

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 18

Heft 2

2009

Schwerpunktthema: Gewalt in der Bibel I

E. Birnbaum: Hermeneutische Vorentscheidungen und ihre Folgen im Umgang mit Gewalttexten in der Bibel	73
A. Siquans: Ansätze zur Gewaltüberwindung in der Bibel. Drei alttestamentliche Beispiele	81
B. Obermayer: Fremde Herrscher und „KriegstheologInnen“. Zur Perzeption des Fremden im Gewaltdiskurs alttestamentlicher Kriegsnarrative	91
S. Fischer: Die Machtstrukturen der Gewalt in Hoheslied	109
A. Felber: Zwei Wörter mit langer Gewaltgeschichte: <i>Compelle intrare</i> (Lk 14,23)	123
V. Tropper: „Tue einer Fremden nicht Gewalt an, tue nicht der Magd Gottes Gewalt an!“ (ActThecl 26). Frühchristliches Martyrium und Realgeschichte der Gewalt	133

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER
konrad.huber@uibk.ac.at

Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie
Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck

Dr. Ursula RAPP
ursula.rapp@aon.at

Kirchweg 12, A-6800 Feldkirch

Dr. Johannes SCHILLER
johannes.schiller@uni-graz.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Elisabeth BIRNBAUM
elisabeth.birnbaum@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Dr. Anneliese FELBER
anneliese.felber@uni-graz.at

Institut für Ökumenische Theologie, Ostkirchliche
Orthodoxie und Patrologie, Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

PD Dr. Stefan FISCHER
stefan.fischer@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und
Biblische Archäologie, Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Mag. Bernd OBERMAYER
s1beober@uni-bonn.de

Alttestamentliches Seminar
Regina-Pacis-Weg 1a, D-53113 Bonn

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

MMag. Veronika TROPPER
veronika.tropper@univie.ac.at

Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/arbeitsgemeinschaft/pzb/>

© 2009 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

ANSÄTZE ZUR GEWALTÜBERWINDUNG IN DER BIBEL

Drei alttestamentliche Beispiele ¹

Agnethe Siquans, Wien

Abstract: This essay exemplarily shows some strategies in dealing with violence in the Old Testament, which reflect human and divine use of force. In texts about Israel's wars (1) violence is assigned to JHWH in different ways. JHWH acts in favour of his oppressed and powerless people. The divine command to accomplish the „ban“ (2) on certain people is subtly undermined in Deuteronomy and Joshua. The motif of God's „repentance“ (3) is an extreme theological diction to express God's faithfulness towards his people who do not repent and Israel's possible salvation in face of the impending extermination by God himself. All these strategies do not overcome violence, but they are modes of reflection and relativisation of it.

Die Bibel enthält zahlreiche Texte, die von verschiedenen Formen von Gewalt sprechen, von Krieg, Mord, Opfer, Vergewaltigung, von der Rache an den Feinden, von der Vernichtung ganzer Völker und vielem mehr. Oftmals – und das ist der problematischste Aspekt in dieser Frage – wird Gewalt im Namen Gottes und sogar auf Befehl Gottes ausgeübt. Ja, Gott selbst tötet Gegner und bestraft Menschen, die gegen seine Gebote verstoßen. Das Endgericht wird als äußerst gewaltsames göttliches Geschehen dargestellt. Gewalt wird offen geschildert, aber Gewalt wird auch offen kritisiert. Neben Texten, die Gewalt zu rechtfertigen scheinen, finden sich andere, die Ansätze zu ihrer Überwindung enthalten. Die Bibel, auch das Alte Testament, enthält Texte, die ausdrücklich vom Frieden, vom Ende der Feindschaft und von der Überwindung einer endlosen Folge von Gewalt und Gegengewalt sprechen. Nur wenige Beispiele seien hier genannt: Mi 4,1–5; Sach 9,9–17; Jes 11f.; Ps 46; 72 und andere Psalmen sowie die so genannten Gottesknechttexte in Deuterojesaja.

Im Folgenden soll jedoch der Blick auf Texte gelenkt werden, die sehr wohl gewaltsame Ereignisse schildern, aber in sich bereits Strategien erkennen lassen, wie sich Gewalt eindämmen, relativieren oder gar überwinden lässt. An-

¹ Der Beitrag geht zurück auf ein Impulsreferat und eine Workshop-Einheit auf der Jahrestagung der ArgeAss im September 2009 in Innsbruck.

hand dreier Beispiele – des Krieges als Krieg JHWHs, der Vernichtungsweihe und des Motivs der „Reue Gottes“ – soll gezeigt werden, wie die Anwendung menschlicher Gewalt eingeschränkt, der Fokus auf Gott gerichtet und damit ein anderer Zugang zur Gewalt gefunden wird. Der Preis der Reduktion menschlicher Gewalt ist allerdings – das muss gleich zu Beginn festgestellt werden – die Übertragung der Gewalt auf Gott: Häufig entsteht das Bild eines gewalttätigen Gottes, der dann allein verantwortlich ist und den menschlichen Akteuren die Verfügung über die Gegner aus der Hand nimmt. Dieses Gottesbild ist aber zugleich auch das Bild eines mächtigen und rettenden Gottes, der zugunsten der Unterdrückten und Machtlosen seine Macht einsetzt.

Die folgenden Anmerkungen zu den Texten verstehen sich keineswegs als erschöpfende Auslegungen, sondern als pointierte Beobachtungen zum Thema Umgang mit Gewalt und Gewaltüberwindung in den Beispieltexten. Da das Interesse auf einer Verstehenshilfe für heutige BibelleserInnen zielt, gehen die folgenden Überlegungen vom vorliegenden Bibeltext aus. Die diachrone Rückfrage wird in diesem Zusammenhang hintangestellt.

1. Der Krieg als Krieg JHWHs

Im Alten Testament wird von vielen Kriegen erzählt.² Manche, durchaus nicht alle, werden im Namen JHWHs geführt. In der Tora, in den Büchern Josua und Richter finden wir zahlreiche Beispiele für Kriege, in die Gott in unterschiedlicher Weise eingreift.

In Ex 17,8–16 wird die berühmte Amalekierschlacht geschildert, die allererste Schlacht des Volkes Israel. Zu Beginn dieses Textes ist noch nicht erkennbar, dass dieser Krieg ein Krieg JHWHs ist. Das zeigt sich erst am Ende: Es geht um eine Entscheidung zwischen JHWH und Amalek. Zunächst zieht der Feldherr Josua mit einem Heer in den Kampf. Sofort aber wird deutlich, dass der militärische Erfolg nicht von der Stärke des Heeres oder von den Waffen abhängt, sondern auf andere Faktoren zurückgeführt wird. Das israelitische Heer siegt, solange Mose die Hände erhoben hat, auch wenn es ihm dann nicht mehr aus eigener Kraft gelingt, sondern er gestützt werden muss. Mose, der Gottesmann (Dtn 33,1: **אִישׁ הָאֱלֹהִים**), ist für den Verlauf der Schlacht verantwortlich, nicht die kämpfenden Männer. Damit wird die Entscheidung über Sieg oder Niederlage aus rein menschlichem Ermessen herausgenommen. Militärische Strategien oder körperliche Stärke sind nicht relevant. Auch Mose selbst besitzt diese körperliche Stärke nicht, er muss gestützt werden. Er hat keine Waffen,

² Zu verschiedenen Konzepten des Krieges im Alten Testament vgl. z.B. Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence*, New York u.a. 1993.

sondern nur den Gottesstab (מֹטֶה הָאֱלֹהִים). Der Krieg wird also menschlicher Berechnung und menschlichen Maßstäben entzogen. Die Gewalt wird dadurch nicht geringer, aber sie wird menschlich unverfügbar. Der Befehl, für „dieses“ (זֶה), also den Sieg, ein Erinnerungszeichen (זִכְרוֹן) „in das Buch“ (בְּסֵפֶר) zu schreiben und es Josua mündlich einzuprägen, läuft der Absicht zuwider, die Erinnerung an Amalek auszulöschen. Die völlige Zerstörung Amaleks wird durch das Festhalten im Buch, worunter auf der Ebene heutiger Lektüre das Buch Exodus oder, weiter gefasst, die Tora verstanden werden muss, konterkariert. Immer noch lesen wir über den Kampf Israels gegen Amalek und erinnern uns an dieses Volk, das in der Geschichte Israels auch später noch eine wichtige Rolle spielt (vgl. dazu besonders 1Sam 15).

Die Erzählung schildert, wie so oft in der Hebräischen Bibel, eine Situation, in der das Volk Israel ohnmächtig einem überlegenen militärischen Gegner gegenübersteht. Diese Ohnmachtssituation besteht unabhängig von tatsächlichen historischen Gegebenheiten. Der Text stellt die militärischen Verhältnisse als ungleich dar und vermittelt die Botschaft, dass der Sieg nur durch den rettenden Gott, der das Kampfgeschehen lenkt, errungen werden kann.

Jos 10,1–14 stellt das Eingreifen JHWHs auf andere Weise dar. Auch hier wird ein Krieg mit Hilfe Gottes geführt, aber doch nach menschlichen Maßstäben und mit überwiegend menschlicher Gewalt. Die göttlichen Wunder sind entscheidend für den Ausgang der Schlacht, aber die militärische Gewaltanwendung steht im Vordergrund.

Auch dieser Text schildert eine Kampfhandlung, wie sie anderswo als in der Bibel ebenfalls vorkommen könnte. Zunächst geht es einfach um militärische Vorgänge. Die Beistands- und Siegeszusage Gottes an Josua (V. 7) ist auch im übrigen Alten Orient gebräuchlich.³ In diesen Kampf greift Gott ein, indem er die Feinde in Verwirrung versetzt. Außerdem – und das ist wohl der anstößigste Vers in diesem Text – wirft er „Steine“, Hagel, vom Himmel, wodurch mehr Menschen umkommen, als die Israeliten selbst im Kampf töten (V. 11). Auch hier wird der Sieg eines nach menschlichem Ermessen unterlegenen Heeres auf das Eingreifen JHWHs zurückgeführt. Das große Wunder kommt aber erst danach: Die Sonne bleibt stehen, ebenso der Mond. Damit bleibt dem israelitischen Heer mehr Zeit für den Kampf. „JHWH kämpfte nämlich für Israel“ (V. 14). Dabei erfüllt er aber die militärischen Wünsche eines Menschen, er hört auf die Bitte Josuas, wie ausdrücklich vermerkt wird. Diese Notiz betont die außergewöhnliche Situation, wobei es niemals Vergleichbares gegeben habe noch geben werde: „Weder vorher noch nachher hat es je einen solchen Tag

³ Vgl. dazu Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East* (BZAW 177), Berlin u.a. 1989.

gegeben, an dem der Herr auf die Stimme eines Menschen gehört hätte; der Herr kämpfte nämlich für Israel“ (V. 14 EÜ). Die Schlacht wird dadurch aus der Reihe „gewöhnlicher“ Schlachten herausgehoben. Damit wird allen Vorstellungen über eine mögliche Wiederholung dieser Wunder der Anfangszeit Israels eine Absage erteilt.

Der Kampf selber findet mit aller menschlichen Gewalt statt und wird durch göttliches Eingreifen unterstützt. Die Aussage, dass Gott Steine vom Himmel werfe, bringt ihn auf dieselbe Stufe wie die menschlichen Krieger, mit dem Unterschied, dass ihm Mittel zur Verfügung stehen, über die Menschen eben nicht verfügen. Die Gewalt selber wird wie in Ex 17 keineswegs kritisiert oder überwunden. In diesem Text bleibt sie auch weitgehend, aber nicht ausschließlich in menschlicher Hand. Dennoch verdankt sich der Sieg zweifellos dem Eingreifen JHWHs, mit dem auch der Heerführer Josua in besonderer Weise verbunden ist. Die Einzigartigkeit Josuas, der wie Mose עֲבֹר יְהוָה ist (vgl. Jos 24,29; Ri 2,8), verbietet es, diese Kampfhandlungen einfach als Vorbild für spätere Kriege zu missbrauchen. Gewalt wird in diesem Text nur insofern eingeschränkt, als sie von JHWH legitimiert und unterstützt werden muss, um erfolgreich zu sein. Nicht jede Art von Krieg ist gottgewollt! Die Einschränkung auf diesen besonderen Tag warnt Nachfolger des Josua, sich ungerechtfertigt auf dieselbe Unterstützung durch JHWH zu verlassen und seine Autorität ungefragt für die eigenen Kampfhandlungen zu beanspruchen. Nur an diesem einen Tag hat Gott in dieser Weise in die menschlichen Kämpfe eingegriffen und diese damit autorisiert.

Ein Text, der stärker die menschliche Ohnmacht und die alleinige Macht JHWHs betont, ist Ri 7. Hier wird die übliche Vorgangsweise bei einer Schlacht in zwei Schritten durchbrochen. Erstens dürfen nicht alle Männer, die Gideon aufbieten kann, in den Kampf ziehen, sondern Gott schickt den größten Teil nach Hause (V. 3–8). Das Ziel dieser Aktion ist dezidiert, dass der bevorstehende Sieg Gott allein zugeschrieben wird und nicht menschlicher Stärke (V. 2). Zum Zweiten kämpfen die Israeliten nicht. Sie greifen zu einer anderen Taktik. Sie kommen des Nachts mit Fackeln, blasen die Widderhörner und lösen im Midianiterlager Panik aus. Das führt dazu, dass die Midianiter einander gegenseitig umbringen (V. 16–22). Einzig in der Verfolgung danach wenden auch die Israeliten selbst militärische Gewalt an. Natürlich ist auch dieser Text keineswegs frei von Gewalt, aber noch stärker als in Ex 17 ist JHWH für den Krieg verantwortlich. Der Kampf wird reduziert und der Sieg ganz Gott zugeschrieben. Dahinter steckt natürlich auch die Strategie eines unterlegenen Heeres, das mit militärischer Stärke nicht punkten kann und daher zu anderen Mitteln greifen muss. Diese Schwäche und der unerwartete Sieg führen aber dazu,

die Kriegführung weiter auf JHWH zu übertragen und sich nicht auf die eigenen Fähigkeiten zu verlassen. Ähnliches ist auch in manchen Psalmen zu beobachten (z.B. Ps 44).

Die genannten Kriegsschilderungen, alle aus den Erzählungen über die Anfangszeit des Volkes Israel, sind voll von Gewalt. Sie wird aber in diesen Texten in unterschiedlicher Ausprägung Gott überantwortet. Die theologische Deutung der erinnerten Ereignisse legitimiert die geschehene Gewaltanwendung durch göttliche Autorität. Sie reduziert damit das Ausmaß an menschlich verantworteter Gewalt, vermindert aber nicht das Ausmaß an Gewalt überhaupt. Die theologische Interpretation bedeutet zugleich jedoch eine Einschränkung der Legitimität von Gewalt. Die göttliche Autorität rechtfertigt nicht jeden Krieg. Die Heerführer Mose und Josua stehen in einem besonderen Naheverhältnis zu JHWH. Als עבדי יהוה führen sie seinen Willen aus, und zwar in der Ursprungszeit Israels. Die göttliche Legitimation ist auf die geschilderten Ereignisse beschränkt.

Gewaltanwendung wird in diesen Texten reflektiert. Diese Reflexion kann einerseits Reaktion auf die problematischen Auswirkungen von Gewalt sein, andererseits aber auch eine Konsequenz der Ohnmachtssituation Israels darstellen. Die Übertragung der Gewaltanwendung aus dem menschlichen in den göttlichen Verantwortungsbereich ist zwiespältig: Sie kann Gewalt reduzieren, aber auch Gewalttaten mit Berufung auf Gott evozieren.⁴ Dieser Versuchung schiebt die Beschränkung auf die Vergangenheit einen Riegel vor. So kann die theologische Deutung der Kriegsereignisse ein erster Schritt weg von menschlicher Gewaltanwendung sein.

Allerdings entsteht das Problem eines sehr gewaltvollen Gottesbildes. Diese Problematik ist in den vorliegenden Texten nicht aus dem Weg zu räumen. Eine Überwindung von Gewalt findet sich hier ja nicht, ausschließlich eine stärkere Übertragung auf Gott. Die andere Seite der Medaille ist die positiv zu verstehende Macht Gottes, die sich in seinem Eingreifen zugunsten der Unterdrückten zeigt. JHWH steht nach dem Zeugnis der Bibel auf der Seite derer, die selbst keine Macht haben, die nur auf das rettende Wirken Gottes vertrauen können, die auf JHWH angewiesen sind. Ein Paradebeispiel dazu ist Ex 14–15. JHWH rettet die Israeliten vor den Ägyptern. Israel selbst wendet keine Gegen Gewalt an, alles ist Gottes Tat. Der Tod der Ägypter und das Versinken ihres

⁴ Angesichts der Ritualisierung der Gewalt in Jos 6 etwa stellt sich die Frage, ob diese nicht vielleicht eine Verschärfung der Problematik bringt, weil Gewalt im Namen Gottes geschieht. An dieser Stelle sei den Arbeitsgruppen auf der Jahrestagung der ArgeAss für ihre interessanten Hinweise zu unterschiedlichen Texten gedankt, die auch die vorliegenden Überlegungen weitergeführt haben.

Kriegsgerätes im Meer verhindern jegliche weitere Bedrohung durch „Ägypten“, was immer damit im wörtlichen oder metaphorischen Sinn verbunden sein mag. Denen, die sich selbst nicht helfen können, die unter der Gewalt anderer leiden und selbst keine Gewalt anwenden (können), sagt die Bibel göttlichen Beistand zu. Dabei ist es unerheblich, ob Israel zur historischen Entstehungszeit der jeweiligen Texte selbst in einer solchen Ohnmachtssituation war oder nicht. Die Botschaft des Textes ist klar: Diejenigen, die – selbst ohnmächtig – auf Gott vertrauen, dürfen auf JHWHs rettendes Handeln hoffen.

2. Die Vernichtungsweihe (חרם)

Die Vernichtungsweihe⁵ gehört ebenfalls in den Zusammenhang des Krieges, aber nur eines bestimmten Krieges, nämlich der Landerobertung.⁶ Die Vernichtung allen Lebens in den eroberten Städten auf Anordnung JHWHs ist nicht nur aus heutiger Sicht höchst problematisch. Mehrere Texte im Deuteronomium befassen sich mit der Vernichtungsweihe, allerdings mit bestimmten inhaltlichen Abweichungen.⁷ Dtn 2,33–35 und Dtn 3,1–7 erzählen von vergangenen Umsetzungen dieser Kriegspraxis, wobei aber die Beute jeweils nicht vernichtet, sondern behalten wird. In Dtn 7,1–6 befiehlt Gott selbst die Durchführung der Vernichtungsweihe. V. 5 fokussiert die Zerstörung auf die Kultgegenstände. V. 6 nennt als Begründung für den Befehl die Heiligkeit des Volkes. Eine Aufzählung der zu tötenden Menschengruppen, wie sie Dtn 2,34 und 3,6 bieten, fehlt in diesem Text. Dtn 7,2–3 betont vielmehr das Verbot einer vertraglichen Verbindung mit diesen Völkern. Dass diese Anweisungen nur für die einmalige Aktion der ersten Eroberung des Landes gelten und keineswegs zu späterer Nachahmung gedacht sind, zeigen der Kontext und besonders die Liste der Völker, die vernichtet werden sollen. Es sind allesamt Völker, die später, zur vermuteten Abfassungszeit der Texte, nicht mehr existieren oder teilweise, wie Braulik annimmt, auch nie existiert haben. Dtn 13,13–19 ordnet die Vernichtungsweihe an für den Fall, dass eine Stadt in Israel selbst anderen Göttern dienen sollte. Alles, was in der Stadt ist, auch das Vieh, soll getötet werden. Ebenso muss die Beute vernichtet werden. Wiederum geht es um die Reinigung

⁵ Vgl. zum Folgenden: Georg Braulik, Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium, in: ders., Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte (SBAB 33), Stuttgart 2001, 113–152.

⁶ Vgl. Braulik, Völkervernichtung (Anm. 5) 149: „Außerdem unterscheidet das Deuteronomium schon auf der Sprachebene zwischen den auf die ‚Gründerzeit‘ beschränkten *ḥerem*-Kriegen und späteren militärischen Auseinandersetzungen.“ Die in diesem Beitrag nicht weiter angesprochenen Texte Jos 10 und 11 sind *ḥerem*-Kriege dieser Landerobertungszeit.

⁷ Die Texte werden auch hier auf rein synchroner Ebene betrachtet, wie sie sich heutigen Bibel LeserInnen im Lesegefälle darbieten.

bzw. Reinerhaltung des Landes, die Heiligkeit. Dtn 20 räumt die Möglichkeit der Eroberung einer Stadt ein, ohne die Vernichtungsweihe zu vollziehen. Dieser Fall ist relevant, wenn die Stadt weit entfernt von Israel ist, also keine Gefahr der Übernahme ihrer „Gräuel“ droht (V. 15.18). Bei einer Stadt inmitten von Israel ist allerdings der $\square\text{ר}\text{ח}$ zu vollziehen (V. 17). Wiederum steht die Heiligkeit im Mittelpunkt. Die Vernichtungsweihe wird von JHWH angeordnet, über eine Ausführung wird hier nicht berichtet.

In Jos 6 wird von einer Durchführung des $\square\text{ר}\text{ח}$ erzählt. Im Zuge der Eroberung von Jericho werden entsprechend der göttlichen Anordnung des Deuteronomiums alle BewohnerInnen der Stadt getötet sowie die Beute vernichtet (Jos 6,21.24). Dennoch zeigt sich bereits eine Durchbrechung der völligen Vernichtung: Rahab und ihre Familie werden verschont, wiederum auf Befehl Gottes. Ihre Verschonung wird mit dem entgegenkommenden Verhalten begründet, das Rahab den israelitischen Kundschaftern erwiesen hatte. So werden nicht alle getötet und das vollständige Vernichtungsverbot unterlaufen.

Bei genauer Lektüre zeigt sich, dass bereits das Deuteronomium selbst die Vernichtungsweihe ad absurdum führt. Auch hier soll synchron gelesen werden, wenngleich nicht alle Texte zur selben Zeit entstanden sind. Der Text über den Bundesschluss in Dtn 29 zeigt deutlich, dass die Völker des Landes nicht, wie in Dtn 7,2 gefordert, vernichtet wurden, zumindest nicht alle. Dtn 29,10 erwähnt als Partner des Bundesschlusses die „Holzarbeiter und Wasserträger“. Die Ätiologie dazu liefert Jos 9, wo erzählt wird, wie die Gibeoniter, die nämlich die Holzarbeiter und Wasserträger sind, zu einem Vertrag und einem offensichtlich friedlichen Zusammenleben mit den Israeliten gekommen sind. Das Deuteronomium selbst widerspricht damit bereits der Durchführung der Vernichtungsweihe und des Vertragsverbotes. Die Völker des Landes werden eben nicht vernichtet. Sie sind in Dtn 29 sogar Partner des Bundes zwischen JHWH und Israel.

Texte, die von der Rückkehr Israels aus dem Exil sprechen, wie Dtn 30, stellen diese nicht mehr als militärische Rückeroberung dar, sondern als einen friedlichen Einzug ins Land. Von den Völkern oder gar deren Vernichtung ist jetzt keine Rede mehr. Gerade diese „Nullaussagen“⁸ sind von großer Bedeutung. „Überhaupt dürften *herem*-Gebot und Erzählung der Landnahmekriege schon bei der ursprünglichen Abfassung dieser Texte in Deuteronomium und Josua parabolisch-spirituell gemeint gewesen sein. Denn die Theorie, zu der die deuteronomistische Literatur die Vernichtungsweihe der Gesamtbevölkerung

⁸ Zum Ausdruck „Nullaussagen“ in diesem Zusammenhang vgl. Norbert Lohfink, Landerobertung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch, JBTh 12 (1997) 3–24: 18–21.

Kanaans ausgebaut hat, ist ein ideelles Konstrukt. Es wollte bzw. konnte eine solche Ausrottung damals, als man sie konzipierte, gerade nicht legitimieren.“⁹

Dennoch bleibt festzuhalten, dass es das Vernichtungsgebot gibt und dass die Bibel Erzählungen wie Dtn 2 und 3 oder Jos 6 enthält, in denen diese Vernichtung als faktisch durchgeführt erzählt wird. Damit bleibt das Problem der von Gott legitimierten Gewalt bestehen. Die historische Forschung ist zwar keineswegs sicher, ob die Vernichtungsweihe, von der auch die moabitische Meschastele erzählt, als Kriegspraxis wirklich jemals angewendet wurde. Tatsache ist aber, dass die Texte davon sprechen und uns dies als denkbare Realität vor Augen führen. Das Problem wird freilich innerhalb des Deuteronomiums abgeschwächt und letztlich nicht mehr angesprochen, aber es wird nicht völlig gelöst. Das mag entstehungsgeschichtliche Gründe haben, stellt uns aber vor die Problematik des Umgangs mit derartigen Aussagen.

Hier ist deutlich darauf hinzuweisen, dass der Bibeltext die erzählten Ereignisse klar als Ereignisse der Vergangenheit darstellt und auf die Situation der Landnahme beschränkt. Sie sind keinesfalls als Handlungsanweisungen für spätere militärische Handlungen zu lesen. Sie werden innerhalb des Deuteronomiums selbst relativiert und zurückgenommen. Die Tora selbst also bricht und unterbricht bereits die radikale Vernichtungsdrohung. Die Linie, die Dtn 30 mit der friedlichen Rückkehr ins Land nach dem Exil beginnt, wird bei den Propheten weitergeführt, und besonders in einigen Texten bei Jesaja kommt es wohl wirklich zu einer Gewaltüberwindung. Die Vorstellung von der Völkerwallfahrt ist ein völliges Gegenbild zur Darstellung der Landerobertung in Deuteronomium und Josua. Auch die Heimkehrtexte aus dem Exil sind hier zu nennen (z.B. Jes 35; 41,17–20; 43). Das Gebot der Vernichtungsweihe wird somit bereits in der Tora reflektiert und unterminiert und findet in den Prophetenbüchern seine (impliziten) Gegentexte.

3. Die Reue Gottes

Zum Schluss möchte ich das Motiv der „Reue Gottes“ als Strategie des Umgangs mit göttlicher Gewalt benennen.¹⁰ Jörg Jeremias spricht lieber von „Selbstbeherrschung“ Gottes. Des Öfteren wird im Alten Testament davon gesprochen, dass Gott eine Entscheidung reut und er seinen Entschluss nicht ausführt. In zwei Texten geht es um einen Heilsbeschluss, der bereut wird (Gen 6,6.7; 1Sam 15,11.35), wobei allerdings, wie Jeremias ausführlich darlegt, die Pointe

⁹ Braulik, Völkervernichtung (Anm. 5) 115f.

¹⁰ Zum Folgenden vgl. Jörg Jeremias, Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung (BThSt 31), Neukirchen-Vluyn ²1997.

hier nicht die Rücknahme des Heilsbeschlusses ist, sondern die am Ende erfolgende Zusicherung, dass Gott nie mehr die Erde und ihre Bewohner vernichten (Gen 9,15) bzw. Gottes Gnade bei den zukünftigen Königen Israels bleiben wird (2Sam 7,15), auch wenn die Menschen weiterhin böse sind (Gen 8,21) und die Könige nicht auf den Wegen JHWHs gehen. Es geht hier um eine geschichtstheologische Deutung aus der Retrospektive.

Meist aber betrifft die „Reue Gottes“ seinen Vernichtungsbeschluss, den er nicht ausführt (vgl. z.B. Jon 3,9f.; Joël 2,13f.; Am 7,3.6; 2Sam 24). In diesen Kontexten ist die „Reue Gottes“ ein „Begriff der klassischen Prophetie“, so Jeremias. „Sie kennzeichnet nun nichts anderes als eine *letzte Weise, in der Jahwe sein unrettbar verlorenes Volk dem von ihm selber fest beschlossenen Verderben entreißt*.“¹¹ Gott droht zwar dem Volk Israel oder – im Jonabuch – einem anderen Volk die völlige Vernichtung an, führt sie jedoch nicht aus. „Aus diesen Beobachtungen ergibt sich das Paradox, daß der Begriff der ‚Reue Gottes‘, dessen Anstößigkeit durch die gesamte Theologiegeschichte hindurch darin empfunden wurde, daß er scheinbar die Willkür göttlicher Entscheidungen thematisierte ..., faktisch genau dem Gegenteil dient, d.h. zum Ausdruck der Gewißheit und Verbindlichkeit göttlicher Willensbildung verwendet wird.“¹² Jeremias stellt weiters heraus, dass es sich dabei immer „um einen Wandel zugunsten des Menschen handelt.“¹³

Die prophetischen Unheilsdrohungen sind ohne Zweifel höchst gewaltvolle Sprache. Sie sind aber nicht absolut zu sehen. Immer schon und immer wieder wurde auf ihren pädagogischen Charakter als Aufruf zur Umkehr hingewiesen. Das Motiv der „Reue Gottes“ ist eine äußerste theologische Möglichkeit, den Gewaltverzicht, die Abwendung von der angedrohten Gewalt trotz fehlender Umkehr des Volkes, in Gott selbst zu verankern. Dadurch wird ein sehr lebendiger, emotionaler, für „seine“ Menschen engagierter Gott geschildert und ein einseitiges, berechenbares Gottesbild vermieden.¹⁴ Gottes Unverfügbarkeit und Freiheit, wie die Menschen sie erfahren und wahrnehmen, wird betont, allerdings positiv: Gott kann seinen Unheilsbeschluss zurücknehmen. Das „Vielleicht“ mancher prophetischer Aussagen (vgl. bes. Joël 2,14; Jona 1,6; 3.9) lässt diese Möglichkeit gegenüber dem scheinbar unentrinnbar bevorstehenden Unheil offen.

¹¹ Jeremias, Reue (Anm. 10) 110.

¹² Jeremias, Reue (Anm. 10) 151.

¹³ Jeremias, Reue (Anm. 10) 151.

¹⁴ Die Betonung der unverbrüchlichen Treue Gottes trotz aller Starrsinnigkeit Israels lässt die „Reue Gottes“ gerade nicht als einen Anthropomorphismus erscheinen, sondern stellt Gottes Heilswirken über menschliches Gerechtigkeitsempfinden.

Resümee

Die Bibel selbst enthüllt bei genauer Lektüre unterschiedliche Strategien, mit Gewalt und mit vorliegenden Gewalttexten umzugehen. Darin zeigen sich Ansätze der Reflexion, der Relativierung und der Überwindung von Gewalt. Zahlreiche Aspekte spielen dabei eine Rolle, wie etwa die Auseinandersetzung mit Texten und Vorstellungen aus der Umwelt, die Reaktion auf selbst erfahrene Gewalt, die Situation der Ohnmacht der Opfer, die sich an Gott wenden, die Erfahrung der Bedrohung der Existenz Israels als Volk, aber auch die Erfahrungen von Rettung und Segen, vom Mitsein Gottes und die Erfahrung, dass mitunter auch Gewalttäter selbst zu Opfern werden. Die Texte erzählen von Gewalt, sie rechtfertigen, unterlaufen oder kritisieren Gewalt. Nicht alle Texte finden heute Verständnis und Zustimmung. So bleibt die Herausforderung für die Bibelauslegung, sich gerade mit den Texten, die als Texte der Heiligen Schrift inakzeptabel und anstößig erscheinen, auseinanderzusetzen und sie genau zu lesen. Einige wichtige Hinweise für eine solche Auseinandersetzung gibt bereits das Alte Testament selbst.