

ERASMUS GASS

„Denn Jahwe kämpfte für Israel“ (Jos 10,14)

Zum Problem göttlicher Gewalt im Josuabuch

Abstract: Josh 10 is a prime example for a biblical narrative illustrating divine violence. A redaction dated to the end of the Assyrian period changed a profane heroic epic to a theological narrative with God defeating the enemies. Thus, the glory for Israel's victory was attributed to God alone who worked miracles like the divine panic, a hailstorm and the famous wonder of sun and moon. A minor gloss balanced these contradicting views. The theological redaction stressed God's power over history and absorbed Assyrian concepts. Moreover, it demythologized the astral beings which are subordinated to God. Therefore, divine violence is an expression of God's creative power.

Es ist mittlerweile ein gängiges Klischee: Religion sei mit Gewalt verbunden. Dies zeige sich in unterschiedlichsten Formen. Andersgläubige werden im Namen des Glaubens und mit der ausdrücklichen Legitimation Gottes verfolgt, zwangsweise bekehrt oder getötet. Viele Konflikte weltweit werden immer wieder auf religiöse Differenzen zurückgeführt, wobei mittlerweile jede Religion, selbst die scheinbar friedlichste Glaubensgemeinschaft, belastet wird: In Nordirland sind es Katholiken gegen Protestanten, in Israel nationalistische Juden gegen palästinensische Muslime oder in Myanmar Buddhisten gegen muslimische Rohingya. Immer wieder wird die religiöse Komponente ins Feld geführt, die zu diesen Gewaltausbrüchen geführt haben soll. Dabei wird aber übersehen, dass zumindest bei den drei genannten Konfliktkonstellationen eigentlich wirtschaftliche, territoriale oder ethnische Probleme und Interessen ausschlaggebend waren. Oft haben bei solchen vermeintlich „religiösen“ Konflikten die beteiligten Gruppierungen nur zufällig eine unterschiedliche Religion. Sie dient zwar sozialpsychologisch als Abgrenzungshilfe, stellt aber nicht den eigentlichen Grund für die Gewalt gegen die Anderen dar.

Gerade den monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam wird von der Außenperspektive eine erhöhte Gewaltbereitschaft nachgesagt.¹

¹ Nach J. ASSMANN, Monotheismus, in: J. MANEMANN (Hg.), Monotheismus (Jahrbuch Politische Theologie 4), Münster 2003, 122-132, 132 sei den monotheistischen Religionen eine gewisse Gewalttätigkeit inhärent. Ausführlich wird die These der „mosaischen Unterscheidung“ zwischen wahren Gott und falschen Götzen bereits in J. ASSMANN, Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1998, 268-270 entwickelt. Zur Auseinandersetzung damit vgl. P. WALTER (Hg.), Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott (QD 216), Freiburg 2005; E. ZENGER, Gewalt als Preis der Wahrheit.

Oft wird dabei ins Feld geführt, dass die Heiligen Schriften zur gewaltsamen Verfolgung Anderer aufrufen würden. Denn ein monotheistisch verstandenes Gottesbild dulde neben dem einen und einzigen Gott keine weiteren Götter. Aus diesem Grund müssten diese Götzen schnellstens verschwinden, und zwar samt ihren Verehrern.² Wenn man die betreffenden Texte wortwörtlich auslegt, dann kann man in der Tat mit den Heiligen Schriften ein gewaltsames Vorgehen im Namen der Religion legitimieren. Aber wird diese einseitig literale Interpretation den Texten überhaupt gerecht? Und welches Schriftverständnis ist gerade diesen Texten angemessen? Diese (und freilich auch andere) Fragen müssen vom Fach Alttestamentliche Theologie in der Moderne beantwortet werden.

Im Folgenden soll aus dem Themengebiet „Religion und Gewalt“ ein kleiner, aber wichtiger Aspekt herausgegriffen werden, und zwar die Ausübung von Gewalt durch Gott selbst. Es stellt sich hier die Frage: Wie soll ein gewalttätiger Gott Frieden unter Menschen stiften? Denn wenn schon der eigene Gott gewalttätig ist, dann könnte Gewalt im Namen Gottes durch Menschen durchaus legitim erscheinen. *Deus lo vult* „Gott will es“.

Alttestamentliche Beobachtungen zur sogenannten Mosaischen Unterscheidung, in: F. SCHWEITZER (Hg.), Religion, Politik und Gewalt (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29), Gütersloh 2006, 35-57; R. ALBERTZ, Muss die exklusive Gottesverehrung gewalttätig sein? Israels steiniger Weg zum Monotheismus, in: K. D. DOBOS / M. KÖSZEGHY (Hg.), *With Wisdom as a Robe. Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich* (Hebrew Bible Monographs 21), Sheffield 2009, 23-40; J. THONHAUSER, Das Unbehagen am Monotheismus. Ein Rekonstruktionsversuch der Debatte um Jan Assmanns Thesen zur „Mosaischen Unterscheidung“, in: J. KÜGLER / U. BECHMANN (Hg.), *Biblische Religionskritik. Kritik in, an und mit biblischen Texten* (Bayreuther Forum Transit 9), Berlin 2009, 229-259; B. M. ZAPFF, Zwischen exklusivem und inklusivem Monotheismus. Alttestamentliche Ansätze zur Integration der Religiosität fremder Völker, in: R. DAUSNER / J. ECK (Hg.), *Theologien in ihrer kulturellen Prägung. Beiträge zum interreligiösen Dialog in Indien und Deutschland. Grundlagen – Probleme – Chancen* (Eichstätter Studien 72), Regensburg 2014, 17-27; J.-H. TÜCK (Hg.), *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*, Freiburg 2015; C. FREVEL, Einer für alle? Leistung und Schwächen des Biblischen Monotheismus. Eine Auseinandersetzung mit Jan Assmann am Beispiel des Jeremiabuchs, in: DERS. (Hg.), *Im Lesen verstehen. Studien zu Theologie und Exegese* (BZAW 482), Berlin 2017, 395-419; H.-J. STIPP, Monotheismus, Monolatrie, Gewalt und Identität. Alttestamentliche Gesichtspunkte zu den Monotheismus-Thesen von Jan Assmann: MThZ 68 (2017) 100-131.

² STIPP, Monotheismus (s. Anm. 1), 109 weist jedoch darauf hin, dass jede – nicht nur religiöse, sondern auch säkulare – Ideologie mit einem absoluten Wahrheitsanspruch zu Gewalt neige, auch wenn hier nicht notwendigerweise ein fester Automatismus auszumachen sei. Umgekehrt zeigen nach ZENGER, Gewalt (s. Anm. 1), 41 gerade die Spätschriften der Bibel, die ein monotheistisches Gottesbild bereits sicher voraussetzen, eine gewaltüberwindende Seite. Dementsprechend müsse ein absoluter Wahrheitsanspruch nicht *per se* intolerant und gewalttätig sein.

Für die Frage nach der Gewalt Gottes soll die Erzählung von der Schlacht bei Gibeon in Jos 10 besprochen werden. Es handelt sich hierbei um einen Text, der die Gewalt Gottes besonders profiliert. Kurz zum Inhalt: Jos 10 beginnt mit der Erkenntnis des Jerusalemer Königs Adonizedek, dass die Israeliten nach dem Bundesschluss mit Gibeon zu einer ernststen Gefahr geworden sind. Mit anderen Amoriterkönigen startet er eine Offensive gegen die Stadt Gibeon, die wiederum Josua um Hilfe bittet. Auf dreifache Weise wird das feindliche Heer von Josua bezwungen: durch Panik, durch Hagelsteine und durch ein Sonnenwunder. Danach kehrt Josua wieder ins Lager nach Gilgal zurück. Die Handlung ist in sich schlüssig, verständlich und abgeschlossen. Aber wie soll man mit dem Aspekt der „göttlichen Gewalt“ in diesem Text umgehen? Um dieses Problem besser einordnen zu können, wird im Folgenden in drei Schritten vorgegangen. In einem ersten Punkt sollen die göttlichen Wunder vor dem altorientalischen Hintergrund dargestellt werden. Biblische Texte sind ja nicht im luftleeren Raum entstanden. In einem zweiten Abschnitt soll die Redaktionsgeschichte von Jos 10 herausgearbeitet werden, um zu sehen, wie Redaktoren einen Grundtext bearbeitet haben, bevor dann in einem dritten Abschnitt die Ergebnisse theologisch auf unterschiedlichen Ebenen ausgewertet werden können.

1. Deutung der göttlichen Wunder vor dem altorientalischen Hintergrund

In Jos 10 wurden zwei Erzählungen redaktionell miteinander verbunden: die Schlacht bei Gibeon (v.1-15) und das Ende der Amoriterkönige in der Höhle bei Makkeda (v.16-27). Beide Erzählungen sind vermutlich zunächst unabhängig voneinander entstanden, zumal die Feinde ein zweites Mal verfolgt und geschlagen werden (v.19.20). Dementsprechend darf Jos 10,1-15 für sich analysiert werden. Da es zudem im Folgenden nur um die Verbindung von göttlicher und menschlicher Gewalt geht, soll der Fokus auf Jos 10,7-15 gelegt werden, wiewohl auch der Vorspann der Erzählung bei einer diachronen Analyse eigentlich berücksichtigt werden sollte. Insgesamt sind in Jos 10,7-15 drei unterschiedliche Dinge miteinander verbunden: Panik, Hagelsturm, Sonnen- bzw. Mondwunder.³

³ Vgl. hierzu auch G. OESTE, "A Day like no Other" in the Context of Yahweh War. Joshua 10:14 and the Characterization of Joshua, in: JETS 57 (2014) 689-702, 696.

a) Panik

Kaum war Josua nach einem anstrengenden Nachtmarsch in Gibeon angekommen, lässt JHWH nach v.10 die Feinde in Panik geraten. Interessanterweise kommt Josua auf dem Schlachtfeld an, ohne schon zu kämpfen.⁴ Das hier verwendete Verbum *HMM* „verwirren“ ist fast durchweg mit Gott als Auslöser dieser Panik verbunden.⁵ Die prominenteste Parallele ist Ex 14,24, wo Gott das Heer der Ägypter ebenfalls am Morgen verwirrt, so dass Israel beim Durchmarsch durch das Rote Meer unbeschadet blieb.⁶ In v.10 wird den Feinden zudem ein großer Schlag verpasst. Der Ausdruck *makkāh ḡ dōlāh* ist eine Standardformel für einen großen Sieg.⁷ Daraufhin fliehen die Feinde nach Westen und werden bis Aseka und Makkeda erschlagen. Schon die Flucht der Feinde weist auf ihre Niederlage hin. Da Verben in der 3. Person maskulin Singular (*wayyak-kem* und *wayyirdʿem*) verwendet werden, ist JHWH selbst für das Massaker verantwortlich. Die Israeliten müssen gar nicht erst eingreifen. Dementsprechend spielen die Israeliten nur eine sekundäre Rolle als Räumungskommando.⁸

Ein derartiges Wunder wurde zumindest in der Umwelt nicht notwendigerweise nur von Gott gewirkt. In altorientalischen Texten kann nämlich auch der Heerführer selbst eine Panik im feindlichen Heerlager auslösen,⁹ wie die Annalen Assurbanipals zeigen:¹⁰

⁴ Vgl. E. NOORT, Zwischen Mythos und Rationalität. Das Kriegshandeln Yhwhs in Josua 10,1-11, in: H. H. SCHMID (Hg.), Mythos und Rationalität (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 5), Gütersloh 1988, 149-161, 157.

⁵ Immer wieder stiftet JHWH Verwirrung unter den Feinden (*HMM*: Ex 14,24; 23,27; Dtn 2,15; Jos 10,10; Ri 4,15; 1 Sam 7,10; 2 Sam 22,15; 2 Chr 15,6; Ps 18,15; 144,6). Nur in seltenen Fällen wird dieses Verb mit einem menschlichen Agens verbunden.

⁶ Vgl. zu dieser Parallele L. D. HAWK, Joshua (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry), Collegeville 2000, 152; M. LEONARD-FLECKMAN, Stones from Heaven and Celestial Tricks. The Battle at Gibeon in Joshua 10: CBQ 79 (2017) 385-401, 392. Nach S. GERMANY, The Exodus-Conquest Narrative. The Composition of the Non-Priestly Narratives in Exodus-Joshua (FAT 115), Tübingen 2017, 431 gehört das Verb *HMM* in Ex 14,24 zur nachpriesterlichen Überarbeitung des Meerwunders. Vermutlich ist diese intertextuelle Verbindung geschaffen worden, um Exodus und Landnahme zu parallelisieren.

⁷ Jos 10,10,20; Ri 11,33; 15,8; 1 Sam 4,10; 6,19; 19,8; 23,5; 1 Kön 20,21; 2 Chr 28,5.

⁸ Vgl. NOORT, Zwischen Mythos und Rationalität (s. Anm. 4), 158.

⁹ Vgl. R. S. HESS, Joshua. An Introduction and Commentary (TOTC 6), Nottingham 1996, 213.

¹⁰ Assurbanipal, Annalen B I 80-83 [R. BORGER, Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals. Die Prismenklassen A, B, C, K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften, Wiesbaden 1996, 212f.]. Vgl. hierzu auch M. STRECK, Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's II. Texte (VAB 7/2), Leipzig 1916, 8f.

B 1⁸⁰ Der Strahlenglanz des Assur und der Istar warf ihn nieder,⁸¹ und er verlor den Verstand. ⁸² Der Schreckensglanz meines Königiums überdeckte ihn, ⁸³ mit welchem die Götter des Himmels und der Erde mich geschmückt haben.

In Jos 10,10 bewirkt hingegen Gott höchstpersönlich eine Panik im feindlichen Heer. Offenbar will der Autor von Jos 10 bewusst betonen, dass die kriegerische Initiative und Aktivität einzig von JHWH ausging, was diesen Text noch zusätzlich schwierig macht, da man auf diese Weise Gott nicht von Gewalttätigkeit freisprechen kann. Diese Problematik wurde von den Textzeugen behoben, die die Verbalformen ganz oder teilweise in den Plural setzten, sodass Israel für das Massaker verantwortlich war.

b) Hagelsturm

In v.11 folgt noch ein zweites Wunder, als die Feinde die Steige von Bet-Horon passieren. Der Aufstieg von Bet-Horon ist einer der wichtigsten Zugangswege ins mittelpalästinische Bergland. Aufgrund der dortigen Topographie ist ein Heer an dieser Stelle besonders verwundbar.¹¹ Nun wirft JHWH vom Himmel große Steine auf die Flüchtenden (¹²*bānīm ḡdolôt*), die zudem als Hagelsteine qualifiziert werden (¹³*abnê habbārād*).¹² Zwar gab es in Israel gelegentlich im Winterhalbjahr Hagelstürme,¹³ allerdings waren die Hagelkörner meist so klein, dass sie keine tödlichen Geschosse waren.¹⁴ Ganz anders aber hier: Die Steine waren derartig groß, dass man, wie der Hinweis in v.27 zeigt, mit solchen Steinen sogar die Höhle von Makkeda verschließen konnte.¹⁵ Fraglich ist jedoch, weshalb die Hagelsteine nicht auch für die Israeliten gefährlich waren.¹⁶

¹¹ Vgl. V. FRITZ, Das Buch Josua (HAT I/7), Tübingen 1994, 111.

¹² Nach J. WEHRLE, Josua 10,11. Steine vom Himmel – Meteoriten aus dem All? Ein Beitrag zum interdisziplinären Dialog zwischen Bibelwissenschaft und Astrophysik, in: MThZ 50 (1999) 193-213, 205 ist der Begriff „Hagelstein“ eine Präzisierung und muss nicht als unabhängige Tradition gewertet werden.

¹³ Nach D. M. HOWARD, Josua (The New American Commentary 5), Nashville 1998, 237 Anm. 189 kann es an etwa 5-8 Tagen im Winter in der Küstenebene Hagelstürme geben, aber meist war dieser Hagel nicht todbringend.

¹⁴ P. M. A. PITKÄNEN, Josua (Apollos Old Testament Commentary 6), Nottingham 2010, 224 berichtet jedoch von einem Hagelsturm im Jahr 1997 in Israel, bei dem die Hagelkörner Baseballgröße hatten.

¹⁵ Vgl. HESS, Josua (s. Anm. 9), 215. Nach T. B. DOZEMAN, Josua 1-12. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 6B), New Haven 2015, 450 sind auf diese Weise die Steine mit der zweiten Geschichte verbunden.

¹⁶ Vgl. zum Problem J. GRAY, Judges, Ruth (The New Century Bible Commentary), Grand Rapids 1986, 108. Der Hagelsturm sei nach PITKÄNEN, Josua (s. Anm. 14), 224 zudem kein Nachteil für die Israeliten gewesen. Dieses Problem sah auch die Wirkungs-

Die einschlägigste außerbiblische Parallele zum Hagelsturm findet sich im sogenannten Gottesbrief Sargons II., der vom 8. Feldzug gegen Urartu im Jahr 714 v.Chr. berichtet:¹⁷

¹⁴¹Die Ansammlung des Metatti von Zikirtu und der Fürsten seiner Umgebung warf ich nieder und zerstreute ihre Kerntruppen. ¹⁴²Die Truppen Urartus, des bösen Feindes, warf ich samt seinen Alliierten zurück, und mitten im Uauš-Gebirge wandte er sich zur Flucht um. ¹⁴³Ihre Pferde füllten die Abgründe und Terrassen des Gebirges, während sie selbst wie Ameisen sich in seiner Enge einen Weg der Mühsal bahnten. ¹⁴⁴Mit dem Ungestüm meiner starken Waffen stieg ich hinter ihnen her und füllte die Auf- und Abstiege mit den Leichen der Krieger. ¹⁴⁵Sechs Doppelstunden weit vom Uauš bis zum Zimur, dem Jaspusberg, verfolgte ich ihn mit der Pfeilspitze. ¹⁴⁶Der Rest der Leute, die, um ihr Leben zu retten, geflohen waren, die ich laufen ließ, um die triumphale Macht Aššurs, meines Herrn, zu preisen: ¹⁴⁷Addu, der überlegen starke, der kriegerische Sohn des Anu, belegte sie mit seinem lauten Geschrei, mit überschwemmenden Wolkenbrüchen und Hagel vernichtete er den Rest. ¹⁴⁸Ursa, ihr Fürst, der die Grenzen des Šamaš und Marduk übertreten und den Eid Aššurs, des Königs der Götter, nicht geehrt hatte, ¹⁴⁹fürchtete sich vor dem Lärm meiner starken Waffen und wie einem Steinhuhn, das vor dem Adler flieht, schlug ihm sein Herz. ¹⁵⁰Wie einer, der Blut vergossen hat, verließ er Turušpa, seine königliche Residenz, und wie ein ruheloser Flüchtling nahm er Zuflucht in einem Winkel seines Gebirges [...] ¹⁵⁵Die Füße des bösen Feindes entfernte ich aus dem Lande der Mannäer und machte froh das Herz des Ullusunu, ihres Herrn, und Licht ließ ich aufgehen für seine ruhelosen Bewohner.

Die Ähnlichkeiten zu Jos 10 beziehen sich aber nicht nur auf den Hagelsturm. Vielmehr werden die Feinde zerstreut, auf 6 Doppelstunden (etwa 60 km) verfolgt, und der Überrest von einem Hagelsturm erschlagen. Der Revoluzzer Ursa von Urartu hat sich – ähnlich wie die fünf Amoriterkönige – im Gebirge ver-

geschichte. Nach Calvin hat der Hagelsturm nur die Feinde getötet, vgl. H. N. RÖSEL, Joshua (Historical Commentary on the Old Testament), Leuven 2011, 11.

¹⁷ Sargon II., Gottesbrief 141-151.155 [W. MAYER, Sargons Feldzug gegen Urartu – 714 v.Chr. Text und Übersetzung, in: MDOG 115 (1983) 65-132, 82f.]. Vgl. hierzu auch K. L. YOUNGER, Ancient Conquest Accounts. A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing (JSOT.S 98), Sheffield 1990, 210; K. L. YOUNGER, The Rhetorical Structuring of the Joshua Conquest Narratives, in: R. S. HESS / G. A. KLINGBEIL / P. J. RAY (Hg.), Critical Issues in Early Israelite History (Bulletin for Biblical Research Supplements 3), Winona Lake 2008, 3-32, 11.

steckt.¹⁸ Interessanterweise wird in Z.155 noch eine Lichtmetapher eingeführt, was im biblischen Text durch das Sonnenwunder ausgedrückt sein könnte.

Es hat somit den Anschein, dass die biblischen Autoren bewusst die Motivik des Gottesbriefes Sargons aufgenommen und auf JHWH bezogen haben, der sich damit stärker als der Sturmgott Addu und mächtiger als der assyrische Großkönig Sargon II., der exemplarische Soldatenkönig, erweist.

Auch in anderen außerbiblischen Texten wird betont, dass Gottheiten mit Hagelsteinen und Meteoriten gegen ihre Feinde kämpfen. Zu den Waffen des göttlichen Kriegers gehören akk. *aban šamê* „Hagelsteine“, wobei es sich wörtlich um Himmelsgesteine handelt.¹⁹ So wird in den Annalen Murschilis darauf verwiesen, dass Tarhunta einen Meteor geschleudert hat:²⁰

Wie ich aber marschierte, wie ich da zum Gebirge Lawasa gelangte, da zeigte der starke Tarhun(ta), mein Herr, seine göttliche Macht, und einen Meteor schmetterte er hin. Und den Meteor sah mein Heer; auch das (feindliche) Land Arzawa sah ihn, und der Meteor ging hin und traf das Land Arzawa, und die Stadt Apasa (Ephesos) des Uhha-ziti traf er; auch ließ er den Uhha-ziti in die Knie sinken, so daß er erkrankte.

Da das Lexem *bārād* oft mit Feuer verbunden wird,²¹ könnte es sich bei den biblischen Hagelsteinen vielleicht ebenfalls um Meteoriten handeln, sodass die Parallele zu diesem hethitischen Text noch stärker ausgeprägt ist, als dies auf dem ersten Blick erscheint.

Auch in der Umwelt Israels konnten somit Gottheiten durch Gebrauch der Naturgewalten zugunsten ihrer Verehrer eingreifen.²² Dementsprechend sollte dieses Wunder nicht naturwissenschaftlich-empirisch, sondern eher theologisch gedeutet werden. Die Hagelsteine dienen demnach als vernichtende Waffe und

¹⁸ Die Flucht hat ihm jedoch wenig genützt, da er sich aus Verzweiflung schließlich selbst getötet hat, worauf die Prunkinschrift Sargons 76f. hinweist: „(Als) Ursā, der König des Landes Urartu, von der Zerstörung Mušasirs (und) der Wegführung seines Gottes Haldia hörte, da machte er von eigener Hand mit dem Schwert an seinem Gürtel seinem Leben ein Ende.“ [A. FUCHS, Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad, Göttingen 1994, 347]

¹⁹ Vgl. WEHRLE, Josua 10,11 (s. Anm. 12), 211.

²⁰ Annalen Murschilis 3.4 Vs II.15-20 [V. HAAS, Die hethitische Literatur. Texte, Stilistik, Motive, Berlin 2006, 81], vgl. auch YOUNGER, Ancient Conquest Accounts (s. Anm. 17), 208f.

²¹ Kritisch M. H. WOODSTRA, The Book of Joshua (NICOT), Grand Rapids 1981, 173.

²² WEHRLE, Josua 10,11 (s. Anm. 12), 211 weist noch auf einen babylonischen Hymnus hin, wo ein ungenannter Gott angerufen wird, „der (Hagel-)Steine und Feuer auf die Feinde niederregnet“ [K 5001]. Darüber hinaus nennt er noch ein sumerisches *Eršemma*-Lied auf den Sturmgott *Iškur*, der ebenfalls große und kleine Hagelsteine schleudert.

Demonstration der Macht des göttlichen Kriegers, der seine Feinde niederstreckt.²³

c) Sonnen- / Mondwunder

Das dritte Wunder in v.12-13 ist schwer zu deuten. Aus der Vielfalt der Interpretationen soll nur auf folgende vier Deutungen hingewiesen werden:²⁴

1) Seit Sir 46,4 hat man dieses Wunder schon aufgrund des Verbs *MD* „stehen bleiben“ mit einem Stillstand von Sonne und Mond gedeutet.²⁵ Da die Sonne bei Gibeon im Osten, der Mond bei Ajalon im Westen verortet wird,²⁶ scheint die Morgenstunde im Blick zu sein, was durchaus zur Überraschung nach einem Nachtmarsch passt. Wenn die Sonne tief im Osten steht, konnte sie zudem den Feind blenden.²⁷ Ob man aber die Panik der Feinde auf diese Weise erklären darf, ist fraglich. Physikalisch ist dieses Wunder zudem nicht möglich. Denn ein Stillstand der Sonne bedeutet, dass sich die Erde nicht mehr dreht. Wenn man das konsequent zu Ende denkt, bedeutet das: Ein plötzliches Anhalten der Erdumdrehung würde beide Kriegsparteien von Gibeon in den Weltraum mit einer Geschwindigkeit von 1400 km/h katapultieren.²⁸ Bisweilen hat man daher daran gedacht, dass sich die Geschwindigkeit der Himmelskörper lediglich verlangsamt habe.²⁹ Dann wäre es zu einer Verlängerung des Tages gekommen ohne die genannten negativen Begleiteffekte. Allerdings ist eine Verlängerung des Tages schon vor dem Hintergrund nicht nötig, da die Schlacht am

²³ Vgl. hierzu biblisch auch Ijob 38,22-23; Jes 30,30. Vgl. zu weiteren Parallelen M. WEINFELD, *Divine Intervention in War in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, in: H. TADMOR / M. WEINFELD (Hg.), *History, Historiography and Interpretation. Studies in Biblical and Cuneiform Literatures*, Jerusalem 1984, 121-146, 140f.

²⁴ Vgl. zu den unterschiedlichsten Deutungen HOWARD, *Joshua* (s. Anm. 13), 241-247; M. K. HOM, *A Day Like No Other. A Discussion of Joshua 10:12-14: ET 115* (2004) 217-223, 217-220.

²⁵ An eine Verlängerung des Tages denkt auch Flavius Josephus, vgl. *Jos Ant* 5:61. Die Rabbinen spekulieren zudem über die Dauer des Stillstandes. So könnte nach *hAZ* 25A die Dauer des Wunders 24, 36 oder gar 48 Stunden angehalten haben.

²⁶ Vgl. J. H. WALTON, *Joshua 10:12-15 and Mesopotamian Celestial Omen Texts*, in: A. R. MILLARD / J. K. HOFFMEIER / D. W. BAKER (Hg.), *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*, Winona Lake 1994, 181-190, 182; HESS, *Joshua* (s. Anm. 9), 215.

²⁷ Vgl. R. G. BOLING, *Joshua* (AncB 6), Garden City 1982, 283.

²⁸ Vgl. zum Problem auch E. A. KNAUF, *Josua* (ZBK AT 6), Zürich 2008, 101.

²⁹ Vgl. PITKÄNEN, *Joshua* (s. Anm. 14), 224.

Morgen geschlagen wird und noch viel Zeit für die vollständige Vernichtung verbleibt. Ein derartiges Wunder hätte man eigentlich am Abend erwartet.³⁰

2) Darüber hinaus hat man vorgeschlagen, dass sich die Himmelskörper so positionieren sollten, dass das Licht besonders gebrochen wird oder dass ein diffuses Licht entsteht. Unter diesen Voraussetzungen hätte man eine bessere Beleuchtung des Schlachtfeldes gehabt. Aber ein solches Himmelswunder ist nicht nur für die Israeliten von Vorteil, sondern hilft auch den feindlichen Amoritern. Demnach kann dies nicht zum Erfolg der Israeliten alleine beigetragen haben. Ganz abgesehen davon, geht diese Deutung von einer naturwissenschaftlichen Erklärung aus, was aber insofern nicht nötig ist, da in der biblischen Erzählung der Sieg Israels theologisch gedeutet wird.³¹

3) Gelegentlich hat man das erste Verb *DMM* mit „sich still verhalten“, also „nicht scheinen“ oder „dunkel sein“ übersetzt und folglich an eine Verdunklung der Sonne gedacht.³² Eine derartige Himmelserscheinung wirkt bedrohlich und verheißt Unheil. In der Tat hat es während der Landnahmezeit, also der Zeit, von der der Text erzählt, in Israel einige Sonnenfinsternisse gegeben: 19. August 1157 (8:35 h), 30. September 1131 (12:53 h), 23. November 1041 (7:40 h).³³ Allerdings dauert eine Sonnenfinsternis in der Regel nur maximal sechs Minuten, was viel zu kurz für eine Schlacht ist.³⁴ Außerdem tritt bei einer Sonnenfinsternis der Mond vor die Sonne, was in v.12 gerade nicht ausgedrückt wird. Denn dort verbleibt die Sonne bei Gibeon im Osten und der Mond bei Ajalon im Westen.³⁵ Hinzu kommt, dass das Verb *'MD*, das im Parallelismus zu *DMM* steht, nicht mit „verdunkeln“ wiedergegeben werden kann. Manchmal wird sogar angenommen, dass eine Verdunkelung des Schlachtfeldes schon aufgrund des Hagelsturms zuvor geschehen sei. Da der Sturm zudem das Licht versteckt,

³⁰ Nicht ohne Grund wird ein vergleichbares Wunder in der griechischen Mythologie am Abend verortet. So betet Agamemnon zu Zeus, dass er die Sonne solange nicht untergehen lässt, bis die Feinde vernichtet sind, vgl. Ilias 2.411-418. Vgl. auch WEINFELD, Divine Intervention (s. Anm. 23), 147. Ähnliche Sonnenwunder werden in Homer Od 23.241-145 und Homer Ilias 18.239-243 berichtet, vgl. hierzu E. NOORT, Joshua and Copernicus. Josh 10:12-15 and the History of Reception, in: A. HILHORST / É. PUECH / E. TIGCHELAAR (Hg.), Flores Florentino. Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies. FS F. García Martínez (JSJ.S 122), Leiden 2007, 387-401, 392.

³¹ Vgl. auch die Kritik von J. A. SOGGIN, Joshua. A Commentary (OTL), London ²1982, 123.

³² Zur Deutung von *DMM* als „still sein“ und damit „geräuschlos, bewegungslos sein“ vgl. DOZEMAN, Joshua (s. Anm. 15), 432f.

³³ Vgl. HOWARD, Joshua (s. Anm. 13), 247.

³⁴ Vgl. HOM, A Day Like No Other (s. Anm. 24), 218.

³⁵ Vgl. zum Problem auch WALTON, Joshua 10:12-15 (s. Anm. 26), 187.

müssen beide Himmelskörper keinen Anteil am Wunder haben. Der Appell Josuas wäre somit nicht nötig gewesen. Auch hier gilt: Die Verdunkelung des Schlachtfeldes durch eine Sonnenfinsternis oder einen Hagelsturm ist für beide Seiten problematisch, auch wenn das Dunkel die glühende Sonnenhitze lindern und die Kämpfer erfrischen kann.

4) Manchmal hat man daran gedacht, dass die besondere Konstellation der beiden Himmelskörper astrologisch gedeutet werden sollte.³⁶ Demnach hätte Josua ein gutes oder schlechtes Omen am Himmel gefordert. In diesem Sinne wäre die hier beschriebene Konstellation am 14. Tag des Monats ein gutes, aber am 15. Tag ein schlechtes Omen gewesen. Durch die Beeinflussung der Himmelskörper hätte Josua dafür gesorgt, dass die Amoriter bereits am Morgen eingeschüchtert gewesen wären. Dementsprechend hätte sich die abergläubische Religion der Amoriter gegen sie selbst gerichtet. Der biblische Autor würde mit Hämte die Religion der Amoriter verspotten, da man durch ein Gebet zu JHWH Omina kontrollieren kann. Allerdings liefert der Kontext keinen Hinweis darauf, dass es sich hier um ein Omen handeln soll. Problematisch ist zudem, dass diese Konstellation solange andauert, bis die Vergeltung vollzogen ist.³⁷ Das ist für ein Omen eigentlich nicht gefordert. Denn ein Omen muss sich nur kurze Zeit zeigen und kann dann wieder verschwinden.

All diese Deutungen des dritten Wunders sind – wie gesehen – in vielerlei Hinsicht problematisch. Meist wird übersehen, dass die angesprochenen Himmelskörper indeterminiert sind. Sonne und Mond werden offenbar wie Eigennamen personifiziert³⁸ und als kämpfende kosmische Mächte am Himmel gedeutet. Daher scheint folgende Deutung plausibel: In der Erzählung bittet Josua den Sonnen- und den Mondgott, entweder stillzustehen und sich aus dem Geschehen herauszuhalten oder, wenn man die Verortung einbezieht, sich an die beiden Ausgänge des Schlachtfelds bei Gibeon und Ajalon zu stellen und den Feind an der Flucht zu hindern.³⁹ Dann würden auch die Himmelskörper für Israel kämpfen. Offenbar liegt hier ein polytheistisch geprägtes Liedfragment vor, das bestens zur Topographie passt.⁴⁰

³⁶ Vgl. ebd., 183-189.

³⁷ Vgl. zum Problem HESS, Joshua (s. Anm. 9), 217f.

³⁸ Vgl. hierzu auch DOZEMAN, Joshua (s. Anm. 15), 432.

³⁹ Vgl. R. D. NELSON, Joshua. A Commentary (OTL), Louisville 1997, 144.

⁴⁰ Ähnliche Vorstellungen von kämpfenden Himmelskörpern finden sich im Deboralied in Ri 5,20 oder in Hab 3,11, vgl. auch LEONARD-FLECKMAN, Stones from Heaven (s. Anm. 6), 393f.

2. Literarische Entstehungsgeschichte

Schon bei oberflächlicher Lesart wird einem schnell bewusst, dass die Erzählung nicht aus einem Guss sein kann. Da sich bei redaktioneller Arbeit das theologische Profil in der Regel verändert, ist dieser Arbeitsschritt für die Frage nach göttlicher Gewalt nicht unerheblich.

Auch wenn man eigentlich den gesamten Text Jos 10 literarkritisch untersuchen müsste, beschränken sich die folgenden Beobachtungen allein auf die Schilderung der Schlacht in Jos 10,7-15. Freilich müsste man den Beginn der Konfrontation mit den Amoriterkönigen ebenso miteinbeziehen wie die Frage nach der Verortung des Lagers in Gilgal. Denn auch bei diesen Dingen sind Spannungen festzustellen: So kommen die Amoriterkönige in der Kriegsszene nicht mehr vor, da dort nur noch von Amoritern die Rede ist (v.12). Außerdem ist die Lokalisierung des Lagers in Gilgal nicht ohne Probleme, zumal man nur mit einem Gewaltmarsch (v.9) die Distanz Gilgal – Gibeon in einer Nacht bewältigen kann.⁴¹ Auch die Rückkehr ins Lager nach Gilgal ist problematisch, da die Verfolgung ab v.19 weitergeht und Josua sich nach v.21 in Makkeda und nicht in Gilgal befindet. Hinzu kommt, dass auch textkritisch v.15 nicht über jeden Zweifel erhaben ist.⁴² Offenbar wurde erst später eine panisraelitische Perspektive eingetragen, die in LXX noch fehlt, worauf die Zusammenarbeit Josuas mit ganz Israel und auch das Lager in Gilgal hinweisen.⁴³ Die Rückkehr ins Lager gemäß v.15 könnte zudem durch v.17 *wayyuggad* „da meldete man“ motiviert sein.

Trotz dieser Probleme innerhalb der größeren Einheit soll im Folgenden nur die Kriegsszene in den Blick genommen werden. Jos 10,7-15 weist folgende Spannungen und Wiederholungen auf, die nur diachron erklärt werden können:

1) Das Heilsorakel mit Ermutigungsformel, Übereignungsformel und Versprechen⁴⁴ in v.8 unterbricht den Zusammenhang, da Josua nach v.7 schon längst von Gilgal aufgebrochen ist und ein Heilsorakel in der Regel vor dem Feldzug erfolgt.⁴⁵ Das Heilsorakel ist zudem durch nichts motiviert. Denn eine

⁴¹ Nach SOGGIN, Joshua (s. Anm. 31), 127 würde man für die zurückgelegte Strecke von ungefähr 30 km etwa 8-10 Stunden benötigen.

⁴² Nach K. DE TROYER, Reconstructing the Older Hebrew Text of the Book of Josua. An Analysis of Josua 10, in: Textus 26 (2016) 59-86, 79 stand v.15 vermutlich nicht in der hebr. Vorlage der LXX.

⁴³ Vgl. ebd., 80f.

⁴⁴ Vgl. zu dieser Form des Heilsorakels WOULDSTRA, The Book of Joshua (s. Anm. 21), 171.

⁴⁵ Vgl. zum Problem auch MARGALIT, The Day the Sun did not stand still. A new Look at Joshua X 8-15: VT 42 (1992) 466-491; FRITZ, Josua (s. Anm. 11), 111; M.

Notsituation Israels ist nicht erkennbar, zumal Josua bereits auf dem Weg nach Gibeon ist und er die Hilfe für die verbündete Stadt nicht an den Beistand Gottes gekoppelt hat. Offenbar sollte das Heilsorakel nachträglich einen Bezug zum Amoriterkrieg des Mose schaffen (Dtn 3,2)⁴⁶ und auf die beispielhafte Realisierung der Zusagen aus Dtn 7,18.24 hinweisen.⁴⁷ Aufgrund der abweichenden Formulierung ist v.9 (*wayyābo*) keine wirkliche Parallele zu v.7 (*wayya'al*), sondern v.9 führt die Handlung fort („zog hinauf und kam“). Zwischen diese beiden Bewegungsverben konnte ein Redaktor das Heilsorakel einfügen, das eigentlich zur Tradition des „Heiligen Krieges“ gehört, der hier offenbar ebenfalls einge spielt werden sollte (Jos 6,2; 8,1; 11,6).⁴⁸

2) In 10aα wechselt das Subjekt explizit zu JHWH, der dann auch für die folgenden Handlungen verantwortlich ist, da Israel ansonsten pluralisch konstruiert wird, wie Jos 11,8 zeigt („sie schlugen“ statt „er schlug“). Die von Gott ausgelöste Panik in 10aα ist zudem ein zusätzliches Motiv, das die Perspektive von der menschlichen auf die göttliche Ebene verlagert und vermutlich ähnlich wie v.8 redaktionell sein wird. Durch diesen Zusatz werden allerdings auch die übrigen Handlungen Gott zugewiesen. Dies ist insofern bemerkenswert, als hier Gott und nicht Josua als Subjekt von *RDP* eintritt.⁴⁹

3) Die Doppelung *wayyakkem* „und er schlug sie“ in 10bβ dient der Einbindung des Hagelsturms,⁵⁰ der nach v.11 bis Aseka andauert, und der Verbindung mit der Erzählung von der Höhle von Makkeda, die in v.16-27 folgt. Mit der Doppelung *wayyakkem* konnte „bis Aseka und bis Makkeda“ redaktionell ergänzt werden.⁵¹

4) Mithilfe von *way'hi b'nusām* „Und es geschah, als sie flohen“ wird in v.11 in der Chronologie zurückgesprungen. Die Steige von Bet-Horon wird zudem mit *mōrad* anstelle von *ma'aleh* ausgedrückt. Beide Beobachtungen weisen da-

LANGLOIS, Le Texte de Josué 10. Approche philologique, épigraphique et diachronique (OBO 252), Fribourg 2011, 203; GERMANY, Exodus-Conquest Narrative (s. Anm. 6), 422.

⁴⁶ Vgl. NOORT, Zwischen Mythos und Rationalität (s. Anm. 4), 156f.

⁴⁷ Vgl. M. EDERER, Das Buch Josua (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 5/1), Stuttgart 2017, 170.

⁴⁸ Vgl. hierzu M. NOTH, Das Buch Josua (HAT 7), Tübingen³ 1971, 63; GRAY, Joshua (s. Anm. 16), 107.

⁴⁹ Vgl. zum Problem auch GERMANY, Exodus-Conquest Narrative (s. Anm. 6), 423.

⁵⁰ Ebd., 431 vermutet, dass der Hagelsturm eine Parallele zur nachpriesterlichen Hagelplage in Ex 9,13-35 sein könnte. Vgl. zu dieser intertextuellen Verbindung auch WEHRLE, Josua 10,11 (s. Anm. 12), 209.

⁵¹ Nach KNAUF, Josua (s. Anm. 28) 99 ist zumindest „bis Makkeda“ eine Glosse zur Anbindung der Erzählung von der Höhle von Makkeda. Ähnlich NOORT, Zwischen Mythos und Rationalität (s. Anm. 4), 158.

rauf hin, dass das Hagelwunder in v.11 sekundär ergänzt worden ist. Da in v.11 zudem von einem anderen Wunder als in v.10 berichtet wird, könnte dies eine andere Tradition widerspiegeln.⁵²

5) Hinzu kommt, dass in 11b betont wird, dass auch die Israeliten Feinde getötet haben, was in v.10 eigentlich noch nicht angedeutet ist. Offenbar liegt hier eine späte Glosse vor, die zwischen zwei Traditionen ausgeglichen hat.⁵³

6) Der Ausdruck *'áz y^edabber* „Damals befahl“ in 12a drückt Gleichzeitigkeit zum Vorausgegangenen aus,⁵⁴ wobei es sich bei *DBR* um autoritative Rede handelt,⁵⁵ die sich im Endtext an JHWH richtet und damit auf einer Linie wie *s^emo^t b^eqôl* in v.14 liegt, wo JHWH auf die Stimme eines Menschen hört. In 12a wendet sich Josua an JHWH, der dann im Endtext ein Machtwort an Sonne und Mond richtet, sodass hier nicht das Wort Josuas an JHWH vorliegen kann. In der rekonstruierten ursprünglichen Tradition spricht somit Josua nicht JHWH, sondern explizit die Himmelsgottheiten Sonne und Mond an. Die Aussagen mit JHWH in v.12 sind folglich sekundär hinzugewachsen, sodass im Endtext JHWH als Sprecher des Liedes anzunehmen ist.⁵⁶ Denn *wayyo^tmer* in 12b kann als Folge des vorausgehenden Infinitivsatzes gewertet werden, der JHWH zum Subjekt hat. Außerdem legt der Kontext nahe, dass JHWH das Subjekt des Strafhandelns ist und daher JHWH den Befehl äußert. Darüber hinaus ist Israel schon in 12a einem Handeln JHWHs zugeordnet, was dann auch für 12b angenommen werden darf. Dementsprechend spricht JHWH „vor den Augen Israels“. Wenn nun JHWH als Sprecher des Liedes eingetragen wird, wird schließlich auch v.14 verständlich, wonach JHWH auf die Stimme Josuas gehört, den Himmelskörpern befohlen und damit die Zeit verlängert hat. Die Befehlskette beginnt folglich bei Josua und geht über JHWH an die Himmelskörper, die wie im ersten Schöpfungsbericht nur noch als Anzeiger der Zeit dienen.⁵⁷

7) Das ursprüngliche Liedfragment⁵⁸ wird sekundär in 13b.14 auf einen Stillstand der Sonne bezogen, wobei der Mond in 13b nicht mehr berücksichtigt

⁵² Vgl. RÖSEL, Joshua (s. Anm. 16), 168.

⁵³ Für einen Zusatz spricht auch, dass 11b von einem späten Redaktor in schlechtem Hebräisch ergänzt wurde, vgl. hierzu B. MARGALIT, The Day the Sun Did Not Stand Still. A New Look at Joshua X 8-15, in: VT 42 (1992) 466-491, 469 Anm. 4.

⁵⁴ Vgl. HOWARD, Joshua (s. Anm. 13), 238.

⁵⁵ Vgl. HAWK, Joshua (s. Anm. 6), 153.

⁵⁶ Vgl. J. YU, Understanding Joshua 10:12-14 in Its Context, in: ET 123 (2012) 581-586, 582f.

⁵⁷ Vgl. NELSON, Joshua (s. Anm. 39), 141.

⁵⁸ Nach FRITZ, Josua (s. Anm. 11), 111 wird auch die Quelle dieses Liedfragmentes angegeben.

wird. Dementsprechend muss es sich bei 13b.14 um eine deutende Ergänzung handeln.⁵⁹

Aus alledem folgt: Der Sieg bei Gibeon wird zum einen Josua, zum anderen Gott zugeschrieben. Hier scheinen zwei literarische Ebenen vorzuliegen: eine Heldensage,⁶⁰ die den militärischen Erfolg allein Josua zuschreibt, und eine redaktionelle Erweiterung, die die Schlacht durch kleinere Ergänzungen zu einer JHWH-Kriegserzählung verändert.⁶¹ Nun ist JHWH derjenige, der alleine den Sieg erkämpft. Eine Glosse hat in 11b einen Ausgleich zwischen diesen beiden Interpretationslinien eingetragen. Sowohl Josua als auch JHWH haben demnach den Feind vernichtet.

Somit hat erst die Redaktion das Wirken JHWHs in die profane Darstellung des Sieges bei Gibeon eingebracht, nämlich: Heilsorakel (8), Gottesschrecken (10a), Hagelsturm (11), Umdeutung des Sonnenwunders (12a*b.13b.14). Die kämpfenden Himmelsgottheiten werden dadurch entmythologisiert und zu kosmischen Taktgebern für die Zeit verwandelt.⁶² Auf diese Weise konnte der Tag der Schlacht verlängert werden. Während in der Grundschrift die Israeliten und Josua für das Massaker bei Gibeon verantwortlich waren, wird nun alles auf JHWH bezogen. Der JHWH-Krieg wird folglich redaktionell von Gott in Szene gesetzt. Gott kämpft nach v.14 aktiv für Israel.

Aber auch die Rolle Josuas wird durch diese Redaktion eigentlich nicht geschmälert. Denn Josua war es, der nach v.12 und v.14 JHWH zum Eingreifen aufgefordert hat.⁶³ Josua verwendet hier mit *y'dabber* Befehlssprache, der man Gehorsam entgegenbringen muss. Wider Erwarten wird sein Verhalten von JHWH nicht getadelt. Er ist aber der einzige Mensch, dem dies gestattet war. Hinzu kommt, dass nur hier Gott auf die Stimme eines Menschen hört. Denn das Idiom *šm' b'qôl* hat ansonsten Gott als Subjekt.⁶⁴ Es ist eine besondere Ehre für Josua, dass Gott seiner Stimme gehorcht, zumal das von Josua gewünschte Wunder außerordentlich ist. Für die Außergewöhnlichkeit spricht auch die

⁵⁹ Auch FRITZ, Josua (s. Anm. 11), 112 sieht in diesen Versen eine Umdeutung auf eine reale Gegebenheit.

⁶⁰ Vgl. hierzu schon die Überlegungen von A. ALT, Josua, in: DERS. (Hg.), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1953, 176-192, 187-189.

⁶¹ Nach A. VAN DER LINGEN, Les Guerres de Yahvé. L'Implication de YHWH dans les Guerres d'Israël selon les Livres Historiques de l'Ancien Testament (LeDiv 139), Paris 1990, 120f. ist die ursprüngliche Erzählung erst redaktionell als JHWH-Kriegserzählung umgeschrieben worden.

⁶² Vgl. EDERER, Josua (s. Anm. 47), 171.

⁶³ Zur besonderen Autorität Josuas vgl. auch DOZEMAN, Joshua (s. Anm. 15), 450-452.

⁶⁴ Num 21,3; 1 Kön 17,22. Vgl. auch DOZEMAN, Joshua (s. Anm. 15), 433.

Befehlssprache, mit der sich Josua an Gott wendet. Offenbar entspricht Gott dem Befehl Josuas mit seiner Bundestreue.⁶⁵

Vermutlich hat die Redaktion nicht vor dem letzten Drittel des 7. Jh. v.Chr. am Ende der assyrischen Zeit gearbeitet. Denn Gottesschrecken und Hagelsturm sind vor allem vor dem assyrischen Hintergrund verständlich.⁶⁶ Abschließend soll das Thema „göttliche Gewalt“ näher profiliert werden, und zwar mit diachronem, synchronem und intertextuellem Zugang.

3. Theologische Deutung

Zunächst zur diachronen theologischen Deutung vor dem assyrischen Hintergrund: Während die profane Heldensage der Grundschrift den militärischen Erfolg Josuas bei Gibeon herausstellt, hat die theologische Bearbeitung ganz andere Akzente gesetzt. Nun hat JHWH auf Geheiß Josuas aktiv in die Schlacht eingegriffen und den Sieg durch Wunder erfochten. Die Redaktion hat mit ihren Eingriffen ein Zweifaches bewirkt:

1) JHWH ist mächtiger als die assyrischen Gottheiten. Da die assyrischen Gottheiten gewalttätig sind, muss JHWH auch über diesen göttlichen Aspekt verfügen. Die Gewalt Gottes kann somit historisch vor diesem Hintergrund gedeutet werden. Hinzu kommt, dass die Ordnung des Kosmos nach biblischem Verständnis oft nur mit Gewalt wiederhergestellt werden kann. Somit ist JHWH kein grausamer Despot, der Gewalt zur Befriedigung von Rachegehrnissetzt, sondern der geschichtsmächtige Allherrscher, der das Chaos mit der dafür nötigen Gewalt eindämmen muss. Die Redaktion betont folglich: Nicht Assur, sondern JHWH verfügt über ein Maximum an Macht. Göttliche Gewalt ist demnach ein Aspekt der Geschichtsmächtigkeit Gottes. Diese Redaktion liegt zudem auf einer Linie mit Jes 28,21, wo der Erfolg im „Tal bei Gibeon“ Gott allein zugeschrieben wird.

2) JHWH kann nach Belieben über die Himmelskörper verfügen. Darin zeigt sich seine Schöpfermacht. JHWH ist Herr über den gesamten Kosmos, den er nach seinem Willen gestalten kann. Hier werden demnach die beiden Gottheiten Sonne und Mond depotenziert und entgöttlicht.

Vor diesem historischen Hintergrund wird die Gewalt Gottes nicht verharmlost oder wegdiskutiert. Vielmehr bekommt sie eine bestimmte Funktion im

⁶⁵ Darüber hinaus wird Josua auf eine ähnliche Stufe wie Mose gestellt, wie dies im Mose-Epitheton betont wird (Dtn 34,10-12), vgl. HOM, A Day Like No Other (s. Anm. 24), 222.

⁶⁶ Schon innerbiblisch werden derartige Naturgewalten zur Abwehr der assyrischen Bedrohung eingeschrieben, wie Jes 30,30 zeigt, wo Assur mit Hagelsteinen vernichtet wird.

Textzusammenhang zugesprochen. Sie ist Ausdruck seiner Geschichtsmächtigkeit und Schöpfermacht.

Zur synchronen theologischen Deutung: Die Gewalt Gottes ist auf Endtextebene eine Reaktion auf die Offensive der Amoriterkönige gegen die wehrlose Stadt Gibeon. Eigentlich wären die Gibeoniter als Urbevölkerung unter dem Bann gestanden und hätten von Israel ausgelöscht werden müssen. Denn es bestand die Gefahr, dass die Kanaanäer mit ihren Götzen das Verhältnis Israels zu JHWH beschädigen könnten. Nach Jos 9 hat sich aber Gibeon durch List ein Bleiberecht in Israel erschwindelt. Dies wird von Gott nach Ansicht der biblischen Autoren überhaupt nicht negativ gesehen, da er in Jos 10 gewaltsam Partei für Gibeon ergreift. Von Gibeon ging offenbar keine Gefahr für Israel aus. Es gibt folglich immer dann Ausnahmen vom Bann, wenn sich die Urbevölkerung zu JHWH bekennt.⁶⁷ Göttliche Gewalt hat hier eine gewisse Schutzfunktion für die eigene Gruppe.

Intertextuell lässt sich schließlich eine Beziehung zum Amalekiterfeldzug in Ex 17,8-16 ziehen,⁶⁸ wo Josua zum ersten Mal als Krieger auftritt. Während Mose mit seinen ausgestreckten Händen den Ausgang der Schlacht positiv beeinflusst, bekämpft Josua die Amalekiter, bis die Sonne untergeht. In Jos 10 wird die Funktion des Mose als Gottesmittler auf Josua ebenfalls übertragen, der damit Mediator und Krieger ist. Josua wird folglich noch wertvoller als Mose gezeichnet. Für die Fragestellung nach göttlicher Gewalt ist hierbei Folgendes relevant: Nach v.14 bleibt Josua der einzige Fall, bei dem Gott von einem Menschen zur Gewalt aufgerufen wird und zugleich erzählt wird, dass er dieser Bitte nachkommt. Diese Beobachtung kann davor hüten, Gott für seine Zwecke zu missbrauchen. Josua ist und bleibt eine Ausnahme!

Abschließend kann bei aller Pluralität biblischer Gottesbilder festgehalten werden: Der biblische Gott hat auch gewalttätige Züge, aber selbstverständlich nicht nur. Nach biblischem Verständnis kann er mit Gewalt in die Welt eingreifen, um die Ordnung des Kosmos gegen alle Widerstände durchzusetzen. Gewalt ist sozusagen die Kehrseite seiner Geschichtsmächtigkeit. Wenn man die biblischen Texte historisch-kritisch liest, zeigt sich, dass das Gewaltarsenal der altorientalischen Götter aufgenommen und bisweilen sogar gesteigert wird, um JHWH mächtiger als andere Götter darzustellen. Zwar bleibt das Ärgernis der Gewalt Gottes, sie ist aber vor dem Hintergrund der biblischen Autoren verständlich,

⁶⁷ Vgl. zum Problem auch W. FORD, What about the Gibeonites?, in: TynB 66 (2015) 197-216, 205-207.

⁶⁸ Vgl. DOZEMAN, Joshua (s. Anm. 15), 451.

die aus einer Position der Schwäche derartige Texte geschrieben haben. Gewalt im Josuabuch hat zum Glück nur am Schreibtisch stattgefunden.

ANHANG I: REDAKTIONSGESCHICHTLICHER ENTWURF ZU JOS 10,7-15

⁷Da zog Josua von Gilgal herauf, er und⁶⁹ die Gesamtheit des Kriegsvolks⁷⁰ mit ihm und die Gesamtheit der Elitesoldaten. ⁸Und es sprach JHWH zu Josua: „Fürchte dich nicht vor ihnen! Denn in deine Hand habe ich sie gegeben. Nicht⁷¹ soll standhalten ein Mann von ihnen bei deinem Anblick.“ ⁹Da kam Josua zu ihnen plötzlich. Die Gesamtheit der Nacht war er heraufgezogen⁷² von Gilgal. ¹⁰Da verwirrte sie JHWH bezüglich des Anblicks Israels⁷³. Und er schlug sie⁷⁴ mit einem schweren Schlag⁷⁵ bei Gibeon, und er jagte ihnen nach auf dem Weg zum Anstieg von Bet-Horon⁷⁶ und er schlug sie bis Aseka und bis Makkeda.⁷⁷ ¹¹Und es geschah, als sie flohen vor dem Anblick Israels – sie (waren) am Abstieg von Bet-Horon –, da warf JHWH auf sie große⁷⁸ Steine vom Himmel herab bis Aseka, sodass sie umkamen. (Es waren) mehr, die umkamen an den Hagelsteinen, als

⁶⁹ LXX verzichtet auf die Konjunktion vor „Gesamtheit der Elitesoldaten“. Möglicherweise geht die Lesart des MT auf Dittographie zurück, vgl. BOLING, Joshua (s. Anm. 27), 276.

⁷⁰ Der Ausdruck *am hammilḥāmāh* ist nur im Josuabuch belegt (Jos 8,1.3.11; 10,7; 11,7), während andernorts das gebräuchlichere *ʾansē hammilḥāmāh* verwendet wird (Jos 5,4.6; 6,3; 10,24).

⁷¹ Vor dem letzten Satz bieten einige hebräische Handschriften, Peschitta und Targum noch eine Konjunktion, vgl. BOLING, Joshua (s. Anm. 27), 276.

⁷² 4QJosh^a liest hier *hālak* anstelle von MT *ʾālāh*. Dies könnte von LXX gestützt werden, vgl. NELSON, Joshua (s. Anm. 39), 137.

⁷³ LXX liest hier „Söhne Israel“ anstelle von MT „Israel“.

⁷⁴ Peschitta und Targum hingegen setzen hier ein Pluralverb, sodass die „Söhne Israel“ das Massaker durchgeführt haben.

⁷⁵ Der Ausdruck *makkāh ḡdōlāh* ist eine Standardformel für einen großen Sieg (Jos 10,10.20; Ri 11,33; 15,8; 1 Sam 4,10; 6,19; 19,8; 23,5; 1 Kön 20,21; 2 Chr 28,5). Schon die Flucht der Feinde weist auf ihre Niederlage hin.

⁷⁶ Außerdem liest LXX *Ωρωτιν* anstelle von Horon, was auf Dittographie zurückgehen könnte oder eine Dualbildung wäre und demnach auf das obere und untere Bet-Horon verweist. Vielleicht ist aber auch ein enklitisches *mem* nicht mehr verstanden worden, vgl. SOGIN, Joshua (s. Anm. 31), 119.

⁷⁷ Die Uneindeutigkeit des Subjekts wird von LXX dadurch behoben, dass ausdrücklich ergänzt wird, dass JHWH für die Vernichtung verantwortlich ist. Erst die letzten beiden Verben werden in den Plural gesetzt, sodass Israel für die Verfolgung zuständig war.

⁷⁸ Bei 4QJosh^a fehlt *ḡdolōt* hinter *ʾbānīm*, wodurch das Wunder offenbar gemindert wird, während LXX schon bei der ersten Erwähnung „Hagel“ anstelle von „große“ setzt. Vielleicht sind im ursprünglichen Text nur Steine gestanden, die dann von den Versionen unterschiedlich ergänzt worden sind.

die Söhne Israel mit dem Schwert erschlugen.⁷⁹ ¹²Damals befahl Josua bezüglich JHWH an dem Tag, als auslieferte JHWH den Amoriter vor dem Anblick der Söhne Israel,⁸⁰ und er sagte vor den Augen Israels:⁸¹ „Sonne, zu Gibeon stehe still, und Mond, im Tal Ajalon!“ ¹³Da stand still die Sonne und der Mond blieb stehen, bis er vergolten hatte dem Volk⁸² seiner Feinde⁸³. Ist das nicht geschrieben im Buch Jaschar?⁸⁴ *Und es blieb stehen die Sonne in der Mitte des Himmels und beeilte sich nicht unterzugehen für einen vollen Tag.¹⁴ Und nicht hat es gegeben einen Tag wie jenen, weder vorher noch danach, dass gehört hätte JHWH auf die Stimme⁸⁵ eines Menschen. Denn JHWH kämpfte für Israel.* ¹⁵Dann kehrte Josua und die Gesamtheit Israels mit ihm⁸⁶ ins Heerlager nach Gilgal zurück.⁸⁷

Grundschrift (Heldenerzählung)
 Redaktion (JHWH-Kriegserzählung)
 Ausgleichende Glosse

⁷⁹ LXX fügt zusätzlich am Schluss „in der Schlacht“.

⁸⁰ LXX hat das zweite JHWH mit „Gott“ übertragen und bietet hier eine längere Ergänzung: „in die Hand Israels, als er sie vernichtete in Gibeon und sie vernichtet wurden“. Vielleicht ist der längere Text durch Homoioteleuton ausgefallen, vgl. SOGGIN, Joshua (s. Anm. 31), 119; NELSON, Joshua (s. Anm. 39), 137.

⁸¹ LXX verzichtet auf die Angabe „vor den Augen Israels“, wobei es sich um eine Glosse des MT handeln könnte, vgl. NELSON, Joshua (s. Anm. 39), 137.

⁸² LXX hat hier θεός anstelle von ἔθνος, so dass hier die Rache von Gott selbst vollzogen wird. Hier könnte aber auch eine innergriechische Textverderbnis vorliegen, vgl. NELSON, Joshua (s. Anm. 39), 137.

⁸³ LXX setzt das Possessivpronomen in den Plural „ihre Feinde“, um die Aussage zu klären, vgl. BOLING, Joshua (s. Anm. 27), 276.

⁸⁴ In LXX fehlt die Zitationsformel. Das „Buch Jaschar“ ist ansonsten noch in 2 Sam 1,18 belegt, außerdem vielleicht noch in 1 Kön 8,13-LXX (βιβλίον τῆς ψδῆς = *seper hasšir*), wobei dieses „Buch des Liedes“ aufgrund von Metathesis zu „Buch Jaschar“ geändert werden müsste. Fraglich ist zudem wie dieses „Buch Jaschar“ zu deuten wäre. Jaschar könnte ein Schreibername oder eine Qualifikation „Aufrechter“ sein. Darüber hinaus könnte man auch an eine Kurzform von Jeschurun, ein Alternativname von Israel, denken oder eine verbale Aussage „Lass ihn singen“ vermuten.

⁸⁵ LXX verzichtet auf „Stimme“, um den Anthropopathismus abzuschwächen.

⁸⁶ Nach HESS, Joshua (s. Anm. 9), 219 zeigt die Rückkehr der Gesamtheit Israels an, dass es zu keinen militärischen Verlusten gekommen ist.

⁸⁷ Dieser Vers fehlt in LXX. Es könnte sich um eine vom Kontext bedingte Glosse handeln.

ANHANG II: URSPRÜNGLICHE HELDENERZÄHLUNG

⁷Da zog Josua von Gilgal herauf, er und die Gesamtheit des Kriegsvolks mit ihm und die Gesamtheit der Elitesoldaten [...] ⁹Da kam Josua zu ihnen plötzlich. Die Gesamtheit der Nacht war er heraufgezogen von Gilgal. ¹⁰[...] Und er schlug sie mit einem schweren Schlag bei Gibeon und er jagte ihnen nach auf dem Weg zum Anstieg von Bet-Horon [...] ¹²Damals befahl Josua [...] „Sonne, zu Gibeon stehe still, und Mond, im Tal Ajalon!“ ¹³Da stand still die Sonne und der Mond blieb stehen, bis er vergolten hatte dem Volk seiner Feinde. Ist das nicht geschrieben im Buch Jaschar?