

3.2026

174. Jahrgang

THEOLOGISCH- PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Land

Christian Frevel • Das Land als Dispositiv im Pentateuch

Katharina Greschat • Stadt und Land im Spiegel des frühen Christentums

Bernd Hillebrand • Ländlicher Sozialraum als pastoraler Ort

Birgit Hoyer • Seelsorgeraum „Land“ als Herausforderung für die Pastoral

Markus Brodthage • Das Land als Erfahrungsraum und Bildungsauftrag
für die Theologie

Michael Rosenberger • Renaturierung aus theologisch-ethischer Perspektive

Barbara Tumfart • Perspektiven auf den Schauplatz „Land“ bei
Thomas Bernhard

Predrag Bukovec • Zu den Ursprüngen der Taufsalbung

Gregor Maria Hoff • Politisch-theologische Anmerkungen zum Zeitregime
der Auferstehung

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Inhalt

Schwerpunktthema Land

Editorial **225**
Susanne Gillmayr-Bucher

Verheißung und Verantwortung. **227**
Das Land als Dispositiv im Pentateuch
Christian Frevel

Von der Stadt aufs Land? **239**
Stadt und Land im Spiegel des frühen
Christentums
Katharina Greschat

Ländlicher Sozialraum als pastoraler Ort. **247**
Ein Beitrag für soziale Verbundenheit
Bernd Hillebrand

Vom Verstehen zum Verständnis. **257**
Das Land als Erfahrungsraum und
Bildungsauftrag für die Theologie
Markus Brodthage

Seelsorgeraum „Land“ als Heraus- **264**
forderung für die Pastoral
Birgit Hoyer und Monika Winzenick

Das Blickfeld weiten. **274**
Renaturierung aus theologisch-ethischer
Perspektive
Michael Rosenberger

Perspektiven auf den Schauplatz „Land“ **282**
bei Thomas Bernhard
Barbara Tumfart

Abhandlungen

Der Tag danach. **290**
Politisch-theologische Anmerkungen
zum Zeitregime der Auferstehung
Gregor Maria Hoff

Zu den Ursprüngen der Taufsalbung. **299**
Abschlussbericht des von der DFG
geförderten Drittmittelprojekts
Predrag Bukovec

Literatur

Das aktuelle theologische Buch **308**
Magdalena Lass

Besprechungen **312**

Ausgewählte Neuerscheinungen **334**

Impressum **336**

Liebe Leser:innen!

Land ist ein Thema, das nie aus der Mode kommt. In unterschiedlichen Kontexten und unter verschiedenen Aspekten werden immer wieder neue Konstruktionen von Land entworfen. Dabei kann das Land als Sehnsuchtsort idealisiert werden, als naturnaher und idyllischer Lebensraum, der ein gutes Leben verspricht. Es kann aber auch abwertend als abgeschiedene und rückständige Provinz charakterisiert oder als Ort harter Arbeit und sozialer Kontrolle erfahren werden und damit abschreckend wirken. Zwischen Verheißung und Erfahrung, zwischen Zuschreibung und gelebter Wirklichkeit entfaltet sich so ein Spannungsfeld, in dem „Land“ weniger als gegebener Ort denn als sozialer Lebens- und Deutungsraum sichtbar wird. Diese grundlegende Ambivalenz prägt auch die Beiträge des vorliegenden Heftes. Sie fragen danach, wie Land gedacht, erfahren, gestaltet und erzählt wird – in theologischen Traditionen, historischen Entwicklungen, sozialen Dynamiken, ökologischen Herausforderungen und kulturellen Imaginationen.

Christian Frevel, Alttestamentler an der Ruhr-Universität Bochum, eröffnet das Heft mit seinem biblischen Beitrag, der das Land im Pentateuch als grundlegende theologische Denkfikur erschließt. Er verdeutlicht, dass das „verheißene Land“ weit über einen geografischen Raum hinausweist und als spannungsreiches Gefüge von Gabe, Anspruch und Verantwortung verstanden werden muss. In dieser Offenheit wird das Land zu einem Deutungsraum, der religiöse, ethische und politische Dimensionen miteinander verbindet.

Darauf folgt ein Blick auf das frühe Christentum von *Katharina Greschat*, Professorin für Kirchen- und Christentumsgeschichte an der

Ruhr-Universität Bochum. Ihr Beitrag untersucht das Verhältnis von Stadt und Land im frühen Christentum. Sie zeigt, dass die häufig angenommene Dominanz der Stadt differenziert betrachtet werden muss und das frühe Christentum sowohl in städtische als auch in ländliche Lebenswelten eingebunden war. Dabei sind beide Räume symbolisch aufgeladen und werden je nach Kontext unterschiedlich bewertet.

Mit dem Beitrag von *Bernd Hillebrand*, Pastoraltheologe an der Universität Graz, rücken gegenwärtige Fragen in den Fokus. Der ländliche Raum wird als dynamisches, relationales Gefüge beschrieben, in dem traditionelle Vorstellungen selbstverständlicher Gemeinschaft brüchig geworden sind. Soziale Verbundenheit erweist sich dabei als fragile Größe, die aktiv gestaltet werden muss. Als pastorales Leitmotiv hebt Hillebrand die „Gastlichkeit“ hervor, die Perspektiven für kirchliches Handeln eröffnen kann.

Dass diese Lebensrealitäten auch die theologische Reflexion selbst herausfordern, arbeitet *Markus Brodthage* in seinem Artikel heraus. Er macht darauf aufmerksam, dass ländliche Erfahrungsräume in der Theologie bislang zu wenig berücksichtigt werden, und plädiert für eine stärkere Sensibilität gegenüber den konkreten Lebensbedingungen vor Ort. Mit dem Konzept der „Erfahrungsraumkompetenz“ verbindet sich die Forderung, Theologie stärker aus gelebten Zusammenhängen heraus zu denken.

Wie sich diese Überlegungen praktisch niederschlagen können, zeigen die Autorinnen *Birgit Hoyer* und *Monika Winzenick*. Sie machen deutlich, dass standardisierte Konzepte für die Kirche auf dem Land der Vielfalt ländlicher Lebenswelten nur begrenzt gerecht werden, und plädieren für eine flexible, lebensweltorientierte

Pastoral. Anhand praktischer Beispiele wird sichtbar, wie Kirche als begleitende und vernetzende Präsenz im Alltag der Menschen wirksam werden kann.

Im Anschluss daran öffnet der Beitrag von *Michael Rosenberger*, Moralthologe an der KU Linz, den Blick über den sozialen Raum hinaus auf die ökologische Dimension des Landes. Angesichts des dramatischen Biodiversitätsverlustes erscheint Renaturierung als zentrale ethische und politische Aufgabe. Der vorgeschlagene Perspektivwechsel hin zu einer „Lebewesengerechtigkeit“ verbindet naturwissenschaftliche Einsichten mit theologischer Reflexion und eröffnet neue Horizonte für das Verständnis von Schöpfungsverantwortung.

Den Abschluss bildet *Barbara Tumfarts* Analyse der Werke von Thomas Bernhard. Das Land erscheint hier nicht als idyllischer Gegenraum, sondern als Projektionsfläche innerer Zustände, als Ort von Isolation, Krankheit und existenzieller Zerrissenheit. Dabei wird der Gegensatz von Stadt und Land in ein existenzielles Spannungsverhältnis überführt. Gerade in dieser Zuspitzung wird sichtbar, wie sehr „Land“ auch ein imaginativer und kultureller Raum ist.

Die Beiträge dieses Heftes zeigen, dass das Land weder eindeutig noch eindimensional verstanden werden kann. Es erscheint zugleich als Verheißung und Herausforderung, als Lebensraum und Konfliktfeld, als Erfahrungsraum und Projektionsfläche. Gerade in der Verschränkung dieser Perspektiven entsteht ein vielschichtiges Bild, das dazu einlädt, Land neu zu denken – und verantwortungsvoll zu gestalten.

Zwei freie Beiträge beschließen dieses Heft. *Gregor Maria Hoff*, Professor für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der Universität Salzburg, untersucht in seinem Beitrag die Bedeutung apokalyptischer Vorstellungen für Ge-

genwart und Theologie. *Predrag Bukovec*, Assistenz-Professor am Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie der KU Linz und Mitglied der ThPQ-Redaktion, stellt anschließend ein erfolgreich abgeschlossenes Forschungsprojekt „Zu den Ursprüngen der Taufsalbung“ vor.

Liebe Leser:innen der ThPQ!

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre dieses Heftes mit vielfältigen neuen Denkanstößen zum Thema „Land“, das zwischen Verheißung, Lebenswirklichkeit sowie gesellschaftlichem und ökologischem Wandel eine herausfordernde Frage unserer Zeit darstellt.

Ihre Susanne Gillmayr-Bucher

Im Namen der Redaktion

Verheißung und Verantwortung

Das Land als Dispositiv im Pentateuch

Dieser Beitrag widmet sich dem Thema Land aus biblischer Perspektive und zeigt, dass die Bedeutung des „Landes“ im Pentateuch weit mehr ist als ein geografisch festgelegter Raum. Von den Verheißungen in den Erzelternzählungen bis in das Buch Deuteronomium ist die Vorstellung eines von Gott gegebenen Landes zentral; sie steht allerdings in der Spannung zwischen bereits zugesagter Gabe und noch ausstehender Erfüllung. Um das bis heute schwierige Thema Land in den Blick zu nehmen, analysiert dieser Artikel die mit dem Thema Land verknüpften Machtdiskurse im Pentateuch. Der Artikel geht davon aus, dass das „verheißene Land“ als vielschichtiges Konzept zu verstehen ist: als Ort der Gottesbegegnung, als Lebensraum unter den Maßgaben der Tora und als Gegenstand von Macht- und Deutungskursen – damals wie heute. Die biblischen Texte legen keine eindeutigen Grenzen oder Besitzansprüche fest, sondern eröffnen einen Diskursraum, der dazu anregt, das Verhältnis von Raum, Glaube und Zusammenleben immer wieder neu zu reflektieren. (Redaktion)

„Jedenfalls glaube ich, dass die Beunruhigung heute ganz fundamental den Raum betrifft und weit weniger die Zeit.“
(Michel Foucault)

Land ist ein zentrales Thema in der Tora. Von der Berufung Abrahams in Gen 12 an bestimmt die Verheißung des Landes die Abraham-Erzählungen (Gen 12,1.6f.; 13,17; 15,13.18; 17,8; 24,7) und diese Verheißung wird an seine Nachkommen weitergetragen (Gen 26,2f.; 28,4.13; 35,12). Auf diese Verheißung wird auch danach immer wieder zurückgegriffen (Ex 3,8.17; 6,8; 12,25; 13,5.11; 32,13; 33,13; Lev 20,24; 23,10; Num 11,12; 13,2). Dabei oszilliert die Landzusage zwischen „schon“ und „noch nicht“. Einerseits ist der Verheißungsträger Israel noch nicht im Land, sondern kommt im Pentateuch nur bis an die Grenze

des Landes, andererseits hat Gott das Land den Vätern schon gegeben, die Zusage ist unverbrüchlich. Der Segen liegt über diesem Volk und kann durch nichts endgültig aufgehoben werden, weder durch die Weigerung des Volkes (Num 13–14: die Kundschafter verleiten das Volk zur Ablehnung des Landes) noch durch fremde Mächte von außen (Num 22–24: der Moabiterkönig Balak versucht, das Volk verfluchen zu lassen). Auch als Israel noch nicht im Land ist, bestimmt das Land Israel auf der Textebene durch und durch – etwa als Zielperspektive der Wüstenwanderung, durch das am Sinai/Horeb gege-

1 Michel Foucault, Von anderen Räumen, übers. v. Michael Bischoff, in: *ders.*, Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band 4: 1980–1988, hg. v. Daniel Defert, Frankfurt a. M. 2005, 931–942 (Nr. 360), hier 933.

bene Gesetz oder durch die kontrastierende Gestaltung der Erzählungen außerhalb des Landes. Diese Zwischenstellung ist besonders im Buch Numeri deutlich, wo Israel auf dem Weg durch die Wüste in das Land ist. Schon in Num 22,1 kommt Israel in der Ebene nördlich des Toten Meeres an und schlägt dort sein Lager auf. In den restlichen vierzehn Kapiteln des Buches Numeri und im gesamten Buch Deuteronomium ist dieses Lager *gegenüber von Jericho* die ‚Homebase‘ Israels. Erst im Buch Josua findet der Übertritt über den Jordan statt und das erste Lager wird danach in Gilgal aufgeschlagen (Jos 3,1–4,19), bevor das Land in Besitz genommen wird. Was aber ist denn überhaupt das ersehnte Land? Was zeichnet es als Lebens- und Gottesraum aus?

1. Intersektionen von Theologumenon und Machtdiskurs

„Land“ ist weder biblisch noch gegenwärtig ein einfaches Thema. Es ist im wahrsten Sinne ein sensibles Terrain, mit dem Existenzfragen, geopolitische Rahmenbedingungen, Ansprüche und deren Bestreitung untrennbar verwoben sind. Es geht um Aneignung und Enteignung, Vererbung und Enterbung, Inbesitznahme und Vertreibung, Koexistenz und Exklusion. In der Beschäftigung mit dem Land gibt es nichts Unschuldiges oder Objektives. Sobald das Land zum Gegenstand wird, sind Machtdiskurse involviert. Davon will und kann sich das Folgende nicht freisprechen, auch wenn es versucht, in konfliktiven Gegenwartsfragen („Wem gehört heute das ‚verheißene‘ Land?“) nicht einseitig Stellung zu nehmen. Um die Oberfläche aufzurauen und die Kreativität im Denken freizusetzen, werde ich im Folgen-

den biblische Landaussagen mit zwei Leitbegriffen – Heterotop und Dispositiv – ins Gespräch bringen. Beide gehen in ihrer Verwendung auf den französischen Philosophen Michel Foucault (1926–1984) zurück, der – wie er selbst sagte – die von ihm entwickelten Theorien, Begriffe und Konzepte als „Werkzeugkasten“ verstanden wissen wollte, deren Schraubenzieher man benutzen solle, um „Machtsysteme kurzzuschließen, zu demontieren oder zu sprengen.“²

Dass mit dem komplexen Thema Land insbesondere im Kontext der Geschichte des Nahen Ostens unzweifelhaft Machtsysteme und -diskurse verschränkt sind, die ein an den Ansprüchen des Anderen achtsam ausgerichtetes Zusammenleben, wenn nicht verunmöglichen, so doch durch endlosen Hass, unfassbare Zerstörung und strukturelle Gewalt durch die Zeiten erschweren, dürfte spätestens seit den landbezogenen Konflikten der Neuzeit außer Frage stehen. Im sogenannten Nahostkonflikt geht es immer auch um Land, und schon die Benennung zeigt, dass es keine unschuldigen Standpunkte gibt: Spricht man vom „Unabhängigkeitskrieg“ oder von der „Nakba 1948“, vom „Sechstagekrieg“ oder der „Besetzung der Westbank und des Gazastreifens 1967“, von der „zweiten“ oder der „Al-Aksa-Intifada 2000“, vom „ Hamas-Terror des 7. Oktober 2023“ oder von einer „Operation Al-Aksa-Flut“, von „israelischer Siedlergewalt“ oder vom „Price Tag.“ Die Sprache, die Begriffe und Benennungen sind zurückgebunden in Machtdiskurse, in schwer zu durchschauende Geflechte von Praktiken, Beziehungen und Diskursen. Jene Netzwerke von Diskursen, in denen Anspruch auf das Land erhoben und dieser Anspruch mit Mitteln der Gewalt durchgesetzt wird – sei es in Form von Bestreitung, Annihilati-

² Michel Foucault, *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*, Berlin 1976, 53.

on, Besetzung, Enteignung oder Vertreibung –, jene Machtsysteme möchte man so gerne kurzschließen, demontieren oder aufsprengen.

Wenn dazu die Foucault'schen Begriffe der Machtanalyse einen Beitrag leisten können, ist das willkommen, ohne dass gleich das ganze philosophische System des französischen Denkers übernommen werden muss. Traditionen und ihre Rezeption können Positionen, Ansprüche und Vollzüge legitimieren und delegitimieren, tun dies meist aber wenig eindeutig und widerspruchsfrei. Vielmehr stehen Positionen im Diskurs gegeneinander, weshalb es sinnvoll erscheint, den Machtdiskurs zu analysieren, zu strukturieren und dadurch auch zu lenken. Aus einer exegetischen Perspektive bedeutet das, die biblischen Texte immer neu anzuschauen, sie gegeneinanderzustellen, sie zu gewichten und ihnen ein Urteil oder zumindest einen Beitrag im Diskurs um Landfragen auch in der Gegenwart zuzutragen. Den politisierten Makrodiskursen stehen Mikrodiskurse gegenüber, die sich dem Text zuwenden, ohne daraus einfach anwendbare politische Schlussfolgerungen zu ziehen. Dass der Beitrag durch Pluralisierung auf eine Transformation von Subjektivierungsweisen im aktuellen Diskursfeld zielt, soll gleichzeitig nicht verschwiegen werden.

2. Im „Schon“ und „Noch nicht“ wird das Land zum Heterotop

Am Beginn der Erzelternerzählungen der Genesis ist „das Land“ zunächst einmal abstrakt und un-

bestimmt. Es ist das Land, das Abraham nach dem Aufbruch gezeigt werden soll. So jedenfalls verspricht es Gott dem Abram in Gen 12,1. Aber die Einlösung des Versprechens wird erstaunlicherweise nicht erzählerisch ausgeführt, zumindest nicht explizit.³ Man kann den nächsten von Gott gesprochenen Satz in Gen 12,7 – „Deinen Nachkommen gebe ich *dieses* Land“ – so verstehen und das Demonstrativum „dieses“ auf das Land Kanaan beziehen, das Abraham verheißen ist. Das bleibt allerdings reichlich unbestimmt, auch wenn es eng an die Erfahrbarkeit und Präsenz Gottes geknüpft ist. Naheliegender ist, die Erzelternerzählungen insgesamt als Füllung „des Zeigens“ aufzufassen und die Kette der weiteren Verheißungen, die Bundeszusagen und die daran geknüpften Erzählungen in diesen Zusammenhang zu stellen. Dann vollzieht sich die Landgabe durch die Erwählung, durch die Bundesschlüsse, durch die allmähliche Erfüllung der Nachkommensverheißung, durch die gelungene Konvivenz⁴ im fremd bleibenden Raum, durch die zugesagte Gottesnähe und Gottesbegegnung sowie durch das Vertrauen auf die rettende Kraft Gottes und die Zusage seines Mit-Seins. Nicht die Materialität des Landes und seine konkreten Grenzen stehen dann im Vordergrund, sondern die von Gott her bestimmte relationale Qualität des Landes. Das Land wird im Erzählen als Heterotopie – als Andersort – narrativ geformt.

Auf den ersten Blick liegen die Einwände nahe, dass die Erzählungen der Genesis weder am gleichen Ort spielen noch alle auf das Land bezogen sind, und dass darüberhinaus die mit den genannten Theologumena gefüllten Erzähl-

³ Vgl. Horst Seebass, Genesis II. Vätergeschichte I (11,27–22,24), Neukirchen-Vluyn 1997, 11, 19.

⁴ Zum Begriff der Konvivenz und seiner Bedeutung zur Erschließung der alttestamentlichen Erzählungen siehe Steffen Leibold, Raum für Konvivenz. Die Genesis als nachexilische Erinnerungsfigur (Herders Biblische Studien 77), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2014, 339, 76–89 u. ö. Dabei ist zu beachten, dass sich aus deskriptiver Konvivenz auf der Textebene kein direkter normativer Anspruch ableitet.

räume pluriform und thematisch nicht einheitlich sind. Aber genau das ist die Leistungsfähigkeit des von Michel Foucault eingeführten Begriffs *Heterotopie*: „Heterotopien besitzen die Fähigkeit, mehrere reale Räume, mehrere Orte, die eigentlich nicht miteinander verträglich sind, an einem einzigen Ort nebeneinander zu stellen.“⁵ Durch die narrative Heterotopie wird der Diskurs gelenkt und über das Erwartbare aufgebrochen hin zu dem, was als utopisches Ideal jenseits der Texte mitläuft. Die Heterotopie bringt das Selbstverständliche, Oberflächliche und Naheliegende in die Schwebel, um der Abweichung, dem Disruptiven und der Utopie im wahrsten Sinne Raum zu geben. Der erzählte Raum wird so zum „Andersraum“, zu einem „third space“, der die Lesenden in einen pluriformen Diskurs und in den Widerstand gegen das Unerfüllte der Verheißung geradezu zwingt. Was Foucault für die Heterotopien sagt, gilt auch für den Textraum als Heterotopie:

„Dann gibt es in unserer Zivilisation wie wohl in jeder Kultur auch reale, wirkliche, zum institutionellen Bereich der Gesellschaft gehörige Orte, die gleichsam Gegenorte darstellen, tatsächlich verwirklichte Utopien, in denen die realen Orte, all die anderen realen Orte, die man in der Kultur finden kann, zugleich repräsentiert, in Frage gestellt und ins Gegenteil verkehrt werden. Es sind gleichsam Orte, die außerhalb aller Orte

liegen, obwohl sie sich durchaus lokalisieren lassen. Da diese Orte völlig anders sind als all die Orte, die sie spiegeln und von denen sie sprechen, werde ich sie im Gegensatz zu den Utopien als Heterotopien bezeichnen.“⁶

Das Land wird so zur Aufgabe des Lesers und der Leserin, es zu füllen, seine Grenzen zu bestimmen und es als „Andersraum“ wahrzunehmen.⁷ Nicht das beschriebene Land in seinen konkreten Grenzen als geographische und politische Realität ist normativ, sondern die Auseinandersetzung damit. So bleibt das Land Verheißung eines Gottesraums, der gelingendes Leben in Gemeinschaft ermöglicht.

3. Das Land als Gottesraum und Gotteszeit

Kehren wir noch einmal in den Zwischenraum am Jordan zurück. Israel lagert im „Grenzland“⁸, dem liminalen Raum von Schittim (Num 25,1; Jos 2,1; 3,1). Im hinteren Teil des Buches Numeri und im gesamten Buch Deuteronomium steht die Verheißungsgabe Israel vor Augen. Sie wird durch eine Vielzahl von Texten mit Normen, Werten, Erwartungen und Visionen näher bestimmt.

Das gilt besonders auch für das Deuteronomium, in dem dieses „vor Augen stehen“ in der Landschaft des Mose am Tag seines Todes in

5 Michel Foucault, Von anderen Räumen (s. Anm. 1), 938. Zur Einordnung des Begriffs in Foucaults Denken siehe Tobias Nikolaus Klas, Heterotopie, in: Clemens Kammler / Rolf Parr / Ulrich Johannes Schneider (Hg.), Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Berlin 2020, 306f. „Heterotopie“ adressiert in der Regel das Konzept. Durch die Bildung des Begriffs „Heterotop“ wird hier gezielt die Verbindung des „Textraums“ zum firstspace, dem realen Raum, gestärkt.

6 Michel Foucault, Von anderen Räumen (s. Anm. 1), 935.

7 Für das Land im Buch Josua hat Egbert Ballhorn die Foucault'schen Heterotopien fruchtbar gemacht (Egbert Ballhorn, Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua [Bonner Biblische Beiträge 162], Göttingen 2011; ders., Die Gestaltung des Gilgal [Josua 3–4]. Das Buch Josua als Heterotopie, in: Edward Noort [Hg.], The Book of Joshua [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 250], Leuven 2012, 415–432).

8 Zum Begriff siehe Michaela Geiger, Gottesräume. Die literarische und theologische Konzeption von Raum im Deuteronomium (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 183), Stuttgart 2010, 101–103 und Kirsten M. Schäfers, Textentstehung und Texttradition im Numeribuch. Paradigmatische Erkundungen zu Non-Linearität, Varianz und Verdichtung in Num 25 (Supplements to the Textual History of the Bible 9), Leiden 2025, 91–93.

Dtn 34 augenfällig wird. Auch dort wird das Land eng zurückgebunden an die Verheißung, die den Vätern gegeben worden ist (Dtn 34,4). Mose betritt das Land nicht – (auch) ein literarischer Schachzug, denn „Mose“ ist nicht nur der Führer in das Land beziehungsweise auf das Land hin, sondern auch der Mittler der Tora. Das ist die durch ihn vermittelte Tora, die alles – auch oder gerade das Land – von Gott her und auf ihn hin bestimmt. Das Gesetz bildet den Rahmen, in dem sich der Andersraum entfaltet. Dabei ist die Tora nicht nur Gesetz, sondern ein fünf Bücher umfassender prägender Textraum. Die ganze Tora, die das Land als Lebensraum mit ihren Gesetzen, Beschreibungen und Erzählungen rahmt, ist vor dem Eintritt in das Land abgeschlossen. So sind alles Leben, alle Ordnung und alle Institutionen auf diese prägende Bestimmung formativ und normativ bezogen, und das Leben im Land wird zur gelebten Auslegung der Tora. Im Rückblick auf die Wanderung wird die Zusage und ihre begonnene Erfüllung aufgerufen (Dtn 3,12; 6,23; 7,13), die Güte und das Land durch die Gabe des Gesetzes zum gestalteten Gottesraum. Das Land ist prächtig und fruchtbar, es fließt von Milch und Honig (Dtn 8,7–10), aber es ist kein fertiges Land. Es ist ein Land, in dem Gott sich dauerhaft engagiert – eine bemerkenswerte Konzeption: „Es ist ein Land, um das der HERR, dein Gott, sich kümmert. Stets ruhen auf ihm die Augen des HERRN, deines Gottes, vom Anfang des

Jahres bis zum Ende des Jahres“ (Dtn 11,12).⁹ Für Israel wird es zum Gottesraum durch das Tun der Tora (Dtn 11,8f.15f.).

Wenn man danach fragt, was denn das Land zum „heiligen Land“ macht,¹⁰ dann ist es diese Zweiseitigkeit der auf das gute Leben und dessen Ermöglichung gerichteten Gestaltung des Landes: Gerechtigkeit und Recht (Dtn 16,20), Frieden und Sicherheit (Dtn 12,10; 25,19), Gottesliebe und Menschenliebe (Dtn 7,19; 10,19; 11,1), Überfluss und Fürsorge (Dtn 15,4–11). In der Gestaltung durch die Tora wird das Land zum Lebensraum, der als „Andersraum“ ganz von Gott durchdrungen und bestimmt ist. „Heiliges Land“ ist ein durch die Tora geschaffener Gotteskorridor, in dem aus dem Gottesverhältnis das Ideal der Achtsamkeit gegenüber dem Anderen, der Konvivenz und der Anerkennung erwächst.¹¹ Die Verheißung des Landes kann so zur Verheißung des Lebens werden: „Liebe den HERRN, deinen Gott, hör auf seine Stimme und halte dich an ihm fest; denn er ist dein Leben. Er ist die Länge deines Lebens, das du in dem Land verbringen darfst, von dem du weißt: Der HERR hat deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen, es ihnen zu geben.“ (Dtn 30,20)

In dem Zitat verschmelzen die Räume durch das Handeln Gottes und das Handeln des Menschen – das Festhalten Israels an Gott und das Festhalten Gottes an Israel. So wird der Gottesraum zum Lebensraum und der Lebensraum

9 Soweit nicht anders vermerkt, folgen biblische Zitate der revidierten Einheitsübersetzung 2016.

10 Vom „Heiligen Land“ spricht das AT eigentlich nicht. Es gibt nur wenige Stellen, in denen eine solche Konzeption sprachlich angedeutet ist. Dazu gehören auf jeden Fall der einzige Beleg von *’admat haqqōdeš* in Sach 2,16, was wörtlich „die heilige Erde“, „das heilige Land“ oder „Land/Erde der Heiligkeit“ heißt und *gabūl qodšō* in Ps 78,54, was als „heiliges Gebiet“ übersetzt werden kann.

11 Vgl. Christian Frevel, *Entangled Utopias. Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies – An Introduction*, in: ders. (Hg.), „Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer“. Interreligiöse Horizonte in den Psalmen und Psalmenstudien / „By my God I can leap over a wall“. Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies (Herders Biblische Studien 96), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2020, 13–32; ders., Die Spannung von Universalismus und Partikularismus als Lernprozess im Kontext religiöser Pluralität, in: ders., „Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer“, 464–490.

zum Gottesraum. „Er ist die Länge deines Lebens“ – auch das ist eine bemerkenswerte Metapher, mit der das Land zum Heterochronos, zur Anderszeit, wird, in der die Begrenzung des Lebens durch Gottes Ewigkeit umgriffen und entgrenzt wird. Dazu sagt Foucault: „Heterotopien stehen meist in Verbindung mit zeitlichen Brüchen, das heißt, sie haben Bezug zu Heterochronien, wie man aus rein symmetrischen Gründen sagen könnte. Eine Heterotopie beginnt erst dann voll zu funktionieren, wenn die Menschen einen absoluten Bruch mit der traditionellen Zeit vollzogen haben.“¹²

Die Verschränkung von Zeit und Raum, die an der raumzeitlich gedehnten Metonymie „Gott ist Leben“ beispielhaft deutlich wurde, ist geradezu charakteristisch für die Tora. Es gibt immer wieder solche Heterochronien in der mythischen Urgeschichte, in den die Gegenwart prägenden Erzelternerzählungen oder im Sinai als normativem und formativem Anfang. Die Auslegung der Tora und das Ringen um das verstehende Ergreifen des Andersortes werden dadurch – so könnte man mit Blumenberg sagen – zur Arbeit am Mythos,¹³ der bleibenden Auseinandersetzung mit den Utopien der Tora.

4. Das vermessene Land

Durch Überlegungen zum Heterotop und die Lektüreperspektive ist die Frage nach den konkreten Grenzen des verheißenen Landes zurückgetreten. Dabei ist natürlich völlig klar, dass je konkreter man unter anderem in die Bestimmung von Verheißung, Erbe, Landbesitz hineingeht, desto prekärer die Koppelung mit Ansprüchen auf das

Land und der Bestreitung dieser Ansprüche wird. Die Rückbindung der Konkretion in den pluriformen Diskurs der biblischen Landtexte war Absicht, aber keine Ausflucht. Denn es ist tatsächlich so, dass es *das* verheißene Land und *die* Grenzen des verheißenen Landes in den alttestamentlichen Texten so nicht gibt. Es herrscht Vielfalt, die sich nicht auf einen Nenner bringen lässt.

Kehren wir dafür noch einmal zurück zu Abraham. Alle Verheißungen zielen auf „das Land“, das Gott den Nachkommen Abrams geben will (Gen 12,7). Es ist das „ganze Land, das du siehst“ (Gen 13,15), das Abram „in seiner Länge und Breite durchschreiten soll“ (Gen 13,17). Es ist „dieses Land“ (Gen 15,7), das „ganze Land Kanaan“ (Gen 16,13; 17,8), das zum ewigen Besitz „vom Strom Ägyptens bis zum großen Strom, dem Euftrat-Strom“ (Gen 15,18) werden soll, das Land, auf dem Jakob liegt (Gen 28,13) und in dem Isaak sich als Fremder aufhalten soll (Gen 25,2). Dabei ist – und das ist der Punkt, auf den es besonders ankommt – das Land *nicht* genau definiert. Die Grenzen des Verheißungslandes sind unscharf und es gibt fast so viele unterschiedliche Formulierungen und Ausdehnungen wie Verheißungen. Wenn es im Bundesbuch heißt „Ich setze deine Landesgrenzen fest vom Roten Meer bis zum Philistermeer, von der Wüste bis zum Strom“ (Ex 23,31), dann ist das nicht „von Dan bis Beerscheba“ (wie in Ri 20,1; 1 Sam 3,20; 2 Sam 3,10; 2 Sam 24,2; 1 Kön 5,5; 2 Chr 30,5) und auch nicht die gleiche Ausdehnung wie in Jos 1,4, wo es heißt „Euer Gebiet soll von der Steppe und vom Libanon an bis zum großen Strom, zum Euftrat, reichen – das ist das ganze Land der Hetiter – und bis hin zum großen Meer, wo die Sonne untergeht.“ Das klingt zwar gleich wie die Verheißung

¹² Michel Foucault, Von anderen Räumen (s. Anm. 1), 939.

¹³ Vgl. Hans Blumenberg, Arbeit am Mythos (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1805), Frankfurt a. M. 2017.

der eufratischen Ausdehnung in Gen 15, ist aber doch immer wieder ein klein wenig anders. Das in Gen 15 verheißene Land „vom Strom Ägyptens bis zum großen Strom, dem Eufrat-Strom“, in dem „die Keniter, die Kenasiter, die Kadmoniter, die Hetiter, die Perisiter, die Rafaïter, die Amoriter, die Kanaaniter, die Girgaschiter und die Jebusiter“ wohnen, wird von Israel nie und zu keinem Zeitpunkt besiedelt oder besessen. Dieses Land gibt es vielleicht nicht einmal, denn die genannten neun Völker sind nicht alle historisch zu verorten. Stellen wie Ex 34,24; Dtn 12,20 oder 19,8 dynamisieren die Größe Verheißungsland weiter, wenn Gott zusagt, das Gebiet Israels zu erweitern.

Wie ist vor dem Hintergrund dieser Unschärfe mit der konkreten Verheißung umzugehen? Die Vielfalt und Unbestimmtheit fordert zu einer anderen Hermeneutik gegenüber den Landverheißungstexten heraus. Diese kann keine identifizierende oder Reißbrett-Hermeneutik sein. Sie kann als eine Hermeneutik der Komplementarität bestimmt werden, aber nicht in dem Sinne, dass die verschiedenen Konzeptionen übereinandergelegt werden und nach dem „Kern“ des Verheißungslandes gesucht wird, der dann unaufhebbar und unaufgebbbar von Gott zugesagt wäre. Eine Hermeneutik der Komplementarität muss aber den Versuch machen, die Landverheißungstexte trotz ihrer unterschiedlichen sprachlichen Gestalt als Einheit zu verstehen. Die unterschiedlichen Perspektiven bleiben – selbst wenn sie sich in Einzelheiten sogar widersprechen mögen – dennoch aufeinander bezogen und sind so in eine diskursive Komplementarität eingebunden. Die jeweilige kontextuelle Eigenprägung der Texte hebt sich dabei nicht auf, sondern geht mit in den Diskurs ein, der nicht *einen* eindeutigen Ausgang kennt. Der damit verbundene Sinn, dass das verheißene Land in

der Endkomposition *nicht* in konkreten Grenzen identifizierbar aufgeht, bleibt auch theologisch bedeutsam und für den Umgang mit dem Anspruch auf das Verheißungsland unaufgebbbar. Die Verschiedenheit der Konzeptionen zwingt in die permanente Aushandlung – nicht nur der Ausdehnung des Verheißungslandes, sondern auch seiner Ausgestaltung. *Das* verheißene Land gibt es nicht. Die Grenzen des Verheißungslandes bleiben unscharf. Es sind utopische Gebietsbeschreibungen, denen es besonders auf einen Raum ankommt, in dem es Platz zur Entfaltung und zur gelebten Gottesnähe gibt.

Wie sehr die Utopie die Ausdehnung in den Angaben bestimmt, zeigt sich in Sir 44,21, wo Gen 15 mit Mi 5,3 kombiniert wird und die eufratische Ausdehnung durch ἕως ἄκρου τῆς γῆς „ans Ende der Erde“ universalisiert wird. Da wird Abraham zum universalen Gottesvolk und die Welt zum universalen Gottesraum. Das „heilige Land“ ist durch die Heiligkeit des Gottesvolkes vollkommen entgrenzt. Diese Entgrenzung sollte nicht vorschnell als „Spätling“ abgetan werden, denn im Grunde trifft sie im Kern das, was auch die anderen Beschreibungen des Verheißungslandes zum Ausdruck bringen wollen und was oben unter dem Stichwort „Heterotop“ entfaltet wurde. Gott schafft in der Gabe des Landes Raum für das Leben in Gottes Gegenwart. An niemand anderem lässt sich das so deutlich machen wie an Abraham. Die Vollkommenheit des Wandels (vgl. *hithallēk ləpānay wehyē tāmīm* „wandle vor mir und sei vollkommen“ in Gen 17,1), also das Tun der Tora im Angesicht Gottes, entgrenzt den Gottesraum hin zu einem universalen Verwirklichungsraum.

Nirgendwo ist die Verheißung des Landes so konkret, dass man scharfe Grenzen ziehen könnte. Das gilt selbst dann, wenn die Angaben vermeintlich genauer sind. Die ausführliche

Grenzbeschreibung in Num 34,3–13, die das Land beschreibt, das als Erbesitz verteilt werden soll, ist nicht identisch mit dem Gebiet, das dann im Buch Josua tatsächlich verteilt wird. Dass das „heilige Land“ als verheißenes Land wenig scharf umrissen bleibt, ist mehr als nur eine Beobachtung von Vielfalt und Variation. Es gibt biblisch keine festen Grenzen des verheißenen Landes, dessen Grenzen kontextabhängig und variabel scheinen. „Das biblische Israel bezieht sich immer auf mehrere Räume gleichzeitig, der plurale Chronotop bleibt unaufgelöst. Zu jeder dargestellten Zeit gibt es Räume des Nicht-Mehr und solche des Noch-Nicht.“¹⁴

5. Das Land als Dispositiv

Die Grenzen des verheißenen Landes bleiben ambivalent, sie lassen sich nicht scharf ziehen, verschieben sich im Laufe der Zeit und sind – überspitzt gesagt – zu keinem Zeitpunkt mit irgendeiner historischen Grenzrealität identisch. Egbert Ballhorn drückt dies so aus: „Die verschiedenen Landkonzeptionen verdeutlichen, dass es nicht das eine, festlegbare Territorium gegeben hat, wenn überhaupt, dann Kerngebiete mit sehr verschiedenen Erweiterungen. Zudem sind die Territorialvorstellungen nicht allein historisch-geographisch voneinander abweichend, sondern ihre Elemente befinden sich auf unterschiedlichen Aussageebenen. Zum einen werden durch literarisches Wachstum von Texten und Landbeschreibungen verschiedene Vorstellungen ineinandergeschrieben und miteinander

kombiniert, zum anderen verschiedene Gattungen ineinandergefügt wie Grenzbeschreibungen und Ortslisten. Zudem bleibt offen, ob es sich um Beschreibungen historisch einmal im Besitz Israels befindlicher Gebiete oder die fiktive Reklamation von Gebieten handelt.“¹⁵

Nirgendwo wird der Versuch unternommen, die Überblendungen und Überschneidungen der Konzeptionen hin zu einer randscharfen Grenzziehung aufzulösen. Das muss als bedeutsam ernst genommen werden. Die programmatische Unschärfe scheint gewollt. Denn so löst sich das Verheißene nicht in der Konkretion auf. Man könnte sagen, es geht weniger um das „Haben“ als um das „Sein“, also weniger um das Besitzen als um die mit der Gabe verbundene Zusage. Wichtig erscheint mir noch ein zweiter Punkt: Die Grenzen des verheißenen oder „heiligen“ Landes sind nicht von Macht, Krieg und Eroberung bestimmt, auch wenn sie aus den gewalttätigen Narrativen der Landnahme nicht zu lösen sind. Die Grenzen sind jedoch ausschließlich von Gott gesetzt (Ex 23,31; Num 34,1; Ez 47,13). In Dtn 32,8 gilt das wie oben schon gezeigt nicht nur für das Volk Israel, sondern sogar für alle Völker. Der sich in dem „mir gehört die ganze Erde“ (Ex 19,3) ausdrückende Universalismus hat Konsequenzen für die Konstitution begrenzter Räume. Gottes universale Gegenwart sprengt auch die Begrenzung des Raumes. Heilig ist das Land dann, wenn in ihm Tora getan wird, und weil die Tora universal ist, kann das „heilige Land“ zur „heiligen Erde“ werden (Jes 6,3; 54,3; Hab 3,3).

Der Foucault'sche Begriff des *Dispositivs* ist in diesem Zusammenhang insofern hilfreich,

14 Ilse Müllner / Yvonne Sophie Thöne, Von Mutterhäusern, Landestöchtern und Stadtfrauen. Raum und Geschlecht im Alten Testament, in: *lectio difficilior* (2012), 1–32, hier 6.

15 Egbert Ballhorn, Art. Grenze, in: WiBiLex (2011), online unter <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/20096/> [Abruf: 29.01.2026], Punkt 5.