verlorene Land im Rahmen eines völkervernichtenden Krieges zurückzuerobern.¹² Somit erscheint aus der Perspektive der Heimkehrtexte die Landerobung unter Josua als ein einmaliger, historisch abgeschlossener Vorgang, der nicht wiederholt werden

kann (wobei «historisch» hier nicht im Sinne moderner Geschichtsschreibung zu verstehen ist). Die Bewohner des Landes werden bei der Heimkehr weder vernichtet noch vertrieben, sondern treten als Partner Israels dem Gottesbund bei und erhalten die Tora auch als ihre Gesellschaftsordnung (vgl. Dtn 29,10; 31,12; Jer 12,14–17; Jes 61,1–11; 66,23). «Die spirituelle Verwandlung ihres gewalttätigen Kriegsethos hat für den Jahweglauben offenbar eine bleibende Funktion.»¹³

Nach dem Exil hat es immer Gruppen gegeben, die ins Land zurückgekehrt sind. In Jes 48,20f («Deuterocesaja») ruft der Prophet die Exilanten auf, das Land der Chaldäer zu verlassen und zum Zion heimzukehren (vgl. Jes 52,7–12). Nach Esra 1,1–4 erfüllt sich in der vom Perserkönig Kyros erlaubten Rückkehr der Exilanten ein Wort des Propheten Jeremia (vgl. Jer 25,11f; 29,10). Gleichwohl hat es seit dem Exil immer Juden gegeben, die unter den Völkern gelebt haben. Demnach steht die Erfüllung der prophetischen Verheißung, «keinen von ihnen in der Fremde zurückzulassen» (Ez 39,28), noch aus.

Die Rückkehr Israels in das Land der Verheißung rückt damit in einen eschatologischen Horizont. Unmittelbar vor seinem Tod schaut Tobit in eine Zukunft, da Jerusalem wieder aufgebaut sein wird «aus Saphir und Smaragd, seine Mauern aus Edelstein, seine Türme und Wälle aus reinem Gold» (Tob 13,17). Die Zeit des Exils ist für Tobit nicht mehr nur die Zeit, da Israel vom HERRN gezüchtigt wurde wegen all seiner Sünden (Tob 13,5), sondern auch die Zeit, da Israel Zeugnis ablegt vom wahren Gott «vor allen Völkern» im «Land der Verbannung» (Tob 13,3.8).

Diese Sicht auf eine noch ausstehende Landnahme im Sinne der Sammlung und Heimkehr Israels prägt auch die Theologie des Landes, wie sie von der *Endgestalt des Pentateuchs* her zu verstehen ist. Zwischen der (älteren) Verheißung einer (erstmaligen) Landnahme, wie sie an die Väter ergangen ist (Gen), und den Erzählungen von der (erstmaligen) Erfüllung dieser Verheißung im Buch Josua gab es möglicherweise einmal einen ursprünglichen literarischen Zusammenhang. Die Forschung bezeichnet diesen vermuteten ursprünglichen literarischen Zusammenhang von Landverheißung im Buch Genesis und Erfüllung der Verheißung im Buch Josua als *Hexateuch* – in Abgrenzung vom Begriff *Pentateuch*, der die Bücher Genesis bis Deuteronomium umfasst. Theologisch bedeutsam ist jedoch, dass dieser Zusammenhang durch die Pentateuchredaktion aufgesprengt wurde. Die Tora endet mit dem Blick auf das Land der Verheißung (Dtn 34,1–4). In der auf den Offenbarungsmittler Mose zurückgehenden Offenbarungsurkunde, der Tora, steht somit die Erfüllung der in ihr enthaltenen Landverheißung noch aus. Die jüdische Leseordnung der Tora endet im Buch Deuteronomium mit dem Blick auf das Land der Verheißung und hebt anschließend erneut mit der Schöpfungserzählung im



Buch Genesis an. Die Gabe des Landes wird somit im «Basis-Mythos» Israels in eine noch ausstehende Zukunft gerückt. Die einmal erfolgte Landnahme unter Josua war nicht von Dauer. Die eigentliche und bleibende (vgl. Am 9,15; Jer 31,40; Ez 37,25) Landnahme Israels steht noch aus. Damit ist die Tora unmittelbar auf die Sammlung Israels und die «Heimkehr» in das Land der Verheißung ausgerichtet (vgl. auch 2 Chr 36,22f). Diese wird als ein von Gott in Gang gesetztes Geschehen angesehen, bei dem Israel keine Gewalt anwenden wird. Auf der Linie dieses Verständnisses liegt auch die neutestamentliche Theologie der Landverheißung, wenn es in der Bergpredigt heißt: «Selig, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben» (Mt 5,5). Im Anschluss an die jüdischen Theologen des Mittelalters lässt sich mit dem jüdischen Exegeten Shimon Gesundheit sagen: «Moses Buch und Taten haben Ewigkeitswert; Josuas Werk ist vergänglich. Die Landverheißung in der Tora Moses ist *ewig*; die Landnahme ist *vergänglich*.»¹⁴

Die in diesen und ähnlichen Texten (vgl. Ps 16; 73; 142) angelegte Metaphorisierung des Landes wird in frühjüdischer und christlicher Tradition verstärkt (vgl. Hebr 4,1–11; 6,13–20; 11,8–10). Nicht das Land, sondern die Gottesnähe steht hier an erster Stelle (vgl. Ez 11,16). «Das Land wird des Öfteren durch andere, neu konzipierte «Räume» ersetzt, in denen sich eben diese Gottesnähe ereignen kann, ohne dass der Mensch im Land oder Tempel sein muss.»¹⁵ Wer nicht auf Gott hört, so sagt es der Anfang (Gen 2–3) wie das Ende (Dtn 28,15–68; 29,21–28) der Tora, wird aus seiner Gegenwart vertrieben, da er sie selbst bereits verlassen hat. Wer auf Gottes Wort hört, der darf lange leben in dem Land, das Gott ihm gibt «für alle Zeit» (vgl. Dtn 4,40).

4. Jesus: Er fasste den Entschluss, nach Jerusalem zu gehen (Lk 9,52)

In den Evangelien, dem maßgeblichen Mindstyle-Magazin der Christen, wird uns Jesus als Wanderprediger vor Augen geführt. Er zieht durch die Dörfer und Städte Galiläas und verkündet das Reich Gottes. Gegen Ende seiner irdischen Pilgerschaft zieht auch er – wie Abraham – nach Jerusalem hinauf und bringt dort auf einer Anhöhe sich selbst als Opfer dar.

Mit der religionspolitischen Abkehr von der altrömischen Staatsreligion und der Hinwendung zum Christentum als Staat und Gesellschaft tragende und normierende Religion entfaltete Kaiser Konstantin unter maßgeblichem Einfluss seiner Mutter Helena eine rege Bautätigkeit im Heiligen Land. An bedeutenden Stätten des Lebens Jesu entstanden – oft an Stelle heidnischer Heiligtümer – christliche Kirchen. Sie sind als baupolitische Umsetzung der in den Konzilien gefassten Beschlüsse zu verstehen. Entsprechend dem Bekennt-



nis des Konzils von Nizäa (325) zu Menschwerdung, Tod und Auferstehung sowie Himmelfahrt Jesu wurden die Geburtskirche in Betlehem, die Basilika der Auferstehung (*Anastasis*) in Jerusalem und die der Himmelfahrt (*Eleona*) auf dem Ölberg erbaut. Nach dem Konzil von Konstantinopel (381) mit der dogmatischen Definition des Heiligen Geistes, als «des Herrn und Lebensspenders, der vom Vater (und vom Sohn) ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird», entstand unter Kaiser Theodosius II. zwischen 392 und 394 als drittes christliches Zentrum auf dem Südwesthügel Jerusalems die Basilika *Hagia Zion*, die «Mutter aller Kirchen» als Ort, an dem des Pfingstereignisses gedacht wurde. Mit der Bautätigkeit einhergehend setzte im 4. Jahrhundert eine rege Pilgerbewegung ein. Sie konnte auch durch die Zerstörung zahlreicher christlicher Kirchen durch die Perser in den Jahren 614 bis 628 und die bald darauf einsetzende Eroberung durch den Islam nicht unterbunden werden und erfreut sich bis heute großer Beliebtheit.

Die christlichen Pilger nahmen die mit der Reise einhergehenden Strapazen bewusst in Kauf. Sie verstanden ihre Pilgerfahrt als «ritualisierte Grenzerfahrung»: «Das Alte wird verlassen, durch viele Leiden gelangt man zu einem heilsamen Neuanfang, einer Art Auferstehung.»¹⁶ Die Wallfahrt ins Heilige Land wurde zu einer Art sakramentaler Vergegenwärtigung durch Anteilnahme am biblischen Geschehen. Einer der ältesten Pilgerberichte stammt von Egeria, einer wohl aus Nordspanien oder Südgallien stammenden Nonne, die in den Jahren 381 bis 384 das Heilige Land bereiste. Ihr Reiseführer ist die Bibel. Ihr Reisebericht unterrichtet uns nicht nur detailliert über den äußeren Ablauf ihrer Wallfahrt, sondern ist zugleich ein *Itinerarium mentis ad Deum*. Für Valerius, den Abt des Klosters Bierzo in Nordwestspanien (gest. 695), hat Egeria das Vorbild des heiligen Abraham erfüllt. Ihre Bergbesteigungen sind ein Bild für den Aufstieg der Seele zu Gott: «Weil sie die Höhe des Himmereiches [...] mit brennendem Herzen und allen Fasern ihres Leibes und mit brennender Sehnsucht zu erlangen suchte, hat sie unermüdlich die Gipfel so vieler Berge erstiegen und die Not solch ungeheurer Höhe mit brennendem Herzen leicht ertragen.»¹⁷

Anmerkungen

- 1 Joseph Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2005, 72.
- 2 Kommentar zum Johannesevangelium 20, 10. Zitiert nach Theresia HEITHER – Christiana REEMTS, *Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählung bei den Kirchenvätern* (NSK 33/2), Stuttgart 1999, 64.
- 3 Vgl. dazu Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, «Zum Haus des Herrn wollen wir gehen». Psalm 122 – *Ursprüngliche Bedeutung und geistiger Sinn*, in: Nikodemus C. SCHNABEL OSB (Hg.), *Laetare Jerusalem. Festschrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinerinnen auf dem Jerusalemer Zionsberg*,



- Münster 2006, 104–120. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Lieder des Aufstiegs. Die alttestamentlichen Wallfahrtspsalmen und der platonische Gedanke des Aufstiegs*, in: Philipp THULL – Hermann-Josef SCHEIDGEN (Hg.): «Lasst euch versöhnen mit Gott». *Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit*, Nordhausen 2012, 23–36.
- 4 Klaus SEYBOLD, *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen 1996, 11.
- 5 «Am wahrscheinlichsten dürfte die Auffassung sein, die Ps 120–134 als Lieder- und Gebetbuch für eine geistliche, meditative (poetische) Wallfahrt zum Zion versteht, mit der man sich in die Segenswelt des Zionsgottes hineinbetet – mag man dabei fern vom Zion, unterwegs zum Zion oder auf dem Zion selbst sein» (Erich ZENGER, in: *Die Bibel. Einheitsübersetzung*. Kommentierte Studienausgabe. Stuttgarter Altes Testament. Bd. 2, hg. von Christoph DOHMEN, Stuttgart 2016, 1414).
- 6 Egbert BALLHORN, *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuchs (Ps 90–150)* (BBB 138), Berlin 2004, 250.
- 7 AUGUSTINUS, *Ennarationes in Psalmos CXIC*, 1.
- 8 HIERONYMUS, *Commentarioli in Psalmos CXVIII* (FC 79, 210). Sehr schön zeichnet er die Bewegung vom ersten (Ps 120) zum letzten der Wallfahrtspsalmen (Ps 134) nach: «Quindecim graduum psalmi per quosdam profectus nos ad summa perducunt, ut in Domini atrii possimus dicere: «Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini, in atrii domus Dei eius» (Ps 134, 1).»
- 9 Goulven Madec, Art. *Ascensio, ascensus*, in: *Augustinus-Lexikon*, hg. von Cornelius MAYER, Vol. 1, Basel 1986–1994, 466.
- 10 «Nec adscensionis pedibus corporalibus quaeramus, sed sicut in alio psalmo scriptum est: Adscensionis in corde eius disposuit, in conuallie plorationis, in locum quem disposuit. Dixit adscensionis. Ubi? Id est: in corde. Unde? A conuallie plorationis» (en. in. Ps 119, 1 ; CCL XL, 1776).
- 11 Egbert BALLHORN, *Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua* (BBB 162), Bonn 2011, 473.
- 12 Vgl. Norbert LOHFINK, *Landerobring und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josiabuch*, in: JBTh 12 (1997) 3–24, hier 14.
- 13 Georg BRAULIK, *Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium*, in: DERS., *Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte* (SBAB 33), Stuttgart 2001, 150.
- 14 Shimon GESUNDHEIT, *Das Land Israels als Mitte einer jüdischen Theologie der Tora. Synchrone und diachrone Perspektiven*, in: ZAW 123 (2011) 325–335, hier 334.
- 15 Cornelis DE VOS, *Die Bedeutung des Landes Israel in den jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit*, in: JBTh 23 (2008) 75–99, hier 98.
- 16 Georg RÖWEKAMP, in: *Egeria, Itinerarium. Reisebericht*. Lateinisch – Deutsch. *Fontes Christiani* 20. Übersetzt und eingeleitet von Georg RÖWEKAMP unter Mitarbeit von Dietmar THÖNNES, Freiburg i. Br. 1995, 112f.
- 17 Zitiert nach RÖWEKAMP, ebd. (Valerius, epist. 4; SCh 296, 345).

Abstract

On the Road to the Promised Land. Biblical Perspectives on the «homo viator». This article investigates the «homo viator» motif in its connection to the motif of the Promise of the Land in the Old Testament, furthermore casting an eye on its consummation in the New Testament. Abraham appears as the prototype of a pilgrim. He leaves Ur in Chaldaea in order to reach the Land of Canaan, prefiguring Israel's exodus from its Babylonian Exile. Abraham however becomes the prototype of the worshiper completing the ascent to Jerusalem, described in the Songs of Ascent (Ps 120–134), when he offers a sacrifice on a mountain in the land of Moriah. The Temple of Solomon was later to be built on the same spot. The motif central to the Pentateuch, that of the Promise of the Land, only finds its completion beyond the Pentateuch, namely in the Book of Joshua. When the Pentateuch is detached from the subsequent books of History, the Promise of the Land suddenly finds itself in an eschatological context. Within the founding myth of Israel, the Entry into the Land in turn is transferred to the yet-to-be-fulfilled future. The New Testament takes up this motif. At the end of his life, Jesus ascends to Jerusalem as did Abraham and there, on a hill, he offers himself as a sacrifice. Christian pilgrimage culture, which flourished especially from the fourth century onwards, interpreted pilgrimage to biblical sites as a kind of sacramental enactment of the biblical history of salvation.

Keywords: Abraham – Moses – Psalms – life of Jesus – fulfillment – prophecy – pilgrimage

