

Egeria

Itinerarium

Der antike Reiseführer
durch das Heilige Land

Eingeleitet und übersetzt
von Georg Röwekamp

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Detail Jerusalem,

Triumphbogenmosaik Santa Maria Maggiore, Rom

Satz: SatzWeise GmbH, Bad Wünnenberg

Herstellung: L.E.G.O. S.p.A., Vicenza

Printed in Italy

ISBN 978-3-451-37931-4

Inhalt

Einleitung	7
Die Autorin des Reiseberichts	8
Das Heilige Land der Egeria	15
Grenzen und Landesnatur	15
Geschichte	17
Sehenswürdigkeiten	24
Infrastruktur	37
Die Reise der Egeria	40
Allgemeines	40
Datierung	47
Reiseverlauf	51
Egeria und die Kritik am Pilgern	55
Der Text des Reiseberichts und seine Übersetzung	59
Übersetzung	63
Jerusalem	65
Die Umgebung Jerusalems und Judäa	69
Galiläa und Samaria	75
Die erste Reise nach Ägypten	84
Die zweite Reise nach Ägypten und zum Sinai	88
Die Reise zum Berg Nebo	129
Die Reise zum Grab des Ijob	139
Die Reise nach Mesopotamien	150
Die Rückreise nach Konstantinopel	170

Anhang	177
Karten	179
Quellen und Literatur	187
Zum Autor	203
Bildnachweis	203

Einleitung

»Wie die anderen Baedekerschen Reisebücher verfolgt auch das Reisebuch für Palästina und Syrien zunächst den Zweck, dem Reisenden an Ort und Stelle ein zuverlässiger Berater und Führer sein. Daneben will es in wissenschaftlicher Hinsicht den gegenwärtigen Stand der Palästina-Forschung, soweit diese für ein Reisebuch in Frage kommt, in möglichster Vollständigkeit und Klarheit zum Ausdruck bringen.« So beginnt der Baedeker »Palästina und Syrien« von 1897.¹ Die darin enthaltenen Informationen hatte der Orientalist Albert Socin auf zahlreichen Reisen in den Orient zusammengetragen und dann in dem klassischen Reiseführer schlechthin für neuzeitliche Touristen aufbereitet.²

Bevor es jedoch einen organisierten Tourismus gab – und damit vor dem »Zeitalter des Reiseführers«³ –, waren Reisende bei der Vorbereitung ihrer Unternehmung und vor Ort in der Regel auf einheimische Führer und auf Reiseberichte ihrer »Vorgänger« angewiesen, die nicht so systematisch strukturiert waren, aber dennoch ebenfalls praktische Hinweise und Informationen zu den besuchten Orten enthielten.

Ältestes Beispiel für eine Kombination aus »Reiseführer« und Bericht über eine Reise nach Palästina und Syrien ist das »Itinerarium«⁴ des sogenannten Pilgers von Bordeaux aus dem Jahr 333. Es enthält v.a. Angaben zur Reiseroute und zu den Entfernungen inkl. Pferdewechselstationen und Übernachtungsmöglichkeiten. Nur im Bereich des Heiligen Landes selbst finden sich kurze Hinweise zu den besuchten Orten.⁵

¹ *Palästina und Syrien. Handbuch für Reisende* (hrsg. von K. Baedeker), Leipzig 4. Aufl. 1897. Ein Exemplar der englischen Ausgabe dieses Klassikers soll noch Lawrence von Arabien bei seinen Reisen mitgeführt haben.

² Socin (1844–1899) war Professor für Orientalistik in Tübingen und Leipzig sowie Mitbegründer des Deutschen Palästina-Vereins. Zur »Institution« Baedeker vgl. Müller, *Baedeker*.

³ Zu der grundsätzlichen Neuartigkeit des neuzeitlichen Reiseführers vgl. Müller, *Baedeker* 13–16.

⁴ Zur Gattung »Itinerarium« vgl. Radke, *Itineraria* 1488–1490; DNP 5, 1178–1182.

⁵ Text und Übersetzung finden sich in CCL 175, 1–26; Donner, *Pilgerberichte* 35–67, und Brodersen, *Aetheria* 26–73. Die Beschreibung Jerusalems ist unten, S. 24–27, wiedergegeben.

Der ausführlichste antike Bericht über eine Reise ins Heilige Land aber, der erhalten ist, stammt von einer Frau und ist in Form von Briefen an die »verehrten Damen Schwestern« der Autorin in der Heimat verfasst. Er enthält weniger praktische Informationen, ist aber persönlicher gefasst als das Itinerarium und bietet ausführliche Beschreibungen der besuchten Stätten, die die Adressatinnen mit Hilfe dieses »Reiseführers« sozusagen virtuell besuchen können. Eine Handschrift mit großen Teilen dieses Berichtes wurde 1884 in der Bibliothek der *Fraternita dei Laici* in Arezzo gefunden und befindet sich heute in der dortigen Stadtbibliothek. Leider fehlen Titel, Anfang und Ende der Handschrift, so dass der Name der Autorin im Manuskript selbst nicht erscheint. In anderen Quellen taucht sie unter verschiedenen Namen auf, u. a. als Eucheria, Aetheria und Egeria. Letzteres ist der Name einer Quellnymph, die der Sage zufolge einst den römischen König Numa Pompilius in religiösen Bräuchen unterwies. Er hat sich heute als Name für die Autorin weitgehend durchgesetzt.

In den Jahrzehnten nach der Entdeckung des Manuskriptes gelang es, Teile des verlorenen Textes zu rekonstruieren, v. a. mit Hilfe einer Schrift »Über die heiligen Stätten« des Petrus Diaconus (ca. 1110–1159), für die er u. a. den Bericht der Egeria benutzt hat.⁶ Die Teile seiner Schrift, die auf Egeria zurückgehen, sind zwar von ihm gekürzt worden, stammen aber auch aus den Briefen, in denen die Pilgerin die wichtigsten Orte des Heiligen Landes selbst beschrieben hat. Sie sind von unschätzbarem Wert, da der erhaltene Teil des Berichtes erst mit der Beschreibung einer Reise zum Sinai beginnt und auch später nur die Reisen ins Ostjordanland und nach Mesopotamien beschrieben werden.

Im Anschluss an den Bericht über die Reisen der Egeria enthält das Manuskript eine ausführliche Beschreibung der Liturgie, die zu Egerias Zeiten in Jerusalem gefeiert wurde – angefangen von der Beschreibung des Stundengebets bis hin zu den Festen im Jahreskreis. Da dieser Teil jedoch eine Art Anhang zum eigentlichen Reisebericht darstellt, ist er in dieser Ausgabe nicht enthalten.⁷

Wer aber war Egeria?

⁶ Daneben exzerpierte Petrus, Mönch und Bibliothekar im Kloster Monte Cassino, für sein Handbuch die (auch anderweitig überlieferte Schrift) »*De locis sanctis*« des Beda Venerabilis (672–735) sowie eine ansonsten unbekannte Quelle aus der Kreuzfahrerzeit. Zu Petrus vgl. Wolter, *Petrus*.

⁷ Die Beschreibung findet sich jedoch in meiner zweisprachigen Ausgabe; vgl. *Itin. Eger.* 24–49 (FC 20, 209–279).



Abb. 1: Das »Ninfeo di Egeria« etwas abseits der Via Appia, südlich von Rom.
Das Nymphäum des Herodes Atticus aus dem 2. Jh. v. Chr. galt später als der Ort,
wo sich Numa Pompilius mit der Nymphe Egeria traf.

Die Autorin des Reiseberichts

»Während wir die tugendhaften Taten tapferster und heiliger Männer betrachten, wird die ausdauernde Tatkraft der Tugend einer gebrechlichen Frau noch mehr bewundert, von der die einzigartige Geschichte der hochseligen Egeria, der Frau, die tapferer war als alle Männer des Jahrhunderts, erzählt.«⁸ So beginnt der Brief eines gewissen Valerius von Bierzo, Mönch eines Klosters in Galizien, aus dem 7. Jh., dem der Bericht der Egeria vorlag, und der in diesem

⁸ Valerius, *epist.* 1 (262 f. Petré/Vretska). Eine deutsche Übersetzung des gesamten Briefes findet sich auch bei Brodersen, *Aetheria* 74–95.

Brief seinen Mitbrüdern Egeria als Beispiel für die Mühen vor Augen stellt, die sie auf sich nehmen sollen um ihr Lebensziel zu erreichen. Valerius fährt fort: »Als einst der nährende Klang des katholischen Glaubens und der lichtüberflossene, unermessliche Glanz der heiligen Religion in spätem Zuge die äußersten Gebiete dieser westlichen Seite erleuchtet hatte, da machte sich diese selige Nonne Egeria, von der Flamme der Sehnsucht nach göttlicher Gnade entzündet, mit Hilfe der Macht göttlicher Majestät, mit allen Kräften und unerschrockenen Herzens auf den unermesslichen Weg über die ganze Welt. Und so kam sie, unter der Führung Gottes ziehend, allmählich zu den heiligsten und ersehnten Stätten der Geburt, der Passion und der Auferstehung des Herrn und zu den Gräbern unzähliger heiliger Märtyrer in verschiedenen Provinzen und Städten, um dort zu beten und sich zu erbauen.«⁹

Dies ist einer der Belege dafür, dass Egeria aus dem Nordosten der iberischen Halbinsel stammte – heißt es doch später auch ausdrücklich: »Sie, die von der äußersten Küste des Westmeeres aufbrach, wurde dem Orient bekannt.«¹⁰

Valerius bezeichnet Egeria zudem als »Nonne« (*sanctimonialis*) oder »Jungfrau« (*virgo*), und auch in der Moderne wird sie nicht selten als Klosterfrau angesehen, zumal sie ihren Bericht ja an eine »Schwesterngemeinschaft« richtet. Doch entspricht diese Gruppe wohl nicht dem, was man heute unter einer Klostersgemeinschaft von Frauen versteht, die nicht zuletzt Besitzlosigkeit praktizieren und an einem bestimmten Ort bleiben. Immerhin setzt eine Reise wie die der Egeria, die mehrere Jahre dauerte, erhebliche finanzielle Mittel voraus, und eine so lange Abwesenheit von einer festen Gemeinschaft erscheint schwer vorstellbar. Auch ist Egeria an den konkreten Formen des Klosterlebens im Orient wenig interessiert.¹¹

⁹ Ebd.

¹⁰ Valerius, *epist.* 4 (268 f. Petr  /Vretska). Auch der Vergleich des Eufrat mit der Rhône (18,2) und die Aussage des Bischofs von Edessa, dass sie »von den äußersten Enden der Erde« komme (19,5), spricht für eine Herkunft aus dem »tiefen Westen« des Reiches.

¹¹ Vgl. Mohrmann, *Monachisme* 166–169. Zur Diskussion von Egerias »Stand« vgl. auch Devos, *Nouvelle   g  rie* 54–57; *Egeriana III* 376 f.; *Egeriana IV* 243–246. Für Egerias Laienstand plädieren u. a. Natalucci, *Egeria* 37–55, Hunt, *Itinerary* und Moriarty, *Secular Men and Women*. Sivan, *Who was Egeria?* 72 und *Holy Land Pilgrimage* 528–535 hält eine Herkunft aus der »städtischen Bourgeoisie« (von Arles) für möglich. Einen klösterlichen Hintergrund vermuten dagegen u. a. Conde, *Monacato* 29–40, Mulzer, *Mit der Bibel in der Hand?* 156 Anm. 1 und neuerdings Palmer, *Voyager* 41–43. Dafür sprechen nach Ansicht des Letzteren das große Interesse an der Liturgie sowie die Beziehung zur Klostervorsteherin und Diakonisse Marthana, die als einzige namentlich erwähnt wird (und von ihrem Kloster beim Theklagrab aus ebenfalls eine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternehmen konnte; vgl. *Itin. Eger.* 23,3).

Deshalb ist eher anzunehmen, dass sie zu einem Kreis frommer Frauen der Oberschicht gehörte, die zwar ein intensives geistliches Leben führten, die aber nicht auf ihren Besitz verzichtet hatten oder »Stabilität« an einem Ort versprochen hatten.¹² Solche Kreise gab es in der Spätantike im Römischen Reich häufiger; bekannt ist der römische Kreis um Hieronymus, aus dem u. a. Paula und Eustochium stammten, die 386 mit ihrem Lehrmeister eine Pilgerreise durch das Heilige Land unternahmen und sich anschließend bei ihm in Betlehem niederließen.¹³ Gelegentlich wird sogar angenommen, dass Egeria (verwandtschaftliche?) Beziehungen zur kaiserlichen Familie von Theodosius I. (378–395) hatte, der ebenfalls aus Galizien stammte, und dass zu diesem Kreis frommer Frauen auch dessen Gattin, die aus hispanischem Provinzadel stammende Aelia Flacilla, sowie die Nichte des Kaisers, Serena, gehörten.¹⁴

Die Herkunft aus der Oberschicht wird auch dadurch bestätigt, dass Egeria im Orient vom jeweiligen Ortsklerus oder vom Ortsbischof persönlich empfangen, freundlich aufgenommen und begleitet wurde (z. B. 19,5; 20,2).¹⁵ In gefährlichen Gegenden außerhalb des regulären Straßensystems erhielt sie sogar durch römische Soldaten Geleitschutz (7,2,4; 9,3).¹⁶

Obwohl Egerias Bericht keine Anklänge an klassische Bildung enthält und ihre Sprache ein volkstümlich gefärbtes Spätlatein ist (»eine Sprache, der die Zukunft gehören sollte«¹⁷), ist sie nicht ungebildet. Ihre Sprache ist deshalb auch nicht Vulgärlatein im Sinn von Umgangssprache – von der gesprochenen Sprache ist ihr Stil weit entfernt.¹⁸ Ihre Versuche, sich gewählt auszudrücken, sind aber als mühsam zu erkennen und gelingen nur selten.¹⁹ Auch

¹² Egeria redet sie an als »verehrte Damen Schwestern« (*Itin. Eger.* 3,8; 20,5), »liebe Damen« (eigentlich: »meiner Seele«; 19,19), »ihr Damen, mein Licht« (23,10) und »meine Verehrtesten« (5,8 u. ö.); vgl. dazu Sanders, *Égérie* 189 f.

¹³ S. u. S. 22.

¹⁴ So Hunt, *Holy Land* 165.

¹⁵ Der schon ältere Bischof von Arabia reiste ihr sogar entgegen (8,4f.).

¹⁶ Diese besondere Art der Reisebegleitung durch eine militärische Eskorte stand sicher nur höhergestellten Persönlichkeiten zu; vgl. dazu auch Solzbacher, *Mönche* 125.

¹⁷ So Doblhofer, *Reiseschilderungen* 5. Väänänen, *Journal-Épître*, weist auf zahlreiche Eigenheiten hin, die sich später in den verschiedenen romanischen Sprachen finden.

¹⁸ Vgl. Spitzer, *Epic Style* 880 mit Anm. 1, der sich auf Meister, *De Itinerario*, beruft. Vgl. auch Löfstedt, *Kommentar* 8, und Oorde, *Lexicon* 14.

¹⁹ Vgl. Löfstedt, *Kommentar* 10f. und bes. 145. Als Beispiel nennt er – mit Berufung auf Meister – so-

gibt es kaum Anklänge an poetische Texte;²⁰ nur an einzelnen Stellen gelingt die Übertragung des Landschaftseindrucks in die Satzmelodie.²¹ Zumindest in einem gewissen Umfang besitzt Egeria auch Griechischkenntnisse.²² Allerdings bedeutet Bildung in ihren Kreisen inzwischen »biblische Bildung«. So ist Egeria sogar an exegetischen Fragen interessiert – sie gibt selbst eine Erklärung zu einem Textproblem (7,1) und lässt sich von einem Bischof eine Frage zum Bibeltext beantworten (20,9–13). Die Bibel ist für sie auf der Pilgerfahrt der wichtigste Reisebegleiter: Sie sucht die Orte »immer nach der Heiligen Schrift« (z.B. 5,12) auf.²³ Auch apokryphe Schriften sind ihr bekannt (19,16; 23,5). Zu archäologischen und historischen Fragen erfährt man bei Egeria dagegen wenig – Ausnahmen sind die Beschreibung eines »Tell«, d.h. eines typischen Ruinenhügels (13,3), und ihre Bezeichnung eines Baustils als »altertümlich« (19,18). Beiläufig erwähnt Egeria die Perserkriege (19,8; 20,12). Hinzu kommen einige historische Informationen zu Städten in Ägypten – schon damals ein wichtiges Reiseland und sozusagen das klassische Ziel von »Touristen« der Antike, die dort ihr Altertum entdeckten wie später Europäer in Italien und Griechenland.²⁴ Alles Nicht-Biblische tritt bei Egeria in den Hintergrund zugunsten einer religiösen Betrachtung: Sie interessiert sich praktisch nur für biblisch und religiös bedeutsame Stätten, Landschaften und Ruinen²⁵ – sie betreibt »religiöse Geographie«²⁶.

genannte »umgekehrte Ausdrücke«, wo beim Versuch, die Volkssprache zu vermeiden, gerade dadurch Fehler entstehen.

²⁰ Eine Ausnahme bildet vielleicht der mehrfache Gebrauch von *locus amoenus*, »idyllischer Ort« (Petrus Diaconus, *loc. sanct.* Y 2; 15,2); vgl. zu diesem Topos Curtius, *Europäische Literatur* 202–206.

²¹ Vgl. Berschin, *Biographie* 160 zu 1,1. Im Übrigen enthält ihr Bericht praktisch keine Landschaftsbeschreibungen oder Vergleiche; vgl. Leyerle, *Landscape* 126–129.

²² Sie bezieht sich an mehreren Stellen auf griechische Ausdrücke und Formulierungen (vgl. z.B. *Itin. Eger.* 7,7; 8,3 und 15,3); häufig allerdings sind die Kasus, die sie benutzt, falsch; vgl. Bludau, *Pilgerreise* 223–227. Zu sämtlichen Gräzismen vgl. Milani, *Grecismi* 200–234.

²³ Zur »Bibel als Reiseführer« s. aber unten S. 40.

²⁴ Vgl. 8, 2 zur Doppelstatue in Ramses und Petrus Diaconus, *loc. sanct.* Y, 1–6. Zum antiken Ägypten-Tourismus vgl. Hartmann, *Relikt* 191–210.

²⁵ Doblhofer, *Reiseschilderungen* 15, weist auf den Unterschied zu anderen spätantiken Reiseschilderungen hin. Während dort Ruinen von der Hinfälligkeit des Daseins sprechen, erzählen bei Egeria selbst diese von der Wahrheit des Glaubens.

²⁶ Donner, *Pilgerfahrt* 76.



Abb. 2: Drei Mönchsheilige. Wandmalerei aus Caesarea (6. Jh.).

Entsprechend informiert Egeria ihre Mitschwesterinnen auch fast ausschließlich über diese Orte sowie über die Mönche und Bischöfe, denen sie dort begegnet und die sie bewundert (17,1; 20,13; 21,3). Über die Bräuche der Bevölkerung hört man nur am Rande, z. B. wenn Egeria – wie im Fall der Bewohner von Faran – sehr beeindruckt ist (6,2).

Egeria ist wegen dieser an Verehrung grenzenden Bewunderung für die im Heiligen Land lebenden Mönche, die oft als »Heilige«²⁷ bezeichnet werden, auch unkritisch gegenüber den Informationen, die sie von ihnen erhält: Auch wenn sie ihr – historisch-kritisch betrachtet – »falsche« Überreste und Trümmer biblischer Stätten zeigen, »erkennt« sie diese dennoch und beschreibt sie mit den Worten der Bibel. Der Reiseführer bestimmt, was sie sieht. So kommt es auch zu religiös motivierten Übertreibungen. Egeria sieht mehr, als man eigentlich sehen kann – sie »sieht« mit den Augen des Glaubens.²⁸

²⁷ Als »heilig«/»Heilige« bezeichneten sich die Christen ursprünglich alle selbst (vgl. z. B. Röm 1,7; 1 Kor 1,2). Egeria bezeichnet häufig (nur noch) Bischöfe, Priester und Mönche, Gestalten des AT und NT sowie besondere Dinge und Orte als »heilig«, z. B. den Berg Sinai (9,6) und das Kreuzesholz (36,5). Vgl. auch Donner, *Pilgerfahrt* 82 Anm. 3.

²⁸ Vgl. z. B. die Schilderung des Ausblicks vom Sinai (3,8) oder vom Nebo (12,4f.).

Auch dogmatische Fragen scheinen Egeria nicht zu interessieren; der volkstümlich nizanische Glaube des Westens drückt sich nur in der Formel »unser Gott Jesus« (*Deus noster Iesus*) aus, die Egeria mehrfach verwendet (10,2; 17,1; 19,19).

Über sich selbst spricht Egeria praktisch nie; die einzige direkte Bemerkung macht sie in einem Nebensatz: »Ich bin nämlich ziemlich neugierig« (16,3: *ut sum satis curiosa*). Dieser Wissbegier – für ihre Gastgeber sicher manchmal anstrengend – verdanken wir die zahlreichen Informationen des Pilgerberichtes. Fließt aber einmal eine persönliche Anmerkung in einen der Briefe ein, wie z. B. eine begeisterte Bemerkung über eine Landschaft oder über eine Begegnung, ruft sie sich selbst zur Ordnung: »Zurück zur Sache« (23,4; 25,10).

Dass Egeria, als sie die Reise unternahm, nicht zu alt war, kann man dem Hinweis des Valerius entnehmen, dass sie praktisch alle biblischen Berge des Landes bestiegen hat, u. a. die Berge Sinai, Nebo, Tabor, kleiner Hermon, »Eremus« (vom griechischen Wort für Wüste abgeleiteter Name für den Berg der Bergpredigt beim See Gennesaret) und den Berg der Versuchung oberhalb von Jericho.²⁹ Doch dient diese Aufzählung Valerius' auch dazu, Egerias Frömmigkeit zu charakterisieren – sind diese Bergbesteigungen für ihn doch vor allem Sinnbild des spirituellen »Aufstiegs«: »Daraus ist klar zu erkennen: Weil sie die Höhe des Himmelreiches, die Gemeinschaft der heiligen Jungfrauen im Paradies der Freuden und die Belohnungen der Gnaden mit brennendem Sinn und allen Eingeweiden und höchster Sehnsucht zu erlangen suchte, so hat sie unermüdlich unzugängliche Gipfel so vieler Berge mit Hilfe des Herrn zumindest angegangen und hat die Not so ungeheurer Höhe mit brennendem Sinn leicht ertragen.«³⁰ Dann fährt Valerius fort: »Wer kann erfassen, eine wie große Angst vor dem kommenden Gericht in ihrem Herzen schauderte, ein wie großes Verlangen nach der Liebe zur allerhöchsten Barmherzigkeit in ihr floss, welcher glühende Brand der göttlichen Hoffnung und des Glaubens (in ihr) gelodert hat, dass sie die Wege der ganzen Welt nicht erschüttert haben, sturmreiche Meere und riesige Flüsse sie nicht abgehalten, die Ungeheuerlichkeit der Berge und schreckliche Rauheit sie nicht verwirrt und die äußerst grimmige Wildheit der unfrohen Völker sie nicht erschreckt haben, ehe sie nicht, mit unerschütterlicher Tapferkeit, jeglichen Wunsch ihrer Sehnsucht mit Hilfe des Herrn bis zum Ende erfüllt gesehen hätte?«³¹

²⁹ Vgl. Valerius, *epist.* 2 (266–269 Petrè/Vretska).

³⁰ Valerius, *epist.* 3 (268 f. Petrè/Vretska).

³¹ Valerius, *epist.* 3 (268 f. Petrè/Vretska).

Doch sind diese Hinweise – ähnlich wie die Bezeichnung Egerias als Nonne – wohl eher Projektionen des Valerius, der sich die Pilgerin und das Land nur unter den Bedingungen seiner Zeit vorstellen kann. Denn weder ist in Egerias Bericht eine besondere Angst vor dem jüngsten Gericht festzustellen noch war eine Reise ins Heilige Land zu ihrer Zeit übermäßig gefährlich.

Wie aber sah dieses Land, das Egeria besuchte, aus?

Das Heilige Land der Egeria

Grenzen und Landesnatur

Was genau als »Heiliges Land« zu bezeichnen ist, war zu Egerias Zeiten ähnlich unklar wie heute. Der Ausdruck taucht in der Bibel nur einmal und sehr spät für das Israel zugesprochene Land auf (Weish 12,3). Das Abraham verheißene Land erstreckt sich »vom Strom Ägyptens bis zum großen Strom, dem Eufratstrom« (Gen 15,18).

Auch Hieronymus kann sich bei seiner »Grenzziehung« des Landes an dieser Beschreibung orientieren: *»Tatsächlich ist nichts fruchtbarer als das Land der Verheißung, wenn man nicht nur die Berge und die Wüste, sondern den ganzen Umfang bedenkt, vom Bach Ägyptens bis zum großen Strom, dem Eufrat, im Osten und zur nördlichen Seite bis zum Taurusgebirge und dem Zephyr von Kilikien, der das Meer überragt.«*³² An anderen Stellen zieht er die Grenzen enger, orientiert sich an dem feststehenden biblischen Begriff »von Dan bis Beerscheba« (vgl. z.B. 2 Sam 3,10; 1 Kön 5,5) und stellt fest, dass die Entfernung kaum 160 Meilen beträgt. Noch deutlicher heißt es in einem seiner Briefe: *»Man schämt sich, von der Größe des Landes der Verheißung zu sprechen, damit man den Heiden nicht Gelegenheit zum Schmähnen gibt: Von Joppe bis zu unserem Dörfchen Betlehem sind es 46 Meilen, und dahinter liegt (nur noch) die weiteste Einsamkeit mit wilden Barbaren.«*³³

Politisch gesehen war Palästina um 400 in mehrere Provinzen aufgeteilt: Der östliche Teil des Ostjordanlandes hatte seit der Eroberung des Nabatäerreiches zusammen mit dem Negev die Provinz *Arabia* mit der Hauptstadt Bostra gebildet. Mitte des 4. Jh. aber war der

³² Hieronymus, in *Is.* 5, 1 (CCL 73, 64).

³³ Hieronymus, *epist.* 79,4 (CSEL 56, 170). Vgl. zum Ganzen auch Keel/Küchler, *Orte* 1, 229–288.



Abb. 3: Die »Mosaikkarte von Madaba« im heutigen Jordanien.
Die byzantinische Karte des Heiligen Landes aus der Zeit um 570 n. Chr.
kam 1894 bei Bauarbeiten für eine neue Kirche zum Vorschein.

südliche Teil als *Palaestina Salutaris*, später *Palaestina Tertia*, selbständig geworden, wobei sich der Name Arabia aber anscheinend noch hielt (vgl. Y 3). Judäa, Samaria und der Küstenstreifen mit der Hauptstadt Caesarea bildeten die Provinz *Palaestina Prima*, Galiläa, der Golan und Teile der Dekapolis, also das Gebiet rund um den See Gennesaret die Provinz *Palaestina Secunda* mit der Hauptstadt Skythopolis.

Egeria sinniert in ihrem Bericht nicht über Grenzen des Heiligen Landes; zweifellos aber gehören für sie das Ostjordanland und auch die Wüste des Exodus noch zum »Land der Bibel«.