

II

Die Schichten des Pentateuch und der Krieg

Von Norbert Lohfink, Frankfurt a. M.

1 Einführung

1.1 Die Relativität der Vorstellung von der kriegerischen Landnahme, gezeigt am Beispiel des ChrG

Selbst wer noch dabei bleibt, die Entstehung des Stämmegebildes „Israel“ sei lediglich das allmähliche und absolut friedliche Seßhaftwerden von wandermüde gewordenen Schaf- und Ziegenhirten gewesen, wer also historisch die gewaltfreieste aller je aufgestellten Theorien über den Ursprung Israels hält, wird kaum daran zweifeln, daß in Israel zumindest von deuteronomischer Zeit an alle davon überzeugt waren, ganz Israel sei einmal mehrere Generationen lang in Ägypten gewesen, und nachher habe es das ihm von Jahwe, seinem Gott, geschenkte Land in einem gewaltigen Eroberungszug in Besitz genommen. Die kriegerische Landnahme erscheint uns als selbstverständlicher Hauptsatz im alttestamentlichen Credo.

Und doch hat Sara Japhet vor kurzem in einer außerordentlich genauen und überzeugenden Analyse nachgewiesen, daß das Chronistische Geschichtswerk diesem Glaubensartikel nicht nur durch Auslassungen, sondern sogar durch positive Gegenaussagen – wenn auch vorsichtig angebracht und in Nebenbemerkungen verschlüsselt – eindeutig und offen widerspricht¹. Efraim und Manasse, die nach den alten Schriften in Ägypten geborenen und gestorbenen Söhne Josefs, lebten nach der Chronik nicht in Ägypten, sondern im Lande

¹ S. Japhet, *Conquest and Settlement in Chronicles*: JBL 98 (1979) 205–218. Zu Efraim und Josua vgl. 213–216.

Kanaan. Die Genealogie Efraims wird in 1 Chr 7 unterbrochen, um die Händel seiner Sippe mit Gat zu erzählen, die ihn in Trauer versetzten. Josua aber gehört, lange nach diesen Ereignissen, die sich schon im Land Kanaan abspielten, erst der zehnten Generation an (1 Chr 7, 14–29). Kein Zweifel, die Chronik will uns sagen, ein gewaltsamer Einmarsch des Volkes Israel in sein Land habe niemals stattgefunden.

Ich beginne mit dieser Beobachtung an der ganz späten Geschichtsschreibung des Alten Testaments, um von vornherein für Offenheit gegenüber der Möglichkeit zu werben, daß es im Alten Testament sehr unterschiedliche Auffassungen von der Landnahme gegeben haben könne. Es scheint nötig zu sein, für solche Offenheit zu werben. Ich habe schon mehrfach meine Meinung geäußert, die Priesterschrift lehne den Krieg ab, und deshalb sei in ihr, auch wenn man mit einer priesterschriftlichen Landnahmeerzählung rechnet, auf keinen Fall die Darstellung eines kriegerischen Eroberungszugs zu erwarten. Ich bin dabei unter Kollegen immer wieder auf freundliche, aber entschiedene Skepsis gestoßen. Es scheint eben undenkbar, daß eine Pentateuchquelle, wenn sie überhaupt den Einzug ins Land Kanaan erzählt, diesen nicht als Eroberungszug schildert. So sehr dominiert das jetzige Buch Josua die Forscherfantasie.

Der Umbau der heiligen Geschichte durch die Chronik sollte unserem Denken größere Beweglichkeit verleihen. Dabei hat die Chronik die Eroberung des Landes durch Josua keineswegs deshalb aus ihrem Geschichtsbild gestrichen, weil sie gegen „Heilige Kriege“ gewesen wäre. Im Gegenteil: Nirgends im Alten Testament gibt es so hingebend beschriebene Heilige Kriege wie gerade in der Chronik². Sie hat nach Sara Japhet ein ganz anderes Interesse. Israel und sein Land gehören zusammen. Sie dürfen nicht erst irgendwann einmal geschichtlich zusammengekommen sein, sondern Israel muß als autochthones Volk in dem ihm von seinem Gott zugewiesenen Land betrachtet werden³. Doch wenn der Grund für die Ablehnung des Buches Josua durch die Chronik auch nicht in pazifistischer Einstel-

² Vgl. *G. von Rad*, *Der Heilige Krieg im alten Israel* (AThANT 20) Zürich 1951, 80f. Es gibt allerdings zugleich tiefgründige Reserven gegen die Kriege Davids: vgl. *M. Bič*, *Davids Kriegsführung und Salomos Bautätigkeit*, in: *Travels in the World of the Old Testament* – FS. M. A. Beck (SSN 16) Assen 1974, 1–11.

³ *Japhet ebd.* (vgl. Anm. 1) 218.

lung zu suchen ist, auf jeden Fall war es selbst in dieser Spätzeit noch möglich, die deuteronomistische Theologie von „Krieg und Sieg“ als der ersten von „Jahwes Gaben“ an das junge Israel schlichtweg auszustreichen⁴. Deshalb sollten wir auch für ältere Perioden bei den Geschichtsdarstellungen mit größerer Beweglichkeit der Verfasser rechnen.

1.2 Die Neuheit der Fragestellung

Was die im Pentateuch vereinten Darstellungen angeht, so ist es auffallend, daß Gerhard von Rad in seinem klassischen Werk über den „Heiligen Krieg im alten Israel“ zu deren jeweiliger Einstellung zur kriegerischen Landnahme nichts zu berichten hat. Selbstverständlich äußert er sich zum Deuteronomium. Außer diesem wird aber nur noch Ex 14 als eine „vergeistigte Kriegserzählung“ aus dem Bereich der „nachsalmomonischen Novellistik“ ein wenig gründlicher behandelt⁵.

Mir ist auch keine andere eine Gesamtschau anstrebende Abhandlung über die Aussagen des Alten Testaments zum Krieg begegnet, die die literarischen Schichten des Pentateuch unter dieser Rücksicht auf eine Differenz hin befragen würde⁶. Die gewöhnlich hervorgehobene Differenz ist die zwischen der aus Einzelerzählungen, Liedern und anderen Hinweisen in Pentateuch und historischen Büchern erkennbaren Wirklichkeit und Theorie des Jahwekriegs in Israels frühen Jahrhunderten einerseits und der deuteronomischen Theorie des Heiligen Kriegs andererseits⁷.

⁴ Die in Anführungszeichen gesetzten Formulierungen nach *W. Zimmerli*, Grundriß der alttestamentlichen Theologie (ThW 3) Stuttgart 1978. Dort werden Krieg und Sieg noch vor dem Land und seinem Segen als Gaben Jahwes behandelt.

⁵ *Von Rad*, Heiliger Krieg (vgl. Anm. 2) 45–47.

⁶ Am ehesten käme noch *F. Stolz*, Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel (AThANT 60) Zürich 1972, in Frage. Stolz strebt in der Behandlung der Texte, die vom Jahwekrieg sprechen, Vollständigkeit an. Bei Texten aus dem Pentateuch stellt er auch immer die Quellenzugehörigkeit fest. Doch er geht nicht der Frage nach typischen Gesamtanschauungen bestimmter Schichten nach.

⁷ Etwas anders *L. Perlitt*, Israel und die Völker, in: G. Liedke (Hg), Frieden – Bibel – Kirche (SFF 9) Stuttgart 1972, 17–64. Hinsichtlich des Themas „Krieg“ behandelt er nacheinander die historischen Fragen (19–29), die Jahwekriegstheorie in der seit David entstehenden Literatur (38–50) und die speziell am Buch Dtn festgemachte „deutero-

Der Grund hierfür läßt sich angeben. Fragt man etwa nach dem „Kerygma“ von Jahwist, Elohist oder Priesterschrift⁸, dann begegnet der Krieg kaum als beachtenswertes Element, auch wenn diese Werke einzelne Kriegserzählungen oder Kriegsgesänge enthalten⁹. Noch weniger rasselt der Säbel, wenn man bei der literarkritischen Abgrenzung der Quellenschriften nur noch eine Art Minijahwisten und Minielohisten übrigbehalten hat¹⁰. Da kann es dann sein, daß – vom Schilfmeerwunder bei J abgesehen – Krieg und Kampf gar nicht mehr vorkommen.

Nur müßte gerade dies alles Aufsehen erregen. Denn wenn man voraussetzt, daß es an sich im vorliterarischen Erzähl- und Liedgut recht häufig nach Krieg und Brandschatzung gerochen hat und daß es zwischenhinein in der deuteronomischen Schicht des Pentateuch eine geradezu rabiate Kriegstheologie gab, dann müßte das Zurücktreten oder gar das völlige Fehlen des Kriegs in anderen Schichten als „bemerkenswertes Schweigen“ gelten. Es wäre ein Schweigen an Stellen des traditionellen Aussagenablaufs, wo man eigentlich die Rede vom Krieg erwartet. Es wäre im vorgegebenen Syntagma eine Null-Aussage, das heißt – es wäre eine Aussage.

Deshalb scheint es mir sinnvoll zu sein, die verschiedenen Schichten des Pentateuch noch einmal neu vergleichend auf ihre Einstellung zum Krieg hin zu befragen. Es geht dabei vor allem um die Einstellung zu einer gewaltsamen Landnahme Israels. Mein Hauptinteresse richtet sich auf die Differenz zwischen der deuteronomisch-deuteronomistischen Schicht und der priesterlichen.

nomische Absonderungstheologie“, die eine ausgesprochene „Staatstheologie“ sei (50–56). Für die Darstellung der „Jahwekriegstheorie“ zieht er selbst die Texte heran. Doch rechnet er mit der Entstehung dieser Theorie im 10. Jh. (39). Zur Stellung der Vätererzählungen des Jahwisten zum Krieg vgl. *M. Rose*, „Entmilitarisierung des Kriegs“? Erwägungen zu den Patriarchen-Erzählungen der Genesis: *BZ* 20 (1976) 197–211. Hierauf werde ich weiter unten eingehen.

⁸ Das Stichwort geht auf mehrere einflußreiche Aufsätze von *H. W. Wolff* zurück. Sie finden sich in seinen *Gesammelten Studien zum Alten Testament* (TB 22) München 1964 (vollständig erst seit der 2. Aufl. 1973). In *W. Brueggemann*, *The Vitality of Old Testament Traditions*, Atlanta 1975, sind sie übersetzt, interpretiert und ergänzt.

⁹ Vgl. die lakonische Bemerkung von *W. Caspari*, Was stand im Buch der Kriege Jahwes?: *ZWTh* 54 (1912) 110–158, 123: „Vermutlich war aber schon der Elohist auch nur ein Zivilist“.

¹⁰ Wie etwa *P. Weimar*, *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch* (BZAW 146) Berlin 1977; *ders.*, *Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23 – 5,5* (OBO 32) Freiburg i.Br. 1980.

1.3 Literarkritische Voraussetzungen der Untersuchung

Für das, was Julius Wellhausen nach Abzug alles Priesterschriftlichen und Deuteronomischen das „jehovistische Geschichtsbuch“ genannt hat, möchte ich mich relativ kurz fassen. Bei der augenblicklichen Diskussionslage ist es nicht möglich, für Schichtenzuteilungen und Zeitansätze in diesem Literaturbereich irgendeinen Konsens vorauszusetzen. In diesem Rahmen ist es aber auch nicht möglich, eigene Theorien zu entwickeln. Nur an einem möchte ich festhalten. Ich betrachte das „jehovistische Geschichtsbuch“ als den deuteronomisch-deuteronomistischen Texten und erst recht den priesterschriftlichen vorgegeben und bin höchstens bei einzelnen Texten bereit, darüber zu streiten, ob sie pentateuchischen Spätredaktionen angehören¹¹. Die Haupt- oder Schlußredaktion des Geschichtsbuchs oder doch wenigstens seine letzte deutende Glossierung dürfte in protodeuteronomischen Händen gelegen haben – also gerade jene Aktivität gewesen sein, bei der die „Deuteronomisten“ ihre ersten Gehversuche machten¹².

Für die „Priesterschrift“ setze ich voraus, daß P^s, die „Priesterliche Geschichtserzählung“, mehr war als eine Serie von Ergänzungen, die zum „jehovistischen Geschichtsbuch“ hinzugefügt worden wären¹³. Vielmehr war sie ein selbständiges Werk, das als Alternative zum „jehovistischen Geschichtsbuch“ und zwecks Ersetzung

¹¹ Anders in neuerer Zeit *J. Van Seters*, *Confessional Reformulation in the Exilic Period*: VT 22 (1972) 448–459 (JE ist vom Schlüsselphänomen der Behandlung der Patriarchen-Landverheißung her D nachzuordnen); *H. Vorländer*, *Die Entstehungszeit des jehowistischen Geschichtswerkes* (EHS.T 109) Frankfurt 1978 (369: „Nachdem das dtr Geschichtswerk eine ‚Ätiologie des Landverlustes‘ entworfen hatte, bot das jehowistische Werk eine ‚Ätiologie des Landbesitzes‘“); *M. Rose*, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATHANT 67) Zürich 1981 (Der „Jahwist“ verlängert das deuteronomistische Geschichtswerk durch sukzessive Vorbauten nach rückwärts). Alle drei Arbeiten werden den Befunden vor allem im Buch Dtn nicht gerecht. Zu Van Seters vgl. vor allem *D. E. Skweres*, *Die Rückverweise im Buch Deuteronomium* (AnBib 79) Rom 1979; zu Rose meine Besprechung in *ThPh* 57 (1982) 276–280 sowie unten Anm. 66.

¹² So schon Wellhausen in seiner *Composition des Hexateuch*.

¹³ So erstmalig *K. H. Graf*. *Volle Bibliographie*: *N. Lohfink*, *Die Priesterschrift und die Geschichte*, in: *Congress Volume*, Göttingen 1977 (SVT 29) Leiden 1978, 189–225, 197 Anm. 28. *Meine Abgrenzung von P^s*: 198 Anm. 29.

desselben im ausgehenden Exil oder bald danach abgefaßt wurde¹⁴. Sie war die literarische Grundlage bei der redaktionellen Komposition des Pentateuch und bei seiner Auffüllung mit zahlreichen legislativen Stoffen. In dieser Spätphase sind auch noch im narrativen Bereich Glossen, Zusätze, ja ganze Perikopen eingefügt worden.

2 Das „jehovistische Geschichtsbuch“ und der Krieg

Ich formuliere zunächst einige Thesen, dann gehe ich noch etwas näher auf einen Aufsatz von Martin Rose zur „Entmilitarisierung des Kriegs“ in den Patriarchenerzählungen der Genesis ein.

2.1 Sechs Thesen

2.1.1 Historisch: Die faktischen Anfänge Israels und der Krieg

Faktisch dürften die Anfänge Israels kämpferischer und kriegeserfüllter gewesen sein, als man längere Zeit hindurch meinte. Man stand zu sehr unter dem Eindruck der Theorie allmählicher und friedlicher Seßhaftwerdung machtloser Schaf- und Ziegenhirten¹⁵. Gerhard von Rads Studie über den Heiligen Krieg im alten Israel hat diese Vorstellung eher noch gesteigert, da dort sogar die Kriege der „Richterzeit“ als reine Verteidigungskriege interpretiert werden¹⁶. Inzwischen haben sich selbst unter der Voraussetzung, Israel gehe auf die Ansiedelung von Nomadengruppen zurück, Zweifel am friedlichen Charakter dieser Vorgänge ergeben¹⁷. Sie mehren sich

¹⁴ Vgl. *Lohfink*, ebd. 199–201 Anm. 31–33.

¹⁵ Klassische Studie: *A. Alt*, Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina: PJ 35 (1939) 8–63 = *ders.*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1959, 126–175. Alles ist schon grundgelegt in *ders.*, Die Landnahme der Israeliten in Palästina. Reformationsprogramm der Universität Leipzig 1925 = KS I, 89–125. Kriegerische Vorgänge gehören nach Alt erst einem zweiten Stadium an, dem „Landesausbau“.

¹⁶ Heiliger Krieg (vgl. Anm. 2) 26: „Diese Kriege scheinen ... tatsächlich ausschließlich Defensivkriege gewesen zu sein.“ Er beruft sich auf Caspari, Buch der Kriege Jahwes (vgl. Anm. 9), der diese These ausführlich zu begründen versucht hatte.

¹⁷ Erstmals in deutlicher Form bei *R. Smend*, Jahwekrieg und Stämmebund (FRLANT 84) Göttingen 1963; dann vgl. etwa *Peritt*, Israel und die Völker (vgl. Anm. 7) 20: „Landnahme, Landausbau und Landsicherung ... sind ohne ein bestimm-

da, wo man nun doch beginnt, die Zerstörungsschichten kanaanäischer Städte am Übergang von der Spätbronze zu Eisen I aufgrund des damit verbindbaren Kulturwechsels und der siedlungsgeschichtlichen Veränderungen der gleichen Epoche mit dem Fußfassen der späteren Größe Israel zusammenzusehen¹⁸. Das Kriegslager wird schließlich, wenn auch in einem anderen Sinn als bei dem ganz in Wüstenomadengruppen denkenden Wellhausen, wirklich wieder zur „Wiege der Nation“, wenn man den soziologischen Deutungen der Entstehung und der Frühzeit Israels Aufmerksamkeit schenkt, die neuerdings vor allem in Nordamerika entwickelt worden sind¹⁹.

Die „Richterzeit“ war keineswegs friedlich. Zur Zeit Sauls und Davids gehörte der Krieg zum täglichen Brot. Daher ist es höchst unwahrscheinlich, daß die Erinnerungen der Israeliten an ihre Vergangenheit, wie sie etwa zur Zeit Davids und Salomos existierten und weitergegeben wurden, nicht weithin von Kampf und Krieg handelten. Das schließt zwar nicht aus, daß es gleichzeitig auch Erinnerungen von der Art der Patriarchenerzählungen gab, die um Stammväter, Hoffnung auf Nachkommen, Frauenzwist, Bruderzwist, Zwist zwischen Herrn und Gesinde kreisten. Denn auch diese

tes Maß an kriegerischer Aktion nicht vorstellbar... Landnahme bedeutete intentional (und ein Stück weit auch praktisch) Eroberung. Landausbau bedeutete mehr oder weniger gewaltsame Unterwerfung der wehrhaften Kanaanäerstädte, neben denen die Stämme jedenfalls nicht auf die Dauer scheidlich-friedlich leben konnten. Landsicherung bedeutete gegenüber diesen ersten Stufen der Festsetzung und Ausdehnung dann sehr bald sowohl Abwehr nachrückender nomadischer Stämme, die die jungen Siedler gefährlich bedrohten, als auch Befreiungskampf gegen die Philister.“ So besteht für ihn kein Zweifel, „daß Kampf und Krieg in ihren verschiedensten Größenordnungen und Motivationen das Anfangserlebnis Israels bildeten“.

¹⁸ Es sei auf drei neuere Aufsätze hingewiesen: *Y. Yadin*, The Transition from a Semi-Nomadic to a Sedentary Society in the Twelfth Century B. C. E., in: F. M. Cross, Symposium Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the Founding of the American Schools of Oriental Research (1900–1975), Cambridge MA, 1979, 57–68; *M. Weippert*, Canaan, Conquest and Settlement of, in: IDB Suppl. 125–130; *A. Mazar*, Giloh: An Early Israelite Settlement Site near Jerusalem: IEJ 31 (1981) 1–36, bes. 33–36. Für die Besiedlungsgeschichte vgl. *T. L. Thompson*, The Settlement of Palestine in the Bronze Age (BTAVO.B 34) Wiesbaden 1979; *ders.*, The Background of the Patriarchs: A Reply to William Dever and Malcolm Clark: JSOT 9 (1978) 2–43, bes. 28–38.

¹⁹ Erstmals in: *G. E. Mendenhall*, The Hebrew Conquest of Palestine: BA 25 (1962) 66–87; jetzt monumental entfaltet: *N. K. Gottwald*, The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B.C.E. Maryknoll, N.Y., 1979. Hierzu vgl. meine Rezension in ThPh 58 (1983).

Thematik ist für eine egalitäre und segmentär organisierte akephale Bauerngesellschaft, wie es das Israel der vorstaatlichen Zeit gewesen zu sein scheint²⁰, unentbehrlich. Doch daß zur Zeit Davids und Salomos die kriegerische Thematik näherlag, zeigt das, was sich in den Samuelbüchern als Literatur über jene Zeit aus jener Zeit selbst erhalten hat.

2.1.2 Der Krieg in vorpentateuchischen Traditionen Israels

Aus dem, was aus dem Pentateuch und den Büchern Josua bis Samuel an älterem vorliterarischem Material erschlossen werden kann, geht eindeutig hervor, daß schon in der davidisch-salomonischen Epoche (der ältesten für eine Pentateuchquellenabfassung üblicherweise ins Auge gefaßten Periode) vielfaches Traditionsmaterial zur Verfügung stand, in dem Kampf und Krieg (auch mit Landeroberrung verbunden) eine große Rolle spielten und Jahwe gefeiert wurde als der für Israel den Krieg führende und den Sieg erringende Gott.

An Textgruppen sind besonders zu nennen: a) Siegeslieder und andere Arten kriegerischer Lyrik wie z. B. das Deboralied oder das Mirjamlied²¹, teilweise mindestens gesammelt vorliegend im „Buch der Jahwekriege“ und vielleicht auch im „Buch der Wackeren“²²;

²⁰ *Gottwald*, Tribes of Yahweh (vgl. vorige Anm.), vor allem Teile VI–IX; *F. Crüsemann*, Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat (WMANT 49) Neukirchen-Vluyn 1978, 194–222. Die von Crüsemann vor allem als Analogiefeld herangezogenen Beobachtungen der Social Anthropology sind am leichtesten zugänglich durch *F. Kramer* und *C. Sigrist* (Hg), Gesellschaften ohne Staat, Band 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit; Band 2: Genealogie und Solidarität, Frankfurt 1978; *C. Sigrist*, Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas, Frankfurt 1979.

²¹ Um diese Texte hat sich seit Albright vor allem die nordamerikanische Forschung bemüht. Als Schlüssel kann die 1947/48 ausgearbeitete, mit einem Nachwort und Literaturverweisen aber erst 1975 veröffentlichte Dissertation von *F. M. Cross* und *D. N. Freedman*, Studies in Ancient Yahwistic Poetry (SBLDS 21) Missoula, Montana, 1975, dienen. Unter unserer Fragestellung vgl. vor allem *P. D. Miller*, The Divine Warrior in Early Israel (HSM 5) Cambridge, Massachusetts, 1973. Kritisch zur angewandten Methode: *D. W. Goodwin*, Text-Restoration Methods in Contemporary U.S.A. Biblical Scholarship (Publicazioni del Seminario di Semitistica, Ricerche 5) Neapel 1969.

²² Zum „Buch der Jahwekriege“ vgl. Num 21, 14, zum „Buch der Wackeren“ vgl. Jos 10, 13; 2 Sam 1, 18. Zum Inhalt des „Buchs der Jahwekriege“ formuliert etwa *F. Schwally*, Semitistische Kriegsältertümer, I. Der heilige Krieg im alten Israel, Leipzig 1901, 4, die übliche Auffassung: „Nach Num. 21, 14 gab es ein Werk über die Kriege Jahwe's, worin die Kämpfe um die Eroberung Palästinas aufgezeichnet waren.“ Ein

b) Kriegs- und Eroberungserzählungen, die oft auch Angaben über den Kriegs-*heræm* enthielten²³; c) Stammessprüche, die oft Bezug auf die Kriegstüchtigkeit oder die Kriegserfolge der gelobten Gruppe enthielten²⁴; d) kultische Texte von der Art des privilegierten Manifests von Ex 34,10–26, die Landeseroberung, Bündnisverbot und Vertreibungsverheißung im besonderen Verhältnis Israels zu Jahwe verankerten²⁵.

2.1.3 *Altorientalische Gemeinsamkeiten in der Kriegstheologie*

Die Theologisierung von Kriegen und Siegen ist keine Erfindung Israels, sodaß man dafür auf die Propheten oder eine geeignete Ursprungssituation in deuteronomischer oder exilischer Zeit warten müßte. Sie ist ein gemeinaltorientalisches Erbstück. Aussagen wie die, daß in der Schlacht eigentlich der göttliche Schrecken alles bewirkt, daß die Gottheit allein der wirkliche Handelnde ist, daß der Mensch nur zu vertrauen hat, standen Israel vermutlich von Anfang an zur Verfügung, sogar der Gedanke, daß die Gottheit sich gegen ihr eigenes Volk wenden könnte²⁶.

höchst detaillierter Versuch, diese Auffassung zu widerlegen, ist Caspari, *Kriege Jahwes* (vgl. Anm. 9). Interessant, wenn auch keineswegs sicher, ist die Rekonstruktion des Zitats aus dem „Buch der Jahwekriege“ in Num 21, 14f durch D. L. Christensen, *Num 21:14–15 and the Book of the Wars of Yahweh*: CBQ 36 (1974) 359f. Dann handelte es sich um die Schilderung des theophanen Herbeikommens Jahwes zu einem Kampf, ähnlich wie im Debora-Lied. Abwegig ist N. H. Tur-Sinai, *Was There an Ancient ‚Book of the Wars of the Lord?‘* (Hb.), BIES 24 (1959/60) 146–148.

²³ Eine durchgehende Analyse dieser Erzählungen findet sich bei Stolz, *Kriege* (vgl. Anm. 6). Zu vermutlich alten *heræm*-Erwähnungen in diesen Texten vgl. N. Lohfink, *hæram*, in: ThWAT III, 192–213, bes. 206.

²⁴ Vgl. H.-J. Zobel, *Stammesspruch und Geschichte*. Die Angaben der Stammessprüche von Gen 49, Dtn 33 und Jdc 5 über die politischen und kultischen Zustände im damaligen „Israel“ (BZAW 95) Berlin 1965.

²⁵ Neueste Monographie: J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10–26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit* (FRLANT 114) Göttingen 1975. Dort ältere Literatur.

²⁶ Vgl. die Parallelen bei Stolz, *Kriege* (vgl. Anm. 6) 187–191; M. Weippert, „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“: ZAW 84 (1972) 460–493; M. Weinfeld, „They fought from Heaven“ – Divine Intervention in War in Israel and the Ancient Near East (Hb.), in: M. Haran (Hg.), H. L. Ginsberg Volume (EI 47) Jerusalem 1978, 23–30. Zur Wendung einer Gottheit gegen das eigene Volk vgl. aus einem der ältesten biblischen Texte den Vers Num 21, 29.

2.1.4 Die „natürliche“ Einstellung zum Krieg im „jehovistischen Geschichtsbuch“

Setzt man dies alles voraus, dann läßt sich die Einstellung zum Krieg und auch zum Gedanken einer gewaltsamen Eroberung des Landes oder einzelner Teile desselben, wie sie sich im „jehovistischen Geschichtsbuch“ findet, als diejenige bezeichnen, die schon zur Zeit Davids und selbstverständlich auch später gewissermaßen „natürlich“ war.

Wenn das „jehovistische Geschichtswerk“ mit Landeroberungserzählungen endete, dann waren diese Jahwekriege der natürliche Höhepunkt der von Jahwe gelenkten Vorgeschichte des Volkes. Wenn es schon vorher endete, dann enthielt es doch Verweise auf den späteren Lebensraum, ja auf dessen volle Gestaltwerdung im Reich Davids. Zumindest in Gedichten wie dem Siegeslied von Ex 15 oder dem Bileamsegen in Num 24, 15–19 war genügend angedeutet, daß Jahwe seine Verheißungen durch die Kriegstaten Davids erfüllen werde.

Zu weiteren Einzelheiten möchte ich in den folgenden Thesen unter Bezugnahme auf die klassischen Quellen sprechen. Was dort gesagt wird, gilt, wenn man diese Quellenscheidung ablehnt, *mutatis mutandis* natürlich vom „jehovistischen Geschichtsbuch“.

2.1.5 Die „natürliche“ Einstellung zum Krieg im jahwistischen Werk

Bei der traditionellen Unterscheidung zwischen J und E gilt für J, daß die soeben definierte „natürliche“ Einstellung zu Krieg und Landnahme etwa vom Buch Ex an beobachtet werden kann. Dagegen kommt der Krieg nicht vor in Urgeschichte und Vätergeschichte²⁷. In der Urgeschichte fehlt eine Götter- oder Chaostkampfmythologie, die sonst im Alten Orient die irdischen Kriege urbildlich legitimiert. Ihr Fehlen dürfte mit der Alleinverehrung Jahwes zusammenhängen. Inhaltlich ist sie, wenigstens andeutend, zum Schilfmeerereignis verlagert und dort historisiert worden. Der sehr friedliche Charakter der Vätergeschichte dürfte teilweise mit den In-

²⁷ Hinweise auf Autoren, die den friedlichen Charakter des jahwistischen und elohistischen Werks betonen, finden sich bei Vorländer, Entstehungszeit (vgl. Anm. 11) 297.322.328.331 – wobei es stets um die Begründung bestimmter Datierungen geht.

teressen dieser Tradition zusammenhängen, die für segmentäre Gesellschaften durchaus typisch sind (vgl. oben 2.1.1). Doch kommt selbst dann, wenn die Vätertraditionen auch kriegerischere Elemente vor ihrer Verarbeitung im jahwistischen Werk gehabt haben sollten, eine literarische Strategie hinzu. Die Vätergeschichten werden chronologisch und genealogisch vor die Exodus-, Wüsten- und (eventuell) Landnahmetraditionen gebaut. Daher dürfen in ihnen noch gar keine Eroberungen geschildert werden. Ich werde sofort bei der Besprechung eines Aufsatzes von Rose darauf zurückkommen.

2.1.6 Die „natürliche“ Einstellung zum Krieg in den elohistischen Texten

Auch in den traditionell der elohistischen Pentateuchquelle zugeordneten Texten fehlen Kriege nicht – etwa die Amalekierschlacht in Ex 17 oder die Besiegung Sihons in Num 21. Mehr kann man beim fragmentarischen Erhaltungszustand der Schrift, falls es je eine selbständige Schrift war, nicht verlangen²⁸. Spricht man diese und vergleichbare Texte allerdings E ab, dann stellt sich unter Umständen die Frage, ob die verbleibenden Texte nicht von einer antimilitärischen Grundeinstellung mitgeprägt sind.

2.2 Zu M. Rose, „Entmilitarisierung des Kriegs“?

Nun zu M. Roses „Erwägungen zu den Patriarchenerzählungen der Genesis“ über eine dort geschehene „Entmilitarisierung des Kriegs“²⁹. Dieser Aufsatz hat das Verdienst, die Frage nach der Stellung zum Krieg in einem bestimmten Bereich des „jehovistischen Geschichtsbuchs“ überhaupt einmal aufgeworfen zu haben. Er verfehlt die These, die Vätertraditionen seien keineswegs so friedlich

²⁸ Als neueste Monographien, die mit einer ursprünglich selbständigen elohistischen Quelle rechnen, vgl. *K. Jaroš*, Die Stellung des Elohisten zur kanaänischen Religion (OBO 4) Freiburg 1974 (23–37: literarkritische Tabelle; 435–496: Literaturverzeichnis); *A. W. Jenks*, The Elohist an North Israelite Traditions (SBLMS 22) Missoula, Montana, 1977 (67f: Die E-Texte im Pentateuch).

²⁹ *Rose*, Entmilitarisierung (vgl. Anm. 7).

gewesen, wie sie jetzt erscheinen, sondern künstlich „entmilitarisiert“ worden³⁰.

2.2.1 *Zum Argument aus den vom „Jahwisten“ aufgenommenen Texten*

Ein erster Beweisgang bezieht sich auf das in den Vätererzählungen verarbeitete Traditionsmaterial. Hier findet Rose stehengebliebene Restbestände, die auf ursprünglich kriegerischeren Charakter verweisen. Was er dann aufführt, wird allerdings außer den Gottesnamen *'ābir jā'qob* und *pāḥād jīṣḥaq*, der Ätiologie für Mahanajim in Gen 32, 2f, dem Kampf am Jabbok in Gen 32, 23–33, der Dinageschichte in Gen 34 und dem Wort Jakobs in Gen 48, 22, er habe das Grundstück bei Sichem dem Amoriter „mit Schwert und Bogen“ entrissen, nicht allgemein dem Jahwisten oder dem Elohisten zugeteilt: nämlich vor allem Gen 14 und Gen 15. Doch meint er, derartige Kapitel hätten sich nicht mit einer Person verbinden können, die in der Tradition dafür „nicht den geringsten Anknüpfungspunkt“ geboten hätte. Ich stimme dieser Argumentation zu. Ich würde ihr auch noch einige Beobachtungen beifügen, die Rose erst später bringt: den Brautsegen für Rebekka in Gen 24, 60 vgl. 22, 17 („Deine Nachkommen sollen das Tor ihrer Feinde erobern“) und den „Gottesschrecken“, der Gen 35, 5 E schützend mit Jakob durchs Land zieht. Ferner sollte man beachten, daß das einzige uns erhaltene und unter Umständen auf einen Patriarchen beziehbare inschriftliche Zeugnis uns ausgerechnet eine Nomadenfehde und eine ägyptische Militäraktion gegen die in Kriegshandel verwickelten Gruppen dokumentiert. Denn die kleinere Stele Sethos' I. aus Bet-Schean führt uns die Gruppe der Abraham-Nomaden (falls es sich um diese handelt) vor, wie sie eine kriegerische Auseinandersetzung mit einer Hapiru-Gruppe hat³¹. So spricht in der Tat einiges dafür, daß die jahwistische Nacherzählung der alten Vätergeschichten bewußt deren kriegerische Gehalte ausgelassen hat.

³⁰ Das idiolektal gebrauchte Wort „Entmilitarisierung“ wandelt in den Schriften von Rose seine Bedeutung. Hier meint es die Entfernung aller Aussagen über Kampf und Krieg aus einem Textkorpus. In der späteren Schrift „Deuteronomist und Jahwist“ (vgl. Anm. 11) kann es auch zur Charakterisierung theologisierter, jedoch im Text verbliebener Kriegserzählungen dienen. Es ist dann gleichbedeutend mit „Theologisierung“.

³¹ Vgl. M. Liverani, Un' ipotesi sul nome di Abramo: Henoch 1 (1979) 9–18.

2.2.2 Zum Argument aus redaktionellen Texten des „Jahwisten“

Ein zweiter Beweisgang Roses für seine These geht eher von redaktionellen und theologisch deutenden Texten der Vätererzählungen aus. Hier glaubt er, gewissermaßen ins Unkriegerische gewendete Sprachelemente der Heilig-Kriegs-Terminologie nachweisen zu können. Das hält er dann für eine bewußte Aktion des Redaktors, also des „Jahwisten“. Doch scheint mir nicht bewiesen zu sein, daß die Ermutigungsformel „Fürchte dich nicht“ nur in Kriegsorakeln vorkam. Die Formel „ich will dir das Land geben“ hätte er nie mit der Übergabeformel des Kriegsorakels „ich will den und den in deine Hand geben“ vergleichen dürfen. Die anderen „Sippen“ bzw. „Völker“ werden in den wirklich jahwistischen Texten gerade nicht als Feinde eingeführt. Auch für die Beistandszusicherung („ich werde mit dir sein“) scheint mir alleiniges Vorkommen im Kontext des Krieges nicht gesichert zu sein. Schließlich baute man im alten Orient auch in anderen Fällen als nur nach einem gewonnenen Krieg einen Altar oder eine Stele. So erscheint mir dieser zweite Beweisgang Roses fragwürdig. Doch genügt der erste, um ernsthaft mit einer bewußten „Entmilitarisierung“ der Vätertraditionen durch den „Jahwisten“ zu rechnen.

2.2.3 Zu Roses Schlußfolgerungen

Aus ihr folgert Rose nun allerdings, eine derartige Tendenz passe nicht in die davidisch-salomonische Ära, geht auf die Suche nach passenderen Epochen und gelangt nach Erörterung verschiedener Möglichkeiten schließlich zu einem schmalen Zeitraum zwischen Jesaja und dem Deuteronomium. Wie wenig er selbst von dieser Argumentation überzeugt ist, zeigt sich daran, daß er inzwischen in seinem Buch „Deuteronomist und Jahwist“ für den „Jahwisten“ exilischen oder nachexilischen Ursprung vermutet. In der Tat fragt sich zunächst, ob man aus einem Befund in den Vätererzählungen wirklich auf den Zeitansatz des jahwistischen Gesamtwerks schließen darf. Vom Auszug aus Ägypten an kann der „Jahwist“ ja durchaus mit dem Säbel rasseln. Daher liegen die oben schon gebrachten erzählstrategischen Erklärungen zur Deutung des Befunds an sich näher. Aufgrund der Entscheidung, ursprünglich unverbundene und durchaus nebeneinander stehende Erzählblöcke narrativ in ein zeitliches Nacheinander zu bringen, ergab sich die Notwendigkeit, daß

innerhalb des Traditionsblocks „Vätergeschichten“ von einer Landeroberung noch keine Rede sein konnte.

Doch selbst wenn man glaubt, allein von den Vätergeschichten aus nach deren Abfassungszeit fragen zu können (weil man vielleicht eher im Sinne einer Fragmenten- als einer Dokumentenhypothese denkt), ist der Schluß von einer „entmilitarisierten“ Erzählung auf eine von Kriegswirren freie Abfassungszeit keineswegs notwendig. Gerade in harten Zeitläuften kann der Traum von einem goldenen Zeitalter hochkommen, in dem die Menschen sich alle friedlich vertrugen³². Und daß die friedlichen Vätererzählungen gerade auch unter diesem Gesichtspunkt sogar recht gut in die salomonische Situation passen könnten, hat H. W. Wolff in seinem Aufsatz über das Kerygma des Jahwisten³³ zumindest gezeigt, und eine Reihe sich anschließender Veröffentlichungen hat diesen Gesichtspunkt noch vertieft.

Man wird also aus Roses Darlegungen festhalten können, daß bei Annahme eines vom späten „jehovistischen Geschichtsbuch“ zu unterscheidenden älteren jahwistischen Geschichtswerkes in diesem Werk die Vätererzählungen bewußt friedsam gefärbt wurden, unter Beseitigung kriegerischer Züge, die in der aufgenommenen Tradition offenbar enthalten waren. Als Motiv wird zunächst eine erzählstrategische Notwendigkeit deutlich: in der narrativ konstruierten „Väterzeit“ war die Landeseroberung noch nicht fällig. Doch gerade bei Annahme davidisch-salomonischer Abfassungszeit könnte überdies noch ein paradigmatisches Anliegen vorhanden gewesen sein: den im davidischen Reich nun enger als vorher zusammenlebenden Israeliten und Nichtisraeliten sollte ein Vorbild des friedlichen Umgangs miteinander gegeben werden.

2.3 Zusammenfassung

Im „jehovistischen Geschichtsbuch“ als Gesamtkomplex sind auch in den Vätererzählungen wieder etwas mehr kriegerische Züge vorhanden. So läßt sich abschließend für diese literarische Größe doch aufrechterhalten, daß die Kriegsthematik zwar nicht zentral war,

³² Vgl. *Vorländer*, Entstehungszeit (vgl. Anm. 11) 297f, mit Verweisen auf Holzinger und Mowinckel.

³³ *EvTh* 24 (1964) 73–98 = ders., *Gesammelte Studien* (vgl. Anm. 8) 345–373.

aber doch gewissermaßen „natürlich“. Der Krieg ist das selbstverständliche Miterzählte und als solches weder beim Verfasser noch bei den erwarteten Lesern problematisiert. Wenn Jahwe Israel wollte, dann mußte er auch Krieg, Eroberung und Vernichtung wollen.

Eine in der Schilderung des Meerwunders durchaus aufgeworfene Frage ist die, wer letztlich die Kriege führt, Israel oder sein Gott Jahwe. Aber daß Jahwe die Ägypter um Israels willen vernichtet, stellt kein Problem dar. Daß Jahwe sich auch gegen sein eigenes Volk wenden kann, wird ebenfalls erörtert, etwa in Num 13f – aber auch das ist ja eine Konkretisierung eines verbreiteten Theologumenons, das schon in vorstaatlicher Zeit von Israel in seiner Geschichte verifiziert worden war³⁴.

Die deuteronomistischen Schriften werden die Gewichte umbauen. Sie werden vor allem einen ganz anderen Aufwand an Kriegstheorie treiben. Sie sind nun ins Auge zu fassen.

3 Das Deuteronomium und der Krieg

3.1 Methodischer Ansatz

Hier versuche ich, meine bisherigen Vorarbeiten zusammenzufassen und weiterzuführen³⁵. Ich bin der deuteronomischen Kriegstheorie vor allem im Zusammenhang mit Wortuntersuchungen begegnet,

³⁴ Man denke z. B. an die in der Ladeerzählung behandelten Vorgänge, die in der Ladeerzählung in diesem Sinne gedeutet sind. Vgl. vor allem A. F. Campbell, *The Ark Narrative* (1 Sam 4–6; 2 Sam 6). A Form-Critical and Traditio-Historical Study (SBLDS 16) Missoula, Montana, 1975.

³⁵ N. Lohfink, *Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6 – 3,29; Bib 41* (1960) 101–134; *Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue: Schol 37* (1962) 32–44; *haram* (vgl. Anm. 23); *Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks*, in: J. Jeremias und L. Perliitt (Hg), *Die Botschaft und die Boten* = FS H. W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 87–100; *jdraš*, in: ThWAT III 953–985. In den beiden Wörterbuchartikeln finden sich ausführliche Literaturlisten. Stark auf die Frage des Krieges konzentriert, aber wenig hilfreich ist neuerdings: U. Köppel, *Das deuteronomistische Geschichtswerk und seine Quellen. Die Absicht der deuteronomistischen Geschichtsdarstellung aufgrund des Vergleichs zwischen Num 21,21–35 und Dtn 2,26 – 3,6* (EH XXIII, 122) Bern 1979. Nicht erreichbar war mir: S. Siwiec, *La guerre de conquête de Canaan dans le Deutéronome* (Diss. Studium Biblicum Franciscanum/Antonianum Jerusalem/Rom 1971).

die für das Theologische Wörterbuch zum Alten Testament bestimmt waren. Es handelte sich um die Wurzel *hrm*, bei der die Verbformen wohl denominativ von *heræm* „Vernichtungsweihe“ sind, und um die Wurzel *jrš* „in Besitz nehmen“, die im Hifil wohl nicht, wie in der deutschen, von Luther bestimmten Tradition meist angenommen wird, „vertreiben“, sondern entsprechend der Tradition der alten Übersetzungen und der angelsächsischen Exegese „vernichten“ bedeutet. Von diesen beiden Wurzeln her läßt sich die Kriegstheorie des Deuteronomiums recht deutlich in den Blick nehmen. Sie weisen auch sofort auf ihr Typicum: die Grausamkeit, die umfassende Radikalität und die enge Verbindung mit der Inbesitznahme des Israel zugesprochenen Landes. Letzteres wird reflex statuiert im Kriegsgesetz des Deuteronomiums (Dtn 20,10–18). Denn dieses unterscheidet klar zwischen entfernter liegenden Städten und den Städten „dieser Völker, die Jahwe, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt“ (20,16). Nur in diesen Städten muß der *heræm* vollzogen werden, die völlige Vernichtung von allem, was Atem hat – was in diesem Zusammenhang bedeutet: von allen Menschen³⁶.

3.2 „DtrL“ als die relevante Schicht

Diese ganze Kriegstheorie scheint nun nicht etwas zu sein, das von Anfang an in der deuteronomisch-deuteronomistischen Tradition da war und sich allmählich entwickelte. Im vorjoschianischen und joschianischen Gesetz scheint sie noch nicht enthalten gewesen zu sein. Sie findet sich erst in deuteronomistischen Schichten des Gesetzes und in den ebenfalls deuteronomistischen Teilen des Buchs Dtn vor und hinter dem eigentlichen Gesetz. Dies gründet allerdings auf der Annahme, daß der Text des deuteronomischen Gesetzes vor der ältesten deuteronomistischen Schicht noch nicht als Moserede, die unmittelbar vor dem Jordanübergang zu einer gewaltsamen Landeseroberung gehalten worden wäre, stilisiert gewesen sein kann. Doch ist eine solche Stilisierung auch nicht erst durch ein „deuteronomistisches Geschichtswerk“ im Sinne Martin Noths geschaffen worden, das von Dtn bis 2 Kön reichen würde und erst aus der Exils-

³⁶ Vgl. Jos 11,13f, wo in vermutlich der gleichen Schicht die gleiche Formulierung steht, das Vieh aber ausdrücklich ausgeschlossen ist.

zeit stammen könnte. Vielmehr nehme ich an, dieses Geschichtswerk habe mehrere Vorarbeiten in sich integriert, die nur kleinere Zeitabschnitte darstellten und schon etwas älter waren. Die Vorstufe, die hier interessiert, ist eine Schilderung der Landnahme Israels und umfaßt die Hauptmasse des jetzigen Texts von Dtn 1 bis Jos 22. Ich nenne sie DtrL (= deuteronomistische Landnahmierzählung)³⁷. In ihr ist die eigentliche deuteronomistische Kriegstheorie entwickelt worden.

Die DtrL war um das dt Gesetz herum angelegt und enthielt es. Dieses selbst wurde im Rahmen der DtrL überarbeitet und erweitert. Auf dieser Stufe wurde es als Abschiedsrede Moses an Israel unmittelbar vor seinem Tod und vor der Jordanüberschreitung unter Josua stilisiert. So hat die DtrL zwei Themen: Die Landnahme und das Gesetz. Dies entspricht den beiden uns bekannten Hauptinteressen von König Joschija in seinen späten Jahren. Er wollte seinen Staat durch das die Urzeit Israels wieder herstellende Gesetz innerlich erneuern und wollte ihn im Hinblick auf die Wiederherstellung des alten Israel in der ihm zukommenden Größe nach allen Seiten ausdehnen, vor allem aber nach Norden. Daher rechne ich damit, daß die DtrL aus den späten Regierungsjahren Joschijas stammt, in seinem Auftrag erarbeitet worden ist und mehreres zugleich sein soll: Eine neue, allen durchschaubare und einleuchtende Synthese der wichtigsten Traditionen Israels über seine Gesellschaftsstruktur und seine territorialen Rechte, eine Art strategisches Planungspapier des Königs und eine Art Propagandaschrift, die für seine Absichten werben und seine Aktionen legitimieren sollte³⁸.

³⁷ Vgl. für Näheres *Lohfink*, *Kerygmata* (vgl. Anm. 35) 92–96.

³⁸ Zur Funktion der ganzen dt/dtr Literatur vgl. *N. Lohfink*, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg i. Br. 1977, 24–43 (Pluralismus. Theologie als Antwort auf Plausibilitätskrisen in aufkommenden pluralistischen Situationen, erörtert am Beispiel des deuteronomischen Gesetzes). Ich habe für diese Überlegungen sehr viel dem Soziologen und Pastoraltheologen F. Mennekes zu verdanken. Mit ihm zusammen hielt ich 1972 in Toronto ein Ferienseminar über diese Thematik ab. Daran nahm auch *P.-E. Dion* teil, der inzwischen einen Artikel zur Frage veröffentlicht hat: *Quelques aspects de l'interaction entre religion et politique dans le Deutéronome*: *ScEs* 30 (1978) 39–55.

3.3 Die Vorstellung von DtrL über den heiligen Eroberungskrieg Israels beim Einzug in das verheißene Land

Im Zusammenhang dieser DtrL ist nun also auch die deuteronomistische Kriegstheorie formuliert worden. Es gab durchaus so etwas wie eine vorausliegende Grundvorstellung vom „heiligen Krieg“³⁹. Sie prägte die auch damals vorhandenen Muster, in denen Kriege abliefen. Sie steckte in den alten Erzählungen des „jehovistischen Geschichtsbuchs“ und anderer Traditionen, auch derer, die dann in der neuen Darstellung, vor allem im Bereich des Buches Jos, verarbeitet wurden. Vielleicht lagen sie auch schon in Form einer Sagensammlung vor. Aus all diesen Vorgaben hat nun die DtrL ein festes Schema vom Ablauf eines Jahwe-Landerobersungskriegs heraussystematisiert. Wenn in Einzelfällen, speziell im Buch Josua, die alten Vorlagen nicht ganz in das Schema hineinpaßten, wurden sie durch einige Ergänzungen der Normalvorstellung angenähert. So etwa bei der Erzählung von der Eroberung der Stadt Ai. Einige wichtige Elemente dieser systematisierten Vorstellung seien im folgenden besprochen⁴⁰.

3.3.1 Die Auslösung des Krieges

Ein Krieg hat mit einem Unterwerfungsangebot an den Gegner zu beginnen. So sagt es das Kriegsgesetz (Dtn 20, 10f), so schildert es die Modellerzählung (Dtn 2, 26). Israel darf nur in den Krieg eintreten, wenn das Angebot abgelehnt wurde. Allerdings ist die DtrL der Meinung, Jahwe habe bei der Landerobersung die Feinde Israels stets verstockt, so daß sie sich faktisch selbst stets dem Mechanismus des Kriegs auslieferten. So ausdrücklich im Summarium Jos 11, 19f.

Der Krieg ist Jahwekrieg. Jahwe schickt seinen Schrecken gegen Israels Feinde. Aber in der DtrL ist Israel deshalb nicht einfach untätig. Israel muß zwar glauben und Mut haben. Trotzdem muß es auch in die Schlacht ziehen und kämpfen. Wenn der „Glaube“ von

³⁹ „Heiliger Krieg“, nicht notwendig „Jahwekrieg“, weil vieles natürlich von alters her den Völkern des alten Orients gemeinsam war und weil das damalige Kriegführen und Reden vom Krieg zweifellos stark unter assyrischem Kultureinfluß stand.

⁴⁰ Den Hintergrund bildet dabei stets die klassische Darstellung der „Theorie vom heiligen Krieg“ bei von Rad, Heiliger Krieg (vgl. Anm. 2) 6–14, wo das Material aus DtrL durchaus das Bild prägt. Daher kann im folgenden auch auf Vollständigkeit verzichtet werden.

Jes 7,9 Verzicht auf die normalen Wege der Machtpolitik bedeutet, dann der von Dtn 1, 32 die Bereitschaft, zur gewaltsamen Eroberung des Landes auszuziehen.

3.3.2 *Der heræm*

Der *heræm*, die Vernichtungsweihe, hatte – anders als Gerhard von Rad meinte – ursprünglich keineswegs zu jedem heiligen Krieg, auch nicht zu jedem Jahwekrieg gehört. Die Deuteronomisten fanden in ihren Vorlagen und alten Quellen eine beschränkte Anzahl von *heræm*-Erzählungen und *heræm*-Nachrichten vor. Uns sind sie nur noch greifbar in Num 21, Jos 6f, 1 Sam 15 und Jos 10f. Aber darüber hinaus hatten sie offenbar eine alte Völkerliste zur Verfügung, die Namen von Völkern enthielt, die es jetzt nicht mehr gab. Ferner gab es eine alte Zusage Jahwes, er werde die Bewohner des Landes vertreiben. Sie ist uns greifbar in Ex 23, Ex 34 und Ri 2. Ja, Ex 23,23 sprach von Vernichtung, nicht nur von Vertreibung. Vielleicht verfügten die Deuteronomisten sogar über einen Text mit einem Gebot der Völkervertreibung oder Völkervernichtung: Dtn 20,17 enthält eine Rückverweisformel auf ein solches Gebot der Vernichtung. Ein solches läßt sich allerdings in nachweisbar älteren Texten, die wir noch besitzen, nicht verifizieren. Doch sind die Rückverweisformeln im Deuteronomium im allgemeinen nicht aus der Luft gegriffen, sondern echte literarische Verweise⁴¹. Mir scheint, daß die Deuteronomisten diese verschiedenen Vorgaben miteinander kombinierten und sie systematisierten. So kamen sie zur Annahme, Jahwe habe vor der Landeseroberung ein Gebot erlassen, die Bevölkerung des Landes vollständig zu vernichten. Es wäre das Gebot des *heræm* gewesen.

Dieser *heræm* war dann allerdings gerade nicht mehr das, was er ehemals, als er noch praktiziert wurde, gewesen war: Spezieller Beuteverzicht aufgrund eines besonderen Gelübdes oder eines besonderen Prophetenworts bei einzelnen, keineswegs bei allen Kriegszügen. Jetzt war die Basis des *heræm* ein generelles Jahwegebot, das für den gesamten Landerobervorgang galt. Das Objekt der Ver-

⁴¹ Vgl. *Skweres*, Rückverweise (vgl. Anm. 11). Zu der Basis des Rückverweises in Dtn 20, 17 vgl. seine Diskussion S. 43–47. Sie endet nach meiner Meinung mit einem *non liquet*.

nichtung war nicht mehr die Beute, sondern die Bevölkerung. Die Sachgüter und das Vieh sollten verschont und einfach übernommen werden. Dadurch verlor in der deuteronomistischen Sprache das Wort *ħrm hifil* auch seinen spezifischen Sinn („der Vernichtung weihen und diese Vernichtungsweihe durchführen“). Es wurde zum Synonym der vielen anderen Wörter für Vernichtung, die die DtrL und auch die späteren dtr Schichten kennen.

3.3.3 Die Gesamtbevölkerung als Objekt der Vernichtung

Norman K. Gottwald hat beachtenswerte Gründe dafür beigebracht, daß in den historischen Anfängen Israels die *još'bê ha'aræš*, auf die die Vertreibungsverheißung sich bezog, nicht die „Bewohner des Landes“, sondern die „Beherrscher des Landes“ waren. Denn *još'eb* + Ortsname konnte auch den Herrscher einer Stadt, der Plural davon die Patrizierschicht derselben bezeichnen⁴². So scheint ein begründeter Verdacht dafür zu bestehen, daß die bekannte dt/dtr Völkerliste ursprünglich ethnische Gruppen bezeichnete, die in den kanaanäischen Städten die Herrschaftselite bildeten⁴³. Es mag also in der historischen Wirklichkeit vielleicht nur um die Vertreibung der Führungseliten in den kanaanäischen Städten und damit um den Sturz des herrschenden gesellschaftlichen und politischen Systems gegangen zu sein. Die Institution des *heræm* hatte damit nichts zu tun. Der *heræm* war ein manchmal in Kriegen der Gottheit gelobter Beuteverzicht, vornehmlich auf Sachgüter bezogen. Erst die deuteronomistische Traditionssystematisierung machte daraus eine von Gott gebotene Ausrottung der gesamten Bevölkerung.

⁴² Gottwald, *Tribes of Yahweh* (vgl. Anm. 19) 507–534.

⁴³ Zur Bedeutung der Ethnie als quer zu anderen Systemen laufenden gesellschaftlichen Kategorie im alten Orient vgl. jetzt vor allem: K. A. Kamp und N. Yoffee, *Ethnicity in Ancient Western Asia During the Early Second Millenium B. C.*. *Archaeological Assessments and Ethnoarchaeological Perspectives*: BASOR 237 (1980) 85–104. Es ist durchaus vorstellbar, daß einzelne in der Völkerliste genannte Gruppen die Patrizierschicht in verschiedenen, politisch nicht zusammengehörigen Stadtstaaten bildeten und gleichzeitig ein ethnisches Identitätsbewußtsein hatten. Als Versuch, die einzelnen Völker der Liste geographisch einzuordnen, vgl. N. Lohfink, *Die Landverheißung als Eid. Eine Studie zu Gn 15 (SBS 28)* Stuttgart 1967, 67f.

3.3.4 Die juristisch-theologische Konzeption der Inbesitznahme des Territoriums

Zum Krieg gehörte der Abschluß des Kriegs durch kultische Siegesfeier und Heimkehr. Diese Elemente treten in der DtrL völlig in den Hintergrund. An ihre Stelle tritt als Höhepunkt des ganzen Vorgangs die Inbesitznahme des eroberten Territoriums, natürlich zusammen mit allen auf ihm existierenden Gütern. Deshalb wird das Wort *jrš* „in Besitz nehmen“ zu einem der häufigen deuteronomistischen Wörter. Natürlich hat das Wort auch in älteren Kriegserzählungen nicht gefehlt. Doch es war keineswegs ein notwendiges Element. Jetzt in der deuteronomistischen Landereroberungstheorie wird es unentbehrlich. Es wird außerdem in eine ausgebaute juristische Vorstellung hineingebunden.

In den üblichen Kriegstheorien des alten Orients und dementsprechend auch des alten Israel kämpfte der Gott eines Volkes im Krieg für sein Volk. War der Sieg errungen, gehörte ihm und seinem Volk das Er kämpfte. Damit war auch die Rechtsfrage geklärt, etwa bezüglich des eroberten Territoriums. Der Sieger hatte einfach dadurch schon das Recht auf seiner Seite, daß er den siegreichen Gott auf seiner Seite hatte⁴⁴. Diese Legitimationsfigur für den Besitz eines bestimmten Territoriums finden wir zum Beispiel noch in der anscheinend so ganz deuteronomistisch klingenden, in Wirklichkeit aber zumindest typologisch vordeuteronomistischen Argumentation der Boten Jiftachs vor dem Ammoniterkönig in Ri 11, 24: „Ist es nicht so: Wen Kemosch, dein Gott, vernichtet, in dessen Besitz trittst du ein, und alles, was Jahwe, unser Gott, bei unserem Ansturm vernichtet, in dessen Besitz treten wir ein?“⁴⁵ Das ist das Recht des Volksgottes. Die Deuteronomisten entwickeln demgegenüber

⁴⁴ Vgl. hierzu vor allem G. Furlani, *Le guerre quali giudizi di dio presso i Babilonesi e Assiri*, in: *Miscellanea G. Galbiati III*, Mailand 1951, 39–47.

⁴⁵ Am überzeugendsten scheint mir für Ri 11 immer noch die Analyse bei W. Richter, *Die Überlieferungen um Jephthah Ri 10, 17 – 12, 6: Bib 47 (1966) 485–556*. Dort S. 538: „Die Argumentation Ri 11, 16–26 zeigt keine Einflüsse von Dt, wird ihm also zeitlich vorausliegen; sie folgt treu der in Num 21 bezeugten Geschichtsschau.“ Aber selbst eine übersubtile Schichtenaufteilung, wie sie zuletzt M. Wüst, *Die Einschaltung in die Jiftachgeschichte. Ri 11, 13–26: Bib 56 (1975) 464–479*, vorgelegt hat, kommt im Endeffekt zumindest zu hohem typologischem Alter von Ri 11, 24. Denn die späteste Schicht in 11, 24 entnahm nach Wüst ihr Argument „dem zur Grundschrift gehörenden Vers 23“ (477).

ein System, das man als das „Recht des Weltgottes“ bezeichnen kann⁴⁶.

In der DtrL steht das „Inbesitznehmen“ des eroberten Territoriums in klarer Beziehung zum Schwur Jahwes an die Väter, ihren Nachkommen das Land zu „geben“. Doch nicht nur den Israeliten wird in der DtrL Land zur Inbesitznahme gegeben. Auch den Edomitern, Moabitern und Ammonitern hat (nicht jeweils ihr Gott, sondern) Jahwe nach Dtn 2, 5.9.19 ihr jeweiliges Land zum Besitz gegeben. Jahwe steht also über allen Völkern und gibt ihnen allen ihren Besitz. Diesen können sie – wenn nötig, durch Eroberung und Vernichtung der vorigen Bevölkerung – in Besitz nehmen.

Wir haben es hier mit einer Theologisierung einer Art „königsrechtlicher“ Landkonzeption zu tun⁴⁷. Wie ein Landesherr Lehen vergibt⁴⁸, vergibt Jahwe den verschiedenen Völkern ihre Territorien. Zum Vollzug dieses Aktes hat er sich im Sonderfall Israels vorlaufend durch einen Eid an die Stammväter des Volkes verpflichtet⁴⁹. Jetzt „gibt“ er Israel sein Territorium. Wie beim babylonischen Kaufgeschäft deutlich zwischen dem Akt der Übereignung und dem der Besitzergreifung unterschieden wird⁵⁰, so muß nun noch die Besitzergreifung des Territoriums durch Israel erfolgen. Für sie wird das Wort *jrš* verwendet, das selbst den Zusammenhang mit Eroberung evoziert. Der Eroberungskrieg Israels ist also, theologisch-juristisch gesehen, der korrespondierende Akt des Lehnsempfängers

⁴⁶ Richter, Jephthah (vgl. Anm. 45) 546, spricht (etwas mißverständlich) von einer „Zentralisierung“ der Vorstellung von Ri 11, 24 durch das Deuteronomium. „Hier entscheidet Jahwe souverän, nicht mehr in Auseinandersetzung mit den Göttern anderer Völker“ (547).

⁴⁷ Sie ist als eine dritte neben die beiden von G. von Rad, Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch: ZDPV 66 (1943) 191–204 = ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 8) München 1965, 87–100, herausgearbeiteten Konzeptionen zu stellen: die „geschichtliche“ und die „kultische“.

⁴⁸ Vgl. im AT: 1 Sam 8, 14; 22, 7; 27, 6. Über die für Landverleihungen besonders wichtigen *našû-nadānu*-Urkunden und die Ausstrahlung ihrer Terminologie vgl. zuletzt J. C. Greenfield, *našû-nadānu* and its Congeners, in: M. de Jong Ellis (Hg), Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein (MCCA 19) Hamden, Connecticut, 1977, 87–91 (Lit.!).

⁴⁹ Die Verbindung aller drei Elemente (Väterschwur, „geben“ und *jrš*) findet sich in der DtrL an folgenden Stellen: Dtn 1, 8; 10, 11 und Jos 21, 43 f – also genau in Rahmenposition.

⁵⁰ Grundlegende Untersuchung: M. San Nicolò, Die Schlußklauseln der altbabylonischen Kauf- und Tauschverträge (MBPF 4) München 1922.

zum verleihenden Akt des göttlichen Weltkönigs. Das Recht des Siegers ist in ein umfangendes Recht der göttlichen Weltverteilung zurückgebunden.

3.4.1 Die Rechtfertigung der territorialen Expansionspolitik Joschijas

Wir müssen die Frage stellen, welchen Zweck eine derartige „juristische Theologie“ mit ihrer Verfeinerung der bisherigen Vorstellungen verfolgt haben mag. Geht man vom zeitlichen Ansatz unter Joschija und vom Zusammenhang mit seinen realen Interessen aus, dann läßt sich vielleicht folgendes sagen: Wenn man vom Recht des Volksgotts, der für sein Volk in den Krieg zieht, und vom damit verbundenen Recht des Siegers her denkt, dann war es völlig in Ordnung, daß die israelitischen Nordgebiete seit mehr als einem Jahrhundert assyrischer Besitz waren. Die Assyrer hatten sie erobert, so besaßen sie dieselben rechtens. Kein Joschija konnte Ansprüche darauf erheben. Natürlich konnte er sie zu erobern versuchen. Aber dann konnten sie auch, wenn Assur wieder erstarken sollte, ebenso schnell und mit wiederauflebendem altem Rechtstitel der Assyrer zurückerobert werden. Außerdem scheint es gar nicht der Fall zu sein, daß Joschija seine Grenzen in einem eigentlichen Eroberungskrieg nach Norden ausgedehnt hat. Jedenfalls fehlt uns jede Nachricht davon. Er hat eher einen herrschaftsleer gewordenen Raum langsam mit neuer Herrschaft überzogen, ein wenig nach der Rechtsvorstellung der Aneignung herrenlosen Guts. Aber diese Vorstellung war doch wohl zu schwach oder zu ungeeignet zur öffentlichen Legitimation seines Handelns. Zwar nicht für die Assyrer, wenn sie je wieder erstarken sollten, wohl aber zumindest für die eigene jüdische Bevölkerung sowie für die Bevölkerung der annektierten Nordgebiete konnte dagegen gerade die in der DtrL entwickelte Rechtsvorstellung diese Aufgabe hervorragend leisten. Denn nach ihr waren die Assyrer, auch wenn sie die Gebiete des Nordens erobert hatten, keineswegs rechtens im Land. Das Land war von Jahwe, dem Herrn aller Lande, Israel zugeteilt worden, und Israel hatte es vor Zeiten auch in Besitz genommen. Joschija als der Inhaber und Repräsentant der alten Rechte des Volkes Israel war geradezu verpflichtet, das Land Israel wieder zu annektieren. Das Recht wäre sogar auf seiner Seite, wenn er die Wiederinbesitznahme durch

einen neuen Eroberungskrieg durchführen müßte, ja wenn dieser die gewalttätigen Züge jenes *heræm*-Krieges aufwies, die den ursprünglichen Eroberungszug unter Mose und Josua auszeichneten. Das Letztere dürfte eher Säbelgerassel als schon gezückte Waffe gewesen sein. Aber es faßte auch eigentlich nicht beabsichtigte Eventualitäten ins Auge, und auf jeden Fall konnte es hartes Durchgreifen in Einzelfällen, wie etwa in Betel (vgl. 2 Kön 23, 15–20), legitimieren. So konnte im ganzen durch die DtrL der Bevölkerung Judas wie des Nordens verständlich gemacht werden, daß Joschija von Jerusalem mit seiner Politik keine privaten Abenteuer betrieb, sondern genau das tat, was aus dem göttlichen Bereich von ihm erwartet wurde.

3.4.2 Der Wiederaufbau der judäischen Plausibilitätsstrukturen

Für die Härte und Brutalität des in der DtrL gezeichneten ursprünglichen Landeroberungskriegs muß allerdings – über das bisher Gesagte hinaus, aber durchaus in engem Zusammenhang damit – wohl noch ein weiterer Grund vorhanden gewesen sein. Das Vernichtungsgebot Jahwes verbindet sich in der DtrL ja mit dem Namen von Völkern, die es in der joschijanischen Zeit gar nicht mehr gab. Allein das zeigt schon, daß hier nicht ein Modell für von Joschija real geplante Kriegszüge vorgestellt werden sollte. Es geht wohl eher um so etwas wie moralische Aufrüstung und Kräftigung der im Jahrhundert der assyrischen Oberherrschaft mut- und ziellos gewordenen Bevölkerung Judas. Die assyrische Propaganda arbeitete damals, wie wir wissen, bewußt und massiv mit dem Mittel der Einflößung von Angst und Furcht vor der militärischen Macht Assurs und seines Gottes. Die Eroberungserzählungen der DtrL sind dazu die Gegenpropaganda. Der noch schrecklichere Schrecken des Weltgottes, der auf Israels Seite steht, wird narrativ entfaltet. Niemand in Israel braucht sich zu fürchten, wenn es um das von Jahwe schon den Vätern zugeschworene Land geht. Da alles aber so formuliert ist, daß es als Anweisung nicht mehr in die Gegenwart hineinragt, braucht zugleich niemand Angst zu haben, daß er unter Umständen selbst zur Betätigung von solchem Gemetzel und Blutbad eingesetzt werden würde.

Die deuteronomistische Kriegstheologie, wie sie dann durch das Buch Dtn in den Pentateuch gelangte, hatte also ursprünglich offen-

bar einen sehr präzisen Handlungsbezug. Sie sollte dazu dienen, die Plausibilitätsstrukturen der in der Königszeit und dann noch einmal ganz neu unter dem assyrischen Herrschafts- und Kulturschock aus den geistigen Fugen geratenen Gesellschaft Judas wieder neu herzustellen. Dadurch sollte Joschija für sein staatsmännisches Tun von der Bevölkerung her, auf deren inneres Einverständnis er angewiesen war, Bewegungsraum geschaffen werden.

3.5 Die deuteronomistische Theorie des Eroberungskriegs und der innere Zusammenhang von Recht und Gewalt

Dabei ist eine sehr enge Verbindung zwischen Kategorien des Rechts und Kategorien der Gewalt hergestellt worden. Das Recht wird durch Gewalt durchgesetzt, und hinter allem steht die Gottheit. Mir scheint, hier entlarvt sich auf eine selten so deutliche Weise, in welchem Maß das Recht, auch das zwischen den Völkern, auf der Gewalt gründet und immer wieder neu Gewalt zu entbinden droht. Der in dieser Theologie ansichtig werdende Gott kann, ebenso wie ein irdischer Herrscher, das von ihm gewollte Recht nur durchsetzen, indem er Gewalt einsetzt und Leben vernichtet. Man müßte darüber noch sehr viel reflektieren. Vor allem scheint mir in diesem Zusammenhang wichtig zu sein, daß die deuteronomistische Bewegung, zumindest unter Joschija, ja den ersten und bis auf die makkabäische Bewegung einzigen größeren Versuch darstellt, den nicht-, ja antistaatlichen Gesellschaftsentwurf des frühen Israels gerade in der Form des Staates durchzuführen.

Historisch ist dies gescheitert. Die Priesterschrift bedeutet demgegenüber nun einen völlig anderen gesellschaftlichen Ansatz.

4 Die Priesterschrift und der Krieg

4.1 Der Bezug von P^s zu älteren Werken

Die Priesterliche Geschichtserzählung (P^s), von der allein ich zunächst handeln möchte, setzt in der eigenen Darstellung sowohl das „jehovistische Geschichtsbuch“ als auch das exilische „deuteronomistische Geschichtswerk“ voraus. Darüber hinaus erwartet sie bei

ihren Lesern Bekanntschaft wenigstens mit dem „jehovistischen Geschichtsbuch“. Denn sie läßt manchmal Personen auftreten, ohne sie einzuführen, und spielt auf Fakten an, die der Leser nur aus dem „jehovistischen Geschichtsbuch“ kennen kann⁵¹. Dies sei ausdrücklich festgestellt. Denn erst dadurch wird das Fehlen des Krieges in der P^s wirklich relevant.

4.2 Das Fehlen des Krieges in P^s

In der Priesterlichen Geschichtserzählung gibt es den Krieg nicht.

4.2.1 *Urgeschichte und Vätergeschichte*

Das überrascht noch nicht in der Urgeschichte und in der Vätergeschichte, da dort auch im „jehovistischen Geschichtsbuch“ das Thema „Krieg“ erst einigemal angeschlagen wird. Immerhin gibt es dort dreimal breit das Thema des „Streites“: in der Kainerzählung, in der Jakobsgeschichte und in der Josefsnovelle. In der P^s kommt Kain nicht vor. Die Jakobsgeschichte ist so abgeändert, daß es keine Auseinandersetzungen zwischen Jakob und Esau oder zwischen Jakob und Laban mehr gibt⁵². Die Josefsgeschichte ist so zusammengestrichen, daß vom Hauptthema der alten Novelle nichts mehr übrigbleibt.

4.2.2 *Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer*

Die erste große Heiligkriegserzählung des „jehovistischen Geschichtsbuchs“ ist die Vernichtung der Ägypter am Schilfmeer.

⁵¹ Beispiele: Auftritt von Personen ohne Einführung: Mose in Ex 6,2 (was nachher – neben der stärkeren Herausarbeitung der Bedeutung Aarons – einer der Gründe für die Zufügung von Ex 6,13–30 gewesen sein dürfte); Anspielung auf in P^s selbst ausgesparte Angaben aus JE: Anspielung auf den Ort Kadesch-Barnea in Num 20,12 (P^s muß das Ereignis ja wohl noch vor dem in Num 20,14–21 erzählten Verhandlung mit Edom vor dem Aufbruch von Kadesch angesetzt haben; vermutlich wird P^s die später auch ausdrücklich gewordene Identifizierung von Meriba in Ex 17,7, der Vorlage der Wasserwundergeschichte, mit Kadesch ebenfalls schon gemacht haben; P^s selbst lokalisierte die Geschichte nicht ausdrücklich in Kadesch, weil Kadesch schon ins verheißene Land gehören sollte, vgl. Num 34,4 P^s; spätere Harmonisierung findet sich z. B. in Num 27,14; Dtn 32,51.

⁵² Man lese die priesterliche Begründung der Reise Jakobs zu Laban in Gen 27,46; 28,1–5 und die friedliche Trennung Esaus von Jakob nach dessen Heimkehr in Gen 36,6–8.

Dazu, wie die P^s sie abgewandelt hat, gibt es jetzt eine sehr genaue Untersuchung von Jean-Louis Ska⁵³. Zwar werden die Israeliten beim Auszug aus Ägypten als „Jahwes Heerscharen“ bezeichnet, und für die Truppen des Pharaos werden in Ex 14 nachdrücklich militärische Fachausdrücke benutzt (Streitmacht, Pferde, Streitwagen, Reiter). Trotzdem kommt gerade kein Krieg zustande. „Es gibt weder einen Kampf zwischen Israel und Ägypten noch einen Sieg Israels über Ägypten; es gibt nur eine Selbstoffenbarung Jahwes vor den Augen der Ägypter“⁵⁴. Als Modell für das, was vor sich geht, dienen der P^s die „Gerichte“ Jahwes über die Völker, die der Prophet Ezechiel ankündigt. Indem sie in diesen „Gerichten“ untergehen, erkennen die Völker, wer Jahwe ist. Schon im „jehovistischen Geschichtsbuch“ war die Heiligungserzählung in der Schilfmeergeschichte ganz auf Alleinwirksamkeit Jahwes im Kampf hin stilisiert. Doch sie blieb auch Kriegserzählung. Hier ist der Krieg jetzt sogar als Referenzrahmen der Aussage verlassen.

4.2.3 Lagerordnung

Die P^s eilt dann über die Mannaerzählung sofort zur breit ausgebauten Sinaiperikope. Dort findet sich gegen Ende, in Num 2, eine Lagerordnung der Israeliten. In der Tradition spielte das Lager vom Auszug aus Ägypten ab immer wieder eine Rolle, und von den Darstellungen der Philisterkämpfe bis ins deuteronomische Gesetz ist das Lager Israels fast stets ein Kriegslager. Auch hier hat die P^s gründlich umgebaut. Ich kann hier auf die überlieferungsgeschichtlich vergleichende Studie von Arnulf Kuschke verweisen. Unter allen Aspekten, die er behandelt, stellt er immer wieder fest, daß „das Kriegerische im Lager der P-Erzählung völlig fehlt“⁵⁵.

4.2.4 Kundschaftergeschichte

Die erste Erzählung des „jehovistischen Geschichtsbuchs“, die die P^s nach dem Aufbruch vom Sinai breiter aufgreift, ist die Geschichte von der Aussendung der Kundschafter in Num 13f. Hier hat Sean

⁵³ J.-L. Ska, La sortie d'Égypte (Ex 7-14) dans le récit sacerdotal (P^s) et la tradition prophétique: Bib 60 (1979) 191-215.

⁵⁴ Ebd. 203 Anm. 21 (meine Übersetzung).

⁵⁵ A. Kuschke, Die Lagervorstellung der priesterschriftlichen Erzählung. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie: ZAW 63 (1951) 74-105; Zitat: 99.

E. McEvenue den zu fordernden Vergleich angestellt⁵⁶. Aus der militärisch abgezwekten Auskundschaftung des südlichen Landesteils im „jehovistischen Geschichtsbuch“ wird eine Art feierlicher Prozession von Delegierten durch das ganze verheißene Land Kanaan, je einer aus einem Stamm. Es geht nicht um Spionage im Hinblick auf einen geplanten Eroberungsfeldzug. Vielmehr soll das von Jahwe als Geschenk zugesagte Land inspiziert und beurteilt werden. Das ist der Sinn des hier von der P^s eingeführten Leitwortes *tûr*. Genau an dieser Aufgabe versagen die Delegierten. Deshalb müssen sie und ihre ganze Generation in der Wüste sterben. Die P^s hat eine Sündengeschichte geschaffen, in der es vor allem auf die paradigmatisch gemeinte Sünde ankommt. Diese hat nichts mit Krieg zu tun – dann wäre es Mutlosigkeit und Unglaube, wie in Dtn 1. Sie ist vielmehr *dibbat ha'aræš* „Verleumdung des Landes“, also negative Beurteilung der von Jahwe angebotenen guten Heilsgabe.

4.2.5 Einsetzung Josuas

Der nächste Text in der P^s, wo Militärisches zur Sprache kommen könnte, ist Num 27, 12–23⁵⁷. Hier wird in einer Szene, die dem Tod Moses unmittelbar vorangeht, die Nachfolgefrage aufgerollt, und bei dieser Gelegenheit überhaupt einiges zu den Ämtern in Israel gesagt. Mose bittet Gott um einen Nachfolger für sich, und er erhält Josua. Das entspricht der Situation in Dtn 31, das zur DtrL gehört. Dort wird Josua feierlich als der Nachfolger Moses eingesetzt, und als seine Aufgaben werden Landeseroberung und Landesverteilung

⁵⁶ S. E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer* (AnBib 50) Rom 1971, 90–127. Zum Text als „Sündenerzählung“ vgl. N. Lohfink, *Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung*, in: G. Bornkamm und K. Rahner, *Die Zeit Jesu*. FS Heinrich Schlier, Freiburg i. Br. 1970, 38–57, hier: 52–54.

⁵⁷ Für den dazwischenliegenden Weg bis zu den „Steppen von Moab“, dem Schauplatz von Moses letzten Handlungen vor seinem Tod, vgl. J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899, 108: „Von Schwierigkeiten mit den Nachbarvölkern scheint dieser Bericht nichts zu wissen, er behandelt das Terrain wie tabula rasa. Die Israeliten ziehen von Kades direkt nach Osten durch Edom und lassen sich ungestört in den Arboth Moab nieder.“ – Für Num 27, 12–53 hat S. Mittmann, *Deuteronomium 1, 1 – 6, 3 literarkritisch und traditionsge-schichtlich untersucht* (BZAW 139) Berlin 1975, 110f, eine Analyse vorgelegt, die mir abwegig zu sein scheint: Typische sprachliche Prozeduren der P^s werden ihrer inneren Spannungselemente dadurch beraubt, daß sie sofort in literarkritischer „Stratigraphie“ aufgelöst werden.

bestimmt⁵⁸. Er wird also mit dem Eroberungskrieg beauftragt, den dann die erste Hälfte des Buches Josua schildern wird. Die Anlehnung der P^s in Num 27 an die DtrL von Dtn 31 läßt sich bis ins Sprachliche aufweisen. In Dtn 31,2 begründet Mose die Einsetzung Josuas mit seinem eigenen Alter. Dabei sagt er: *lo' 'ûkâl 'ôd laše't w' labô'* „ich kann nicht mehr ausziehen und heimkehren“. In Num 27,16f bittet Mose Jahwe um einen Mann für die Gemeinde, *'šær jese' lipnêhæm wă'šær jabo' lipnêhæm wa'šær jôš'em wa'šær j'bi'em* „der an ihrer Spitze auszieht und der an ihrer Spitze heimkehrt und der sie hinausführt und der sie zurückführt“. Die Formel „hinausziehen und heimkehren“ in Dtn 31,2 meinte im Zusammenhang der DtrL sicher Mose vor allem als den Feldherrn⁵⁹. Unter Mose hatte Israel ja das Ostjordanland erobert. Und Josua sollte ihm als Feldherr für die Eroberung des Westjordanlandes nachfolgen. Die P^s beläßt die Szene am gleichen Ort und am gleichen Zeitpunkt: in den Steppen von Moab, jenseits des Jordan, bei Jericho (vgl. Num 22,1) und unmittelbar vor Moses Tod (vgl. Num 27,13). Nur hat Mose Israel bis an diesen Punkt geführt, ohne daß von einer kriegerischen Eroberung auch nur ein Wort gefallen wäre. Doch die Bitte, die Mose jetzt äußert, ist eindeutig die nach einem militärischen Anführer für Israel. Durch die Entfaltung der Formel vom „Hinausziehen und Heimkehren“ klingt sie noch entschieden militärischer⁶⁰. Doch entscheidend ist die Antwort, die Mose von Jahwe erhält. Er soll Josua als seinen Nachfolger einsetzen. Aber er soll dann Eleazar, dem Priester, untergeordnet sein. Eleazar soll für ihn die Urim-Befragung durchführen. Und dann gilt: *'âl pîw jese'û w'âl pîw jabo'û* „auf Eleazars Weisung sollen sie ausziehen und auf seine Weisung sollen sie heimkehren“⁶¹, *hû' w'kâl b'enê jisra'el ittô w'kâl ha'edah* „er und alle

⁵⁸ Vgl. *Lohfink*, Übergang (vgl. Anm. 35).

⁵⁹ Vgl. für Josua in der gleichen literarischen Schicht Jos 14,11, wo *lâmmilhamah* den militärischen Sinn sicherstellt. Weiteres zu dem Doppelausdruck bei *J. G. Plöger*, Literarkritische, formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Deuteronomium (BBB 26) Bonn 1967, 178–181; *H. D. Preuß, jasa'*; in: ThWAT III 795–822, hier: 799 f (für Num 27,17.21: „kultisch uminterpretiert“).

⁶⁰ Für *js' lipnê* NN im Sinne des Voranziehens des königlichen Heerführers, wenn es in den Krieg geht, vgl. 1 Sam 8,20.

⁶¹ Sam und Vulg lesen die Verben im Singular. Die LXX stützt den Plural des MT. Dieser ist zweifellos die *lectio difficilior*. Da die Vulg normalerweise nicht mit Sam zusammengeht, dürfte sich die singularische *lectio facilior* zweimal unabhängig entwickelt

Israeliten zusammen mit ihm, also⁶² die ganze Gemeinde“ (Num 27, 21). Hier wird nicht nur der Feldherr dem Priester untergeordnet, sondern sein Feldherrntum selbst wird gewissermaßen aus der Sprache herausgespült. Zwar bleibt das Wortpaar „hinausziehen – heimkehren“. Aber Josua zieht nicht mehr „an ihrer Spitze“ aus und ein. Ja, er wird sogar sofort pluralisch mit ihnen in einer Einheit zusammengefaßt, und dann wird diese Einheit erst in einer Apposition auseinandergefaltet. Doch sofort wird die Einheit wieder zusammengeschlossen, und zwar durch das Wort *'edah* „Gemeinde“. Von diesem Wort gilt nach der gründlichen Untersuchung von Leonhard Rost: „Es wird nie von einer kriegerischen Handlung der *'dh* berichtet. Vielmehr wird an der einzigen Stelle, an der sich die *'dh* mit einem Kriegszug befaßt (Num 31), aus ihr ein *'m* ausgelesen, der dann nach errungenem Sieg der *'dh* berichtet“⁶³. Es dürfte deutlich sein, daß die P^s genau an dieser Stelle in höchst beziehungsreichem Sprachspiel die Tradition von der gewaltsamen Landeseroberung unter Josua hinweginterpretiert⁶⁴.

4.2.6 Einzug in Kanaan

Mose stirbt dann. Damit ist nach der von M. Noth, ja schon von Wellhausen vorgetragenen Meinung, der heute die meisten Ausleger

haben. Die LXX bezeugt zwar die pluralische Lesung, hat aber durch eine Änderung an einer anderen Stelle ebenfalls erreicht, daß das Bild von Josua, dem Feldherrn und obersten Haupt Israels, bleiben konnte. Sie übersetzt: „Und vor Eleazar, dem Priester, soll er stehen, und *sie* (Plural!) sollen *ihn* (wohl Eleazar; statt ‚für ihn‘ = ‚für Josua‘) nach der Entscheidung der Urim befragen, und auf seine Weisung (das kann jetzt von Josua verstanden werden!) sollen sie ausziehen und auf seine Weisung (dasselbe!) sollen sie heimkehren: er und die Söhne Israels gemeinsam und die ganze Gemeinde.“

⁶² Es dürfte sich hier um unterstreichend-zusammenfassendes Waw handeln, da *b'ne jisra'el* ja sonst Parallelwort zu *'edah* ist.

⁶³ L. Rost, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung (BWANT 76) Stuttgart 1938, 84. Num 31 gehört nicht zur P^s, sondern ist jünger. Doch kann es auf jeden Fall als Zeugnis für priesterschriftliches Sprachgefühl herangezogen werden.

⁶⁴ Zusätzlich sei auf folgendes aufmerksam gemacht: Mose redet in seiner Bitte um einen Feldherrn-Nachfolger in 27, 17 von der *'dat JHWH*. Diese Wortverbindung ist ein Hexaplegomenon. Am ehesten versteht man es noch als eine bewußte priesterschriftlich Anverwandlung von *'am JHWH*, und zwar im Sinne von Jahwe-Heerbann. Hier läßt die P^s Mose gewissermaßen vor Gott versuchen, eine militärische Variante des Gemeindebegriffs ins Leben zu rufen. Dann ist der zusammenfassende Ausdruck *w'kd l ha'edah* in 27, 21 die göttliche Antwort darauf: Es bleibt bei der bisher in ihren Merkmalen schon voll aufgezeigten „Gemeinde“, und Militärisches kommt nicht hinzu.

folgen, die P^s am Ende. Doch wenn man nach allem bisher Ausgeführten von vornherein daran zweifeln muß, daß P^s von Josua geführte Eroberungskriege enthalten haben könne, bildet die kleine Zahl der Textstücke des Buches Josua, die im Gewand priesterschriftlicher Sprache auftreten, kein so großes Problem mehr. Es wird leichter denkbar, daß eine priesterschriftliche Darstellung des Einzugs in Kanaan relativ kurz war. So könnte es sie doch gegeben haben, wenn auch ohne alle Kriegstrompeten. Und eigentlich erwartet man sie – zu vieles in der P^s war auf sie hin angelegt⁶⁵. Da im Buch Josua die P^s auch mit Sicherheit nicht mehr, wie im Pentateuch, als Basis für die große redaktionelle Quellenzusammenarbeit gedient haben kann, ist es ferner leicht denkbar, daß von einem solchen Ende der P^s nur noch eine Serie von Bruchstücken, nicht mehr, wie bisher, im wesentlichen alles erhalten ist. Die Verse im P-Stil, die, übers Josuabuch verstreut, aus dem Endstück der P^s stammen könnten, sind: Jos 4, 19; 5, 10–12; 14, 1 f; 18, 1; 19, 51. Daß sie wirklich so zu erklären sind, scheint mir vor allem aus 18, 1 hervorzugehen. Dort werden nämlich zwei Themen, denen in der P^s eine zentrale Rolle zukommt, überhaupt erst an ein Ende gebracht. Einerseits wird das heilige Zelt im Lande an einem festen Ort aufgeschlagen, in Schilo. Andererseits wird festgestellt, daß das Land von den Israeliten in Besitz genommen war. Dafür wird aber nun nicht das Verb *jrš* verwendet, sondern das seltenere *kbš*. Dieses stand als eine Art Programmwort unmittelbar nach der Schöpfung der Menschen in Gen 1, 28: „Seid fruchtbar, vermehrt euch, erfüllt die Erde und nehmt sie in Besitz (*w'kibšuha*)“. In Jos 18, 1 lesen wir

⁶⁵ Liest man z. B. das Buch von E. Cortese, *La terra di Canaan nella Storia Sacerdotale del Pentateuco* (Suppl Riv Bib 5) Brescia 1972, so begreift man einerseits, daß die hohe Autorität von M. Noth ihn davon abhielt, die literarkritischen Fragen, die er für Num aufgerollt hat, auch für Jos zu stellen, wird aber immer skeptischer gegenüber der Annahme, die P^s habe ihre Darstellung mit dem Tod Moses abgebrochen. Noths Logik ist an den entscheidenden Stellen nicht zwingend. Ihm fällt in Num 27, 15–23 auf, daß P bei der Formulierung der künftigen Aufgabe Josuas von der Besetzung des Westjordanlandes „geradezu geflissentlich schweigt“ und die „Aufgabe der Kriegsführung“ nicht erwähnt. Daraus folgert er dann, das Thema Landnahme habe „außerhalb des Kreises der von ihm für sein Werk in das Auge gefaßten Stoffe“ gelegen (M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Tübingen ²1957, 191). Logisch folgt an sich nur, daß keine kriegerische Landnahme ins Auge gefaßt war. Man könnte also auch die Möglichkeit diskutieren, daß die Landnahme ins Auge gefaßt war, nur nicht als eine kriegerische.

nun, nachdem das Wort in der gesamten P^s zwischendurch niemals gebraucht wurde, *w^cha'aræš nīkb 'šah lipnêhæm*, „und das Land war in Besitz gegeben vor ihnen“. Alle anderen Ansagen von Gen 1, 28 waren im Gang der Erzählung aufgegriffen und erfüllt oder weitergeführt worden. Jede Erfüllung war auch durch Erfüllungsnotiz konstatiert worden. Nur die Besitzergreifung der Erde stand noch erzählerisch aus. Hier wird sie zwar nicht für die ganze Menschheit konstatiert, doch für das Volk Israel, auf das sich die Erzählung in ihrer zweiten Hälfte ja eingeschränkt hatte. Am Beispiel Israel zeigt sich auch die Wahrheit dieses Elements des Gotteswortes bei der Schöpfung. Hier ist nun der letzte am Anfang ausgezogene Bogen an sein Ende gekommen. Allein diese Wahrnehmungen genügen, in Jos 18, 1 noch mit der Hand von P^s zu rechnen. Dann hat die P^s aber den Einzug Israels in das ihm verheißene Land Kanaan erzählt, wenn auch sicher in jener Knappheit, die diese Schrift so meisterhaft beherrscht, und unter bewußter Auslassung aller militärischen Aktionen. Die für die P^s wichtigste Notiz im Zusammenhang mit dem Einzug ins Land Kanaan, abermals das Ende eines narrativen Bogens, dürfte uns in Jos 5, 10–12 erhalten sein: Genau in Gilgal feierten die Israeliten das Pascha, wie unmittelbar vor dem Aufbruch vom Sinai in Num 9, 1–5 P^s. Am Tag darauf gab es kein Manna mehr, und sie begannen, sich von den Erträgen des Landes zu ernähren. Diese Notiz ist schon in Ex 16, 35 vorbereitet worden⁶⁶.

⁶⁶ Die letzte, ausführliche Behandlung von Jos 5, 10–12 bei Rose, Deuteronomist (vgl. Anm. 11) 25–53, ist trotz einer breiten bibliographischen Anmerkung, die den lange währenden Konsens der Zuteilung zu P belegt (S. 25, Anm. 18), so auf die Auseinandersetzung mit E. Otto und E. Zenger fixiert, daß die Gründe für den früheren Konsens gar nicht wirklich ins Auge gefaßt werden. Das einzige diskutabile Argument gegen eine Zuteilung des gesamten Textes an P^s scheint mir die Zeitangabe *ba'arab* in Jos 5, 10 (wie in Dtn 16, 4, 6 gegen *bên ha'arbâjim* in den vergleichbaren P^s-Texten Ex 16, 12; Num 9, 3, 5) zu sein. Auf der Ebene, auf der Rose, der auch P^s heranzieht, argumentiert, ist das Argument gegen die Möglichkeit von *ba'arab* in P allerdings nicht ganz schlüssig. Er hat übersehen, daß *ba'arab* auch in Ex 12, 18; 16, (8), 13; Lev 6, 13; 23, 32 vorkommt – das sind alles P zugeschriebene Texte und außer im Fall von Lev 6 stets aus Kapiteln, aus denen er die Belege dafür anführt, daß die typische P-Formulierung *bên ha'arbâjim* laute. Eine der Gegeninstanzen ist sogar aus P^s: Ex 16, 13. Es ist die Erfüllungsnotiz zu der Ankündigung in Ex 16, 12, in der *bên ha'arbâjim* steht. Daraus scheint mir hervorzugehen, daß man selbst P^s nicht auf den einen Ausdruck festlegen muß; an dieser Stelle hat die P^s offenbar bewußt variiert. So ist für Jos 5, 10 zumindest nicht ausschließbar, daß auch *ba'arab* schon in der P^s stand. Außerdem ist es durchaus denkbar, daß hier entweder bei der redaktionellen Einarbeitung der P-Texte

4.2.7 *Schlußfolgerungen*

Die P^s hat also den Krieg aus der von ihr erzählten, paradigmatisch gemeinten⁶⁷ Geschichte der Anfänge der Welt, der Menschheit und des Gottesvolkes völlig entfernt. Er ist nicht etwa als faktisch vorhanden geschildert und dann als böse verurteilt. Er existiert überhaupt nicht. Wo er entstehen möchte, bei den Ereignissen am Schilfmeer und bei der Einsetzung Josuas, werden seine sich sprachlich gerade erhebenden Ansätze von Gott selbst verwandelt in Andersartiges. Die Welt der P^s ist kriegslos.

4.3 Die Sanktion der Störung der Ordnung nach P^s

Doch ist nun zu klären, was das bedeutet. Wenn es in der P^s keine Kriege gibt, dann heißt das zum Beispiel nicht, es gebe keine Toten. Gott setzt in der Welt seine Ordnung durch. Dabei geht es oft für die Menschen um Leben und Tod. Nur – für all dies braucht Gott keine menschliche Armee als sein Werkzeug. Das kann er allein.

4.3.1 *Zusammenhänge mit älterer Kriegstheologie*

Wenn man die Vorstellung der Priesterschrift von Gottes Weise, die Weltgeschichte zum Weltgericht zu machen, vom Krieg her genetisch verstehen will, dann setzt man am besten bei jener Konzeption des Heiligen Krieges an, in der die menschliche Aktivität immer mehr zurückgedrängt wird und die göttliche Tätigkeit im Krieg langsam auf die Idee göttlicher Alleinwirksamkeit zusteuert. Die Schilfmeererzählung des „jehovistischen Geschichtsbuchs“ ist hier schon sehr weit gediehen. Der klassische Vertreter der Konzeption ist der Prophet Jesaja. Wenn man seine Vorstellung vom Heiligen Krieg bis ins letzte Extrem stößt und am Ende sogar die Idee des Krieges selbst ausschaltet und dafür Worte wie „Gericht“ oder „Strafe“ einsetzt, dann gelangt man wohl zu dem, was die P^s meint. Es gibt vier

ins Josuabuch oder im Lauf der späteren Textüberlieferung die weniger weit entfernten deuteronomischen Festgesetze harmonisierenden Einfluß ausübten. Jedenfalls scheint mir der Ausdruck *ba'arab* nicht stark genug zu sein, um die Theorie einer deuteronomistischen Hand oder einer nachpriesterlichen und/oder nachdeuteronomistischen Hand zu tragen.

⁶⁷ Hierzu: *Lohfink*, Priesterschrift (vgl. Anm. 13).

Erzählungen⁶⁸ von Sünde und Strafe in der P^s. In der Sintflut macht Gott allein der Gewalt, die die Schöpfung erfüllt, ein Ende. Am Schilfmeer bereitet Gott allein dem Pharao, der die Israeliten unterdrückt und ausgebeutet hat, sein Ende. In der Wüste bereitet Gott der Generation Israels, deren Delegierte das Land Kanaan verleumdet haben, ihr Ende. Schließlich bringt er auch Aaron und Mose, die Anführer Israels, die ihm nicht geglaubt und seinen Namen nicht geheiligt haben, an ihr Ende, bevor eine neue Generation das Land Kanaan betreten darf. Schuld findet also wahrlich ihre Strafe. Nur: Gott allein bewirkt sie. Er braucht dazu keine menschlichen Soldaten oder Gerichtshöfe.

4.3.2 Zusammenhänge mit der Schöpfungsaussage

Sein strafendes Auslöschen menschlicher Existenz verbindet sich unmittelbar mit seiner Eigenschaft als Schöpfer. Dies ist zumindest in den beiden ersten Schuld-Strafe-Erzählungen deutlich gemacht. Denn sowohl die Sintflut als auch die Vernichtung der Ägypter sind auf je verschiedene Weise Zurücknahme des vom Schöpfer hergestellten Bereichs des Trockenen und damit verschlingendes Vordringen des chaotischen Wassers: „Das Chaos holt sich zurück, was zu ihm gehört“, die chaotisch gewordene Gesellschaft⁶⁹. Die beiden anderen Schuld-Strafe-Erzählungen handeln in der Wüste. So kommt hier die Chaos-Wasser-Symbolik nicht zum Zug, und der Tod der Schuldigen wird unmittelbar von Gott herbeigeführt, in Num 14,37 durch eine *mäggepah*, einen „Schlag“ durch göttliche Berührung. Bei der aquatischen Chaos-Vorstellung von Gen 1, Gen 6–8 und Ex 14 steht zweifellos auch der Mythos vom Chaoskampf des Schöpfergottes mit dem Wassergott, in Ugarit etwa Baals mit Jammu, im fernen Hintergrund. Neben diesem Mythos gibt es aber den vom Kampf mit dem Gott des Todes, der Dürre, der Erde, der Unterwelt,

⁶⁸ In meiner Arbeit über die Ursünden in der P^s (*Lohfink*, Ursünden, vgl. Anm. 57) habe ich mit drei Erzählungen gerechnet und die Erzählung vom Auszug aus Ägypten und der Vernichtung der Ägypter davon ausgeschlossen (S. 43–46). Die Untersuchung von J.-L. Ska, *Séparation des eaux et de la terre ferme dans le récit sacerdotal*: NRT 113 (1981) 512–532, hat mich überzeugt, daß mit einer Vierzahl zu rechnen ist. Zu ihrer Systematik vgl. ebd. 526 Anm. 30: „purification de l'univers“ (Gen 6–9), „d'Israël et les nations“ (Ex 1–14), „d'Israël seul“ (Num 13–14), „de l'élite d'Israël“ (Num 20, 1–13).

⁶⁹ Ebd. 525 (meine Übersetzung).

in Ugarit Baals mit Mutu⁷⁰. Man kann sich zumindest fragen, ob die P^s in Num 13–14 nicht mit diesem mythologischen Hintergrund des schöpferischen Kampfes mit dem Erd-Monster spielt. Die Kundschafter würden das ihnen zur Begutachtung gezeigte Land als das mit Tod und Unterwelt identische Erd-Monster bezeichnen: „Es ist eine Erde, die ihre Bewohner auffrißt“ (Num 13,32)⁷¹. Das Volk, das diese Botschaft vernimmt, würde sich aus Angst vor dem todbringenden Monster noch lieber den Tod „in dieser Wüste“ wünschen (Num 14,2). Und das würde sich in einer Art Märchen-Wortmagie⁷² erfüllen: „Genau so, wie ihr es vor meinen Ohren formuliert habt, will ich es an euch verwirklichen: In dieser Wüste werden eure Leichen herumliegen“ (Num 14,28 f). Die wohl schon im „jehovistischen Geschichtsbuch“ enthaltene Datan-Abiram-Geschichte enthielt die Vorstellung von dem durch Jahwes schöpferisches Tun⁷³ die aufrührerische Rote lebendig verschluckenden Erd-Monster schon in ganz expliziter Gestalt (vgl. Num 16,28–34). Die P^s hat diese Erzählung nicht aufgenommen. Aber es wäre typisch für sie, daß sie in einem anderen Erzählungszusammenhang doch Motive daraus hätte anklingen lassen. Hat sie es getan, dann doch in sehr verhaltener Form. Offenbar soll doch im ganzen das Wasser ihr Symbol des Chaotischen bleiben. So verbleibt sie in den beiden letzten Schuld-Strafe-Erzählungen doch eher im Abstrakten. Aber zweifellos ist es auch hier Jahwe als der Schöpfer, der die Sünder durch sein Wort wieder ins Nichtsein zurückschickt.

⁷⁰ Für den Zusammenhang der beiden Monstergestalten und für biblische Belege der Vorstellung vom Erdmonster (allerdings ohne Belege aus der P^s) vgl. *M. K. Wakeman, The Biblical Earth Monster in the Cosmogonic Combat Myth: JBL 88 (1969) 313–320; dies., God's Battle with the Monster. A Study in Biblical Imagery, Leiden 1973.*

⁷¹ Zum möglichen Zusammenhang mit Ezechieltexten vgl. *Lohfink, Ursünden (vgl. Anm. 57) 53; McEvenue, Narrative Style (vgl. Anm. 56) 135 f.*

⁷² Vgl. *McEvenue ebd. 127–144.*

⁷³ Vgl. 16,30. Allerdings ist diese Verbindung des Verbums *br'* mit einem Strafakt Jahwes einmalig, ebenso wie das in etymologischer Figur davorgesetzte Nomen *b'ra'ah*. – Ferner scheint die LXX einen anderen Text gelesen zu haben. So könnte es sein, daß hier eine spätere interpretierende Textabwandlung vorliegt.

4.4 Die Entfernung des Krieges und der Entwurf einer sakralen Gesellschaft

4.4.1 *Das Problem der Aussageabsicht von P^s*

Man kann sich natürlich die Frage stellen, ob das Verschwinden des Krieges aus dem Vorrat narrativer Handlungselemente mehr ist als eine Folge erhöhter Abstraktion. Ist mit der Auslieferung der Ägypter an die Wasser des Chaos und dem durch Gottes Wort bewirkten Tod rebellischer Menschen in der Wüste nicht eigentlich doch nur eine Art Interpretation (letztlich handelt hier Gott der Schöpfer) gegeben für jene Vorgänge in der menschlichen Geschichte, deren unmittelbare Handlungsträger dann doch die Menschen sind und die wir gemeinhin als Krieg und als Bestrafung von Verbrechern bezeichnen? Und insofern wäre der Krieg dann doch nicht eliminiert, sondern es würde nur auf eine andere Weise und unter einem anderen Blickwinkel von ihm gesprochen. Er würde dann vielleicht mehr vergöttlicht als das in allen anderen denkbaren Kriegstheologien geschähe.

Mit dieser Frage nach der eigentlichen Aussage der auf der Oberfläche der Darstellung zweifellos kriegsfreien Handlung der P^s komme ich zum ungleich schwierigeren Teil der Ausführungen. Soll in dieser Geschichtserzählung nur eine Tiefendimension unserer bekannten, von Kriegen durchsetzten Geschichte geschildert werden? Dann würde gesagt: Es gibt natürlich den Krieg, aber genau gesehen ist es nicht menschlicher Krieg, sondern göttlich-schöpferisches Gerichtshandeln. Oder soll eine andere, von Gott her denkbare und mitten in der uns sichtbaren irgendwie auch vorhandene reale Gesellschaft und deren Geschichte geschildert werden, deren Darstellung so sehr die Aufmerksamkeit auf sich zieht, daß die andere, kriegsdurchsetzte Gesellschaft und Geschichte aus dem Blickfeld entschwindet? Man könnte sich unter Umständen auch eine Kombination beider Intentionen denken.

Ich glaube, einige Hinweise darauf zu sehen, daß die zweite Möglichkeit zutrifft. Die P^s denkt von einer Gesellschaft und damit von einer Weltkonstruktion her, die zumindest zwischen Menschen ohne den Einsatz von Gewalt funktioniert oder funktionieren könnte. Es ist eine vom Kult her friedlich gewordene und auch durch die Macht des Rituals im Frieden haltbare Welt.

4.4.2 Der „heilige Krieg“ zwischen Mensch und Tier in P^s

Am besten nähert man sich dem Sachverhalt von der Beobachtung aus, daß der Krieg aus der P^s doch nicht vollständig eliminiert ist. Es gibt ihn zwar nicht mehr unter Menschen, wohl aber zwischen den Menschen und den Tieren.

Bei der Schöpfung wird den Menschen die Herrschaft über die Tiere zugeteilt (Gen 1,26.28). Nach Walter Groß macht dies sogar seine Gottebenbildlichkeit aus⁷⁴. Diese Herrschaft soll gewaltfrei sein. Das geht daraus hervor, daß den Menschen ebenso wie den Tieren nur pflanzliche Nahrung zugewiesen wird (1,29f)⁷⁵. Herrschaft ist offenbar eher als sorgende Führung, nicht als vernichtende Ausbeutung gesehen⁷⁶. Töten und Verspeisen von Tieren gehört nicht dazu.

Die Sintflut wird nicht wegen der Verderbtheit der Menschen allein über den Kosmos gebracht. Vielmehr war „alles Fleisch“ verderbt, das heißt Mensch und Tier (6,12)⁷⁷. Allé begingen *hamas* „Gewalttat“ und füllten die Erde damit an (6,11.13). Es gab also wohl gewaltsame Tötung zwischen Mensch und Mensch, Tier und Tier, Mensch und Tier. Aus der Revision der ursprünglichen Weltordnung, die nach der Sintflut vorgenommen wird, scheint mir hervorzugehen, daß im Sinne der P^s jene Überflutung der Erde mit Gewalttätigkeit, die die Sintflut hervorrief, vor allem zwischen Mensch und Tier entsprungen sein muß.

Diese Revision besteht darin, daß jetzt der Gewalttat ein begrenzter Raum zugestanden wird: Die Menschen dürfen Tiere töten und

⁷⁴ W. Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift: TQ 161 (1981) 244–264.

⁷⁵ Selbstverständlich schließt sich Gen 1,29f an Ideen von ursprünglichem Vegetarismus an, die es in verschiedenen Kulturkreisen gab und die unter Umständen auch in anderem Sinnkontext als dem des Herrschaftsverhältnisses zwischen Mensch und Tier standen. Doch die Formulierung von P^s ist eigenständig und muß auf jeden Fall aus dem Zusammenhang verstanden werden, in dem sie in P^s steht. Vgl. C. Westermann, Genesis I (BK I, 1) 223–225.

⁷⁶ Vgl. Westermann ebd. 227: „Dasein für den Untergebenen“.

⁷⁷ Übersicht über die Deutungen von *kál bašar* in Gen 6,12: A. R. Hulst, Kol *Basár* in der priesterlichen Fluterzählung: OTS 12 (1958) 28–68. Nach ihm ist es zumindest nicht sicher, daß die Tiere mitgemeint sind. An den Menschen allein denken in jüngerer Zeit Westermann ebd. 560 und J. Scharbert, Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch (SBS 19) Stuttgart 1964, 53f. Mir scheint, die Gesamtheit der hier mitspielenden Aussagen von P^s läßt sich nur in ein logisch einwandfreies System bringen, wenn die Tiere miteingeschlossen sind.

essen (Gen 9, 2–6)⁷⁸. Das ist die nachsintflutliche Gestalt der Herrschaft des Menschen über die Tiere. Und diese Aussage wird nun mit der traditionellen Terminologie des Heiligen Krieges zum Ausdruck gebracht! Denn die Worte Gottes, die die neue Ordnung stiften, sind gewissermaßen ein „Heilig-Kriegs-Orakel“: „Furcht und Schrecken vor euch sei auf allen Landtieren, auf allen Vögeln des Himmels, auf allem Kriechenden des Ackerbodens und auf allen Fischen des Meeres. Sie sind euch in die Hand gegeben. Alles Bewegliche, das lebendig ist, sei eure Speise“ (9, 2f)⁷⁹.

4.4.3 Die Tötung von Tieren als Möglichkeitsbedingung von Opferkult

An dieser uns so fremdartigen Erzählabfolge fällt uns sicher vor allem auf, wie sehr hier Menschen und Tiere in einer Art gemeinsamer „Gesellschaft“ zusammengeschlossen sind. Die Gottebenbildlichkeit und Herrschaftsstellung des Menschen unterscheidet ihn zwar vom Tier, schließt ihn aber zugleich mit ihm zu einer Gemeinschaft zusammen, von deren Funktionieren Untergang und Bestand des Kosmos abhängt. Und dabei ist das Zentralproblem das der Gewalttätigkeit. Uns bringt das heute recht schnell auf Grundgedanken des

⁷⁸ McEvenue, Narrative Style (vgl. Anm. 56) 68–71, hat die These von Rudolf Smend und Heinrich Holzinger wiederaufgenommen, 9, 4–6 gehörten nicht zum ursprünglichen Text von P^s. Die Gegenüberlegung bei Westermann, Genesis (vgl. Anm. 75) 621, überzeugt mich nicht. Allenfalls sollte man unter Voraussetzung der These von Walter Groß, die Gottebenbildlichkeit des Menschen bestehe in der Herrschaft über die Tiere (vgl. Anm. 74), 9, 6b bei der P^s belassen. Das Problem, daß Gott von sich selbst in dritter Person spricht, besteht auch schon, wenn man keine Zusätze annimmt. In 9, 6b wird auf jeden Fall Gott ein freies Zitat von 1, 27 in den Mund gelegt. Wenn 9, 2f die Modalitäten der Herrschaft des Menschen über das Tier neu ordnet, wäre 9, 6b der sachgemäße Abschluß. Für die von mir erörterte Frage bleibt die Frage der Zuteilung von 9, 4–6a sekundär.

⁷⁹ Zur Verbindung des Wurzelpaares *jr'* + *hit* mit dem Krieg vgl. Dtn 1, 21; 31, 8; Jos 8, 1; 10, 25; 1 Sam 17, 11; 1 Chr 22, 13; 28, 20; 2 Chr 20, 15. 17; 32, 7. Die engsten Formulierungsparallelen für das Aussagegerüst von 9, 2a.b₁ findet sich in zwei deuteronomistischen Gotteszusagen für das Gelingen des Eroberungskriegs: Dtn 2, 25 und 11, 25. *ntn b'jad NN* in 9, 2b₂ ist der tragende Ausdruck des Heilsorakels im Krieg. So klingt 9, 2 im ganzen wie ein Heilsorakel, das den Krieg der Menschen gegen die Tiere legitimiert und eröffnet. Den Zweck dieses Krieges expliziert dann 9, 3: Die Tiere werden dem Menschen zur Nahrung bestimmt, in Abänderung der ursprünglichen Speiseordnung. Was sich dabei durchhält, ist die Herrschaft des Menschen über das Tier, seine Gottebenbildlichkeit (9, 6b). Vgl. McEvenue, Narrative Style (vgl. Anm. 56) 68; Westermann, Genesis (vgl. Anm. 75) 619. Groß, Gottebenbildlichkeit (vgl. Anm. 74) 261, spricht von der „Schreckensherrschaft“ des Menschen über das Tier.

ökologischen Denkens. Und das ist zweifellos berechtigt. Aber im Rahmen unserer Frage nach den eigentlichen Gründen für die Beseitigung des Kriegs aus der menschlichen Geschichte ergibt sich noch eine ganz andere Beobachtung.

In der Welt, aus der die P^s kommt, ißt man ja normalerweise nur Fleisch, das vorher in kultischem Ritual der Gottheit dargebracht wurde⁸⁰. Umgekehrt ist das Ritual, von dem her die P^s denkt, ohne tierische Opfer nicht vorstellbar⁸¹. Aber könnten denn Tiere im Ritual getötet und von Menschen verzehrt werden, wenn noch die ursprüngliche vegetarische Nahrungszuweisung von Gen 1,29 mit ihrer Implikation der Gewaltlosigkeit zwischen Mensch und Tier in Geltung wäre? Das heißt: Der von Gott in Gen 9,2 im Rahmen eines Segens gestiftete Krieg des Menschen gegen das Tier ist die Möglichkeitsbedingung dafür, daß die Gemeinde Israel in der für sie typischen, vom Kult und damit von der Gegenwart Gottes her bestimmten Gestalt überhaupt von Gott angestrebt und geschaffen werden konnte. Es ist zuzugeben, daß im Text der P^s keine positiven Hinweise auf diesen Zusammenhang gegeben werden. Andererseits scheint es mir kaum denkbar, daß der Verfasser der P^s diesen Sachzusammenhang zwischen seiner Anfangsthematik und seiner Hauptthematik nicht gesehen und nicht positiv beabsichtigt hätte.

4.4.4 Die Tötung von Tieren und die Kriegsproblematik

Doch noch einen Schritt weiter: Er hätte dann die Möglichkeit für den Menschen, Tiere zu töten und zu verspeisen, immer noch darstellen können, ohne nun gerade durch die sprachliche Formulierung die Erinnerung an den heiligen Eroberungskrieg unter Josua zu

⁸⁰ Die deuteronomische Einführung der Profanschächtung kann in diesem Zusammenhang vernachlässigt werden, denn die priesterschriftliche Gesetzgebung macht sie ja wieder rückgängig. Ebenfalls kann vernachlässigt werden, daß es nach der P^s nur im Gottesvolk, nicht in der ganzen Menschheit Kult gibt, und den erst vom Sinai an. Die Frage, ob die P^s den Erwählungsgedanken impliziert oder ob sie am Beispiel der Söhne Israels das darstellt, was eigentlich für alle menschlichen Gesellschaften gelten sollte, scheint mir noch nicht wirklich geklärt zu sein. Doch selbst abgesehen davon geht es der P^s eben gerade um jenes Volk, das aus seinem ihm von Gott geschenkten Kult lebt – und das genügt für unsere Überlegungen.

⁸¹ Die Opfer erscheinen zwar in der P^s erst ganz am Rande. Aber sie sind völlig selbstverständlich, und recht bald wurde ja dann die breite Opfergesetzgebung in die P^s hineingeholt. Das ist sicher nicht von Ungefähr, sondern zeigt die starke Affinität zum Opferritual, die von Anfang an da war.

wecken, dessen deuteronomistische Darstellung er mit allen Mitteln seiner Kunst aus seiner eigenen Darstellung eliminiert hatte. Wenn er aber genau das tat, dann mag er vielleicht doch einen Zusammenhang zwischen der Eliminierung des Kriegs aus der von ihm geschilderten Welt und der Einführung des Kriegs in das Verhältnis von Mensch und Tier gesehen haben.

4.4.5 Das Fehlen des Kriegs und die Gegenwart Gottes

Und noch eine dritte Tatsache: Das, was den Krieg ersetzt, steht in der Darstellung der P^s stets im Zusammenhang mit der Gegenwart der Herrlichkeit Gottes. Am Schilfmeer schafft sich Jahwe durch die Vernichtung der Ägypter *kabôd* „Ehre/Herrlichkeit“ (Ex 14, 17), in der Mannaerzählung zeigt sich sein *kabôd* zum erstenmal, am Sinai schafft Jahwe seinem *kabôd* die Möglichkeit bleibender Gegenwart inmitten seiner Gemeinde, und von da an wird ihr alles gegeben, wohin der *kabôd* sie führt, und letztlich geht alle Vernichtung des Sündhaften von dem *kabôd* aus. Zweifellos gibt es keine Kriege mehr, weil Israel unter dem *kabôd* lebt. Doch zu dem, was die Gegenwart des *kabôd* beständig macht und sie ihrer tödlichen Gefährlichkeit entkleidet, gehört das blutige Opferritual.

4.4.6 Zusammenfassung: Der Entwurf einer sakralen Gesellschaft archaischen Typs

Jetzt können wir höchstens noch eine Frage stellen, da die P^s selbst keine Verbindungslinien auszieht. Ist es möglich, daß hier ein Zusammenhang zwischen einer von Krieg und Gewalttat befreiten Gesellschaft, dem dies bewirkenden Kult als ihrem Zentrum und der Gewalttätigkeit der Menschen gegen die Tiere gesehen wurde?

Mit dieser Frage sind wir in unmittelbare Nähe zu Theorieelementen von René Girard geraten, und zwar von solchen, die sich auf die archaische, vom Ritual her lebende Gesellschaft beziehen. Dort wird nach Girard der allgemeine Hang der Menschen zur Gewalttätigkeit präventiv gedämpft, indem im Rahmen des Rituals der Sündenbockmechanismus symbolisch durchgespielt wird. Entscheidend ist dabei auch die Tötung des Opfers, sei es eines Menschen oder als Ersatz eines Tieres. Zwischen den Teilnehmern am Ritual entsteht auf diesem sakralen Weg Abbau der Aggressivität, Versöhnung und Befriedung.

Selbstverständlich wird eine solche Theorie in der P^s nicht selbst entwickelt. Das Opferwesen bleibt ungedeutet, erkennbare Deutungsansätze laufen in eine andere Richtung⁸². Doch gehört es zur Theorie Girards, daß der eigentliche gewaltmindernde Mechanismus verborgen bleiben muß, um wirksam zu werden. Die Frage an unsere Texte kann nur sein, ob in ihnen eine Gesamtkonstellation sichtbar wird, aus der man auf einen Gesellschaftsentwurf schließen kann, der untergründig von den archaischen Mechanismen her lebt. Das scheint mir höchst wahrscheinlich der Fall zu sein.

Dann hätte sich die P^s offen zwar nur in ihrer gesamt-menschlich, ja gesamt-animalisch orientierten Urgeschichte ausdrücklich mit dem Problem der Gewalttätigkeit befaßt, doch insgeheim, durch Eliminierung des Kriegs aus der entworfenen Welt und Konstruktion der beschriebenen Gesellschaft von der im Kult aktivierten Präsenz des Heiligen her, auch da, wo sie ihren Gipfelpunkt erreicht, ständig weiter davon gehandelt, ohne es ausdrücklich zu sagen. Der Verzicht auf Ausdrücklichkeit würde dabei zum Wesen der entworfenen Lösung gehören.

4.5 Die sakrale Gesellschaft von P^s als exilisch-nachexilisches Projekt

4.5.1 Die sakrale Gesellschaft als Regression

Dies bedeutet, gesellschaftsgeschichtlich gesehen, so etwas wie eine Regression. Die P^s setzt ja faktisch eine Welt voraus, in der zur Bändigung der Gewalttätigkeit schon ein Rechtssystem und auch eine den internationalen Umgang regulierende Kriegstheorie gehören. Ihre eigene Lösung – Friede unter den Menschen durch das Blut geopferter Tiere – weist in archaischere Kulturen zurück. Mensch und Tier bilden noch eine Einheit, und die Probleme der menschlichen Rivalität werden an den Rand zum Tierreich hin abdrängt. Dort bleibt der Krieg, auch wenn er in der menschlichen Welt nicht mehr vorkommt.

⁸² Als jüngste Interpretation des priesterschriftlichen Opferverständnisses vgl. A. Schenker, Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament (BB 15) Freiburg i. Br. 1981, 81–119. Dort ältere Literatur, vgl. vor allem die Anm. 132, 135 und 138. Schenker sieht im Opfer eine Ersatzleistung für die im Strafverfahren zwischen Gott und Mensch erlassene, eigentlich fällige Strafe. Eigentliches Analogon ist das zwischenmenschliche Vergleichsverfahren.

4.5.2 Alte Wurzeln

Diese Sicht hat zweifellos ihre Wurzeln in priesterlichen Traditionen, die von den archaischen Zeiten selbst herkommen mögen. Sie lebten weiter in der Sinndeutung dessen, was als Ritus immer an den Heiligtümern vollzogen wurde, oft vielleicht sogar allein noch im unverstanden weitergeübten Ritual selbst⁸³. Daß dies alles in der ausgehenden Exilszeit oder sogar nach dem Exil plötzlich lebendig wurde, den engen Raum der heiligen Handlungen und des priesterlichen Berufswissens sprengte und zur inneren Leitidee einer mit den bedeutenden Geschichtsdarstellungen Israels radikal konkurrierenden neuen Geschichtserzählung wurde, muß einen ganz besonderen Anlaß gehabt haben.

4.5.3 Abschied vom Staat

Ich kann ihn nur erkennen im Verlust der Staatlichkeit, der Überzeugung, daß es niemals wieder zu einem Staat kommen sollte und zugleich dem festen Glauben daran, daß Gott das eigene Volk als seine Gesellschaft auch in Zukunft weiter in der von ihm geschaffenen Welt haben wolle. Diese innere Konstellation hat damals verschiedene Entwürfe der Zukunft Israels und seiner Gestalt in dieser Zukunft gezeitigt. Ein Deuterocesaja gehört genau so dazu wie diejenigen Vorstellungen, die sich in der überarbeiteten Gestalt der Bücher Jeremia und Ezechiel ausdrücken. Die P^s hat vielleicht die eigengeprägte Gestalt. Zunächst fällt sicher vor allem ihr ganz und gar uneschatologischer Charakter auf⁸⁴. Doch noch wichtiger scheint mir das zu sein, was sich in unserer Untersuchung gezeigt hat: der archaisch-kultische Ansatz. Es wird offenbar damit gerechnet, daß Israel bald wieder in seinem Land leben könnte – und dann sollte es ganz als eine Gesellschaft um ein Heiligtum und um den dort geschehenden Kultvollzug herum existieren. Dann werden die Probleme der menschlichen Gewalttätigkeit auf eine völlig andere Weise gelöst werden als das in der damaligen Welt überall der Fall war.

⁸³ Als Vergleichsbild sei auf das hingewiesen, was *J.-M. de Tarragon, Le culte à Ugarit d'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques* (CahRB 19) Paris 1980, für Ugarit erarbeitet hat, wo viele archaisch-kultische Deutungsaspekte, die sich in den priesterschriftlichen Texten finden, gar nicht belegbar sind, etwa die Unterscheidung von Rein und Unrein.

⁸⁴ Hierzu vgl. *Lohfink, Priesterschrift* (vgl. Anm. 13).

4.5.4 Die Leistung des Projekts für die nachexilische Tempel-Gemeinde

Faktisch trug diese Konzeption wesentlich zur dritten großen gesellschaftlichen Gestalt Israels im Gang seiner Geschichte bei. Nach der egalitären, aber zugleich nach außen wehrhaften, ja aggressiven bäuerlichen Stammesgesellschaft war der Versuch gekommen, einen gerechten Staat zu schaffen, dessen König nach Art üblicher Könige im Namen Jahwes herrscht. Der letzte ideologische Ausbau dieser Gesellschaft war der deuteronomische Entwurf gewesen. Nach dem Zusammenbruch des Staats kam es nun zu der im Rahmen einer Großreichs-Weltgesellschaft als eine Art Enklave lebenden, stark sakralisierten Subgesellschaft um den Jerusalemer Tempel herum. Auf ihr Selbstverständnis hat die Konzeption der P^s zweifellos großen Einfluß gehabt. Trotzdem war das, was real entstand, nicht von ihr allein her geprägt. Nur in abgeschwächtem Sinn wird man von einem nachgeholten Experiment einer Gesellschaft archaischer Sakralität sprechen können. Äußeres Zeichen dafür ist schon, daß das Basisdokument dieser Gesellschaft nicht aus der P^s allein, auch nicht aus der um viele priesterschriftliche Texte vermehrten P^s bestand, sondern als „Pentateuch“ aus mehreren vorhandenen Texten redaktionell zusammengebaut wurde – wenn die P^s dabei auch gewissermaßen die literarische Grundlage abgab. Mit dieser Einschränkung muß man aber dann doch sagen, daß durch die P^s eine Gesellschaftskonzeption wirksam wurde, die davon ausging, daß der Krieg aus der menschlichen Welt verbannt werden könnte. Das war ein Anspruch, den weder die Stammesgesellschaft der Frühzeit noch der Staat auch nur aus der Ferne an sich gestellt hätten.

5 Späte Bearbeitungsschichten und der Krieg

Wellhausen sprach gern von der „epigonischen Diaskeuase“. In der Tat sind „jehovistisches Geschichtsbuch“, „deuteronomistisches Geschichtswerk“ und „priesterliche Geschichtserzählung“ sowohl vor als auch bei und nach ihrer redaktionellen Zusammenarbeit bearbeitet und erweitert worden, und vielleicht würden wir heute sogar das Wort „epigonisch“ eher vermeiden, da es zu leicht einen abwertenden Klang annimmt. An Texte aus diesem Bereich soll im fol-

genden die Frage gestellt werden, wie sie sich zum Krieg und speziell zur Tradition von der kriegerischen Eroberung Kanaans stellen. Folgen sie der zeitlich letzten Quelle, also P⁸, oder setzen sich wieder ältere Konzeptionen durch? Ich strebe keine Vollständigkeit an, sondern bringe mir wichtig erscheinende Beispiele.

5.1 Die Beibehaltung der Einstellung zum Krieg in der Phase der wechselseitigen Anpassung der noch getrennt existierenden Pentateuchquellen

Vor der Pentateuchredaktion liegt zweifellos eine Phase, in der die noch unabhängig voneinander vorliegenden Werke wechselseitig aneinander angepaßt wurden. Die Priesterschrift wurde dem deuteronomistischen, das Deuteronomium dem priesterschriftlichen Denken und Sprechen angenähert, und zwar durch teilweise recht umfangreiche Erweiterungen. Das betrifft oft zentrale Theologeme und Sprachmerkmale der beiden Werke. Doch wird dabei eigentümlicherweise zunächst der Unterschied in der Einstellung zum Krieg auf beiden Seiten aufrechterhalten.

5.1.1 *H kennt keinen Eroberungskrieg*

Die Deuteronomisierung der Priesterschrift geschah vor allem durch den Einbau des Heiligkeitsgesetzes in die Sinaiperikope⁸⁵. Hierdurch wurde überhaupt erst ein in Form von Gesetzen formulierter Entwurf einer Sozialordnung in Analogie zum deuteronomischen Gesetz in den priesterschriftlichen Zusammenhang eingebracht, durch bedingten Segen und bedingten Fluch im Schlußkapitel Lev 26 wurde die priesterschriftliche Bundestheologie der deuteronomischen angepaßt⁸⁶, und den Gesetzen wurde eine der deuteronomischen vergleichbare Paränese eingefügt.

In den Rechtsregelungen des H wird der Krieg, anders als im dt Gesetz, nicht berührt. In Lev 26 wird zukünftiger Krieg eingeführt –

⁸⁵ Jüngste Monographie zu H: *A. Cholewiński*, Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie (AnBib 66) Rom 1976 (Lit.). Der „Einbau“ von H dürfte überhaupt erst seinen „Zusammenbau“ bedeutet haben.

⁸⁶ Vgl. *N. Lohfink*, Die Abänderung der Theologie des priesterlichen Geschichtswerks im Segen des Heiligkeitsgesetzes. Zu Lev. 26,9.11–13, in: H. Gese und H. P. Rüger (Hg), Wort und Geschichte. FS K. Elliger (AOAT 18) Kevelaer 1973, 129–136.

das enthielt wohl die Vorlage, und es sollte ja auch in den Flügen eine Art Vorausdarstellung der Geschichte bis zu Exil und Heimkehr gegeben werden⁸⁷. Wichtig ist für unseren Zusammenhang vor allem die Paränese der entscheidenden Schicht in 20, 22–24 (Kapitel über die todeswürdigen Verbrechen) und vorher schon in 18, 24–30 (Kapitel über die Unzucht). Denn hier wird aus der vorausgesetzten Situation am Sinai Bezug auf Landverheißung und Landnahme genommen. Wird hier die priesterschriftliche Beseitigung des Eroberungskriegs unter Josua durchgehalten oder nicht?

Wie bei der DtrL hat nach Lev 20, 24 Jahwe den Israeliten ihr Land gegeben, damit sie es in Besitz nehmen. Doch es wird vermieden zu sagen, Jahwe oder die Israeliten hätten die Bewohner des Landes vernichtet oder ausgerottet. Das Wortspiel zwischen *jrš qal* und *jrš hifil* hätte hier nahegelegen. Aber stattdessen wird formuliert, Jahwe haben die Landesbewohner beim Kommen der Israeliten „weggeschickt“: *'sær 'nî m'šälleāh mipp'nêkæm* (20, 23 vgl. 18, 24). Allerhöchstens wird ein halbmythisches Bild gebraucht: Das Land hat seine Bewohner „ausgespien“ (18, 25.28 vgl. 20, 22). Also trotz hoher Nähe zur deuteronomistischen Paränese noch die alte Scheu der P^s vor einer militärischen Sicht der Landnahme Israels!

5.1.2 Der „Überarbeiter“ von Dtn 7–9 bleibt beim Eroberungskrieg
Umgekehrt ist es bei den ausgleichenden Schichten im Buch Deuteronomium. Die größte Nähe zur Theologie der P^s zeigt sich bei jener Hand, die Dtn 7 überarbeitet, Dtn 8 eingeschoben und die Erzählung von der Bundeserneuerung nach dem Bundesbruch am Horeb durch Dtn 9, 1–8.22–24 in einen neuen Deutungszusammenhang gebracht hat⁸⁸. Im Gegensatz zur üblichen deuteronomischen Anset-

⁸⁷ Sowohl bei den Texten, die man der ägendarischen Vorlage, als auch bei denen, die man den uns interessierenden redaktionellen Schichten zuzuteilen pflegt, spielt das deutlich personifizierte „Schwert“ eine Rolle. Von ihm ist siebenmal die Rede: 26, 6.7.8.25.33.36.37, wovon der Vorlage zugerechnet werden: 7.33a (und vielleicht auch 6). Die nach meiner Meinung noch nicht wirklich geklärte Frage der Vorlage kann hier nicht aufgerollt werden (vgl. z. B. 26, 33a mit Ez 5, 12; 12, 14). Könnte bei der Rede vom „Schwert“ eine Tendenz wirksam sein, den Krieg zu fast mythischem Jahwewirken zu machen? In Dtn 28 kommt das „Schwert“ nicht vor (in 28, 22 ist nach Vulgata in *ûbâhoræb* umzuvokalisieren; hinter der masoretischen Lesung steckt wohl Harmonisierungsbedürfnis zu Lev 26).

⁸⁸ N. Lohfink, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11 (AnBib 20) Rom 1963, 167–218; ders., Kerygmata (vgl. Anm. 35) 99f.

zung der Bundeskategorie am Horeb und bei der Proklamation des deuteronomischen Gesetzes selbst wird hier ebenso wie in der P^s der „Bund“ schon bei Gottes eidlicher Zusage an die Väter gesehen, auf die Israel dann trotz der eigenen Sünde auf jeden Fall trauen kann, da sie ohne eine Bedingung gegeben wurde: vgl. Dtn 7,12; 8,18, ferner 7,8; 9,5⁸⁹.

Diese eher priesterschriftliche Bundes- und Gnadentheologie entwickelt der spätdeuteronomistische Überarbeiter aber nun weithin im Zusammenhang mit dem Thema der gewaltsamen Landeseroberung, von der die ihm vorliegenden Texte handeln. Schon in Dtn 7,17–24 scheint er einen alten Text⁹⁰ so ausgebaut zu haben, daß G. von Rad glaubte, trotz des „ausgesprochen späten und theoretisierenden“ Charakters hier ein „Formular“ für „Kriegsansprachen“ vor sich zu haben, wie sie vor dem nach seiner Meinung zur Joschijazeit wiederbelebten Heerbann gehalten worden sein könnten⁹¹. Wahrscheinlich wollte der Überarbeiter aber hier nur den Grund legen für seine entscheidenden Ausführungen in Kapitel 9⁹², die praktisch eine Vorausformulierung paulinischer Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade sind. Denn daß Israel ganz und gar in der Sünde steckt und keinerlei Rechtstitel vor seinem Gott hat, wird an seinem Verhalten in der Wüstenzeit aufgewiesen⁹³, der Grund für Jahwes dennoch gegebenes Heil ist neben der Sünde der alten Landesbewohner nur die Zusage an die Väter⁹⁴, doch das Heil selbst wird konkret geschildert als das jahwegewirkte Gelingen des

⁸⁹ Zur Nähe zu P^s vgl. noch *N. Lohfink*, Die These vom „deuteronomischen“ Dekaloganfang – ein fragwürdiges Ergebnis atomistischer Sprachstatistik, in: G. Braulik (Hg.), Studien zum Pentateuch. FS W. Kornfeld, Wien 1977, 99–109, speziell 103 Anm. 15.

⁹⁰ Vgl. 7,20 mit Ex 23,28; 7,22 mit Ex 23,29f; 7,23 mit Ex 23,27; 7,24 mit Ex 23,31. Besonders markant sind die Zusammenhänge mit Ex 23,28 *sirah* und mit der Begründung der langsamen Eroberung in Ex 23,29f. Vgl. die letzte Behandlung des Abhängigkeitsproblems bei *G. Schmitt*, Du sollst keinen Frieden schließen mit den Bewohnern des Landes. Die Weisungen gegen die Kanaanäer in Israels Geschichte und Geschichtsschreibung (BWANT 91) Stuttgart 1970, 13–24. Neueste Untersuchung von Ex 23,20–33: Halbe, Privilegrecht (vgl. Anm. 25) 483–499.

⁹¹ *G. von Rad*, Deuteronomium-Studien (FRLANT 58) Göttingen 1947, abgedruckt in: ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament II (TB 48) München 1973, 109–153, 36–39 = 138–141.

⁹² Bei *G. von Rad*, ebd. 37 = 139 unten, ist 8,1 in 9,1 zu verbessern.

⁹³ Dtn 9,7f.22–24.

⁹⁴ Dtn 9,5.

Eroberungskriegs, der bei der Verkündigung des Deuteronomiums gemäß der deuteronomistischen Geschichtsfiktion unmittelbar bevorsteht⁹⁵. Dabei wird auf verschiedenste ältere Schichten zurückgegriffen: vgl. 9, 1 f mit 1, 28 und 9, 4 mit 6, 19⁹⁶. Das Wortspiel mit *jrš* wird voll durchvariiert: Die Wurzel hat in 9, 1–6 sieben Belege!

5.2 Beim Zusammenbau des „jehowistischen Geschichtsbuchs“ und der Priesterschrift setzt sich die deuteronomistische Vorstellung durch

So bleibt sowohl in der Priesterschrift als auch im Deuteronomium bei aller gegenseitigen Anpassung die jeweilige Auffassung von der Landnahme – kriegerisch oder ohne jeden Krieg – unangetastet. Das ändert sich in dem Augenblick, wo es zur Zusammenfügung bisher getrennt existierender Schriftwerke kommt. Falls es zunächst eine redaktionelle Vereinigung des „jehowistischen Geschichtsbuchs“ mit der Priesterschrift, noch unter Ausparung des Deuteronomistischen Geschichtswerks, gab, muß trotzdem schon in diesem Augenblick die kriegsfreie Darstellung der Priesterschrift in Frage gestellt gewesen sein. Denn zumindest nach der bisher gängigen Auffassung enthielt das „jehovistische Geschichtsbuch“ vor dem Tod Moses schon Aussagen über Eroberungskämpfe im Ostjordanland (in Num 21) und über die Ansiedelung von Gad und Ruben daselbst (in Num 32), und wenn man mit einem jehovistischen „Hexateuch“ rechnet, muß man sogar Eroberungsnachrichten aus dem Westjordanland voraussetzen. Wurden die verschiedenen Sichten unverbunden nebeneinandergestellt, oder wurden verbindende Texte geschaffen, die eine Brücke zwischen den entgegengesetzten Darstellungen sein sollten? Letzteres scheint der Fall zu sein. Dabei setzte sich die Vorstellung von einer kriegerischen Eroberung durch⁹⁷.

⁹⁵ Dtn 9, 1–3 vgl. 9, 4.5.6. Zur Gnadentheologie dieses Textes vgl. jetzt *G. Braulik, Gesetz als Evangelium. Rechtfertigung und Begnadigung nach der deuteronomischen Tora: ZThK 79 (1982) 127–160.*

⁹⁶ Zur Zugehörigkeit von Dtn 6, 19 zu DtrN (dazu vgl. unten Anm. 111) vgl. *Lohfink, Kerygmata (vgl. Anm. 35) 98f.* Bei dem Überarbeiter in Dtn 7–9 handelt es sich also um die Bearbeitung einer theologisch selbst schon recht markanten Bearbeitung des DtrG.

⁹⁷ Da die ganze Frage der Pentateuchredaktion und ihrer Phasen höchst hypothetisch bleibt, gilt dies natürlich auch von der Verbindung der im folgenden behandelten

5.2.1 Num 32–34 als Untersuchungsfeld

Dies sei an Texten aus Num 32–34 verdeutlicht. Nach dem Faden der P^s ist Israel schon in Num 22, 1 in den Steppen von Moab angekommen, in Num 27, 12–23 ist Mose schon aufgefordert worden, den Berg zu besteigen, auf dem er sterben soll, und er hat schon Josua als Nachfolger eingesetzt. Es stehen also nur noch die allerletzten Gottesworte an Mose aus, und dann sein Tod. Die göttliche Umschreibung des Landes Kanaan, die jetzt in Num 34, 1–12 steht, dürfte unmittelbar an Num 27, 23 angeschlossen haben. Zwischen der Einsetzung Josuas und dieser westjordanischen Landumschreibung wurden nun aus dem „jehovistischen Geschichtsbuch“ die Notizen über die Ansiedelung von Gad und Ruben im Ostjordanland untergebracht. Sie bilden jetzt den Grundbestand von Num 32. Es ist mir hier nicht möglich, dieses Kapitel im Detail zu analysieren⁹⁸.

Texte mit R^{JEP}, um das klassische Siglum zu gebrauchen. Doch würde sich an den Ergebnissen der folgenden Darstellung kaum etwas ändern, wenn es sich schon um Texte aus einer späteren Redaktionsstufe oder gar um Texte jenseits der Pentateuchhauptredaktion handeln würde. Denn, wie sich zeigen wird, das DtrG war auf jeden Fall schon mit im Blick, auch wenn es noch nicht miteingebaut wurde. Daß ich gerade im Bereich von Num 32 und 33 mit Erweiterungen in einer Redaktionsstufe vor dem Einbau des Buchs Deuteronomium rechne, hängt damit zusammen, daß diese Erweiterungen in dem Augenblick, wo man das Deuteronomium schon als integrierenden Bestandteil des Pentateuch ansieht, eigentlich eher als sinnlos erscheinen, weil sie nur Texte des Dtn verdoppelnd vorwegnehmen. Als letzten Versuch zur Redaktionsgeschichte des letzten Teils von Num vgl. *M. Wüst*, Untersuchungen zu den siedlungsgeographischen Texten des Alten Testaments, I. Ostjordanland (BTAVO B,9) Wiesbaden 1975, vor allem 213–221. Mich überzeugen aber nicht alle seine Begründungen.

⁹⁸ *M. Noth*, Das vierte Buch Mose. Numeri (ATD 7) Göttingen 1966, 204, meint grundsätzlich, der Bestand der älteren Pentateuchquellen sei hier „so eng mit späteren Bearbeitungen und Zusätzen verquickt, daß es nicht gelingt, eine saubere und überzeugende literarkritische Scheidung durchzuführen“. In der Tat hat Wellhausen die Analyse, die er in der „Composition“ (vgl. Anm. 57) 113–115 vorgelegt hat, auf einen Artikel von *A. Kuenen*, *Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Jozua I–III: Theologisch Tijdschrift* (1877) 465–496; 545–566 (hier: 478ff; 559ff), hin in den Nachträgen zur 3. Auflage (ebd. 352) schlicht widerrufen, ohne eine neue eigene Auffassung zu bekunden. Kuenen selbst hat in der späteren 2. Auflage seiner „Einleitung“ für Num 32, 1–5. 16–32 aber auch keine genauere Analyse gewagt und die kühne Annahme geäußert, hier habe der Redakteur, der JE und P vereinigte, vielleicht einen eigenen, beide Traditionen und ihre Sprache verbindenden Text geschaffen: vgl. *A. Kuenen*, *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung* (deutsch von T. Weber) I, 1, Leipzig 1887, 97f. Die jüngsten Analysen finden sich bei *Mittmann*, *Deuteronomium* I, 1–6, 3 (vgl. Anm. 57) 95–104, und bei *Wüst*, *Untersuchungen* (vgl. Anm. 97) 91–118. Bei *Wüst* 94 finden sich Überblicke über die Annahmen anderer Autoren. *Wüst* macht auf eine Reihe von Schwächen der

Doch soll im folgenden auf eine Passage aus einer Bearbeitungsschicht hingewiesen werden, die in Verbindung mit priesterlichen Sprachelementen deuteronomistische Eroberungstheorie für das Westjordanland vorträgt. Daher wurde es wohl dann auch als notwendig empfunden, der vorgegebenen priesterlichen Landumschreibung von Num 34,1–12 zunächst einmal noch einen klaren göttlichen Befehl zur Landeroberung durch Vernichtungskrieg voranzustellen, und dem dürfte Num 33,50–56 seinen Ursprung verdanken⁹⁹.

Analyse Mittmanns schon aufmerksam. Ich würde, von Kleinerem abgesehen, vor allem noch hinzufügen, daß die Gründe für die Aufteilung von 32,6–15 in zwei Schichten nicht überzeugend sind (leider ist Wüst hier Mittmann gefolgt); ferner, daß 32,12–15 und 32,20–23 nicht zur gleichen Schicht gehören können, da die Sündenfolgen einmal ganz Israel, einmal nur die sündigenden Stämme treffen sollen. Wüst rechnet mit einer etwas umfangreicheren Grundschicht als Mittmann, sicher zu Recht. Seine Annahmen über Bearbeitungsschichten und Ergänzungen scheinen mir jedoch zum Teil ebenfalls fragwürdig. So leuchten mir seine Gründe für die Annahme einer umfangreichen sekundären Ergänzung innerhalb von 32,20aß–23 gar nicht ein. Die Aufteilung schafft eher Schwierigkeiten, und es gibt positive Gründe für den Zusammenhang. Das genüge zur Kritik der jüngsten Entwürfe. Ich behandle das von mir als Einheit aufgefaßte Stück 32,6b–15 in unserem Zusammenhang nicht. Es scheint mir erst der Pentateuchhauptredaktion anzugehören. Hinter ihm dürfte die Absicht stehen, aus ganz Num 32 eine Gegengeschichte zu Num 13f zu machen. Wenn damals das Versagen einer Gruppe aus Israel zum Tod einer ganzen Generation Israels in der Wüste führte, so ergab sich jetzt, eine Generation später, eine analoge Gefahr des Versagens einer Gruppe, doch sie wurde abgewendet, und die Landnahme konnte vonstatten gehen.

⁹⁹ In der oben gemachten Zuteilung von Num 34,1–12 zur P^a folge ich *Cortese*, Terra die Canaan (vgl. Anm. 65) 41–51. Er widerlegt Noths Argumente für eine Abhängigkeit von und einen Zusammenhang mit Jos 13–19. Cortese will jedoch auch Num 33,50–56 zur P^a schlagen (ebd. 51–58). Das geht nicht. Wie *Wellhausen*, Composition (vgl. Anm. 57) 115 mit Recht schon feststellt, erscheint hier „ein fremdes Element in Q“. Die Fakten sind im Detail schon gut bei *B. Baentsch*, Exodus-Leviticus-Numeri (HkAT I,2) Göttingen 1903, 683, zusammengestellt. Zu diesen eher sprachlichen Beobachtungen kommen noch redaktionsgeschichtliche. Innerhalb von 33,50–56 wird man 33,54 nicht als nochmals späteren Zusatz betrachten dürfen. Denn das gesamte Stück 33,51b–56 wird gerade durch die Beziehung von 33,54 zu 34,13 als Teil einer Rahmung von 34,1–12 konstituiert. Ferner wäre die kaum zufällige Siebenzahl von *ha'araz* in 33,51b–56 bei Eliminierung von 33,54 nicht mehr vorhanden. Nun ist aber 33,54 zweifellos sekundär gegenüber Num 26,52–56 (ein Text, der selbst schon jünger als die P^a und in sich wiederum mehrschichtig ist). Vgl. dazu *Noth*, Studien (vgl. Anm. 65) 203 Anm. 2; *Wüst*, Untersuchungen (vgl. Anm. 97) 198f mit Anm. 627. Das zwingt für ganz Num 33,50–56 zu einem erheblich späteren Ansatz als die P^a. Das stimmt damit zusammen, daß hier ja im Gegensatz zur P^a die Landnahme im höchsten Maße kriegerisch vorgestellt wird.

5.2.2 Num 32, 20–23

In Num 32 war der Gedanke einer gewaltsamen Landnahme vom Osten her vom Textbestand des „jehovistischen Geschichtsbuchs“ her vorgegeben¹⁰⁰. Die Erweiterung in Num 32, 20–23, über die allein ich im folgenden handeln möchte, bringt nun Vorstellungen und Sprachelemente sowohl aus der deuteronomistischen als auch aus der priesterschriftlichen Sphäre in den Zusammenhang hinein. Bevor Mose den Gaditern und Rubenitern gestattet, Städte und Pferche im Ostjordangebiet zu errichten (32, 24), bindet er sie durch bedingten Segen (32, 20aβ–23) und bedingte Strafandrohung (32, 23) zur Beteiligung an der Eroberung des Westjordanlandes. Dies ist eine typisch deuteronomistische Form des Verpflichtens. Die konkrete Formulierung von 32, 20b. 21 a im ersten Vordersatz ist überhaupt nur als eine Übernahme von Jos 5, 13 verständlich zu machen¹⁰¹. Es folgt in 21 b *jrš* Hifil mit Jahwe als Subjekt¹⁰², ebenfalls ein typisch deuteronomistischer Ausdruck. Doch statt dann die Besitzergreifung der westjordanischen Stämme mit dem üblichen deuteronomistischen Wortspiel durch *jrš* Qal anzuschließen¹⁰³, wird hierfür das

¹⁰⁰ Das gilt selbst von der äußerst schmalen „Grundschrift“, mit der Mittmann rechnet: Num 32, 1. 16. 17 a. 34f. 37f (alle Verse noch nach Entfernung von späteren Erweiterungen). Denn in 17 a erklären die Gaditer und Rubeniter: „Wir rüsten uns und ziehen bewaffnet vor den Israeliten her, bis wir sie an ihren Ort gebracht haben.“ Allerdings lag das Interesse des Textes ganz auf der Ansiedelung der beiden Stämme im Ostjordanland, und ihre Hilfe für die westjordanischen Stämme stellte noch kein großes Problem dar.

¹⁰¹ Die Formulierung „vor Jahwe zum Krieg ausziehen“ ist ganz ungewöhnlich. Wenn ich recht sehe, findet sich nur in Jos 4, 13 die Formulierung „den Jordan vor Jahwe zum Krieg überschreiten“. Dies meint dort, daß die Israeliten bzw. die ostjordanischen Stämme (vgl. 4, 12) an der Lade, die mitten im trockenen Flußbett Aufstellung genommen hatte, vorüberzogen, um dann gegen Jericho zu kämpfen. In Num 32, 20 mußte zunächst das Verb aus 32, 17 aufgegriffen werden, und daran schloß man den Rest der Formulierung aus Jos 4, 13. Doch was dabei herauskam, war wohl so ungewöhnlich, daß dann in 32, 21 noch einmal alles mit dem richtigen Verb und der Nennung des Jordan gebracht wurde, nur durch Auslassung von „zum Krieg“ gekürzt. Durch das zweimalige „vor Jahwe“ war damit zugleich eine Leitformel geschaffen, die die ganze Einheit zusammenhalten sollte (Wiederkehr in 32, 22a und b).

¹⁰² Es wäre allerdings auch möglich, daß *kāl haluš* das Subjekt wäre. Dann läge schon hier vor, was auf jeden Fall für Num 33, 50–56 festgestellt werden muß: die Übertragung der Vernichtungsaussage von Jahwe auf die Israeliten.

¹⁰³ An den dtr Parallelstellen Dtn 3, 20 und Jos 1, 15 steht *jrš* Qal. Zum Wortspiel vgl. Dtn 9. 3. 4. 5; 11. 23; 18. 12; Jos 23. 5; Ri 11. 23. 24.

ausgesprochen priesterschriftliche Verb *kbš* benutzt (32, 22 a)¹⁰⁴. Vor Augen steht sicher Jos 18, 1 – denn nur im Hinblick auf die dort ebenfalls genannte Aufstellung des heiligen Zelttes in Schilo ist die Formulierung „wenn das Land unterworfen vor Jahwe liegt“ voll verständlich¹⁰⁵. Im Nachsatz 32, 22 b wird dann der ostjordanische Landbesitz mit dem typisch priesterschriftlichen Wort *ʿhuzzah* bezeichnet¹⁰⁶. Die Drohung in 32, 23 aß beginnt mit einer wohl wörtlichen Anlehnung an Dtn 9, 16 und hebt damit die Situation in die der Ursünde Israels, der Herstellung des goldenen Kalbs¹⁰⁷. Schließlich dürfte auch die Rede von den Sünden, die die Sünder gewissermaßen suchen und dann „finden“, deuteronomistischem Sprechen nachempfunden sein¹⁰⁸. Im ganzen also eine bewußt aus deuteronomistischen und priesterlichen Sprachelementen gemischte Passage. Der Unterschied zwischen den beiden Vorstellungs- und Sprachwelten wird aufgehoben. Die kriegerische Eroberung des Westjordanlandes durch Israel erhält Eintritt in den priesterschriftlichen Bereich.

¹⁰⁴ Es umrahmt die P^s: Gen 1, 28; Jos 18, 1 – vgl. oben 4.2.6. Das Nifal ist sonst nur noch in Num 32, 29; 1 Chr 22, 18 und – in anderem Zusammenhang – Neh 5, 5 belegt.

¹⁰⁵ In Jos 18, 1 liegt das Land unterworfen vor den Israeliten. So hat es Num 32, 29, das zur gleichen oder zu einer jüngeren Bearbeitungsschicht gehört und keinem Leitwortzwang zur Benutzung des Ausdrucks „vor Jahwe“ unterlag, auch übernommen. Von einer Landverlosung „vor Jahwe“ ist die Rede in Jos 18, 6.8.10; 19, 51. Dabei ist stets an Schilo gedacht.

¹⁰⁶ Ein Ausdruck *ʿhuzzah lipnè JHWH* ist allerdings nicht belegbar. Hier sollte das Leitwort „vor Jahwe“ wohl einfach das erste Bedingungsgefüge vollklingend abschließen. Doch wäre auch denkbar, daß zusammen mit dem weiter vorn stehenden „und ihr kehrt um“ eine Art Kontrastanspielung auf Dtn 1, 45 beabsichtigt ist, wo es nach einem von Jahwe nicht gewollten Kriegszug, der mit einer Niederlage endete, heißt: „Da seid ihr umgekehrt und habt vor Jahwe geweint, doch er hat auf eure Klagen nicht gehört und hatte kein Ohr mehr für euch.“

¹⁰⁷ Dtn 9, 16: *wʿhinneh hʿtaʿtam UHWE ʿlohèkam*; Num 32, 23: *hinneh hʿtaʿtam UHWH*. Ich rechne mit einer wörtlichen Anlehnung, obwohl die Vokalbe *hʿ* häufig belegt ist. In der Priesterschrift und Ezechiel steht das Verb absolut, nicht mit *l* (einzige Ausnahme: Ez 14, 13), dagegen wird es mit *lʿ* gern in dtr Texten gebraucht. Dort steht es, was wohl die sachlich originäre Verwendung darstellt, in der 1. Person (Dtn 1, 41; Jos 7, 20; Ri 10, 10; 1 Sam 7, 6; 12, 23; 2 Sam 12, 13) oder, berichtend, in der 3. Person (Dtn 20, 18; 1 Sam 2, 25; 14, 33; 1 Kön 8, 33.35.46.50; 2 Kön 17, 7). In der 2. Person findet es sich nur in der sachlich fernerliegenden Stelle 1 Sam 14, 34 und dann eben in Dtn 9, 16, wo wörtliche Übereinstimmung besteht. In den gleichen Zusammenhang der Sünde durch das goldene Kalb führt die Parallele Ex 32, 33. Ihr Aussageakzent liegt darauf, daß nur die Schuldigen selbst bestraft werden sollen.

¹⁰⁸ Vergleichbare Texte sind hier: Dtn 4, 30; 31, 17 (zweimal). 21; Ri 6, 13; 2 Kön 7, 9; Ps 119, 143; Ijob 31, 29; Est 8, 6.

5.2.3 Num 33, 50–56

Dies geschieht noch deutlicher, indem in 33, 50–56 der göttlichen Definition des Israel geschenkten Landes Kanaan ein ausdrücklicher Befehl zur kriegerischen Eroberung vorangestellt wird. Der Bau der Sätze ist nach priesterschriftlicher Manier. Daß es um die kriegerische Vernichtung der Landesbewohner geht, wird an der Wiederaufnahme dieses Themas im eher deuteronomistischer Tradition entstammenden bedingten Fluch erkennbar, der den Text in 33, 55 f abschließt¹⁰⁹. Wir begegnen in Einzelformulierungen dem Bewußtsein, daß man von der gewaltsamen Eroberung in der Sprache einer ganz bestimmten Tradition reden muß, der „Gilgaltradition“¹¹⁰. Sprach sie ursprünglich von der Vertreibung der Landesbewohner, so war daraus in der deuteronomistischen Theologie deren Vernichtung geworden. Einem exilischen Bearbeiter des Deuteronomistischen Geschichtswerks, den Rudolf Smend entdeckt und als den „deuteronomistischen Nomisten“ bezeichnet hat (DtrN)¹¹¹, muß sie besonders am Herzen gelegen haben. Er hat offenbar den ihm schon vorgegebenen älteren Text Ri 2, 1–5 in das Werk eingefügt und seinen eigenen Schlüsseltext, Jos 23, 1–16, von dieser Tradition her formuliert. Diesen Text vor allem scheint nun Num 33, 50–56 vor Augen zu haben. Denn 33, 55 *lišnīnim bʿšiddəkām* „zu Stacheln in euren Seiten“ dürfte die Abwandlung einer ziemlich einmaligen Formulierung von Jos 23, 13 sein¹¹². Wie in Dtn 7 verbindet sich mit dem Gebot der Vernichtung der Einwohner auch in Num 33, 52 das Gebot der Vernichtung der Kultobjekte derselben. Die zu vernichtenden Objekte werden allerdings nicht mit den Begriffen

¹⁰⁹ An sich wäre ja auch denkbar, daß der Vordersatz von 33, 51 b zunächst weiterläuft und erst in 33, 54 der Nachsatz einsetzt. Die Entscheidung fällt von 33, 55 f her, und die Weiterführung der Geschehenskette über die Vernichtung der Landesbewohner hinaus bis zur Landverteilung erklärt sich aus dem Interesse der Anbindung des Textes an 34, 1–12, die durch den Zusammenhang von 33, 54 mit 34, 13 hergestellt wird – vgl. oben Anm. 99.

¹¹⁰ So habe ich sie vor Jahren einmal in Anlehnung an Ri 2, 1 genannt: *Lohfink*, Hauptgebot (vgl. Anm. 88) 178. Wichtigste spätere Untersuchungen: *Schmitt*, Keinen Frieden (vgl. Anm. 90); *Halbe*, Privilegrecht (vgl. Anm. 25). Vgl. oben S. 25 und 96.

¹¹¹ R. Smend, *Das Gesetz und die Völker*. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, in: H. W. Wolff (Hg), *Probleme biblischer Theologie*. FS Gerhard von Rad, München 1971, 494–509.

¹¹² Zum Zusammenhang der beiden Verse vgl. noch Num 33, 55 *tōttrū* mit Jos 23, 12 (Vordersatz zu 13) *bʿjatār*. In Num 33, 55 ist ebenso wie in Jos 23, 13 von den Augen und den *siddəkām* („Seiten“?) die Rede, doch wechseln die Unheil zufügenden Instru-

aus Dtn 7,5 und 12,3 bezeichnet, sondern mit Ausdrücken, die im Heiligkeitgesetz vorkommen¹³. So ist auch hier wiederum der Priesterschriftliche und Deuteronomistische mischende Charakter des Stücks mit Händen greifbar. Der Sache nach wird jedoch in einen ehemals bewußt kriegslosen Kontext die deuteronomistische Theorie von der kriegerischen Eroberung des Landes Kanaan eingetragen.

Ja, diese erhält sogar eine neue Wendung. Als Verb wird ja in 33,52 *jrš* Hifil verwendet: *w'hôrāštæm 'æt kâl još'bé ha'aræš mipp'nê-kæm* „dann vernichtet alle Bewohner des Landes vor euch her“. Im folgenden Vers (33,53) wird es, wohl in genau gleichem Sinn, wenn auch in verkürzter Formel, noch einmal aufgegriffen¹⁴. Damit ist dieses Verb betont in eine Position gebracht, die es so in der deuteronomistischen Tradition nicht hatte. Zwar hatte es schon alte Nachrichten gegeben, in denen referierend oder gar bedauernd oder tadelnd berichtet wurde, die Israeliten hätten bei der Landeseroberung die Bewohner bestimmter Gebiete nicht „vernichten“ können. Sie finden sich in Ri 1 und im Bereich von Jos 13–17. Es gab auch schon Formulierungen des Vernichtungsgebots mit anderen Verben. *jrš* Hifil dagegen war die typische Vokabel einer Verheißung gewesen: Jahwe werde der sein, der beim Einmarsch der Israeliten ins Westjordanland die Landesbewohner „vernichtet“. Der DtrN hatte vor diese Verheißung eine Bedingung gesetzt. Nur wenn Israel das Gesetz beobachtet, werde Jahwe sie alle vernichten. Auch Num 33,50–56 redet bedingt. Aber im Vordersatz wird als Israels Leistung nicht etwa die Treue zum Gesetz gefordert, sondern die Vernichtung der Landesbewohner, die vorher gerade Jahwes Werk war. Wenn Is-

mente oder Gegenstände. Die *s'ninim* wandern von den Augen in Jos 23,13 zu den Seiten (?) in Num 33,55. Möglicherweise steht im Hintergrund dieser uns nicht mehr ganz entschlüsselbaren Vorstellungen das Wort *siddim* in Ri 2,3, das nicht mit hb. *sād* „Seite“, sondern ursprünglich mit akk. *saddu* „Zeichen, Vorzeichen“ zusammenhängen könnte (vgl. BHS z. St.), was aber dann vielleicht nicht mehr verstanden worden war.

¹³ *maškijot* vgl. Lev 26,1; *māssekot* vgl. Lev 19,4 (allerdings auch in einem Gilgaltext: Ex 34,17, und häufiger im DtrG, wenn auch außer in 1 Kön 14,9 stets im Singular); *bamot* vgl. Lev 26,30 (natürlich auch häufig im DtrG); *selam* (33,52) ist ein Wort aus der P^r, wenn auch dort in einem anderen Zusammenhang; im hier gebrauchten Sinn steht es in 2 Kön 11,18, vor allem aber in Ez 7,20; 16,17.

¹⁴ Zum textkritischen Problem in Num 33,53 vgl. N. Lohfink, Textkritisches zu *jrš* im Alten Testament, in: P. Casetti u. a. (Hg), *Mélanges Dominique Barthélemy* (OBO 38) Fribourg 1981, 273–288 (277).

rael das Blutbad nicht durchführt, wird es die Folgen zu spüren bekommen in der Not, die die weiterlebende Vorbevölkerung über Israel bringt. Nach dem, was hier traditionsgeschichtlich aufgegriffen wird, ist das erschreckend untheologisch. Die Verfasser müssen es selbst empfunden haben. Im abschließenden Vers 33,56 versuchen sie, die vorher vergessene theologische Dimension noch nachzuliefern: „Wie ich mir vorgestellt habe, daß ich ihnen tun werde, so werde ich euch tun.“ Man muß Num 33,50–56 nur mit dem auf den ersten Blick so ähnlichen Text Ri 2,1–3 vergleichen, um den Unterschied der Sicht zu erkennen¹¹⁵.

Die Passage ist schichtenmäßig zu selbständig, als daß man von einem breiteren Kontext her sagen könnte, ob hinter ihrer neuen Nuancierung der alten Vorstellung vom Eroberungskrieg am Anfang der Volksgeschichte ein realer zeitgenössischer Hintergrund mit einem speziellen Anliegen anzunehmen sei. Vielleicht handelt es sich doch nur um reine literarische Verbindungsarbeit, die ihren Vorlagen nicht mehr voll gewachsen war. Dagegen dürfte hinter dem im folgenden zu behandelnden Kapitel über den Midianiterkrieg wohl doch eine neue Situation der nachexilischen Gemeinde mit einem neuen Anliegen stehen.

5.3 Die nachexilische Aktualisierung der deuteronomistischen Kriegstheologie im Bereich der Pentateuchgesamtedredaktion

5.3.1 Literargeschichtliche Zuordnung von Num 31

Selbst wenn W. F. Albright und O. Eißfeldt recht haben sollten, daß in Num 31 einige uralte und aufschlußreiche Nachrichten über ein Midianiterreich mit Protektoratsrechten über die Nachbarreiche im

¹¹⁵ Es sei allerdings darauf hingewiesen, daß die Verschiebung im sprachlichen Umgang mit *jrš Hifil* schon bei der deuteronomistischen Hand einsetzt, die (in Auseinandersetzung mit dem DtrN) Dtn 7–9 überarbeitet hat und dort eine antinomistische Gnadentheologie einbrachte. Denn in Dtn 7,17 wird Israel mit der Frage eingeführt, wie es denn möglich sei, daß es alle diese überlegenen Völker vernichten (*jrš Hifil*) könne. Dann wird allerdings geantwortet, Jahwe werde das tun. In Dtn 9,3–5 wird die Vernichtung der Völker des Landes dreimal mit Hilfe von *jrš Hifil* ausgesagt, und zweimal ist dabei Jahwe, einmal aber auch Israel das Subjekt der Aussage.

ausgehenden 2. Jahrtausend erhalten seien¹¹⁶, gehört das Kapitel zu den „sehr späten Stücken des Pentateuch“ und stellt vermutlich einen „Nachtrag zum Gesamtpentateuch“ dar¹¹⁷. Der Anfang, 31, 1, schließt das Kapitel der Sache nach an 25, 17f, einen nachpriesterlichen Text, an, setzt aber zugleich schon den Text von 27, 12–14 voraus. Der Anfang von Num 31 ist also für den jetzigen Ort im Buch verfaßt. Die Stelle hinter Num 25, wo der Midianiterkrieg zweifellos besser hingepaßt hätte, war offenbar nicht mehr frei, weil dort die „zweite Volkszählung“, auch ein später Zusatz, schon fest verankert war. Die Erzählung wirkt sprachlich eher priesterschriftlich, doch lassen sich im einzelnen auch andersartige, darunter auch deuteronomistische Elemente nachweisen¹¹⁸. Sie ist an dem Vernichtungsfeldzug gegen die Midianiter eigentlich nur so weit interessiert, als dieser zur Aufhängevorrichtung für exemplarisch vorgeführte Regeln über die zu tötenden Personengruppen, das Verhalten bei der Heimkehr vom Feldzug, die Verteilung der Beute und die freiwilligen Sühneabgaben heimgekehrter Krieger dient. Insofern ist eine Ergänzungs-, wenn nicht in einzelner sogar eine Korrekturabsicht gegenüber der späteren deuteronomischen Kriegsgesetzgebung zu vermuten¹¹⁹. Das setzt den Einbau des deuteronomischen Gesetzes in den Pentateuch schon voraus.

¹¹⁶ *W. F. Albright*, Midianite Donkey Caravans, in: H. T. Frank und W. L. Røed (Hg), *Translating & Understanding the Old Testament*. FS H. G. May, Nashville, N.Y., 1970, 197–205; *O. Eißfeldt*, Protektorat der Midianiter über ihre Nachbarn im letzten Viertel des 2. Jahrtausends v. Chr., in: ders., *KISchr* 5, Tübingen 1973, 94–105 (erweiterte Fassung des gleichbetitelten Aufsatzes in *JBL* 87, 1968, 383–393). Auf der gleichen Linie vgl. *W. J. Dumbrell*, Midian – A Land or a League?: *VT* 25 (1975) 323–337.

¹¹⁷ Zitate aus *Noth*, *Numeri* (vgl. Anm. 98) 198. Nur *G. von Rad*, *Die Priesterschrift im Hexateuch. Literarisch untersucht und theologisch gewertet* (BWANT 65) Stuttgart 1934, 132–134, ordnet ein Stück des Kapitels (31, 1–12) der ursprünglichen Priesterschrift zu. *Widerlegung bei Noth*, *Studien* (vgl. Anm. 65) 200f.

¹¹⁸ Belege bei *Baentsch*, *Ex-Num* (vgl. Anm. 99) 651.

¹¹⁹ Inhaltlich gilt zum Beispiel Folgendes: Die israelitische Truppe hielt sich an das Gesetz Dtn 20, 12–15 (für Kriege gegen Städte außerhalb des verheißenen Landes) und tötete keine Frauen und Kinder. Mose regelt nun in Num 31, 14–18, daß nur die Mädchen, die noch keinen Geschlechtsverkehr hatten, am Leben bleiben dürfen. Doch ist die Frage der grundsätzlichen Korrekturabsicht insofern auch wieder in der Schwebe, als diese Regelung mit einer besonderen Sünde der midianitischen Frauen begründet (31, 16) und der ganze Krieg als ein Rachekrieg bezeichnet wird (31, 2). Es bleibt offen, ob dies in allen späteren Kriegen gegen Feinde außerhalb des Landes Kanaan gelten soll.

5.3.2 Num 31 und die kultisch-militanten Interessen des Jerusalemer Tempelstaats

Die Geschichte ist so konstruiert, daß sie auch für Kriege vom nach-exilischen Jerusalem aus noch vorbildhaft sein kann. Einerseits liegt sie noch vor dem Einsetzen der Thematik der Eroberung des Westjordanlands. Damit ist Josua aus ihr ferngehalten und man kann den in ihr geschilderten Krieg nicht als ein für allemal beendeten Landnahmekrieg betrachten. Kriege dieser Art sind auch später noch denkbar. Mose hat andererseits schon seinen letzten Tag angekündigt bekommen und nimmt Kriege nicht mehr, wie etwa bei dem Rückblick in Dtn 1–3, selber in die Hand. So kann Eleasar, der Nachfolger Aarons, stärker in den Vordergrund treten, ja sogar statt Mose einen Teil der Gesetzesverkündigung übernehmen (31, 21–24). Darüberhinaus erhält der Sohn des Hohenpriesters Eleasar, der Priester Pinhas, die Leitung des Feldzugs¹²⁰. Hier wird doch wohl

¹²⁰ Das wird nicht ganz offen mitgeteilt. Doch was kann 31,6 (Mose sendet die Tausenderkontingente der 12 Stämme und dazu Pinhas zum Kriegszug aus) kombiniert mit 31,14, vor allem aber 31,48 (die Befehlshaber des Heeres bzw. die Befehlshaber, die den Tausendschaften der Truppen zugeordnet waren, dann in Apposition expliziert als die Hauptleute der Tausendschaften und die Hauptleute der Hundertschaften) anderes meinen, als daß Pinhas an der Spitze steht. Nach Num 31,13 gehen Mose, Eleasar und *kōl n'sfē ha'edah* der heimkehrenden Truppe entgegen. So scheint es mir kaum möglich, in 31,14, vor allem aber in 31,48 den Appositionscharakter von *šarē ha-'lapīm w'šarē hamme'ōt* zu bestreiten. Die älteren Kommentare beeilen sich bei der Auslegung von 31,6, zu versichern, daß Pinhas nicht das Kommando übernommen habe. Aber warum denn nicht? Sie geben keine Gründe an. Vielleicht ist hier auch ein Blick auf die Kriegerrolle von Qumran instruktiv, obwohl man von dorthier für Num 31 natürlich nichts beweisen kann. Selbstverständlich vergießen die Priester dort selbst kein Blut. Aber sie sind die emsig Tätigen. Ein vielleicht von anderen Qumranschriften her als der davidische Messias identifizierbarer *nšj(') kl h'dh* kommt zwar vor, aber doch so wenig, daß Y. Yadin in seiner wirklich gründlichen Analyse der Kriegerrolle (*The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, London 1962) es offenbar weder gewagt hat, sich eingehender zu seiner Funktion zu äußern, noch überhaupt ein Kapitel über die Kommandohierarchie zu schreiben. Es ist keineswegs sicher, daß das „große Feldzeichen, welches an der Spitze des ganzen Heeres ist“ (1 QM III, 12) das Kommandosignal des *nšj(') kl h'dh* ist. Denn auf den Feldzeichen der Stämme steht der Name des jeweiligen *nšj hš(bt)* geschrieben (ebd. III, 14), ebenso vermutlich auch auf den Feldzeichen der vier Lager die der entsprechenden Lager (hier ist in der Handschrift eine Lakune aufzufüllen, und die Kommentatoren sind sich über die genaue Auffüllung nicht einig). Auf dem „großen Feldzeichen, welches an der Spitze des ganzen Heeres ist“, steht dagegen nur „Volk Gottes“ und dann die Namen Israel, Aaron und die der zwölf Stämme (ebd. III, 12f). Der Name des *nšj(') kl h'dh* steht nicht darauf. Seine Gestalt taucht erst ganz am Ende der Darstellung der Feldzeichen auf, und zwar im Zusammenhang mit einem nicht hierarchisch durchbehandelten Gegenstand, des-

schon die Struktur des nachexilischen Tempelstaats angedeutet, in der die Familie des Hohenpriesters die verschiedenen Leitungsfunktionen durch verschiedene Mitglieder wahrnahm, darunter durchaus auch die polizeilich-militärischen.

Das Interesse des Kapitels scheint mir vor allem auf zwei Dinge zu gehen. Einerseits wird ein Stück der Grausamkeit des Vernichtungskrieges, der in der deuteronomistischen Darstellung bewußt auf die Landeseroberungssituation begrenzt worden war, nun auch für spätere, nicht an diese Situation gebundene Kriege, möglich gemacht. Dies geschieht vor allem durch 31, 15–18. Die dort für die erhöhte Grausamkeit gegenüber der feindlichen Zivilbevölkerung angegebene Begründung, daß die Frauen der Feinde die Israeliten dazu verführt hätten, von Jahwe abzufallen, war ja auch in nachexilischer Zeit nicht unmöglich¹²¹. Ob es tatsächlich Kriegshandlungen gab, in denen nach dem Modell des Midianiterkrieges verfahren wurde, ist eine andere Frage, die wir aus Mangel an Quellen nicht beantworten können. Doch zumindest die theoretische Möglichkeit dazu wurde durch Num 31 geschaffen. Andererseits richtet sich das Interesse von Num 31 deutlich auf kultisch-rituelle Aspekte der Kriegführung, wie etwa die Tabuperioden und Reinigungsriten für heimgekehrte Soldaten (31, 19–24) und die Beuteanteile, die an das sakrale Personal und den Tempel gehen (Leitthema ab 31, 25). Auch dies spiegelt die nachexilische Situation. Im ganzen wird man sagen müssen, daß in Num 31 nicht nur das kultische Interesse der Priesterschaft und die radikale Kriegsideologie der deuteronomistischen Literatur, die ursprünglich in Gegensatz zueinander standen,

sen Lesung leider auch umstritten ist. Meist liest man *mgn* „Schild“, aber es wird auch *ns* „Panier“, *mt* = *mth* „Stab, Szepter“, *klj* „Gerät, Waffe, Kleidung“ vorgeschlagen (ebd. V, 1). Darauf steht dann sein Name und die Namen von Israel, Levi, Aaron, von den zwölf Stämmen und von den Sarim der zwölf Stämme (ebd. V, 1 f). Alles spricht dafür, daß hier ein literarisch sekundäres Element vorliegt, dem sonst in der Kriegsrolle nichts entspricht. Vgl. die ausführliche Argumentation in diesem Sinn bei P. R. Davies, IQM, the War Scroll from Qumran. Its Structure and History (BibOr 32) Rom 1977, 35f. Doch selbst wenn es sich nicht um einen literarischen Nachtrag handeln sollte, so wird die Gestalt des *nsj'* *kl h'dh* zumindest aus dem Hauptsystem der militärischen Hierarchie herausgehalten, und zwar in Form einer Nach-, nicht einer Voraussetzung. In Num 31 kommt selbst eine damit vergleichbare Figur nicht vor.

¹²¹ Vgl. Esr 9f; Neh 10, 31; 13, 23–29. Esra konstruiert die Sünde allerdings als Verletzung des Verbots des Konnubiums mit den Ureinwohnern des Landes: vgl. etwa Esr 9, 1 mit Dtn 7, 1–4.

zu einer Einheit zusammengescholzen wurden, sondern daß der ursprünglich eher als Vergangenheitsschilderung und identitätsfördernder Mythos gedachte deuteronomistische Vernichtungskrieg gegen die alten Landesbewohner nun plötzlich zu einer auch in der Zukunft denkbaren Handlungsweise wurde.

6 Der Pentateuch als ganzer und der Krieg

Die soeben behandelten Texte aus Spätschichten des Pentateuch haben schon bis zur Schlußredaktion desselben geführt, ja in Num 31 vielleicht schon über sie hinaus. Abschließend ist auch diese Schlußredaktion selbst noch einmal ins Auge zu fassen.

6.1 Die Herstellung des Pentateuchs als Relativierung der kriegslosen Gesellschaftstheorie von P⁸

Die Herstellung des Pentateuch bedeutet auf jeden Fall, daß die Priesterschrift sich nicht als die ausschließliche Theorie des um den Tempel von Jerusalem herum konstruierten Gebildes, dem man nur in einem eingeschränkten Sinn die Qualifikation eines „Tempelstaates“ geben kann, durchsetzte. Die im „jehovistischen Geschichtsbuch“ und im Deuteronomium niedergelegten, wesentlich militanten Konzeptionen der Vergangenheit kamen ebenfalls in den kanonischen Text und warfen ihr Licht auch über die priesterschriftlichen Teile.

6.2 Die Ausschließung des Josuabuchs aus dem Tora-Kanon geschah nicht wegen der dort erzählten Kriegshandlungen

Nun könnte man allerdings die Frage stellen, ob es in diesem Zusammenhang nicht relevant sei, daß das Buch Josua, die Aufgipfelung kriegerischen Erzählens aus deuteronomistischer Feder, abgekappt wurde. Wollte man vielleicht im kanonischen Basistext der neuen Wirklichkeit doch diesen blutrünstigen Anfang der Volksgeschichte nicht sehen? Oder haben zumindest die persischen Kontrollinstanzen dieser kleinen Nebenprovinz mit privilegiertem Sa-

kralstatus eine derartige militärische Selbstinterpretation nicht zugehen wollen?

Auf solche Gedanken mag man kommen, doch angesichts der im vorangehenden Abschnitt untersuchten Spätschichten mit ihrer Anverwandlung der Priesterschrift an die deuteronomistischen Vorstellungen muß man sie sich auch wieder bald aus dem Kopf schlagen. Daß in ihm so harte und siegreiche Kriege erzählt werden, kann nicht der Grund dafür gewesen sein, daß das Buch Josua nicht in den grundlegenden Kanon hineinkam.

Vermutlich hatten die Schlußredaktoren des Pentateuch doch einfach den Auftrag, aus alten Dokumenten die Gesetze zusammenzustellen, auf Grund deren die Juden in Jerusalem und in den jüdischen Gemeinden im Perserreich fürderhin leben sollten. Sie erledigten sich dieses Auftrags in höchst konservativer Weise, indem sie möglichst viel von den alten Schriften, in denen sich die Gesetze befanden, in seinem Bestand erhielten. Dies war literarisch möglich, weil die Gesetzgebung schon vorgängig zu ihnen fast ganz mit der Gestalt Moses verbunden war. So konnten sie ein Werk schaffen, das – vom Vorbau der Genesis abgesehen – einfach den Lebensbogen Moses nachzeichnete. Wenn er starb, dann waren auch alle relevanten Gesetze Israels ausgesprochen. Das Buch Josua war nicht mehr nötig. Die Frage kriegerischer oder nichtkriegerischer Landnahme, die Frage von mehr oder weniger Krieg in Israels Frühzeiten spielte in diesem Zusammenhang keine Rolle.

6.3 Die Kriegstheologie der Spätschichten und nachpentateuchische Entwicklungen

Wie man zum Krieg stand, wird eher aus den Texten deutlich, die in jener Redaktionsphase noch neu geschaffen wurden. Sie aber zeigen, daß es durchaus nicht von ungefähr war, wenn die Chronik, obwohl sie eine Eroberung des Landes durch Israel ablehnt, sonst den von religiösen Riten verzierten und von religiösem Pathos getragenen Krieg durchaus kennt, wenn später der Makkabäeraufstand von einer Priesterfamilie entfesselt und getragen wurde und wenn in der Gemeinde von Qumran schließlich die Schrift vom Krieg der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis entstehen konnte. Dies ist allerdings die Beschreibung eines für das Eschaton erwarteten Krie-

ges. Und das bedeutete zugleich die Gewaltlosigkeit für die Zwischenzeit bis dahin¹²².

Auch diese gewaltlos lebende Gemeinde der Zwischenzeit hat ihre Basis im Pentateuch. Nur findet sich diese nicht in den Texten, von denen hier zu handeln war, sondern in den Gesetzen selbst, die im Pentateuch die Sozialordnung des Gottesvolkes entwerfen, vor allem in Lev 19¹²³.

Hier, und nicht an der durch ein blutiges Opfersystem erkaufen und dann auch wieder in der Geschichte des Pentateuchs selbst verdrängten und übermalten kriegslosen Welt der priesterlichen Geschichtserzählung wird auch der gewaltfreie Gesellschaftsentwurf der Bergpredigt Jesu ansetzen.

¹²² Vgl. 1 QS X, 16–19: „Ich weiß, daß in seiner Hand das Gericht über alles Lebendige liegt und Wahrheit alle seine Werke sind. Und wenn sich Not auftut, will ich ihn rühmen, und über seine Hilfe will ich gleichfalls jubeln. Nicht will ich jemandem seine böse Tat vergelten, mit Gutem will ich jeden verfolgen. Denn bei Gott ist das Gericht über alles Lebendige, und er vergilt dem Mann seine Tat. Ich will nicht (wie später die Zeloten) eifern im Geist der Gottlosigkeit, und nach (in revolutionärer Aktion) gewaltsam angeeignetem Besitz soll meine Seele nicht trachten. Und Streit mit den Männern der Grube (zur Zeit der Zeloten wären das die Römer) will ich nicht aufnehmen bis zum Tag der Rache (d. h. der eschatologischen Schlacht, die Gottes endgültiges Gericht darstellt).“ Übersetzung nach *E. Lohse*, *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und deutsch*, München 1964, 39; verdeutlichende Bemerkungen in Klammern von mir.

¹²³ Zum Beispiel dürfte in dem Satz „nicht will ich jemandem seine böse Tat vergelten“ im Zitat der vorigen Anmerkung trotz der anderen Terminologie der Text von Lev 19, 18aa im Hintergrund stehen. Die andere Terminologie ist durch die beabsichtigte Gegensatzparallele zum Vergeltungshandeln Gottes bestimmt, wofür eine biblisch gut begründete Terminologie verwendet wird.