

Irmtraud Fischer

Die Gabe der Verheißung

»Wird denn ein Land an einem einzigen Tag geboren?
Oder wird ein Volk auf einmal zur Welt gebracht?«
(Jes 66,8)

Alles ist Gabe Gottes. So könnte man eine theologische Abhandlung über die Gabe im Alten Testament umschreiben. Denn spätestens seit der sogenannten »monotheistischen Wende« führt Israel alles Leben und alles Ergehen auf JHWH zurück. Nicht nur Rettung und Wohlergehen, sondern auch Unheil und Unglück, alles wird als von der einen und einzigen Gottheit bewirkt begriffen, alles ist somit »Gabe« Gottes: »JHWH hat gegeben, JHWH hat genommen. Es sei gepriesen der Name JHWHs« fasst diese Sichtweise in Ijob 1,21 pointiert in Worte.

1. Begriffliche Annäherungen

Da in diesem Jahrbuch alle Artikel um die Gabe kreisen und damit vielfältige Zugänge thematisiert werden, erübrigt sich hier eine ausführliche Begriffsklärung. Dennoch müssen einige Grunddaten *alttestamentlicher* Sichtweise vorab geklärt werden.

1.1 Gottes Gabe und Gottesgabe

Selbst wenn das oben angeführte Ijobzitat auch das Unglück als Gottesgabe zu deklarieren im Stande ist, wird Gottes Handeln, wenn es unter dem Aspekt der Gabe fokussiert wird, fast ausschließlich mit positiver Konnotation verwendet. Als hebräische Wurzel steht נתן, »geben«, hinter der Vorstellung des Gebens von Gott wie auch von Menschen. Das deutsche Wort »Gabe« verweist, ähnlich wie das heute häufiger gebrauchte Synonym »Geschenk«, auf die wohlwollende Zuwendung – es sei denn, es handelt sich um ein sprichwörtliches »Danaergeschenk« – aber dies entstammt bekanntlich keiner biblischen Vorstellung. Mit der Gabe will man den mit ihr Bedachten Gutes tun. Sie ist eine mehr oder minder freiwillige Zuwendung und fordert keine Gegengabe, ist daher keinem Geschäft zu vergleichen. Aber sie verpflichtet jene, die die Gabe empfangen; denn der Geber darf sich

eine Gegengabe¹ erwarten, die von ähnlicher Beschaffenheit sein kann aber nicht muss. Loyales Verhalten des Beschenkten dem Geber gegenüber provoziert die Gabe allemal.

Wo das *do ut des* gestört wird, kommt das Geben an ein Ende, denn jene, die die Gabe empfangen, lassen sich durch ihre Annahme verpflichten. Wer die durch die Gabe entstehende wohlwollende Atmosphäre durch mangelnde Erwiderng stört, fällt aus dem sozialen Netz hinaus. Mit der Gabe Gottes den Menschen gegenüber verhält es sich im Prinzip ähnlich, wenngleich Gottesgaben jegliches menschliche Vermögen einer entsprechenden Gegengabe übersteigen. Die Differenz zwischen Gott und Mensch macht Ersteren zum großen Geber und Letzteren zum großen Nutznießer, wenngleich auch die göttliche Gabe ihre Empfänger nicht von einer Gegengabe entpflichtet.

1.2 Was versteht man unter »Verheißung«?

Der zweite Begriff im gestellten Thema ist ebenso ausschließlich positiv konnotiert: Man verheißt nichts Schlechtes. Ein Fluch oder eine Unheilsankündigung kann nicht unter das freilich weite Bedeutungsspektrum von »Verheißung« gefasst werden, das wäre gegen jede Sinnrichtung des Wortes. Verheißung wird Befreiung, heilvolle Zukunft, ein Leben in Fülle, nicht aber Unglück oder gar Tod.

Das Alte Testament kennt eine Fülle von Verheißungen, die sich in vielen biblischen Schriften finden, vor allem aber in den prophetischen Büchern. Wenn vom Singular »Verheißung« die Rede ist, sind meist nicht die Weissagungen prophetischer Texte gemeint, sondern die Verheißungen an die Erzeltern, die sich im Wort »Israel«, mit Volk und Land, in nuce kristallisieren, von Anfang an zum Volk gehören und sich wie ein roter Faden durch das AT ziehen. Die Gabe der Verheißung kommt dabei insofern einer Erwählung der Empfangenden gleich, als sie nicht universal gegeben wird. Dennoch reißt sie per se den garstigen Graben des Wartens auf den Erhalt der Gabe auf. Dieser zeitliche Abstand von Ankündigung der Gabe zur Übergabe der Verheißungsgüter beinhaltet einerseits die Problematik des manchmal schier endlosen Wartens und stellt eine Probe dar, ob dem Geber auch geglaubt wird, dass er seine Gabe übergeben wird. Andererseits trägt die zeitliche Entkoppelung ein ungeheures Potential in sich, da die

1 Zum Konzept der Gabe, die eine Gegengabe erwartet, wenngleich die Gabe nicht »bezahlt« wird, siehe M. Mauss, Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 21984, 15–26.

Erfüllung der Verheißung sich nicht in einem einmaligen Akt erschöpfen muss. Die Verheißung wird dabei nicht punktuell erfüllt und damit nicht als historisch bedeutsames Ereignis der Vergangenheit betrachtet. Schon gar nicht haben die Verheißungen der Hebräischen Bibel – wie die längste Zeit im Christentum theologiegeschichtlich umgekehrt dargestellt – eine einmalige Erfüllung in Jesus von Nazareth im Blick. Gerhard von Rad² sprach bereits diesen »Überhang«, den Heils- und Verheißungsworte in sich tragen, an: Israels Verheißung wird nicht einmal erfüllt, sondern immer wieder. Sie ist größer als jegliche Einzelerfüllung und trägt das Potential der ständigen Aktualisierung in sich.

Das Hebräische kennt kein eigenes Wort dafür, das wie im Deutschen die guten Gaben Gottes zusammenfassend ankündigen könnte. Dass zu einem in der biblischen Theologie so zentralen Thema wie der Verheißung, keine tragfähige Grundlage eines hebräischen Äquivalentes existiert, gibt zu denken. Sollte hier die alttestamentliche Wissenschaft und die von ihr beeinflusste Verkündigung eine im Grunde unbiblische Abstraktion gebildet haben, die gar nicht taugt, die vielfältigen Aussagen über die Ankündigung von positiver Zuwendung Gottes in einen gemeinsamen Begriff zusammenzuführen? Kann man so unterschiedliche Sachverhalte wie die Zusage des Landes und einer zahlreichen Nachkommenschaft von der Größe eines Volkes, die Ankündigung einer dauerhaften Dynastie für das davidische Königshaus und die prophetischen Ansagen eines künftigen messianischen Herrschers, der Gerechtigkeit und Recht durchsetzt und so allgemeinen, paradiesischen Frieden – bis hin zu den Tieren – bringt, überhaupt in einem einzigen Wort zusammenfassen? Müsste man hier nicht vielmehr die vor allem von Gerhard von Rad gestellte Forderung ernst nehmen, dass bei einer der Bibel gerechten Theologie jeder einzelne Text zu seinem Recht kommen muss und biblische Botschaften eben nicht durch systematisierende Kategorien eingeebnet werden dürfen?³

Diesen Problemhorizont vor Augen, wird hier im Folgenden »Verheißung« als Bezeichnung für jene Zusagen an die Erzeltern verstanden, deren Erfüllung, zeitlich abgesetzt von der Ankündi-

2 Theologieggeschichtlich ist es umgekehrt: Jesus von Nazareth wird durch die Hebräische Bibel, die einzige Heilige Schrift der damaligen Zeit, als Christus gedeutet. Was wäre das auch für ein Offenbarungsverständnis, das den Menschen Heilsworte zusagt, die nicht sie, sondern erst Generationen nach ihnen verstehen können? Zum Potential je neuer Erfüllungen siehe G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (EETH II/2), München ⁶1975, 340f.

3 Siehe die kritische Sichtweise von Generalisierungen und Abstraktionen in der alttestamentlichen Wissenschaft bei von Rad, *Theologie* (s. Anm. 2), 7f.

gung, entweder noch in der Genesis oder – im ausdrücklichen Rückgriff auf die Genesistexte – im übrigen Pentateuch und in den nachfolgenden biblischen Büchern erzählt wird. Damit kann freilich nicht jede göttliche Zusage oder Heilsankündigung als Verheißung deklariert werden. Aber auch für die Erzeltern-Erzählungen ist ein Entrümpeln des Begriffs angesagt. Claus Westermann⁴ unterschied in den siebziger Jahren sieben Verheißungen: 1. Sohnesverheißung, 2. Verheißung neuen Lebensraumes oder Weidegebietes, 3. Verheißung des Beistandes, 4. Verheißung des Kulturlandbesitzes, 5. Mehrungsverheißung, 6. Segensverheißung, 7. Bundesverheißung. Sichtet man diese Unterscheidung kritisch, so kann die letztere, die Westermann nur in Gen 17,7f. gegeben sieht, deswegen nicht als Verheißung betrachtet werden, da der Bund ja noch in derselben Erzählung errichtet und mit der Beschneidung als Bundeszeichen vollzogen wird. Ähnlich problematisch ist die Segensverheißung, die eher eine Zusage⁵ darstellt, sich meist aber in der Feststellung des Gesegnet-Seins ausdrückt. Mehrungs- und Sohnesverheißung können unter Nachkommenschaft und Volk zusammengefasst werden, wobei allerdings die Sohnesverheißung nie von einer Generation auf die nächste übertragen, sondern innerhalb derselben verwirklicht wird und insofern keine Verheißung in dem hier abgegrenzten Sinn darstellt. Neuer Lebensraum und Kulturlandbesitz sind der Kategorie »Land« zuzureihen; verbleibt nur noch die Verheißung des Beistandes, die ebenso eher eine Zusage darstellt und in der Genesis erzählerisch jeweils beim selben Erzvater, dem sie gegeben wurde, als erfüllt konstatiert wird (vgl. etwa diesen Zusammenhang in den Bet-El-Erzählungen von Gen 28.35). Damit verbleiben die

4 C. Westermann, *Die Verheißungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte* (FRLANT 116), Göttingen 1976, Überschriften des Abschnittes B. »III. Die Verheißungen im einzelnen«, 123–149.

5 Dies erkennt auch R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin / New York 1976, wenn er bei Nachkommenschaft und Land von Verheißungen spricht, bei Segen und Führung jedoch meist von »Zusagen«. Die »Verheißung der Segenswirkung für andere« (ebd., 43) in 12,3; 18,18; 22,18; 28,14; 26,4 hat ihren Ursprung im (frühestens spät-exilischen) Proömium der Erzeltern-Erzählungen in Gen 12,1–4, wo Segen ein fünffach betontes Deutewort bildet. 28,14 bezieht sich in der Übertragung der Abrahamsverheißungen auf Jakob direkt darauf, die anderen drei Belege entstammen alle der sehr späten Bearbeitungsschicht, die die Erzeltern idealisieren und zu tora-treuen, prophetisch Begabten stilisieren (siehe dazu I. Fischer, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12–36* [BZAW 222], Berlin / New York 1994, 370–374, ähnlich auch D.M. Carr, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, Louisville 1996, 152–161).

beiden großen Verheißungsinhalte von *Volk und Land*, die beide im Namen »Israel« zur Deckung kommen, mit all ihren Facetten. Nachkommenschaft und Landbesitz sind die zentralen Verheißungsinhalte in den Erzeltern-Erzählungen.

In diesem Beitrag wird Verheißung somit als Zusage einer Gottesgabe verstanden, deren Erfüllung über die Erzählungen der jeweiligen Protagonisten bzw. Protagonistinnen hinausweist. Die Verheißungen bilden daher neben den Genealogien, die zudem als Chronologien fungieren, und den Itineraren eines der Erzählergerüste des Pentateuchs. Durch redaktionelle und kompositorische Eingriffe in ursprünglich voneinander unabhängige Einzelerzählungen entsteht ein gezielt verknüpfendes System von Rückbezügen und Wiederaufnahmen von Verheißungen an frühere Generationen der Erzeltern. So wird ein dichtes Netz gewoben, das schließlich die in den Büchern Jos–Ri erzählte Landgabe als Erfüllung dieser Verheißungen wahrnehmen lässt, aber gleichzeitig offen bleibt für jede neue Erfüllung.

2 Land- und Volksverheißung – die Gabe, die Generationen und Epochen verbindet

Wenn in diesem Beitrag von Volks- und Landverheißung die Rede ist, so ist dies eine Abstraktion für mehrere unterschiedliche Formulierungen, die sich in diesen beiden »Israel-Verheißungen« zusammenfassen lassen und die die erzählte Geschichte des Volkes wie ein roter Faden durchziehen. Im Folgenden seien die Einzelformulierungen erhoben und kurz ihre kompositorische Funktion innerhalb der Genesis und darüber hinaus im gesamten Pentateuch angedeutet.

Auch wenn die Zusagen von Nachkommenschaft bzw. Volk und Land in dieser Publikation je für sich gesehen werden, gibt es doch von Anfang an Verknüpfungen zwischen beiden, dies lässt sich durch die folgenden Tabellen⁶ auf einen Blick erweisen.

2.1 Landverheißung

Die Landverheißung wird immer mit der Wurzel נתן, »geben«, formuliert. Dadurch wird das Land als »Gabe« vorgestellt, wobei die Empfangenden variieren: einmal ist es die von Gott jeweils angesprochene Person, ein andermal deren Nachkommenschaft

⁶ Bereits Rendtorff, Problem (s. Anm. 5), 40–57, hat alle Verheißungsformulierungen thematisch geordnet in Zitatslisten visualisiert.

und in manchen Texten werden beide verknüpft, sodass die Verheißung an die Erzeltern und deren »Samen« ergeht:

Dir	Deinem Samen	Dir und deinem Samen	+ Herausführung	+ Besitz
	12,7			
13,17		13,15		
15,7	15,18		15,7	15,7 לרשתה
		17,8		17,8 לאחת עולם
	24,7 ⁷			
	26,4	26,3+pl.: Länder		
		28,4.13		28,4 לרשתה
		35,12		
	48,4			48,4 אחוז עולם

Die Formulierung, die das Land »deinem Samen« verspricht, bezieht sich jeweils direkt oder vermittelt auf Abraham zurück, entweder durch die Übertragung seiner Verheißung auf den Sohn bzw. Enkel oder auf die gesamte Vätertrias. Außerhalb der Genesis findet sich der Rückbezug auf die Verheißung an »deinen Samen« für die Vätertrias in Ex 33,1 sowie Dtn 34,4. Damit wird an entscheidenden Stationen der Volksgeschichte, am Sinai (Ex 33,1) und unmittelbar vor dem Einzug ins Land (Dtn 34,4), die Gabe der Verheißung auf die jeweilige Generation appliziert und als Ziel des Auszugs aus Ägypten das den Erzeltern verheißene Land vor Augen gestellt.

Einen Schlüsseltext für diese Deutung stellt Gen 15 dar, wenn in 15,7 die Inbesitznahme des Landes mit ausdrücklichem Verweis auf den Erzählzusammenhang von Gen 11, 31 mit 12,1–4 verbunden wird: Der eine Auszug aus Ur Chasdim wird mit dem in ferner Zukunft für die Nachkommen Abrahams und Saras postulierten Auszug aus Ägypten assoziiert, wodurch die beiden, im Begriff »Exodus« zusammenfassbaren Urereignisse Israels, der Auszug aus Ägypten und die Rückführung aus dem Exil, von Anfang an ein theologisches Potential bilden.

Die Vorstellung vom Landbesitz⁸ ist eigenartigerweise für die Landverheißung nicht zentral und findet sich ausschließlich in Texten, die P oder späteren Bearbeitungen zuzuordnen sind.

7 Die kursiven Zahlen in der Tabelle verweisen darauf, dass die Verheißung hier nicht in einer direkten Gottesrede gegeben wird, sondern von den Protagonisten eine früher ergangene Verheißung zitiert wird.

8 Dabei finden zwei unterschiedliche Formulierungen Verwendung: Inf. von ירש, »erben«, (15,7; 28,4; vgl. zudem den Verweis in Ez 33,24) und אָחֻזָּה »(Erb-)Besitz«, der als »ewig« charakterisiert wird (Gen 17,8: 48,4).

2.2 Nachkommenschafts- und Volksverheißung

Mit der postulierten »Sohnesverheißung« verhält es sich ähnlich wie mit der »Segensverheißung«: Es sind Zusagen der Geburt eines Sohnes (15,4; 17,16.19.21) in der ersten Generation der Erzeltern, die stark durch das Motiv der Unfruchtbarkeit der Ahnfrau geprägt sind. Sie können zudem auch als Geburtsankündigungen direkt an die Mutter ergehen (16,11f.; 18,10) und werden noch in derselben Generation erfüllt. Sprachlich ist die »Sohnesverheißung« nicht als Gabe⁹ formuliert; auch wenn sie inhaltlich zum Themenkomplex »Nachkommenschaftsverheißung« dazugehört, wird sie in der folgenden Tabelle daher nicht aufgelistet.

Mehrung	(großes) Volk/Völker	Same nach Sohn genannt	Metaphern: unzählbar, Sterne, Staub, Sand
	12,2		
			13,16 Staub
16,10			16,10 unzählbar
17,2	17,4.5.6.16.20		
	18,18		
			15,5 Sterne
	21,13.18	21,12	
			22,17 Sterne + Sand
26,24 (Same)			26,4 Sterne
28,3	28,3 Versammlung v. Völkern		28,14 Staub
			32,13 Sand
	35,11		
	46,3		
48,16	48,4 Versammlung v. Völkern		

In Bezug auf die Nachkommenschaftsverheißung fällt erst einmal auf, dass sie nicht nur der direkten Verheißungslinie gegeben wird, sondern auch an Hagar für Ismael ergeht, da es sich bei ihm um Abrahams Erstgeborenen handelt (Gen 17,20; 21,13). Die Zusagen an Hagar in Gen 16,10 und 21,18 bilden innerhalb der Erzeltern-Erzählungen insofern ein Unikat, da die Ägypterin die einzige weibliche und noch dazu die einzige fremde Adressatin einer direkten Verheißungsrede ist. Im narrativen Kontext des Abraham-Sara-Kreises bedeutet dies zugleich, dass sich in dieser

9 Als Gabe wird die Geburt eines Sohnes in Rut 4,13 formuliert: »JHWH gab ihr Schwangerschaft«.

fremdstämmigen Sklavin die Zusage zu erfüllen beginnt, dass Abraham für die Fremdvölker ein Segen sein wird (12,3)¹⁰.

Die sprachlichen Formulierungen kreisen entweder um das Volk¹¹, zu dem die angesprochene Handlungsfigur werden soll, oder um den »Samen«, die Nachkommenschaft der Erzeltern (vgl. auch das Aufgreifen in Jes 51,2). Zur Illustration der Fülle der Gabe finden sich drei Bildvergleiche für die Unzählbarkeit des Samens mit »Staub«, »Sand« und »Sternen«, womit die drei kosmischen Größen Erde, Meer und Himmel metaphorisch miteinbezogen werden und somit am Ende die gesamte Schöpfung von den Nachkommen Abrahams und Saras erfüllt sein wird.

2.3 Die Verheißung als verbindende Elemente zwischen den einzelnen Erzählungen

Die beiden Überblicke zeigen, dass innerhalb des Buches Genesis die Verheißung auf die jeweils nächste Generation mit Berufung auf den Vater, bzw. den Großvater und den Vater, übertragen wird. Literarhistorisch ist dies als kompositioneller Akt¹² der Verbindung der Erzählungen über die Erzeltern des Südens mit jenen der Erzeltern des Nordens zu sehen. Wie bereits Thomas Römer in seiner bahnbrechenden Arbeit¹³ für das Dtn gezeigt und Konrad Schmid¹⁴ für den Erzählzusammenhang von Gen mit den Mose-Erzählungen ab Ex weiterentwickelt hat, sind die 'abot, die Eltern, in den Erzählungen außerhalb der Genesis nicht zwangsläufig die Erzeltern. Dieser Sinnzusammenhang wird durch einige

10 Diesen thematischen Zusammenhang betont auch M. Egger, »Hagar, woher kommst du? Und wohin gehst du?« (Gen 16,8*). Darstellung und Funktion der Figur Hagar im Sara(i)-Abra(ha)m-Zyklus (Gen 11,27–25,18) (HBS 67), Freiburg/Basel/Wien 2011, 290f.

11 Hier finden sich mehrere Varianten, im Singular oder Plural (nur in P) sowohl mit וְיָ als auch וְיָ formuliert, oder auch der Ausdruck וְיָ לְקַח לְעַמְּךָ »zu einer Versammlung von Völkern« (35,11; 28,3; 48,4) (vgl. Rendtorff, Problem [s. Anm. 5], 46f.).

12 Zur kompositionellen Funktion der Verheißungen siehe bereits E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984, 297–301, 362–383.

13 Th. Römer, Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition (OBO 99), Fribourg 1990.

14 Siehe K. Schmid, Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999, insbes. 172–209. Äußerst kritisch neuerdings H.-Ch. Schmitt, Erzvätergeschichte und Exodusgeschichte als konkurrierende Ursprungslegenden Israels – ein Irrweg der Pentateuchforschung, in: A.C. Hagedorn / H. Pfeiffer (Hg.), Die Erzväter in der biblischen Tradition (FS M. Köckert) (BZAW 400), Berlin / New York 2009, 241–266.

wenige Scharniertexte, wie etwa Gen 15 und Ex 1–3, die einerseits auf den Erzählzusammenhang von Ex–Dtn vorausweisen und andererseits durch die Einführung der Vätertrias in Texte außerhalb der Genesis auf diese zurückweisen, erst hergestellt¹⁵. Die Herausführung aus Ägypten und die Hineinführung in JHWHs Land wird damit als Erfüllung der Genesis-Verheißungen gedeutet. Dadurch werden die unterschiedlichen Erzählungen von den Anfängen des Volkes, einerseits die Befreiungsgeschichte des Exodus mit der abschließenden Landgabe und andererseits die Familienerzählungen der Genesis, als doppelter Ursprung des Volkes wahrgenommen.

3 Der Geber bestimmt die Gabe

Da die Gabe eine ungeschuldete Zuwendung ist, haben die Empfangenden keinen Einfluss auf ihre Qualität. Wer etwas geschenkt bekommt, kann weder die Art oder die Beschaffenheit noch die Quantität und auch nicht den Zeitpunkt der Gabe bestimmen. Mit Gottes Verheißungsgabe ist dies nicht anders.

3.1 Die Gabe des Landes

3.1.1 Die Quantität der Gabe des Landes

Die Gabe der Landverheißung findet sich im biblischen Erzählverlauf erstmals in Gen 12. Wird das Land, in das Abraham aufbrechen soll, vorerst unbestimmt gelassen (12,1: »das Land, das ich dir zeigen werde«), so wird es vor der ersten Verheißung in 12,7 sowohl geographisch als auch qualitativ beschrieben: Die Abrahamssippe zieht durch das Land bis zum Ort Sichem, wo Gott »dieses Land« als *künftige* Gabe für die Nachkommen definiert. Da unmittelbar anschließend die (Ein-)Wanderung von Sichem nach Bet-El und von dort bis in den Negev erzählt wird, wird deutlich, dass mit diesen Ortsangaben die wohldefinierten Grenzen des Verheißungslandes angegeben werden. Dabei fällt auf, dass der Süden eindeutiger definiert wird als der Norden: Das Verheißungsland reicht in seinem judäischen Gebiet bis in den Negev, im Norden wird die nördlichste Abgrenzung seltsam offen gelassen, wenn man bereits ein Stück gezogen ist, bevor man in Sichem Halt macht.

¹⁵ Den lange Zeit in der Pentateuchforschung als altehrwürdig gesehenen Zusammenhang von Vätergott und Väterverheißung hat bereits M. Köckert, Vätergott und Väterverheißungen (ERLANT 142), Göttingen 1988, 319–323 kritisch befragt.

Nach dem ungefragten Verlassen des Landes in Richtung Ägypten und der Wiederkehr von dort (12,10–20), lässt Abraham Lot entscheiden, in welchem Landesteil er wohnen möchte (13,8–12). Da er mit diesem Akt indirekt zumindest einen Teil der Verheißung preisgibt (Lot ist nicht sein Nachkomme), erneuert Gott sie unmittelbar darauf, indem er ihm »das ganze Land, das du siehst«¹⁶ zusagt (13,14–18). Wenn Abraham am Gebirge Juda stehend gedacht wird, kann dies auch bedeuten, dass das soeben abgetretene Land in die Verheißung inkludiert wird. Auffällig ist allemal, dass hier keinerlei geografische Eingrenzung durch Ortsnamen gegeben ist und die Zusage »dir und deinen Nachkommen gilt« (13,15). Der narrativ grandiose Vernetzungstext von Gen 15, in dem Gott Abraham das Land für seine Nachkommen unter Eid zusichert (15,18), gibt als Grenzen des Verheißungslandes »vom Strom Ägyptens bis an den großen Strom Euphrat« (V18) an. Damit wird das Land in einer Größe umschrieben, die es in der Geschichte Israels de facto bislang nie hatte. Die Erfüllung dieser Verheißung steht also immer noch aus: Sollten sich in dieser Formulierung die Hoffnungen des nachexilischen Judentums mit seinen beiden großen Diasporasiedlungen in Babylon und Ägypten widerspiegeln?

3.1.2 Die Qualität der Gabe des Landes

Wird in den Erzelternerzählungen das Land in seinen geografischen Ausmaßen beschrieben, so in den vom Dtn und seiner Theologie geprägten Erzählungen in seiner Güte. Das Land wird dabei als perfekte Gabe vor Augen gestellt. Nicht Hunger und Durst bzw. die göttliche Versorgung für den jeweiligen Tag¹⁷ werden dort den Alltag prägen wie in der Zeit der Wüstenwanderung, sondern Sattessen und Satttrinken. Die Beschreibung des Landes, das von Milch und Honig fließt¹⁸, signalisiert Überfluss und

16 Eine ähnliche Formulierung, die das Land vom augenblicklichen Standpunkt des Erzvaters aus definiert, findet sich in Gen 28,13: »das Land, auf dem du liegst«. Es ist wohl kein Zufall, dass der Erzvater des Nordreiches diese Audition in Bet-El hat und auch wohlbehalten dorthin zurückkehren möchte – und nicht nach Beerscheba, an jenen Ort, der narrativ den Ausgangspunkt seiner Flucht bildet.

17 Die Vorstellung des für einen Tag genügenden Lebensunterhalts ist im AT mit der Gabe des Manna verbunden (vgl. Ex 16).

18 Siehe dazu É. Levine, *The Promised Land of Milk and Honey*, EstB 58 (2000), 145–166; ders., *The Land of Milk and Honey*, JSOT 87 (2000), 43–57, der dafür plädiert, dass damit nicht die Fruchtbarkeit in der Landwirtschaft angesprochen wird, sondern jene des unkultivierten Landes. Im Erzählverlauf des Pentateuchs wird diese Bezeichnung im Scharniertext zwischen Gen und Ex-Dtn, Ex 3,8 eingeführt, wobei sie im Dtn am häufigsten vorkommt.

Wohlleben. Es ist und bleibt Gottes Besitz und wird dem Volk als ungeschuldete Gabe zuteil.

Wer allerdings die Qualität der Gabe in Frage stellt, verliert sie, da er mit der Gabe auch den Geber kritisiert. Man könnte in Anlehnung an ein deutsches Sprichwort salopp formulieren: »Einem geschenkten Gaul schaut man nicht ins Maul!« Die Erzählungen um den logischen, weil kürzesten Weg ins Land von Ägypten nach Kanaan, vom Süden her, thematisieren diesen Aspekt in vielen Facetten.

Die Kundschaftererzählung von Num 13–14 setzt voraus, dass das Land bewohnt ist; die Eigenschaften der Bevölkerung und ihrer Befestigungen sind daher ebenso von vitalem Interesse wie die Beschaffenheit des Landes. Im Auftrag Moses wird die Güte des Landes geprüft, wobei er selber die gesamte Skalenbreite der Qualitätsmerkmale angibt (offen – befestigt, fett – mager, stark – schwach, vgl. Num 13,18–20). Was sodann die Kundschafter aus dem Land an Früchten mitbringen, übersteigt jeglichen Erfahrungshorizont: Die Traube muss – einem Lüster gleich – auf einem Stock zwischen den Schultern zweier Männer herangeschafft werden, so groß ist sie (13,23), Feigen als Inbegriff der süßen und Granatäpfel als jener der saftigen Früchte werden ebenso mitgebracht. Es herrscht also kein Mangel und die Kundschafter bestätigen die Qualität des Landes als von Milch und Honig fließend (13,27).

Allerdings wird dieses Urteil konterkariert durch die Beschreibung der Bewohner des Landes und ihrer Befestigungen. Anstatt darin die Güte des Landes ebenso zu erkennen wie in den Früchten, wird Angst und Schrecken vor dem Einzug und einer eventuellen Konfrontation verbreitet. Gerade jenes Volk, das der Supermacht und ihrer militärischen Hochrüstung durch das gottgewirkte Meerwunder entkommen ist, überfällt nun die Angst vor dem zersplitterten Völkerhaufen im Verheißungsland. Die aus dem Sklavenhaus Geretteten zeigen damit mangelndes Vertrauen in den Retter aus Ägypten und Geber des Landes, der doch verheißend hat, das Land der autochthonen Völker den Nachkommen der Erzeltern zu geben (Gen 15,21).

3.2 Gott gibt zahlreiche Nachkommen

Das Verheißungsgut der Nachkommenschaft, die schließlich so zahlreich sein wird, dass man von einem Volk reden kann, ist ebenso zentral wie das Verheißungsgut des Landes. Wird das Territorium in der Gen vorerst nicht einmal präzise beschrieben (Gen 12,1–4) und der Qualität nach so gut wie gar nicht definiert, so

ist die Verheißung von Kindersegen von Anfang an mit dem Paradox der Unfruchtbarkeit versehen.

3.2.1 *Nachkommenschaft von unfruchtbaren Frauen*

Sara, die Frau jenes Mannes, an den die Verheißung als direkte Rede gerichtet ist (12,7), wird bereits bei der Vorstellung der Familie als unfruchtbar bezeichnet (11,30). Erst nach einem langen Leben des Wartens auf die Erfüllung der Verheißung von Nachkommenschaft wird sie, die bereits weit jenseits der fruchtbaren Lebensphase steht, durch göttliches Eingreifen schwanger (Gen 18,1–15) und gebiert ihrem greisen Mann den heiß ersehnten, jedoch schließlich nicht mehr erwarteten (15,2) Stammhalter.

Das Paradoxon zur angekündigten Gabe, dass gerade die Ehefrau bzw. Haupt- oder Lieblingsfrau des Verheißungsträgers unfruchtbar und damit unfähig ist, Kinder, deren Nachkommenschaft sich zu einem Volk entwickeln könnten, zur Welt zu bringen, betrifft nicht nur die erste Generation, sondern wird mit Sara gleichsam als Topos etabliert: Rebekka, die Frau Isaaks, wird vorerst ebenso als unfruchtbar bezeichnet, obwohl sich daran keine Erzählungen knüpfen und die Notiz damit nachträglich eingetragen erscheint (25,21). In der dritten Generation jedoch hängen an der Unfruchtbarkeit der Lieblingsfrau Jakobs mehrere Erzählungen. Einerseits lebt vom Konflikt der Fruchtbarkeit Leas und der Unfruchtbarkeit Rahels der Gebärwettstreit, der schließlich die zwölf Söhne Israels/Jakobs hervorbringt (Gen 29,31 – 30,24), andererseits motiviert der Konflikt zwischen Jakob und Rahel das Einbeziehen der Sklavinnen der Frauen in die Zeugung von Nachkommenschaft (30,1–8). In der vierten Generation steht der Topos¹⁹ ebenso im Hintergrund, wenn Tamar von ihrem ersten Mann kinderlos bleibt, der zweite Sohn Judas ihr im Levirat die Nachkommenschaft verweigert und sie sich diese am Ende von ihrem Schwiegervater direkt holt, da er sie zu lebenslänglicher kinderloser Witwenschaft im eigenen Elternhaus verdammten wollte (Gen 38).

19 Der Topos der vorerst unfruchtbaren Frau zieht sich schließlich wie ein roter Faden durch das AT bis in das NT: Die Frau des Manoach gebiert nach einer langen kinderlosen Lebensphase Simson (Ri 13), die unfruchtbare Hanna gebiert den Richter-Propheten und Königsmacher Samuel (1Sam 1), Elisabeth, als ntl. Anknüpfung an den atl. Topos, gebiert Johannes den Täufer, und als Motivumkehr erzählt Lukas, dass die noch zu junge Maria, die noch keinen Mann erkannt hat, Jesus gebiert (Lk 1). Siehe dazu ausführlicher *I. Fischer, Déjà-vu zum Erweis der Heilsrelevanz. Genderrelevante Rezeption der Hebräischen Bibel in den erzählenden Schriften des Neuen Testaments*, in: *M. Navarro Puerto / M. Perroni* (Hg.), *Evangelien. Erzählungen und Geschichte* (Die Bibel und die Frauen 2.1), Stuttgart u.a. 2012, 74–98, hier 78–80.

3.2.2 *Verheißungserbe ist nie der reguläre Erbe*

Der Topos der vorerst unfruchtbaren Frau ist Teil eines Motivkomplexes, der mit der Weitergabe der Verheißung eng verknüpft ist: Obwohl die Verheißung in der direkten Linie auf der sprachlichen Ebene jeweils nur an die Männer ergeht (Hagar bildet hier in der Nebenlinie eine Ausnahme, vgl. Gen 16,10–14; 21,18), werden niemals deren Erstgeborene²⁰ zu Verheißungsträgern, sondern immer die Erstgeborenen ihrer Haupt- bzw. Lieblingsfrauen. Damit wird deutlich, dass die Verheißungen nicht an die Väter ergehen, sondern immer an ein Erzelternpaar, da der Patriarch nicht in der Lage ist, die Nachkommenschaft mit jeder x-beliebigen Frau zu verwirklichen, sondern nur mit der Verheißungsträgerin. Nicht Abrahams Erstgeborener Ismael, sondern Saras Erstgeborener Isaak trägt die Verheißung. Nicht dem Lieblingssohn Isaaks, seinem Erstgeborenen Esau, wird die Verheißung übertragen, sondern dem Lieblingssohn Rebekkas und Segensbetrüger Jakob (Gen 25,19–28; 28,10ff.). Auch in der Generation, die durch zwölf Söhne eines einzigen Vaters das egalitäre Zwölfstämmevolk Israel hervorbringt, wird nicht der Erstgeborene des Patriarchen, Ruben, die Vormacht übernehmen, sondern vorerst Rahels Erstgeborener, Josef, der Israel in Ägypten vor dem Hungertod bewahrt (Gen 39–50), und schließlich Juda, Leas und Jakobs Viertgeborener (Gen 49,8–12.22–27). Auch bei Juda gründet den Stammbaum nicht sein Erstgeborener, Er, sondern der von Tamar zweitgeborene Zwilling, Perez (Gen 38,6f.27–30; Rut 4,18).

Auch wenn im AT Kinder immer als Ausdruck von Segen verstanden werden, so zeigt sich in den Erzeltern-Erzählungen, dass die Gottesgabe der Verheißung immer an irregulär, nach Komplikationen geborene Kinder und irregulär zu Erben gewordene Söhne weitergegeben wird. Die Gabe wird damit als etwas Exzeptionelles aus der regulierten Normalität eines beizeiten gezeugten Erstgeborenen herausgehoben.

4 Die Annahme der Gabe verpflichtet

Die in Religionen übliche, ritualisierte Gegengabe für ein göttliches Geschenk ist das Opfer. Trotz eines in vielen Texten der

20 Zum vernachlässigten Erstgeborenen in der Gen siehe die Studie R. Syrén, *The Forsaken First-Born. A Study of a Recurrent Motif in the Patriarchal Narratives* (JSOT.S 133), Sheffield 1993, der als Sitz im Leben des Motivs die nachexilische Zeit angibt (vgl. ebd., 143).

Tora zutage tretenden ausgeklügelten kultischen Systems wird die Gabe der Verheißung an keiner Stelle durch eine Opfergabe erwidert. Das mag gewiss mit einer gewissen »kultischen Abstinenz«²¹ der Erzeltern-Erzählungen zu tun haben, aber P kennt etwa durchaus die vereinbarte Gegengabe nach Erhalt der Gabe, indem Jakob ein Gelübde gelobt und es an entsprechender Stelle erfüllt (Gen 28,20–22; 35,7–15)²². Der auf Gottes Geheiß zu errichtende Altar in Bet-El erfüllt – wie alle anderen in Gen 12–36 errichteten Altäre – aber wiederum seine Funktion nicht, wenn Jakob nicht auf ihm ein Trankopfer darbringt (35,1.3.7.15), sondern auf der soeben errichteten Mazzebe, nachdem ihm vorher die gebündelten Verheißungen seiner Ahnen übertragen wurden (35,11f.).

Von Anfang an, vom ersten In-Aussicht-Stellen des Landes in Gen 12, wird als adäquate Reaktion auf die Gabe der Verheißung – und nicht erst nach der tatsächlichen Übergabe bzw. Erfüllung derselben – der Gehorsam gegenüber Gottes Anweisung gefordert. Gebotsgehorsam ist damit die der Gabe der Verheißung entsprechende Gegengabe. Dieser Aspekt wurde bislang in der alttestamentlichen Wissenschaft wenig beachtet, da die gegenseitige Verpflichtung üblicherweise mit dem Theologumenon des Bundes verbunden wird, nicht jedoch mit der ungeschuldeten Gabe der Verheißung.

4.1 Der Verlust der Verheißungsgüter – auch ein Verlust der Verheißung?

Die Erwählung eines einzigen Volkes aus der (urgeschichtlichen) Völkergemeinschaft durch das Herausrufen der Erzeltern und die Gabe der doppelten Israel-Verheißung an sie bedeutet nicht nur einen punktuellen Akt der Zuwendung, sondern andauernde beiderseitige Verpflichtung. Das pentateuchische Narrativ verbindet die Kreation des Volkes durch die Gabe der Verheißung an die

21 So betet Abraham an den Altären, die er in Sichem und Bet-El errichtet, anstatt sie ihrem Zweck entsprechend für Opfer zu nutzen (Gen 12,7f.); dasselbe tut Isaak am Altar in Beerscheba (Gen 26,25). Auch am in Mamre erbauten Altar wird von keinerlei kultischer Aktivität berichtet (13,18), ebenso nicht von jenem durch Jakob in Sichem errichteten (33,20). Zum Problem der Altarbauten siehe bereits *Blum*, *Komposition* (s. Anm. 12), 331–339.

22 Zum Zusammenhang der Bet-El-Erzählungen in Gen 28.35 siehe ausführlich die Monographien von *J. Taschner*, *Verheißung und Erfüllung in der Jakoberzählung* (Gen 25,19–33,17) (HBS 27), Freiburg/Basel/Wien 2000, 213. 227–231 und *G. Galvagno*, *Sulle vestigial di Giacobbe. Le riletture sacerdotali e post-sacerdotali dell'itinerario del patriarca* (AnBib 178), Roma 2009, 77–170.

Erzehlern mit der Aktualisierung derselben an deren Nachkommen in Ägypten, den Exodus von dort und die Hineinführung des Volkes in das Verheißungsland. Die Regeln des Lebens im Land bestimmt der Geber am Gottesberg noch vor Einzug in dasselbe: »... wenn du in das Land kommst, das JHWH, deine Gottheit, dir gibt, dann sollst du ...« (Dtn 12,1; 17,4; 18,9 u.ö.). JHWH, der Geber der Verheißung sowie der Erfüllung derselben in der Gabe des Verheißungsgutes, erwartet mit der Übergabe ein Verhalten im Land, auf das sich das Volk zuvor verpflichtet hat. Im Kanonteil der Vorderen Prophetie wird sodann jedoch nach und nach konstatiert, dass das Volk nicht auf die prophetisch Begabten hört, die den rechten Weg weisen, und man sich nicht an das Regelwerk hält, auf das man sich verpflichtet hat. Das sog. dtr Geschichtswerk als welterzeugende Erzählung²³ erbringt den Nachweis, dass das Volk selbst Schuld trägt am Verlust des Landes, an der Dezimierung seiner Bewohner durch Krieg und dessen Folgeerscheinungen sowie der Exilierung: Die Empfangenden blieben dem Geber des Landes die Gegengabe schuldig, auf die man sich verpflichtete. Der Verlust der beiden Verheißungsgüter, des großen Volkes im eigenen Land, ist daher nicht als Zeichen von JHWHs Schwäche oder Untreue zur sogar unter Eid gegebenen Verheißung zu missdeuten, sondern stand von vornherein als Konsequenz für mangelnde Akzeptanz der Gebote beim Zusammenleben im Land fest. Der Geber der Gabe des Landes wurde durch die Verweigerung der vereinbarten Gegengabe missachtet. Ausdruck der Treue der Gottheit Israels ist es, dass trotz des Verlusts der Verheißungsgüter eine neuerliche Erfüllung der Verheißungen angekündigt wird: JHWH bewahrt den Rest des Volkes gleichsam als »heiligen Samen« (Jes 6,13; 11,3), der wieder zu keimen beginnt, selbst außerhalb des Landes – wie in Ägypten, so nun auch in Exil und Diaspora. Dauerte das Wachstum des Samens Abrahams bis zur Volkswerdung in Ägypten 400 Jahre (Gen 15,13), so wird die Zeitspanne der Exilierung bis zur Rückkehr ins Land mit einem Zehntel dieser Zeit, mit 40 Jahren, angegeben. Allerdings bedarf es der Überzeugungsarbeit, um die Menschen zur Rückkehr ins Land zu bewegen, das offenkundig nicht von Milch und Honig fließt, sondern des Wiederaufbaus harret.

23 Zur Übertragung dieses von N. Goodman, Weisen der Welterzeugung, Frankfurt a.M. 1984 geprägten Begriffs auf die Bibel als Erzählung siehe I. Fischer, Die Bibel als Welt erzeugende Erzählung, in: Alexandra Strohmaier (Hg.), Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften, Bielefeld 2013, 281–397.

In dieser Epoche läuft Israel Gefahr, die beiden Verheißungsgüter Volk und Land auseinanderzuidividieren. Jene Gruppierung, die in der Diaspora lebt und sich die Identität des wahren Israel zu geben versteht, versucht die Priorität der Herkunft als oberstes Kriterium der Zugehörigkeit zum Volk zu etablieren. Diejenigen, die immer im Land gelebt haben, bestehen auf der Priorität des Landes. Die eine wie die andere Gruppe erzählt in dieser Zeit Geschichten, die der Erklärung ihrer jeweiligen Präferenz dienen²⁴. Am Ende des Streites einigt man sich auf den Kompromiss, der in den Erzelternerzählungen als zweigeteilte Israels-Verheißung sichtbar wird: ein großes Volk im eigenen Land. Beides ist wichtig, beides ist Gabe Gottes, derer man sich als würdig erweisen muss.

4.2 Volk und Land – bereits in der Schöpfung und noch in der Neuschöpfung verankert

Wie bereits aufgezeigt, funktioniert die Weitergabe der Verheißung nicht nach menschlichen Erbgeln, sondern geschieht immer irregulär. Die Erfüllung des Verheißungsgutes der Nachkommenschaft scheint zudem auch nicht von optimalen Konditionen abhängig zu sein, denn ausgerechnet unter den Bedingungen der Sklaverei kann die Sippe Jakobs sich zu Volksgröße vermehren. In Ex 1,7 konstatiert die priesterliche Schicht, dass im Volk Israel sich exemplarisch der Schöpfungsauftrag erfüllt (Gen 1,28)²⁵. Der gesamtbiblische Erzählzusammenhang sieht damit Israel als Paradebeispiel der universalen Menschheit, an dem die Gottheit Israels, die für alle Menschen zuständige Schöpfergottheit, die Bestimmung der Menschen exemplarisch vor Augen führt.

Für das Ende der Tage, wenn der in Gen 1 erschaffene Kosmos von Himmel und Erde vergangen sein wird und Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde erschafft, wird Jerusalem das universale Zentrum der neuen Schöpfung werden (Jes 65,17–25; 66,7–13). Die Gottesstadt wird – wie im Buch Deuteronomium das

24 Für die Priorität der ethnisch reinen Herkunft siehe etwa die Erzählungen um Esra oder Nehemia, für die Gegenposition das Rutbuch; als Zwischenposition mag Gen 24 gelten: Die Herkunft ist bedeutsam, aber noch wichtiger ist das Leben im Land (vgl. Gen 24,5–9.) *R.Ch. Heard, Dynamics of Dislocation. Ambiguity in Genesis 12–36 and Ethnic Boundaries in Post-Exilic Judah* (SBL Semeia Studies 39), Atlanta 2001, versucht die Trennungserzählungen der Genesis von Lot, Ismael, Esau und Laban aus dieser historischen Epoche heraus zu verstehen und spricht in diesem Kontext von »dislocation«.

25 *E. Zenger, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte* (SBS 112), Stuttgart 1989, 153 deutet bereits Ex 1,7 als »Erfüllung des Schöpfersegens für Israel«.

Verheißungsland (Dtn 20,5–7) – zum Inbegriff des sicheren Wohllebens: Man baut Häuser und wohnt darin, man pflanzt Weinberge, um den Wein zu genießen, man zeugt Kinder, damit sie lange leben (Jes 65,21–23), es wird nicht mehr das Gegenteil geben, das sprichwörtlich den Fluch offenkundig macht (Dtn 28,30–33). In diesem sicheren Land, das sich am Zion als Sehnsuchtsort manifestiert, wird wie am Anfang der Schöpfung sogar der Tierfriede einkehren (Jes 65,25). Dauerte nach den welterzeugenden Familienerzählungen der Genesis das Werden des Volkes Generationen und konnte das Land erst über dem Umweg des Sklavenhauses Ägypten nach fast einem halben Jahrtausend in Besitz genommen werden, so wird nun das Land an einem einzigen Tag geboren; das Volk kommt – ohne die nach Gen 3, 16 obligaten Wehen – auf einmal zur Welt (Jes 66,7f.)²⁶. Selbst in eschatologischen Vorstellungen sind also von der heilvollen Zuwendung Gottes die Verheißungsgüter Volk und Land nicht wegzudenken. Die einmal gegebene Gabe kann zwar zwischenzeitlich verloren gehen, Gott jedoch steht treu zur Gabe seiner Verheißungen, selbst über alle weltumstürzenden Umbrüche hinaus.

4.3 Die Gabe der Verheißung heute: Zwischen fundamentalistischem Anspruch und mangelndem Erwartungshorizont

Es scheint, als sei die Gabe der Verheißung, die sich in Volk und Land bündeln lässt, vom Christentum nie recht aktualisiert worden. Das hat einerseits den Vorteil, dass man (fast)²⁷ nie Anspruch auf das Verheißungsland erhob, andererseits hat man ein im AT immer wieder aktualisiertes Theologumenon für den christlichen Glauben ungenutzt gelassen; in der Verkündigung spielt es daher kaum eine Rolle.

Nun ist die Verheißung freilich mit »Israel« verbunden, mit Volk und Land ist primär das jüdische Volk im jüdischen Land gemeint. Die Verheißung erging vor allem an das Gottesvolk Israel und hat seine vorrangige Erfüllung auch dort. Dies ist gerade nach den Erfahrungen der Schoa von besonderer Virulenz, denn mit dem Staate Israel wurde ein Gemeinwesen gegründet, in dem das jüdi-

26 Zu den intertextuellen Verbindungen des Jesajaschlusses zu Gen 1–3 siehe O.H. Steck, *Der neue Himmel und die neue Erde. Beobachtungen zur Rezeption von Gen 1–3 in Jes 65,16b–25*, in: J. van Ruiten / M. Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Isaiah* (FS W.A.M. Beuken) (BETHL 132), Leuven 1997, 349–365.

27 Die einzige Epoche, die hierin eine Ausnahme bildet, ist die Kreuzfahrerezeit.

sche Volk vor Pogromen geschützt ist und im eigenen Land sicher wohnen kann. Es versteht sich von selber, dass die Verheißungen an die Erzeltern bis heute in Eretz-Israel von besonderer Aktualität sind. Wenn wenige Gruppen die Gabe des Landes mit fundamentalistischen Ansprüchen belegen und »die Völker des Landes« per se aus theologischen Gründen vertreiben wollen, so ist dies als Rezeption biblischer Texte zu sehen, wie es sie – nicht nur im Judentum! – bedauerlicherweise immer gegeben hat: Einzelaspekte werden aus biblischen Texten herausgepickt und für Partikularinteressen in einer das Leben aller Menschen nicht förderlichen Weise aktualisiert.

Eine mögliche Fehlinterpretation biblischer Texte desavouiert diese jedoch nicht, vielmehr muss nach Aktualisierungen gesucht werden, die die aus den Texten zu erhebende Intention der Aussagen ins Heute verlängern helfen. Für die gedoppelte Verheißung an die Erzeltern wäre dies wohl mit einem friedlichen Leben in einem seine Bewohner gut versorgenden Land anzugeben. Als Gegengabe der Menschen ist bis heute die Einhaltung des Regelwerks (das freilich auch der Aktualisierung bedarf!) für ein gedeihliches Zusammenleben im Land anzugeben. Wem die Gabe zuteil wurde, der muss sich ihrer als würdig erweisen, denn es ist – und bleibt auch als Gabe – das Land JHWHs, des Schöpfers der gesamten Menschheit.

Eine christliche Aktualisierung für heute muss gewiss vom konkreten Land Israel absehen und die beiden Verheißungsgüter, Volk und Land, generalisieren. Da die christliche Gemeinschaft durch den Akt der Taufe und nicht durch Zeugen und Gebären konstituiert wird und wächst, ist die Volksverheißung von biologischer Reproduktion abzukoppeln. Da das Christentum weltweit Fuß gefasst hat, wäre die doppelte Verheißung im Wunsch zu aktualisieren, dass Menschen in ihren eigenen Ländern die nötigen Ressourcen für ein würdiges und sicheres Leben, ohne Hunger und mit dem nötigen Zugang zu medizinischer Versorgung zur Verfügung stehen. In einer globalisierten Welt sind insbesondere nationalistische Rezeptionen sowohl von Land- als auch von Volksverheißung sicher fehl am Platz. Menschen, die sich um einen Transfer biblischer Texte ins Heute bemühen, müssten insofern die Verantwortung aus ihrer Ebenbildlichkeit Gottes wahrnehmen, als sie bereit sind, soziale Sanktionen anstelle Gottes an denjenigen auszuführen, die den Geber dadurch verhöhnen, dass sie zu keiner Gegengabe bereit sind. Da JHWH ein Anwalt der Witwen und Waisen, der Fremden und jener, die keinen Helfer haben (vgl. Ex 22,20–23; Dtn 10,18; Ps 68,6), ist, müsste die Gegengabe der Beschenkten einerseits im dankbaren Gotteslob, an-

dererseits im »Verausgaben und Verschwenden«²⁸ im Geben für die Bedürftigen liegen. Im heutigen globalisierten »Wertesystem«, das das ökonomische Einzelinteresse der Besitzmaximierung zum höchsten Ziel erhoben hat, wäre eine Besinnung auf die Gottesgabe der Schöpfung heilsam: Nicht die, die in Profitmaximierung und Raffgier an vorderster Stelle stehen und sich behaupten können, hätten in einer solchen Welt das meiste Ansehen, sondern jene, die den Gabentausch am besten verwirklichen²⁹, den offenkundigen Segen weitergeben und damit die Kraft³⁰ der Gabe für den sozialen Zusammenhalt neu entdecken.

Eine Herausforderung für unsere heutige Zeit, die Bedürfnisbefriedigung ohne Aufschub und in vollem Maße fordert, ist der garstige zeitliche Graben zwischen der Ankündigung der Gabe und deren Übergabe. Denn auch in dieser Zeit der Latenz fordert der Geber bereits seine Gegengabe des Glaubens an die Verwirklichung ein. Auch den biblischen Menschen fiel – das ersehen wir aus der Abrahamsfigur – das Warten bereits schwer. Aber gerade in der dem Geber vertrauenden Erwartung kann auch die der Gabe innewohnende Kraft helfen, eine gelingende Gottesbeziehung, die auf Nehmen und Geben beruht, zu entwickeln. Das sich Vorausgaben in der Beziehung zum biblischen Gott, der Gottesliebe und Nächstenliebe als oberste Maxime festsetzt, kann sich freilich nicht im Gotteslob erschöpfen, sondern muss in der tätigen Zuwendung zu den Menschen sichtbar werden.

* * *

Abstract

The article deals with the two »Israel-promises« of the book of Genesis, with the promise of the land and that of the great people as a gift of God. As the promises are annunciations for the future, for the descendents, and are not fulfilled in the same generation, they are prospective gifts. On the one hand they are voluntary and not indebted donations (expressed also in the irregularities of the transmission from one generation to the other), on the other there are certain expectations of the donator, because a gift commits

28 St. Moebius, Marcel Mauss (Klassiker der Wissenssoziologie 2), Konstanz 2006, 56.

29 Der Erfolgsautor Stefan Klein plädierte jüngst gegen eine solche globale Werteverwahrlosung und für die Wiederentdeckung der Gabe (St. Klein, Der Sinn des Gebens. Warum Selbstlosigkeit in der Evolution siegt und wir mit Egoismus nicht weiterkommen, Frankfurt a.M. 2010).

30 Über die Kraft, die die Gabe in einer Gemeinschaft bewirkt, siehe Mauss, Gabe (s. Anm. 1), 31–36.

the receiver to a gift in return. For the promises God expects in return the belief in their realization as well as a suitable behavior in the given promised land.

Irmtraud Fischer, geb. 1957, Dr. theol., ist Professorin für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz.