

Gottes Groll, Gottes Güte und Gottes Gerechtigkeit nach dem Joel-Buch

Marie-Theres Wacker

„Daß die Liebe Gottes auch in der Geschichte Israels, ja der Völker größer ist als seine Gerechtigkeit, das ist die Botschaft, die vor allem die Prophetenbücher verkünden“¹. In diesem Satz aus seinem aufrüttelnden Buch „Das Erste Testament“ hat Erich Zenger ein Programm für die Relecture der biblisch-prophetischen Schriften vorgegeben. Angesichts eines verbreiteten Bildes der Propheten vor allem als Gerichtsprediger macht es theologisch ernst mit der jetzigen Kompositionsgestalt der meisten prophetischen Bücher, die ja mit einem heilvollen Ausblick schließen. Konkret skizziert Zenger selbst diese Relecture anhand des Hoseabuches, das die kompositorische Folge von Heilsworten nach Worten des Unheils dreimal durchläuft und in allen drei Buchteilen in signifikanter Weise - nach scharfen Anklagen und vernichtenden Schuldaufweisen - von Gottes Barmherzigkeit als seinem letztgültigen Wort spricht². In einer Anmerkung verweist Zenger darauf, daß sogar und gerade das Amosbuch, das wohl am profiliertesten unter allen Propheten-

¹ E. Zenger, *Das Erste Testament* (1991) 79.

² A.a.O., 79-82. Auffällig - über die von Zenger genannten Bezüge hinaus - erscheint mir, wie deutlich, ja einsinnig das Hoseabuch die Rede von Barmherzigkeit Gottes weiblich konnotiert. Innerhalb von Hos 1-3 ist es von den drei Kindern der Gomer die Tochter, die den Namen „Nicht-Erbarmt“ trägt. Gottes Barmherzigkeit ist gewissermaßen Fleisch geworden in der Tochter der Gomer. Ihr Name „Lo-Ruchama / Nicht-Erbarmt“, die Negation des göttlichen Erbarmens über Israel (1,6-7), wird in den beiden versöhnenden Ausblicken Hos 2,1-3 und 2,25 transformiert zum Namen „Ruchama / Erbarmt“, der die erneute Zuwendung von Gottes Erbarmen anzeigt. Da zu tritt die Frau, die Gott „um Erbarmen“ sich zur Verlobten macht (2,21). In Hos 14,4 ist die Aussage vom Erbarmen Gottes explizit auf „Witwe und Waise“ (Frau / vaterlose Kinder) bezogen. In Hos 11 ist es „Gott (אל), nicht ein Mann / Mensch (שׂאִי)“, dessen „Reue entbrennt“ (11,8), wobei die Metapher des „Entbrennens“ (כָּמַר) die „Reue“ Gottes mit dem mütterlichen Erbarmen der Frau vor dem König Salomo verbindet, die ihr Neugeborenes lieber einer anderen Frau überläßt als es töten zu lassen (vgl. 1 Kön 3,26 נִקְרָוּ רְחֻמֵּיהָ). Eine Konjekturen in 11,8 von „Reue“ (נְחוּמִים) zu „Erbarmen“ (רַחֲמִים) sollte aufgrund des Klangspiels in V 8 (נִקְרָוּ נְחוּמִי) nicht vorgenommen werden. Mit *H. Simian-Yofre*, *El Desierto* (1993), 149 bin ich aber der Meinung, daß hier „Reue“ im Sinne von „Erbarmen“ (er spricht sogar von „entrañas / Eingeweide“; span. aber auch für „Innere, Herz, Gemüt“) interpretiert werden darf. Die einzige weitere Stelle zur Basis ׀ר׀ח׀ im Hoseabuch steht 9,14: Es geht um den weiblichen Schoß, der nicht mehr gebären kann.

büchern den richtenden Gott der Gerechtigkeit verkündet, in seiner kanonischen Form mit einer Zusammenstellung von Heilsworten ende³.

Zwischen Hosea und Amos steht im Dodekapropheten mit dem Buch Joel eine kleine prophetische Schrift, die in der Rede von Gottes Liebe bzw. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gegenüber diesen beiden Schriften spezifisch andere Akzente setzt. Sie werden sichtbar, wenn die verschiedenen Ebenen der Intra- und Intertextualität des Joelbuches interpretatorisch ausgeschöpft werden.⁴

1. Barmherzigkeit für Israel - Gerechtigkeit für die Völker - Rettung in Gottes Namen: Joel als Weiterführung Hoseas

In einer ersten Annäherung geht es um Grundzüge einer Joellektüre, die diese Schrift in textchronologischer Folge *nach* dem Hoseabuch liest, also die kanonische Position Joels hinter Hosea als relevant für die Interpretation ansieht und genauer auf die *intertextuellen* Bezüge zwischen Joel⁵ und Hosea⁶ achtet.

Auf die paradiesesgleiche Schilderung der Gemeinschaft Israels mit seinem Gott am Schluß des Hoseabuches (Hos 14,4-9) folgt zu Beginn des Joelbuches das Bild einer durch Heuschreckenschwärme, Dürre und Feuer zerstörten Natur (Kap. 1). Damit scheint erneut an die nach Hos 4,1-3 gegebene Dürre des Landes angeknüpft, zumal in Hos 4,1 wie in Joel 1,2 die „Bewohner des Landes“ angesprochen werden. Dieser Rückgriff auf die Situation von Hos 4,1ff nach der so endgültig klingenden Heilszusage von Hosea 14 kann mit dem Hinweis auf das spezifische Verhältnis von Schuld aufweis, Heilszusage und Umkehr ruf im Hoseabuch beleuchtet werden. Unzweifelhaft ist nach dieser prophetischen Schrift das Volk Israel als ganzes bzw. in seinen verantwortlichen Spitzen in Politik und Kult vor Gott für schuldig zu befinden. Der Zorn Got-

³ E.Zenger, *Das Erste Testament* (1991) 79 Anm. 83.

⁴ Angestrebt ist im folgenden kein umfassender Versuch einer Joelinterpretation (dazu vgl. die Kommentare etwa von H.W.Wolff, *Joel* [1969] und von A.Deissler, *Joel* [²1985]), nicht einmal ein systematisches Ausloten der Bedeutung(en) des Joelbuches im Dodekapropheten (wie am Leitmotiv des „Tages JHWHs“ in den beiden Beiträgen von R.Rendtorff, *How to Read* [1997] und *Ders.*, *Alas for the Day* [1998] vorgelegt), sondern eine Fokussierung auf die vorgegebene bibeltheologische Thematik, bei der allerdings Einsichten für die Joelauslegung zu erwarten sind.

⁵ Die Bezeichnung „Joel“ steht als Synonym für die jetzige Gestalt des Joelbuches.

⁶ Vgl. zu meiner Gesamtsicht des Hoseabuches M.-Th.Wacker, *Figurationen* (1996) sowie die in bibeltheologischen Fragen weiterführende Kurzkomentierung des Buches: M.-Th.Wacker, *Buch Hosea* (²1999).

tes richtet sich „zu Recht“ auf Israel. Das schließliche Erbarmen Gottes beruht nicht auf einer vorgängigen Umkehr-„Leistung“ Israels, ist nicht der „Lohn“ für einsichtig erfolgte menschliche Reue und Buße, sondern bedeutet eine Umkehr / Abkehr Gottes selbst von seinem gerechten Zorn. Zweimal erzählt das Hoseabuch von einer solchen „Umkehr“ Gottes (Hos 2,16ff / Hos 11,8ff), zweimal aber auch geht der Blick erntüchert wieder zurück auf das nach wie vor in seinen Untaten verharrende Israel (3,1-4 / 12,1-14,1), und zweimal schließt sich daran der Hinweis auf zu vollziehende Umkehr Israels an (3,5 / 14,2). Israel besitzt demnach die Zusage eines Neuanfangs von seiten Gottes mitten in einer de facto gott-fernen Situation, ist aber auch aufgefordert zur Umkehr. Wenn nun, im Joelbuch, wiederum, wie in Hos 4,1-3, von einer Situation der Dürre, diesmal in Verbindung mit einer Heuschreckenkatastrophe, die Rede ist, hat dann womöglich Israel den Ruf der Umkehr nach wie vor nicht gehört, ist ihm nicht gefolgt? Sollten wir also als Voraussetzung für die Prophetie des Joelbuches eine Hos 4,1-3 vergleichbare Situation annehmen können, eine Situation der Schuld, die Israel auf sich geladen hat und auf die die nicht-menschliche „Natur“ reagiert? Diese Annahme legt sich einer von Hosea her kommenden Joellektüre nahe. Für diese Annahme scheint auch zu sprechen, daß Joel nicht nur zu Trauer und Fasten aufruft, um die Not zu wenden, sondern in den V 12-14 des zweiten Kapitels explizit zur Umkehr mahnt und damit ein hoseanisches Stichwort (vgl. Hos 14,2) aufzunehmen scheint.

Dies vorausgesetzt können die Notschilderungen in Joel 1 und 2,1-11 gelesen werden als schrittweise Verdeutlichungen des Sachverhalts, daß Gott, wie auch nach vielen Passagen des Hoseabuches, wiederum selbst dabei ist, Unheil über sein halsstarriges Volk zu bringen, um es zur Umkehr zu bewegen. Was im Klageruf anklingt: „Nahe ist der Tag JHWHs“ (Joel 1,15), wird in 2,11 explizit gemacht: JHWH selbst führt das feindliche Heer an, das selbst fast ununterscheidbar mit dem Heuschreckenschwarm verschmilzt, der wiederum nach den Bildern von Kap. 1 mit Dürre und Feuer einhergeht. Joel ruft seine Gemeinde noch einmal eindringlich auf, doch jetzt noch umzukehren: auch jetzt, da die Heerscharen JHWHs gleichsam schon unmittelbar vor den Toren stehen, gibt es noch ein „Vielleicht“ der Rettung“ (vgl. 2,14). Das Wissen um Gottes Barmherzigkeit, von der das Hoseabuch so profiliert spricht, dient auch Joel dazu, seinen Umkehrruf zu motivieren, wenn er nach 2,13 JHWH „gnädig und barmherzig“ (חַנּוּן וְרַחוּם) nennt. Die Fortsetzung des Textes in den Versen 2,18 und 19 zeigt, daß er Erfolg hat: Wie nach Hosea 11,8 Gottes „Reue“ siegt (נחמי), so läßt sich Gott das Böse, das er im Begriff war in seinem gerechten Zorn ob der Schuld des Volkes zu vollziehen, „gereuen“ (נחם ni. Joel 2,13 vgl. 2,18). Gott verschont sein Volk und sagt ihm erneut eine heilvolle Zukunft an, deren in Joel 2,19-27

geschilderte paradiesische Konturen an hoseanische Motive erinnern: man vergleiche nur etwa das die Fruchtbarkeit des Bodens anzeigende Worttripler „Korn, Wein, Frischöl“ (Hos 2,10.24 / Joel 2,19; vgl. 1,10) oder die Rede vom Ausgießen des „Regens zur Gerechtigkeit“ (Joel 2,23), die der Ankündigung, Gott selbst werde Gerechtigkeit regnen lassen (Hos 10,12) ähnelt⁷. Selbst das Fehlen der Rede von Opfern in der Joelischen Heilsvision, überraschend nach der Klage über die dürrebedingte Unmöglichkeit, Speise und Trank für JHWH bereitzustellen (Joel 1,9), erstaunt nicht mehr auf dem Hintergrund des hoseanischen Gottespruches: „Güte will ich, nicht Gemeinschaftsopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos 6,6). Vielmehr ist es eben jene von Hosea höher als Opfer bewertete Gotteserkenntnis, die der Gott Joels Israel verheißt (Joel 2,27).

Läßt sich das Joelbuch in seinen ersten beiden Kapiteln also wie ein „Anwendungsfall“ der hoseanischen Theologie lesen - die Zusage von Gottes Barmherzigkeit gegenüber Israel ist unwiderruflich, aber „Umkehr“ ist nötig -, fallen in den beiden folgenden Kapiteln andere Akzente auf. Vor allem liegt eine andersartige Wahrnehmung der „Völker“ vor. Im Hoseabuch erscheinen sie nur als Werkzeuge des Gotteszorns oder als Versuchung für Israel und haben in der Schlußvision dieses Buches keinen Ort mehr. Am Schluß des Joelbuches dagegen sind auch die Völker präsent. Insofern sie sich am Eigentum des Gottes Israels vergriffen haben, verfallen sie nach Joel 4 dem Gericht. Der „Tag JHWHs“ ist Bedrohung für diese Völker. Für sie scheint es kein Entrinnen zu geben; für sie scheint Gottes Gerechtigkeit, die den Tun-Ergehen-Zusammenhang in Kraft hält, das letzte Wort zu behalten.

Kap. 3 schaltet jedoch eine weitere Differenzierung vor: „Jeder, der den Namen JHWHs anruft, wird gerettet werden“ (3,5). Die Position des 3. Kapitels zwischen dem auf Israel konzentrierten Kap. 2 und dem auf die Völkerwelt gerichteten Kap. 4 erlaubt es, diese Rettungszusage an „alle, die den Namen Gottes anrufen“, exklusiv, allein auf Israel, oder auch inklusiv, die Völker mitumfassend zu deuten. Das Joelbuch selbst macht die inklusive Deutungsmöglichkeit noch nicht explizit⁸. Das Jona-

⁷ Statt des Referats der textkritischen Diskussion zu dieser Passage sei auf die Interpretationen von Ibn Esra und David Qimchi hingewiesen (vgl. *G. Widmer*, *Kommentare* [1945] 86-89), die beide nicht, wie Raschi, die Wendung מוֹרְהָ לְצַדִּיקָה auf einen „Lehrer der Gerechtigkeit“ deuten, sondern „מוֹרְהָ = מוֹרְהָ“ lesen und damit „Frühregen zur Gerechtigkeit / (Widmer: Rechtfertigung)“.

⁸ *R. Rendtorff*, *How to Read* (1997) 427 und *Alas for the Day* (1998) 190 mit Anm. 9 versteht Joel 3,5 als Aussage einer von Gott selbst ins Werk gesetzten Rettung eines „Restes“, der jedoch nicht nur aus Israel komme. Mir ist es wichtig darauf hinzuweisen, daß das Joelbuch selbst in diesem Punkt nicht eindeutig ist, daß man jedoch die folgenden Schriften des Dodekapropheten als implizite

buch jedoch, das fünfte des Dodekaprophetens, wirkt wie eine Entfaltung von Joel 3,5 mit seiner Theologie der Rettung Ninives, der Stadt, in der alle BewohnerInnen eben jene Trauer und Klage vollziehen, zu der Joel seine Gemeinde bewegen wollte. Das Schlußbild des Sacharjabuches, das eine Wallfahrt der Völker zum Zion imaginiert (Sach 14,16), mag als Umprägung des joelischen Motivs vom Gericht gegen die Völker (Joel 4) gelesen werden⁹. Das letzte Buch des Dodekapropheten, das Maleachibuch, rechnet schließlich bereits damit, daß „vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang mein Name (=JHWHs Name) groß ist unter den Völkern“ (vgl. Mal 1,11)¹⁰.

2. **Erinnerte Barmherzigkeit als Grund der Hoffnung auf Gerechtigkeit:** **Das Joelbuch als eigenständige Komposition**

Eine vom Hoseabuch herkommende Joellectüre hat kanonische Bedeutung und kanonisch begründetes Recht. Daß sie auch historisch intendiert war, wäre für die Schrift in ihrer Jetztgestalt besonders dann plausibel zu machen, wenn nachgewiesen werden könnte, daß sie für ihre jetzige Position zwischen Hosea und Amos allererst komponiert wurde. Vorerst erscheinen mir die dafür vorgebrachten Argumente noch nicht überzeugend. Deshalb möchte ich in einem zweiten Schritt das Joelbuch als eigenständige Schrift in den Blick nehmen¹¹, nach deren Gesamtstruktur oder Gesamtlogik fragen und bei *intratextuellen* Verknüpfungen bleiben. Wie ordnen sich die unterschiedlichen Teile des Buches, die beiden Schilderungen einer großen Not in den Kap. 1 und 2,1-11, die

Diskussion dieser joelischen Aussage lesen kann.

⁹ Freundl. Hinweis von P. Marinkowic.

¹⁰ Eher in der Weise eines Seitenblicks sei auch das Amosbuch einbezogen. In textchronologischer Folge nach Joel gelesen greift Amos den Blick Joels auf die Völker auf, modifiziert ihn aber entscheidend: auch für Amos ist der Gott Israels Richter (und Wohltäter! vgl. Am 9,7) der Völker, dies aber hat Bedeutung nur, um seinem Volk Israel umso schärfer zu demonstrieren, daß es selbst dem gerechten Gericht nicht entkommen wird. Die Basis רַחֲמִים erscheint im Amosbuch nur ein einziges Mal: Barmherzigkeit ist hier ein Grundvollzug, der nicht von Gott ausgesagt wird, wohl aber von Menschen, und zwar als fehlend: Edom hat sein Erbarmen niedergehalten gegenüber seinem Bruder Jakob / Israel und wird deshalb von JHWH zur Rechenschaft gezogen (1,11). Diese Befunde zusammengenommen wird man doch wohl sagen müssen, daß das Amosbuch die Restitution Israels nicht pointiert als Akt der Barmherzigkeit JHWHs versteht.

¹¹ Für diesen Abschnitt und die beiden folgenden greife ich, z.T. in enger Anlehnung, z. T. weiterführend oder modifizierend, auf meinen Beitrag zum Joelbuch zurück: vgl. *M.-Th. Wacker, Joel* (21999).

Umkehrforderung der Verse 2,12-17, die Heilsansage in 2,19-27 und der in eine noch darüber hinausgreifende Zukunft gerichtete zweistufige Ausblick der Kap. 3 und 4 einander kompositorisch und inhaltlich zu?

Ich setze an bei der Beoachtung¹², daß sich die ersten vier Verse auf den Buchzusammenhang als ganzen beziehen müssen. Der in der Überschrift 1,1 genannte Joel ruft nach 1,2-3 seine Zuhörerschaft dazu auf, eine Erzählkette für kommende Generationen in Gang zu setzen. Anstoß und Anlaß dieser Erzählkette ist nach Ausweis von Joel 1,4 eine verheerende und in diesen Dimensionen in der Erinnerung der Erzählgemeinschaft noch nie dagewesene Heuschreckenplage. Auf sie wird, den perfektischen Tempora des Verses 1,4 entsprechend, als vergangene zurückgeblickt, sie wird andererseits in den ab Vers 1,5 folgenden Klage- und Traueraufrufen aber auch als gegenwärtig evoziert. Wer hier methodisch konsequent bleiben will, kann zur Erklärung dieser präsentischen Aussagen nicht auf ein älteres Textstadium zurückgreifen, darf sich aber auch nicht mit der Auskunft zufriedengeben, Joel habe sich hier mündlicher Formen bedient - die Frage, *warum* er sich ihrer hier bedient, bleibt ja weiter offen. Dem Tempus- und Perspektivenwechsel ist auf der Ebene des jetzigen Textes Rechnung zu tragen. Deshalb schlage ich vor, das ganze erste Kapitel mit seinem Wechsel von imperativischen Anreden und konstatierend-beschreibenden Passagen zu lesen als ein Erzählskript, das sich bereits entsprechend dramaturgisch bzw. liturgisch, in Anlehnung an einen Klageritus, aufbereitet darbietet. Der Joel-Text dramatisiert selbst, was erzählt werden soll, gibt das Muster dafür vor, wie weitertradiert werden kann.

Dieser dramatisierende Erzählduktus setzt sich fort in Kap. 2, das nach den Klageliedern, die Joel in 1,15-18 und 1,19-20 referiert, wiederum imperativisch einsetzt mit einer Aufforderung, die diesmal Krieg konnotiert. In der Tat geht es nun um den Einfall eines feindlichen Volkes, das alles zermalmend über das Land herfällt. Damit aber ist nicht einfach eine andere, neue Katastrophe geschildert, die z.B. mit der Erinnerung an die militärische Zerstörung Jerusalems zu verbinden wäre. Schon in Kap. 1 war die durch die Heuschreckenplage ausgelöste Not verbunden, wenn nicht überlagert durch Schilderungen einer großen Dürre (vgl. 1,10), ja einer Feuersbrunst (vgl. 1,19-20), sind also unterschiedliche „Natur“-Katastrophen zu einem einzigen Bild verschmolzen. Und schon in Kap. 1 ist der Heuschreckenschwarm gezeichnet als ein „großes Volk“ mit Zähnen eines Löwen (1,6). In Kap. 2 geht nun umgekehrt die Schilderung des Feindheeres fast unmerklich in Bilder über, die ebenso gut auf Heuschrecken passen (2,3-10). Heeresbild und Bild des Heuschreckenschwarms überlagern und interpretieren sich gegenseitig. Dar-

¹² Vgl. schon H.P.Müller, Apokalyptik (1965 / 66) 233.

aus kann geschlossen werden, daß die beiden Bilder von Kap. 1 und 2 als zweistufige erzählerische Entfaltung einer Grundsituation der Bedrohung zu hören sind¹³, zumal in beiden Bildern das Motiv des „Tages JHWHs“ erscheint, dessen Kommen die geschilderte Katastrophe ankündigt¹⁴. Die zweite Entfaltung in Joel 2,1-11 stellt sich jedoch auch als Steigerung des ersten Bildes dar: jetzt ist auch der Kosmos in die Verwüstungen einbezogen (vgl. 2,2.10), jetzt wird vor allem JHWH selbst als Verursacher der Bedrohung erkennbar - er ist es, der das feindliche Heer anführt und gegen Jerusalem stürmt.

Von Joel 2,12 her drängt sich der Eindruck auf, als stehe der kriegsschnaubende JHWH mit seinen Scharen bereits vor den Toren - aber noch nicht *in* den Toren. Der Sprechende fordert die Gemeinde auf, alles zu versuchen, um das Unheil doch noch abzuwehren, und schlägt wiederum eine Trauer- und Fastenliturgie vor. Daraufhin (vgl. 2,18) „geriet JHWH in Eifer für sein Land und verschonte sein Volk“. Dieser Vers formuliert im Erzähltempus, berichtet also wiederum erinnernd von einem „Gesinnungswandel“ Gottes, der von seinem zerstörerischen Handeln Israel gegenüber abläßt und stattdessen Segen spendet, wie der Abschnitt 2,19-27 dann breit und kompositionell eng auf Kap. 1 und 2,1-11 bezogen entfaltet¹⁵. Wenn das Erzähltempus in Joel 2,18 beim Wort genommen und mit der in Joel 1,2-4 aufgespannten Erzählsituation verbunden wird, dann gehört die Heilzusage des zweiten Kapitels auf der Buchebene noch mit zum zu erzählenden Rückblick, wenn sie auch inhaltlich Utopien enthält, die die Gegenwart des Buches überschreiten und in diesem Sinne zukunfts offen sind. Das gleiche gilt dann aber auch für die Kapitel 3 und 4: sie schließen ohne Neumarkierung des sprechenden Ich (ab 2,19 das Ich Gottes) an die Heilsworte von Kap. 2 an, auch sie gehören deshalb dem Erzählbogen des Buches nach zu den erzählerisch zu erinnernden und weiterzugebenden Worten. Auch sie knüpfen intratextuell an die geschilderten Notsituationen der Kapitel 1 und 2,1-11 an, falten insbesondere das Motiv des „Tages JHWHs“ noch einmal neu aus,

¹³ Meinem Eindruck nach führt es in die Irre, hinter Kap 1 und 2 konkrete historische Erinnerungen an eine präzise Notsituation zu suchen, vielmehr werden hier „typische“ Katastrophen geschildert.

¹⁴ In neueren Veröffentlichungen zum Joelbuch wird zu Recht eine „Doppelbödigkeit“ des 2. Kapitels angemahnt (vgl. etwa A.Deissler, Joel [1985] 74). Der Text blickt nicht einfachhin nur auf eine vergangene Katastrophe zurück, sondern enthält in den Tempora der Verben und im Gehalt seiner Bilder eine auf Zukunft weisende Unabgeschlossenheit. Dieser Sachverhalt soll mit obigen Ausführungen keineswegs bestritten werden, eher im Gegenteil: „Doppelbödigkeit“ gilt auch bereits für das erste Kapitel, ja sogar für den erzählerischen Gesamtduktus überhaupt - vgl. dazu den folgenden Abschnitt des Haupttextes.

¹⁵ Vgl. die genaueren Hinweise unten unter 4. zum Abschnitt Joel 2,19ff.

so daß es gute Gründe dafür gibt, die Nahtstelle oder Spiegelachse des Buches in 2,18 zu sehen¹⁶. Aber die Kapitel 3 und 4 weisen andererseits inhaltlich wiederum über erinnerte Vergangenheit und gelebte Gegenwart weit hinaus auf eine noch ausstehende Zukunft. In dieser Zukunft wird es sich zeigen, daß der Übergriff anderer Völker auf Leib und Leben des Volkes Gottes vor Gott nicht vergessen ist. Die Aussage des Umkehrrufes, Gott lasse sich das (von ihm selbst verhängte) Böse gereuen (2,13), realisiert sich nun im Kampf gegen die Völker und deren „Bosheit“ (4,13). Daß jedoch diese auf Zukunft gerichtete Hoffnung auf den Gott des Gerichtes nicht leer ist, dafür steht die als geschehen erzählte Wende der Not, die erwiesene Barmherzigkeit in den Tagen der Heuschrecken. Die erzählte und immer wieder zu erzählende Erinnerung an Gottes Barmherzigkeit und Güte ist Garant für die Hoffnung, daß Gott im Gericht die Gerechtigkeit an und in Israel wiederherstellt, die durch die „Bosheit“ der Völker in Frage gestellt war. So gelesen scheint das die Komposition des Joelbuches bewegende Grundproblem weniger die fraglich gewordene Barmherzigkeit Gottes zu sein, sondern eher die Frage nach dem Kommen seiner richtenden Gerechtigkeit¹⁷. Gleichzeitig eröffnet Joel 3,5 auf einer neuen Ebene den Blick auf Rettung inmitten des gerechten Gerichts.

3. Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und der Deus absconditus

In einem dritten Schritt gehe ich von der in der exegetischen Literatur immer wieder festgehaltenen Beobachtung aus, daß das Joelbuch zwar Klage- und Trauerriten fordere und zur Umkehr rufe, daß aber die Begriffe „Sünde“ und „Schuld“ fehlen und auch sonst keine eindeutigen Aussagen zu finden sind, die auf eine Schuld des Volkes oder auf ein Sündenbewußtsein schließen ließen. Deshalb ist die Frage berechtigt, ob

¹⁶ Vgl. *H.W. Wolff*, Joel (1969) 67; *E. Zenger*, Joel (³1998) 479f.

¹⁷ Die hier entwickelte Lesart des Joelbuches setzt insofern narratologisch an, als der Textchronologie und den im Text selbst angegebenen und implizierten Zeitangaben / Zeiten großes Gewicht für die Bedeutung der Gesamtschrift bzw. die Auslegung beigemessen wird. Diese Entscheidung legt sich weniger dann nahe, wenn das Joelbuch aufgefaßt wird als Zusammenstellung unterschiedlicher Einzelstücke, die untereinander durch das Thema des „Tages JHWHs“ verbunden sind, wie dies etwa *R. Rendtorff* in seinen beiden Beiträgen (1997, 423; 1998, 191) vorgeschlagen hat. Umgekehrt gewinnt das Motiv des „Tages JHWHs“ vor allem dann hohes Gewicht für die Textwahrnehmung, wenn es a priori als bedeutungsgeladenes traditionelles Motiv bekannt ist, nicht jedoch in der gleichen Weise für eine Lektüre, die vom Text des Joelbuches als solchem ausgeht, und nicht für eine Lektüre, die von Hosea herkommt.

die Annahme, die sich etwa durch die Position der Joelschrift im Dodekapropheten nahelegt, zwingend ist, das Joelbuch setze eine Schuld des Volkes unausgesprochen selbstverständlich voraus. Liest man das Joelbuch einmal ohne diese Voraussetzung¹⁸, so ergibt sich ein sehr andersartiger Zusammenhang: es entsteht sich die Vorstellung eines Gottes, dessen Motive, Antriebe und Handlungsgründe nicht an „gutes“ oder „böses“ menschliches Handeln gebunden sind, sondern letztlich verborgen bleiben, eines Gottes, der Unheil schickt und darin nicht berechenbar ist, auf dessen Gunst man aber gerade deshalb auch bis zuletzt hoffen kann. Es erschließt sich noch einmal auf ganz andere Weise ein Gott, dessen Groll seiner Güte weichen kann, ohne daß dies mit ethischen Kriterien oder Kategorien zu begründen wäre.

Dieser Sicht scheint nicht zuletzt die Intertextualität des Joelbuches als eines schriftgelehrten Buches entgegenzustehen, das Faktum, daß Joel als „Schriftprophet“ Traditionen zitiert, die in ihrem Joel vorgegebenen Kontext klar auf die Verfehlung Israels bezogen sind. Dies gilt insbesondere für die in Joel 2,13 aufgenommene Formel vom „barmherzigen und gütigen Gott, dessen Zorn nicht lange währt“ und der, wie die Formel in Ex 34,6-7 fortführt, „Schuld und Sünde vergibt“. Die Frage ist jedoch, ob aufgrund der partiellen Übereinstimmung zwischen Joel 2,13 und Ex 34,6-7 das bei Joel fehlende Element aus Ex 34,6-7, die Rede von Schuld und Sünde, notwendig mitzuhören ist. Auch in Ps 86 wird der barmherzige und gütige Gott (86,15) nicht angesichts von Sünde, sondern angesichts von Not und Bedrängnis angerufen, und auch hier legt es sich vom Kontext her nicht zwingend nahe, die Rede von Schuld und Sünde auf seiten des Beters „mitzuhören“. Die Erinnerung an JHWHs Langmut und Güte muß deshalb auch bei Joel nicht, wie in Ex 34, auf Gottes konkrete Bereitschaft zur Amnestie von Übeltätern zielen, sondern weist eher darauf, daß dieser Gott nie lange in seinem Groll verharrt und deshalb auch jetzt Hoffnung besteht, daß er seinem kriegszerstörerischen Tun Einhalt gebiete¹⁹. Auch der Joelische Aufruf zu „Umkehr“ muß nicht die reuige Abkehr von Sünde meinen, sondern kann auf die (in Ermangelung von Korn und Wein als Opfergaben) in (Trauer-)Riten sichtbar gemachte und im „Herzen“ vollzogene Hinwen-

¹⁸ Wie dies vor allem *J.Crenshaw*, *Character of God* (1995) durchgeführt hat.

¹⁹ Auch die Aufnahme von Ex 32,12-14 in Joel 2,13 zwingt nicht dazu, dem Joeltext die Rede von Sünde und Strafe zu unterstellen: „das Böse“, das „Gott sich gereuen läßt“, ist nach Ex 32,7-14 ja nicht die Bosheit der sündigen Menschen (diese löst nur Gottes Zorn aus), sondern es ist das Böse, das Gott selbst über die Menschen hereinzubringen beabsichtigt, und das er „in Reue“ zurückhält. Genau an diese Hoffnung appelliert Joel 2,13: Gott möge sich des bereits heraufgeführten „Bösen“ gereuen und es abwenden.

dung im Sinne von „Konzentration“ auf Gott gerichtet sein²⁰. Vielleicht wird das Joelbuch im allgemeinen zu einseitig unter deuteronomistischer Optik gelesen.

Erläuterungsbedürftig ist in dem hier vorgestellten Lesevorschlag aber grundsätzlicher noch die anzunehmende Relation zwischen Gott und der Gemeinde. Wie kann von Gottes Groll gesprochen werden, ohne nicht auch von Israels Schuld zu sprechen? Einen Ansatz dafür bietet das Interpretationsmuster, das mit den Begriffen von Ehre / Scham und Beschämung / Bloßstellung / Schande angezeigt ist²¹. Es ist an das Joelbuch nicht von außen herangetragen, sondern findet Anhalt im Text selbst (wie im übrigen bereits der mittelalterliche Kommentar des D. Qimchi sieht²²). Ausgegangen werden kann vom Wortspiel des Textes mit den ähnlichlautenden Verben יָבֵשׁ / trocken sein und בֹּשֵׁט / sich schämen (Joel 1,10-12): Most und Weinstock trocknen aus (הַיַּיִן יָבֵשׁ); alle Sträucher des Feldes leiden Dürre (הַיַּיִן יָבֵשׁ); die Winzer werden durch die Dürre beschämt / bloßgestellt (הַיַּיִן יָבֵשׁ); Freude „vertrocknet“ / wird in Beschämung verwandelt (הַיַּיִן יָבֵשׁ). „Dürre“ im Land ist also gewissermaßen äquivok mit „Beschämung“ / „Bloßstellung“ des Landes und aller, die auf ihm wohnen. Dementsprechend vollziehen die betroffenen Menschen Riten, mit denen sie sich selbst Notwendiges entziehen und so Selbst-Minderung, Selbst-Beschämung praktizieren (1,13f). Dazu gehören Verzicht auf Essen (Fasten), auf übliche Kleidung (stattdessen das Bußgewand), auf Schlaf (Nachtwachen), auf Freude (stattdessen Klage). Mit solcher Selbst-Beschämung reagieren sie auf die erfahrene Beschämung, die sie als von JHWH kommend erleben, die sie auf JHWH zurückführen. Auch hier wieder wäre die Rede von Sünde und Strafe fernzuhalten (anders Maleachi²³), geht es nicht etwa um den durch menschliche Übeltaten in seiner Ehre beleidigten Gott, der Genugtuung verlangt. Die Beweggründe JHWHs bleiben verborgen; ein Hoher kann unter ihm Stehende beschämen auch ohne für sie erkennbaren Grund - und ohne daß seine Ehre damit angetastet würde. Hier macht sich eine ganze Gemeinde angesichts einer lebensbedrohenden Katastrophe, die auf göttliche Initiative zurückgeführt wird, rituell und auch „mit dem Herzen“ (2,13a) klein und hofft, in diesem Deutlichmachen der übergroßen Distanz zwischen sich und Gott, durch diese Art von Ehrerweis zu erreichen, daß Gott „sich umwendet“ / „umkehrt“ und - „wer weiß?“ - Segen hinterläßt (vgl. 2,14). Dieser Gott ist aber auch auf noch andere Weise bei seiner

²⁰ Vgl. die entsprechenden Hinweise bei H.J.Fabry / A.Graupner, שִׁבְעָה (1993) 112f.

²¹ Vgl. dazu R.Simkins, Honor and Shame (1996).

²² Vgl. G.Widmer, Kommentare (1945) passim.

²³ Vgl. M.-Th.Wacker, Maleachi (²1999).

Ehre zu packen, ist nämlich dabei zu behaften, daß der Spott über sein Volk auf ihn zurückfällt, da die Ehre seines Volkes hier mit der seinigen verbunden ist. JHWH reagiert nicht zuletzt auf den Klageruf „Willst Du, daß die Völker über uns spotten?“ (vgl. 2,17), denn danach, so erzählt es Joel 2,17-18, habe Gott sich schließlich für sein Volk „ereifert“. Die göttliche Antwort 2,19-27 bestätigt die Hoffnung, daß in JHWH Güte und Erbarmen das letzte Wort behalten, die sich explizit darin realisieren, daß Israel (im Text: „mein Volk“) „nie mehr beschämt wird (לֹא-יִבְשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם)“ (Joel 2,26.27).

Auch Joel 4 erhält unter der Perspektive des Ehre-Schande-Konzepts einen anderen Akzent der Auslegung: es ist nicht so sehr das ethische Problem der Versklavung und des Menschenmordes, für das die Völker zur Rechenschaft gezogen werden (anders das Hoseabuch mit seinem expliziten Rekurs auf „morden, stehlen, ehebrechen“ [Hos 4,2] als Gemeinschaftsdelikten!), sondern es ist der Übergriff auf Gottes Eigentum, durch den Gottes Ehre gefährdet ist. Sie ist schlußendlich auf dem Zion und ringsumher wieder hergestellt. Immerhin aber ist in Joel 4 eine „Aktion“ der Völker genannt, die Gottes Ehre gefährdet und deshalb Gottes „Re-Aktion“ zur Wiederherstellung seiner Ehre hervorruft, während in Joel 1-2 von einer vergleichbaren „Aktion“ Israels nicht die Rede ist.

Eine Joellektüre wie die soeben entwickelte hat nicht geringen Anhalt am biblischen Text - ob sie historisch als intendierte erwiesen werden kann, ist demgegenüber zweitrangig. Mir ist es vielmehr hier darum zu tun, auf ein sich aus solcher Lektüre ergebendes theologisches Folgeproblem zu verweisen. Das Joelbuch, liest man es in der vorgeschlagenen Weise, rührt jedenfalls in seinen ersten beiden Kapiteln an das Problem des Deus absconditus, an das Problem, daß die Beweggründe des Handelns Gottes auch und gerade den Frommen verborgen bleiben und daß Gott ein „Deus malignus“ sein könnte. In der europäischen Geistesgeschichte wurde seit dem spätmittelalterlichen Nominalismus das Problem Gottes als potentia absoluta virulent, der nach der einflußreichen Neuzeitinterpretation von Hans Blumenberg gewissermaßen selbst seine eigene Bestreitung und Abschaffung provoziert hat: Gegenüber der uneingeschränkten Willens- und auch für die Frommen unbegreiflichen Willkürfreiheit dieses Gottes blieb nur die Flucht in die „humane Selbstbehauptung“ - mit all ihren als „Dialektik der Aufklärung“ bekannten Folgen²⁴. Was das biblische Joelbuch vom nominalistischen Gott-Denken unterscheidet, ist die geradezu beschwörende prophetisch-narrative Erin-

²⁴ Vgl. *H. Blumenberg, Legitimität der Neuzeit* (1966) 197: „Der in der Verborgenheit Gottes seiner metaphysischen Garantien für die Welt beraubte Mensch konstruiert sich eine Gegenwelt von elementarer Rationalität und Verfügbarkeit“.

nerung daran, daß Gottes Güte und Barmherzigkeit das letzte Wort behalten. Insofern läßt sich das Joelbuch (auch) lesen als Erinnerung an (und für!) Gott gegen Gott – ja, vielleicht schärfer noch (nimmt man ernst, daß das ganze Joelbuch nach 1,1 „Wort JHWHs“ sein will) als Erinnerung Gottes gegen / für sich selbst.

4. Hoffen auf eine neue Gerechtigkeit - feministische Perspektiven

In einem vierten Schritt gehe ich aus frauenspezifischer Perspektive auf das Leitthema der Rede von Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu. Wenn ich dafür bei der Frage nach den im Joelbuch erwähnten (bzw. signifikant fehlenden!) Frauen sowie weiblichen Personifikationen ansetze, so artikuliert sich darin auch, aber nicht nur ein neuzeitlich-feministisches Interesse, gibt doch das in Hos 1-3 programmatisch entworfene Bild der „Frau“ Gomer / Israel²⁵ nicht nur dem Hoseabuch als ganzem eine Leserichtung vor, sondern steht dieses Bild vom Anfang der ersten Schrift im Dodekapropheten gewissermaßen über dem gesamten Zwölfprophetenbuch²⁶.

Mit dem ersten Imperativ des Joelbuches angesprochen - und zum Weitererzählen aufgefordert - sind die „Ältesten“ (1,2a), das „Presbyterium“ der Gemeinde. Sie stehen zwischen ihren „Vätern“ und ihren „Söhnen“ und deren männlichen Nachkommen (1,3); die Gemeinde wird also ausschließlich in ihren männlichen Mitgliedern sichtbar. Andererseits greift die Anrede „all ihr Bewohner des Landes“ (2b) weit darüber hinaus: insofern sie von der Lebensbasis des Landes her denkt, bezieht sie sich auf alle, Männer, Frauen, Kinder, und schließt wohl auch bereits die Tierwelt mit ein (vgl. Hos 4,1-3).

Ab 1,5 folgen Aufforderungen zum Weinen und Klagen, wobei einzelne betroffene Gruppen (wiederum von Männern) direkt angesprochen sind: die Weintrinker, wohl Feiernde, deren Fröhlichkeit im Keim erstickt (1,5), die Bauern und Winzer, deren Ernte vernichtet ist (11), die Priester am Gotteshaus, die zu Klageriten aufrufen sollen (13f). Dazwischen steht eine Klageaufforderung an ein weibliches Gegenüber, das einer jungen Frau verglichen wird, die um ihren Partner trauern soll (1,8). Vom Kontext des 1. Joelkapitels her - aber auch mit Blick auf Hos 1-3 - dürfte bei dieser „Frau“ am ehesten an die Gemeinde als ganze gedacht sein - so präzisieren etwa der Targum zur Stelle und der mittelalterlich-

²⁵ Ausführlich dazu *M.-Th. Wacker*, *Figurationen* (1996) *passim*.

²⁶ Dies wird bestätigt durch den Umstand, daß Joel 1,2 an das Szenario von Hos 4,1-3 und nicht Hos 1-3 anknüpft.

jüdische Kommentar des David Qimchi = Radaq²⁷. Daneben tritt die Ackererde (אֲדָמָה; fem.), die „trauert“ bzw. „verdorrt“ (1,10; Verbum אָבַל) - das Bild der Heuschreckenplage geht über in die Zeichnung einer großen Dürre. Die „Landesbewohner“ (1,2) leben auf der (weiblich gedachten) Erde, die als trauernde / verdorrnde Ackererde ihre BewohnerInnen nicht mehr ernähren kann. Der weibliche Part dieses Dramas, dem selbst und gerade die Männer der Gemeinde metaphorisch und im praktischen Vollzug unterstellt werden, ist der der Klage, der Trauer. Damit wird eine kulturelle Realität in Israel aufgerufen und literarisch sichtbar gemacht: die hohe Bedeutung der Frauen in der Totenklage, insbesondere auch als bestellte und d.h. dafür ausgebildete Klagefrauen. Die beiden in Joel 1,15-18 und 1,19f referierten Klagelieder sind „inklusiv“, nicht geschlechtsspezifisch formuliert, sind in diesem Sinn in der Tat Lieder der *ganzen* Gemeinde²⁸. In ihnen wie überhaupt in Joel 1,1-2,11 ist aber weder von JHWHs Barmherzigkeit noch von seiner Gerechtigkeit die Rede; diese Klagelieder sowie das mit Elementen von Klageliturgien durchsetzte Erzählkript des Joel-Anfangs stellen die Artikulation der Not selbst in den Vordergrund.

Eine genauere Betrachtung des Verses 1,8 eröffnet noch eine andere Dimension. Der Vers mit seiner singulären femininen Anredeform ohne direkt benanntes Gegenüber wirkt, als hätte der Vergleich des angesprochenen Gegenübers mit einer klagenden jungen Frau dieses Gegenüber dem weiblichen Bild angeglichen; die Gemeinde ist nicht nur aufgefordert, zu klagen *wie* eine junge Frau, sondern, indem sie mit einem femininen Imperativ angesprochen wird, *ist* sie selbst diese junge Frau (בְּתוּלָה), die klagt um den Mann ihrer Jugend (נְעוּרֶיהָ). Neuere deutschsprachige Kommentare²⁹ gehen von der Bedeutung des Nomens בְּתוּלָה im Sinne von „Jungfrau“ aus und verstehen den Mann, um den sie weint, nicht als Ehemann / Eheherrn - was der gewöhnlichen Bedeutung des Nomens נְעוּלֵה entspräche - sondern als ihren Verlobten, den sie kurz vor der Hochzeit verloren habe; die außergewöhnliche Situation rufe eine außergewöhnlich heftige Klage hervor. Vielleicht jedoch ist in dieser Nennung von בְּתוּלָה und נְעוּלֵה eine auch zu: Zeit Joels noch gebräuchliche Redewendung zu greifen, die auf die westsemitisch-mythische Vorstellung von der klagenden „Jungfrau“ (*bitl*) Anat, die um

²⁷ Vgl. G. Widmer, *Kommentare* (1945) 30.

²⁸ Insofern Klagelieder nach Ausweis von Jer 9,16-21 von „berufsmäßigen“ Klagefrauen verfaßt werden, kann hier im Sinne der Detektorik von A. Brenner / F. van Dijk-Hemmes, *Gendering Texts* (1993) von diesen Klageliedern als von Frauen-Stimmen in einem von Männern verfaßten Text, von „f-voices“ in einem „m-text“ gesprochen werden. Das Joelbuch ist in diesem Sinne auch eine inklusive, die Stimmen konkreter Frauen des Alten Israel einschließende Schrift.

²⁹ Vgl. nur H. W. Wolff, *Joel* (1969) 34 und A. Deissler, *Joel* (1985) 70.

ihren toten Geliebten und Bruder Baal weint, zurückgeht. Diese Vorstellung ist eindrücklich in der Literatur aus Ugarit (14.-12. Jh. v.Chr.) belegt und dürfte ihrerseits in Verbindung stehen mit der allsommerlichen Hitze / Dürre und dem Wiedereinsetzen der Herbstregen. Damit soll nicht behauptet werden, daß der (fast 1000 Jahre jüngere) Joeltext sich unmittelbar auf diesen Mythos von Göttin und Gott bezieht³⁰; es braucht zu Joels Zeiten nicht einmal mehr die Herkunft der Redewendung bekannt gewesen zu sein. Wohl aber kann mit Anhalt am Joeltext erwogen werden, daß die Traueritten, die Joel empfiehlt, mit ihrem Element der Versagung von Speise in Analogie zur Dürre der Erde und mit ihrem Element des Weinens in Analogie zum erhofften Ende der Dürre durch Regen stehen und ihren Ursprung in einem althergebrachten, mit der um den toten Gott klagenden Göttin verbundenen „Regenritual“³¹ haben. Die auffällige Präsenz gerade der klagenden Frau(enstimmen) in Joel 1 erhalte so eine religionsgeschichtliche „Tiefenschärfe“ - und würde neuerlich verweisen auf die nicht in ethischen Kategorien zu fassende Problematik, die Gegenstand der Klagen von Joel 1 ist.

Der als Antwort JHWHs auf die Klagen gefaßte Abschnitt 2,19-27 schildert das neue Wohlergehen in paradiesischen Farben. In rückwärts schreitender Folge spricht er zuerst von der Vernichtung des feindlichen Heeres (2,20; vgl. 2,1-11), dann ausführlich vom Ende der Dürre durch reichlichen Regen (2,23; vgl. 2,10-12.17-20) und schließlich von der Heuschreckenplage, deren Zerstörungen wiedergutmacht werden (2,25; vgl. 1,4). Das Motiv des Sattwerdens umschließt diesen Ausblick (2,19.26); insgesamt steht damit das Thema der in Kap. 1 geschilderten Dürre-Katastrophe im Vordergrund. Das notleidende Vieh (1,18.20) wird eigens getröstet (2,22); davor noch wird der Erdboden (1,10) angesprochen und mit femininen Imperativen zu (Ernte-)Jubel aufgerufen (2,21). Die Menschen kommen erst danach in den Blick, als „Söhne Zions“ bezogen auf die Stadt-Frau-Mutter Zion-Jerusalem. In Trauer und Glück steht so eine Gemeinde vor Augen, die einerseits in ihren öffentlichen Vollzügen, in politischer Selbstverwaltung und Kult, patriarchal strukturiert ist, die sich aber andererseits selbst bzw. aus der Sicht ihres Gottes „ökologisch“ definiert³², die sich eingebunden und abhängig weiß von der „Mutter Erde“ und den auf ihr lebenden Geschöpfen, auf die selbst die geschilderten politischen Bedrohungen durch ein feindliches Heer und auch das neue Leben in der prosperierenden Stadt rückbezogen bleiben. Nur in diesem Abschnitt fällt bei Joel das Stichwort der „Gerechtigkeit“ (צדקה), das in seinem engsten Kontext mit dem mehrmals

³⁰ Vor diesem Kurzschluß warnt zu Recht *O.Loretz, Regenritual* (1986), 121f u.ö.

³¹ Dies ist die These von *O.Loretz, Regenritual* (1986).

³² Vgl. *R.Simkins, God, History, and the Natural World* (1993).

erwähnten, die Dürre beendenden Regen verknüpft ist. „Gerechtigkeit“ ist eingebettet in ein „ökologisches“ Gleichgewicht, meint die wieder-gefundene „richtige“ Ordnung des Kosmos insgesamt.

Joel 2,27 schließt ab mit der sog. Erweisformel („ihr werdet erkennen, daß ich JHWH bin“); das Buch könnte hier zu Ende sein. Mit Kap. 3 öffnet sich aber die Szenerie erneut, greift nun in eine ferne, unbestimmte Zukunft aus und interpretiert die tragenden Motive aus Joel 1-2 auf neue Weise um. Der drohende Tag JHWHs, angekündigt im „Volk“ der Heuschrecken (1,15), fast hereingebrochen im „Volk“ des feindlichen Heeres (2,11), aber abgewendet durch die Klagen der ganzen Gemeinde, erweist sich als weiterhin bevorstehender Tag (3,4; 4,14f), der jedoch nicht mehr einfachhin über „das“ Land und seine Bewohner hereinbrechen wird, sondern mit (Ent-)Scheidungen einhergeht. Er ist der Tag eines großen Gerichtes JHWHs an denjenigen „Völkern“, die sich am „Eigentumsvolk“ JHWHs (יְהוָה) vergriffen haben (2,17; 4,2). In diesem Zusammenhang kommen noch einmal konkrete Menschen, Männer, Frauen und Kinder, in den Blick: jüdische Mädchen und Jungen werden von den Siegermächten als billiges Zahlungsmittel für ihre Vergütungen benutzt, Mädchen zur Finanzierung des reichlich fließenden Weines, Jungen als Lohn für eine Hure (4,3). Männer wie Frauen der Siegerseite profitieren von der Versklavung des besiegten Volkes; Opfer und MittäterInnen sind nicht geschlechtsspezifisch festgelegt. Auch die Nennung der in die Sklaverei verkauften „Söhne“ Judäas (4,6) wird inklusiv, die „Töchter“ mitumfassend, zu verstehen sein, wenn nicht speziell an kriegsgefangene Soldaten gedacht ist. Joel 4,8 wünscht denen, die dies taten, für deren Söhne und Töchter das gleiche grausame Schicksal.

Insbesondere dieser Abschnitt 4,4-8 mag reale Kriegserfahrungen voraussetzen, deren Schilderung jedoch trotz der konkreten Nennung beteiligter Völker „typisch“ wirken. Die folgenden V 9-15 treten noch stärker aus der geschichtlich erfahrbaren Zeit heraus und imaginieren gleichsam einen letzten großen Kriegszug der „Völker“ gegen Judäa und Jerusalem, in dem JHWH selbst die Entscheidung zugunsten seines Volkes herbeiführen wird. Das Schlußbild des Buches visualisiert JHWH auf dem Zion, seinem Wohnsitz und Ort (4,17.21), als Mittelpunkt von drei konzentrischen Kreisen. Einen ersten bildet die Stadt Jerusalem, in die niemand mehr hineingelangen wird, der nicht hineingehört (in diesem Sinne ist 4,17 von „Fremden“ die Rede). Umgeben ist die Stadt vom paradisesischen, wasserreichen Land Judäa (4,18), außerhalb Judäas aber liegt das Land derjenigen Völker, die Blut in Judäa bzw. der BewohnerInnen Judäas vergossen haben. Namentlich genannt sind Ägypten und Edom (4,19). Sie werden zur Wüste werden, in ihnen klebt gewissermaßen das vergossene Blut den fruchtbaren Boden zu. Auch hier also, ganz

am Schluß des Buches, noch einmal, wenn auch in negativer Wendung, die „ökologische“ Perspektive, verbunden mit dem Tun-Ergehen-Zusammenhang - auch dies ein Aspekt der „kosmischen Gerechtigkeit“.

Die Ansage der Geistausgießung über „alles Fleisch“ (Joel 3,1ff) wird in der Pfingstgeschichte von Apg 2 auf die Be-Geisterung der in Jerusalem versammelten christusgläubigen Gemeinde bezogen, deren Reden im Geist von den anwesenden Gottesfürchtigen aus allen Völkern der Ökumene verstanden wird. Gegenüber der traditionellen christlichen Einführung der Prophetie des Joel auf die messianische Urgemeinde ist zunächst einmal festzuhalten, daß die zu dieser Zeit praktizierte jüdische Wallfahrt aus allen Teilen der damals bekannten Welt völlig unspektakulär voraussetzt, daß, wie in Joel 3,5 festgehalten, „jeder, der den Namen JHWHs anruft, gerettet wird“, daß JHWH keinen Menschen aus den Völkern abweisen wird, daß die, die sich zu JHWH hinwenden, nicht zu den „Fremden“ (4,17) gehören. Schon vor der neutestamentlichen Zeit also muß Joel 3,5 inklusiv, die Völker mitumfassend verstanden worden sein. Sodann wäre darauf hinzuweisen, daß der kleine Abschnitt Joel 3,1-5, näher betrachtet, ein Gefälle hat, das nicht einfach in der völkerumspannenden „Ökumene“ der Pfingstgeschichte von Apg 2 „erfüllt wird“, sondern demgegenüber einen „Verheißungsüberschuß“ enthält. Ausdrücklich werden hier ja neben den Söhnen die Töchter, neben den Knechten die Mägde genannt³³. Geist Gottes kennt, wie Regen, der herabfließt, keine Geschlechter- und Klassentrennungen, macht solche Trennungen aber - gerade dadurch - bewußt. Gegenüber bestehenden Geschlechter- und Klassentrennungen kann Joel 3,1-2 daher kritisch gehört werden: hier ist der Wunsch des Mose Num 11,29 aufgenommen, daß doch der Geist Gottes auf alle herabkäme, und zugleich dem Anspruch der Mirjam Num 12,2, ebenfalls Prophetin zu sein, ein spätes Recht gegeben. Allerdings stellen die unmittelbar danach genannten „Zeichen“, Blut, Feuer, Rauchsäulen (Joel 3,3), diese Geistausgießung hart zwischen das paradiesische Bild, das vorangeht (2,21-27), und die bedrohlichen Bilder, die in Kap. 4 folgen, geben ihr den Aspekt des Verwirrenden, fast Chaotischen. So gesehen hat die kurze Szene Joel 3,1-2 nicht zuletzt die Funktion - und den Effekt -, die Ruhe und Sicherheit der vorangehenden paradiesischen Szene aufzustören und auf die kommenden Umwälzungen des „Tages JHWHs“ vorzubereiten. Die auf der Erzählebene des Joeltexes in 3,1-2 erstmals explizit als Gruppe ge-

³³ K.Löning machte mich freundlicherweise darauf aufmerksam, daß sich das lukanische Doppelwerk insgesamt, aber insbesondere auch die Apostelgeschichte, als gezielte narrative Entfaltung von Joel 3,1ff in seinen drei Dimensionen (Geistausgießung über die Völker, über die Frauen, über die SklavInnen) lesen läßt.

nannten weiblichen Mitglieder der Gemeinde kommen - zusammen mit den „Knechten und Mägden“ - somit vor allem als Moment verwirrender, alte Ordnungen durcheinanderbringender Verhältnisse in den Blick. Gerade auch diese Perspektive des Joelwortes - Frauen und SklavInnen werden als „Störenfriede“ wahrgenommen, greifen aber auch selbst störend in „heilige Ordnungen“ ein, nicht zuletzt um einer neuen Gerechtigkeit willen, die wie der Regen wirklich alle umfaßt - hat sich bekanntlich in den christusgläubigen Gemeinden von den Anfängen an (vgl. Gal 3,28 und die „Folgen“) bis in die Gegenwart lebhaft und kontrovers fortgesetzt, ist aber auch hier und heute von „Erfüllung“ weit entfernt...

Literaturverzeichnis

Blumenberg, H., Legitimität der Neuzeit, Frankfurt 1966.

Brenner, A. / van Dijk-Hemmes, F., On Gendering Texts. Female and Male Voices in the Hebrew Bible (Biblical Interpretation Series 1), Leiden 1993.

Crenshaw, J. L., Who knows what YHWH will do? The Character of God in the Book of Joel, in: A. B. Beck u.a. (Hrsg.), Fortunate the Eyes that see, FS D.N.Freedman, Grand Rapids 1995, 185-196.

Deissler, A., Zwölf Propheten. Hosea - Joël - Amos (NEB), Würzburg 1985, 65-87.

Fabry, H.-J. / Graupner, A., יוֹאֵל, ThHWAT VII, Stuttgart 1993, 1118-1176.

Jeremias, J., Joel / Joelbuch, TRE 17, Stuttgart 1988, 91-97.

Loretz, O., Regenritual und Jahwetag im Joelbuch, Altenberge 1986.

Müller, H.-P., Prophetie und Apokalyptik bei Joel: ThViat (1965 / 66) 231-252.

Rendtorff, R., How to Read the Book of the Twelve als a Theological Unity (SBL Seminar Papers) Atlanta 1997, 420-432.

—, Alas for the Day! The „Day of the Lord“ in the Book of the Twelve, in: T. Linafeldt / T. K. Beal (Hrsg.), God in the Fray. A Tribute to Walter Brueggemann, Minneapolis 1998, 186-197.

Simian-Yofre, H., El Desierto de los Dioses, Cordoba 1993.

Simkins, R.A., God, History, and the Natural World in the Book of Joel: CBQ 55 (1993) 435-452.

—, „Return to Yahweh“: Honor and Shame in Joel: Semeia 68 (1996) 41-54.

Wacker, M.-Th., Figurationen des Weiblichen im Hoseabuch (HBS 8), Freiburg 1996.

- , Das Buch Hosea. Der gott-identifizierte Mann und die Frau(en) Israel(s), in: Dies. / L. Schottroff (Hrsg.), Kompendium feministische Bibelauslegung, Gütersloh ²1999, 299-311.
 - , Das Buch Joel. Gott rechtfertigt sich selbst, in: Dies., Kompendium, 312-319.
 - , Das Buch Amos. Die Wahrheit ist konkret, in: Dies., Kompendium, 320-326.
 - , Das Buch Obadja. Bruder Edom, in: Dies., Kompendium, 327-329.
 - , Das Buch Maleachi. Zur Ehre Gottes, des Vaters?, in: Dies., Kompendium, 376-383.
- Widmer, G.*, Die Kommentare von Raschi, Ibn Esra, Radaq zu Joel, Basel 1945.
- Wolff, H. W.*, Dodekapropheten 2: Joel und Amos (BK XIV, 2), Neukirchen-Vluyn 1969, 1-104.
- Zenger, E.*, Das Erste Testament, Düsseldorf 1991.
- , Joel, in: Ders., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart ³1998, 479-483.