

INHALTSVERZEICHNIS

I. <u>EINLEITENDE BEMERKUNGEN</u>	13
1. Hinführung zur Problemstellung und Gang der Darstellung	15
2. Methodische Vorbemerkungen	21
II. <u>ALTTESTAMENTLICHER TEIL</u>	23
1. Forschungsüberblick: Heiliger Krieg oder YHWH-Krieg? – Annäherung an den Begriff	23
1.1 <u>Historische Grundlagen</u>	24
1.2 <u>Theorien vom Heiligen Krieg bzw. YHWH-Krieg</u>	26
1.3 <u>Zwischenergebnis</u>	29
2. Kriegserzählungen im Glauben des alten Israel in Jos und Dtn	29
2.1 <u>Dtn 7</u>	30
2.1.1 Literarkritische Beobachtungen	31
2.1.2 Sprachliche Besonderheiten	33
<i>YHWH</i>	33
<i>Feinde</i>	35
<i>חרם – „der Vernichtung weihen“</i>	36
<i>Zuspruch</i>	37
<i>Heiliges Volk</i>	38
<i>Landgabe und Gesetz</i>	41
2.1.3 YHWH-Krieg	42
2.1.4 Zwischenfazit	43
2.2 <u>Dtn 20</u>	44
2.2.1 Literarkritische Beobachtungen	44
2.2.2 Sprachliche Besonderheiten	45
<i>YHWH</i>	45
<i>חרם – „der Vernichtung weihen“</i>	46
<i>Zuspruch</i>	47
2.2.3 YHWH-Krieg	48

2.2.4	Zwischenfazit	50
2.3.	<u>Exkurs: Dtn 23,10-15</u>	51
2.3.1	Literarkritische Beobachtungen	51
2.3.2	Sprachliche Besonderheiten	52
	<i>YHWH</i>	52
	<i>Reinheit und Heiligkeit</i>	52
2.3.3	YHWH-Krieg	53
2.3.4	Zwischenfazit	54
2.4	<u>Dtn 31</u>	54
2.4.1	Literarkritische Beobachtungen	54
2.4.2	Sprachliche Besonderheiten	55
	<i>YHWH</i>	55
	<i>Zuspruch-Formel</i>	56
	<i>Gebot</i>	56
	<i>YHWH-Krieg</i>	57
2.4.3	Zwischenfazit	57
2.5	<u>Fazit: Dtn</u>	57
2.6	<u>Jos 6</u>	58
2.6.1	Literarkritische Beobachtungen	58
2.6.2	Sprachliche Besonderheiten	61
	<i>YHWH</i>	61
	<i>Hand</i>	63
	<i>חרם – „der Vernichtung weihen“</i>	66
	<i>Rahab</i>	67
	<i>Sieben</i>	69
	<i>Lade</i>	73
	<i>Widderhörner</i>	74
	<i>Schrei</i>	75
2.6.3	Archäologische Beobachtungen	76
2.6.4	YHWH-Krieg	81
2.6.5	Zwischenfazit	83
2.7	<u>Jos 8</u>	83
2.7.1	Literarkritische Beobachtungen	84
2.7.2	Sprachliche Besonderheiten	86

	<i>YHWH</i>	86
	<i>חרם – „der Vernichtung weihen“</i>	86
	<i>Zuspruch</i>	87
	<i>Sichelschwert</i>	87
	<i>Opfer und Altar</i>	90
2.7.3	Kriegslist / Eroberungstaktik	93
2.7.4	Archäologische Beobachtungen	94
2.7.5	Zwischenfazit	95
2.8	<u>Jos 10</u>	96
2.8.1	Literarkritische Beobachtungen	97
2.8.2	Sprachliche Besonderheiten	99
	<i>YHWH</i>	99
	<i>Fünf Könige</i>	100
	<i>Zuspruch</i>	102
	<i>Preislied</i>	103
2.8.3	Kriegsführung	105
2.8.4	Gattungsspezifische Beobachtungen	105
2.8.5	Archäologische Beobachtungen	106
2.8.6	Zwischenfazit	107
2.9	<u>Jos 11</u>	107
2.9.1	Literarkritische Beobachtungen	107
2.9.2	Sprachliche Besonderheiten	109
	<i>YHWH</i>	109
	<i>Könige/Feinde</i>	110
	<i>חרם – „der Vernichtung weihen“</i>	111
	<i>Zuspruch</i>	112
	<i>Sand am Meer</i>	112
	<i>Herz verhärten</i>	113
2.9.3	Archäologische Beobachtungen	113
2.9.4	Zwischenfazit	114
2.10	<u>Exkurs: Jos 12</u>	114
2.10.1	Literarkritische Beobachtungen	114
2.10.2	Sprachliche Besonderheiten	116
2.10.3	Gründe für die Auflistung der Städte	117
2.11	<u>Fazit Josua</u>	118

3. Fazit Jos – Dtn	121
III. <u>HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN</u>	125
1. (Monotheistische) Religionen und Gewalt	126
2. Hermeneutische Überlegungen zu den Josua- und Deuteronomiumkapiteln	130
3. Exkurs: Rezeptionsmöglichkeiten	138
4. Fazit und Überleitung zum politologischen Teil	141
IV. <u>POLITOLOGISCHE BETRACHTUNGEN</u>	149
1. A Nation under God? – Die US-amerikanische Tradition der religiösen Rhetorik	149
1.1 <u>Religion und Politik</u>	150
1.2 <u>Gründungsmythos</u>	151
1.3 <u>Reden</u>	156
2. “Faith is the framework for living” – Biographische Faktoren von George W. Bush	165
3. Christliche Rechte	170
4. „A mission goes on“ – Analyse der Reden von George W. Bush	183
4.1 <u>„God bless“</u>	184
4.2 <u>Doppelte Kausalität in den Reden George W. Bushs?</u>	187
4.3 <u>Angriff auf Amerika und Krieg gegen den Terror als Prüfung (Gottes)?</u>	190
4.4 <u>Der „Glaube der USA“</u>	190
4.5 <u>Heiliges Volk? – Vergleich mit dem Volk Israel?</u>	193
4.5.1 Nation under God?!	196
4.5.2 History’s call	196
4.5.3 Heiliges Volk? Auserwähltes Volk?	197

4.6	<u>Mission / Ziel</u>	198
4.6.1	Führung der Welt und Vorkämpfer für die ganze Welt	198
4.6.2	Verwirklichung der „amerikanischen“ Werte	200
4.7	<u>Feinde</u>	203
4.8	<u>Gut und Böse</u>	210
4.9	<u>Kriegstypologie</u>	214
4.10	<u>Zwischenfazit</u>	218
V.	<u>SYNTHESE</u>	221
1.	Terminus <i>Heiliger Krieg</i>	221
2.	Amerikanische Tradition	224
3.	Biographische Faktoren	226
4.	Christliche Rechte	228
5.	Politische Reden	229
5.1	<u>Doppelte Kausalität / Übereignungsformel</u>	229
5.2	<u>Zuspruch</u>	231
5.3	<u>Darstellung der Feinde</u>	232
5.4	<u>Bann</u>	234
5.5	<u>Erwähltheit / Volk Israel</u>	235
5.6	<u>Kriegstypologie</u>	236
5.7	<u>Sonstiges</u>	237
6.	Abschließende Bemerkung	238
VI.	<u>ANHANG</u>	240
VII.	<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	246
1.	Sekundärliteratur	228
2.	Internet	229

I. EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Spätestens seit dem 11. September 2001 hat der Terminus *Heiliger Krieg* Hochkonjunktur – vor allem in Verbindung mit der „islamischen“ Welt und der US-amerikanischen Antwort auf die Terroranschläge.

Sowohl die immer wiederkehrende Gewalt als auch die signifikante Verbindung von Religion und Politik müsste gerade auch die Theologie dazu veranlassen, diese Thematik zu einem wesentlichen Bestandteil der wissenschaftlichen Reflexion zu machen. Dabei müsste sich eigentlich das Interesse der Alttestamentler bezüglich dieses Problemkreises als besonders stark erweisen, zumal in der alttestamentlichen Exegese die Thematik der Gewalt, insbesondere die Schwierigkeiten, die sich mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* (bzw. YHWH-Krieges) und der einschlägigen Belege des Alten Testaments verbinden, nicht ausgeklammert oder gar beschönigt werden sollten, sondern einer konstruktiven Auseinandersetzung bedürfen. Wie sensibel diese Thematik ist, erwies sich z.B. in der Regensburger Vorlesung Papst BENEDIKTS XVI. im Jahr 2006, nach der die Wogen zwischen den Religionen erst wieder geglättet werden mussten. Denn auf Papst BENEDIKTS Zitat des byzantinischen Kaisers Manuel II, der in seinem Dialog mit einem gebildeten Perser u.a. über das Verhältnis von Religion und Gewalt (speziell: *Heiliger Krieg*) behauptete, Mohammed habe „nur Schlechtes und Inhumanes“ gebracht und predige den Glauben durch das Schwert zu verbreiten, war die muslimische Welt aufgebracht: Papst Benedikt habe den Islam beleidigt, schamlos über ihn geredet, eine Verleumdungskampagne gegen den Prophet Mohammed durchgeführt und sei deshalb „in derselben Kategorie mit Führern wie Hitler und Mussolini in die Geschichte eingegangen.“¹ Aufgrund dieser ersten Beobachtungen stellt sich die Frage, was es überhaupt bedeutet, von einem *Heiligen Krieg* zu sprechen, und aufgrund welcher Konvention oder Tradition man dies tat und tut. Wann ist ein Krieg heilig? Genügt es festzustellen, dass bei einem *Heiligen Krieg* „eine Partei oder ein Anführer als heilig proklamiert“ wird? Was ist das „Mehr“ des *Heiligen Krieges*, das „über Rechtfertigung und Ideologisierung eines Krieges weit hinausgeht“?² Kann man in den alttestamentlichen Quellen gar einen *Heiligen Krieg* nachweisen? Ist die Wahl dieses Terminus nachvollziehbar? Handelt es sich bei diesen Kriegen um eine spezifisch israelitische Institution oder wenigstens um einen spezifischen

¹ Vgl. www.spiegel.de/politik/ausland/0.1518,437299,00.htm (15. September 2006).

² COLPE, CARSTEN (1994): S. 8.

israelitischen Erfahrungszusammenhang? Erlebten andere antike Völker ihre Kriege in ähnlichem Sinne als *Heilige Kriege* und Taten ihrer Gottheiten? Reflektiert auf unsere Lebenswirklichkeit nach dem 11. September 2001 wird die Frage ventilert, ob es berechtigt ist, von GEORGE W. BUSH als einem Mann zu sprechen, „der auf ‚christlicher‘ Basis einen heiligen Krieg zu führen versucht“.³ Denn GEORGE W. BUSH wird oftmals vorgeworfen, einen „Heiligen Krieg“,⁴ einen „Holy Terror“,⁵ einen „Kreuzzug“⁶ bzw. einen „Kreuzzug gegen den Terrorismus“⁷ und „einen Krieg nach Gottes Willen“⁸ zu führen. Von seinen „Defining Moments“ zu berichten,⁹ religion and presidential politics aufs Engste miteinander zu verbinden,¹⁰ einen freedom’s fight zu kämpfen,¹¹ den Markt religiöser Möglichkeiten in Amerika auszuschöpfen,¹² Power and Mission in seiner bisherigen Amtszeit zu praktizieren,¹³ religiös Gewalt zu begründen,¹⁴ die USA als God’s Country zu interpretieren,¹⁵ im „God talk“ seinen Glauben öffentlich zu bekennen,¹⁶ God on his Side zu empfinden,¹⁷ eine göttliche Mission zu bezwecken, Politik im Namen des Herrn zu betreiben und die Welt erlösen zu wollen.¹⁸ Auch die Zeitschrift „Der Spiegel“ schlägt mit ihren Titelthemen „In göttlicher Mission. Der Kreuzzug des George W. Bush“ und „Die Bush-Krieger. Amerikas Feldzug gegen das Böse“ in diese Kerbe. Deshalb ist zu fragen, ob sich die politischen und die alttestamentlich-religiösen Beweggründe in GEORGE W. BUSHs Kampf gegen den Terror tatsächlich bedingen. Korrelieren die Vorstellungen des Alten Testaments und die GEORGE W. BUSHs über den *Heiligen Krieg* miteinander?¹⁹ Wie geht die Praktische Theologie mit solchen gewaltsamen biblischen Texten um? Wie können wir in unserem heutigen Lebenskontext diesen Texten sinnvoll begegnen? Ist es

³ JENS, WALTER (2003): S. 44.

⁴ Vgl. MAILER, NORMAN (2003).

⁵ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2003).

⁶ Vgl. KLEBER, CLAUS (2006).

⁷ RÖHRICH, WILFRIED (2005): S. 22.

⁸ Vgl. ALBORGA, BEKIR (2004).

⁹ Vgl. CARNES, TONY (2001).

¹⁰ Vgl. DART, JOHN (2004).

¹¹ Vgl. DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA (2003).

¹² Vgl. GRAF, FRIEDRICH WILHELM (2004).

¹³ Vgl. JUNKER, DETLEF (2003).

¹⁴ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

¹⁵ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

¹⁶ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2004).

¹⁷ Vgl. MARTIN, WILLIAM (2003).

¹⁸ Vgl. MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003).

¹⁹ Der Fokus der vorliegenden Untersuchung wird nicht auf der Unterscheidung zwischen Motivation und Legitimation des militärischen Agierens GEORGE W. BUSHs gerichtet sein. Ebenso wenig wird die Ausdifferenzierung der Kriegsursachen in religiös und nicht-religiös (wirtschaftlich, weltpolitisch, etc) thematisiert.

biblisch gerechtfertigt, „dass sich ein Staat als von Gott für die ganze Welt eingesetzte Obrigkeit verstehen darf“?²⁰

1. HINFÜHRUNG ZUR PROBLEMSTELLUNG UND GANG DER DARSTELLUNG

EXEGETISCHER TEIL: KRIEGSERZÄHLUNGEN DES ALTEN ISRAEL IN JOSUA UND DEUTERONOMIUM

Bevor an alttestamentlichen Textpassagen des Josua- und Deuteronomiumbuches die Problematik des *Heiligen Krieges* thematisiert wird, erfolgt zunächst in einem **Forschungsüberblick** eine **Annäherung an den Terminus des Heiligen Krieges bzw. YHWH-Krieges** und die damit verbundenen Schwierigkeiten. Gewalt wurde in der Geschichte des Christentums oft biblisch legitimiert. Bei dieser Begründung spielten alttestamentliche Vorstellungen der Kriege Israels und seines Gottes eine besondere Rolle: YHWH gegen YHWHs und Israels Feinde und Kriege, in denen Gott selbst für sein Volk streitet. Für diese Vorstellung hat sich in der Auslegungsgeschichte des Alten Testaments die Bezeichnung *Heiliger Krieg* weithin durchgesetzt. Allerdings macht CARSTEN COLPE in seiner Forschungsanalyse von 1994 darauf aufmerksam, dass der Terminus *Heiliger Krieg* erst sehr viel später kreiert wurde und sich bis in den gegenwärtigen wissenschaftlichen Sprachgebrauch gehalten habe. Die Entstehung und Verwendung des Terminus des *Heiligen Krieges* im deutschen Sprachgebrauch und seine weitere Entwicklung werden in dem Abschnitt **historische Grundlagen** erläutert. Dabei wird auch auf die Verbindung zu den „Kreuzzügen“ eingegangen. Anschließend werden die **Theorien vom Heiligen Krieg bzw. YHWH-Krieg**, die erstmals FRIEDRICH SCHWALLY in die alttestamentliche Forschung 1901 einführte und die GERHARD VON RAD in seiner streng traditionsgeschichtlich geleiteten Argumentation aufnahm und populär machte, dargestellt. Er zeigt in einer Vielzahl von alttestamentlichen Textbelegen konstante Formelemente²¹ der israelitischen Kriege auf, die anschließend in einen Zusammenhang gebracht werden, wodurch ein planmäßiger Ablauf des Kriegsgeschehens entsteht, aus dem GERHARD VON RAD seine Theorie des *Heiligen Krieges* entwirft. Seine Thesen und deren Erosion durch RUDOLF SMEND, FRITZ STOLZ, MANFRED WEIPPERT, u.a., die im besonderen die Amphiktyoniehypothese widerlegen und die Einführung des Terminus

²⁰ KLAIBER, WALTER (2003): S. 171.

²¹ Allerdings muss er feststellen, dass in keiner einzigen der herangezogenen Textpassagen alle eruierten Formelemente miteinander auftreten.

Heiliger Krieg und YHWH-Krieg diskutieren²², werden dann in einem weiteren Schritt erarbeitet. Ausgehend von diesen Ansätzen werden die ausgewählten **Textpassagen des Deuteronomiums und des Josuabuches** untersucht.

Da das Buch **Deuteronomium** mit seinen Vorstellungen, Bräuchen und Ordnungen im Lager und vor dem Krieg nicht nur die „weitaus reichste Quelle“ im Alten Testament, sondern auch „gesättigt von einer ausgesprochenen Kriegsideologie“²³ ist, liegt ein Schwerpunkt im Rahmen der Dissertation auf dem Buch Deuteronomium. Diese zahlreichen Elemente konkretisieren sich u.a. im Lagergesetz, dem Gesetz über die Städtebelagerung oder den Reinheitsregeln im Lager. Obgleich das Buch Deuteronomium somit eine reiche Quelle von Vorstellungen, Bräuchen und Ordnungen darstellt, sollen im Verlauf auch konkrete Kriegserzählungen über die Landnahme am Beispiel des Buches **Josua** zur Sprache kommen, da diese Textzeugnisse durch zahlreiche sprachliche Besonderheiten geprägt sind, die klassisch zu den Elementen des *Heiligen Krieges* gerechnet werden können: Aufforderung zur Heiligung (3,5), Gottesbefragung (6,2), Widderhorn (6,5), Anstimmung des Kriegsgeschreis (6,5), Vernichtungsweihe (6,21), etc. Aus diesen Überlegungen ergeben sich folgende zu untersuchende Texte: Dtn 7; 20; 23,10-15; 31 und Jos 6; 8; 10; 11; 12. Aus dieser Textarbeit sollen schließlich in einer Art „Kriterienformular“ Bestandteile des YHWH-Krieges aufgeführt werden.

Unabdingbar für dieses Vorhaben ist die Berücksichtigung der altorientalischen Umwelt: Von enormer Bedeutung ist in diesem Kontext vor allem die Mescha-Stele, in der die militärischen und administrativen Erfolge des König Mescha verewigt sind. So wie Israel die geführten Kriege mit YHWH-Worten in Verbindung bringt, begründet auch Mescha seine Feldzüge mit dem Befehl seines Gottes Kemosch.

PRAKTISCH-THEOLOGISCHE REFLEXIONEN

Spätestens seit den Anschlägen auf das World-Tradecenter am 11. September 2001 werden christliche Gläubige häufig mit biblischen Textpassagen konfrontiert, in denen Gewalt anscheinend im Namen Gottes legitimiert und sogar zu dieser aufruft wird.²⁴ Dass solche Texte in der Bibel existieren, ist nicht abzustreiten. Allerdings wird Christen häufig eine Nachahmungshermeneutik unterstellt. Nach dem Motto: „Was in der Bibel steht, dürfen, ja müssen die Christen auch nachmachen, also tun, um dem Gott ihrer Bibel zu

²² Vgl. z.B. WEIPPERT, MANFRED (1972).

²³ RAD, GERHARD (⁴1965): S. 13.

²⁴ Vgl. FUCHS, OTTMAR (2003).

gefallen.“²⁵ Konfrontiert mit solchen – zumeist alttestamentlichen – Texten, reagieren Christen oftmals hilflos und können auf den Umgang mit Stellen dieser Art kaum eine Antwort geben. Daher befasst sich der praktisch-theologische Teil zunächst mit der Problematik **(monotheistischer) Religionen und Gewalt** und anschließend mit **hermeneutischen Überlegungen** zum Josua- und Deuteronomiumbuch.

Dass Christen weder Krieg noch terroristische Gewalt gutheißen dürften, dass sie solche Gewalt jedenfalls nicht vom Zeugnis der Bibel her legitimieren können, scheint heute klar ausgemacht und kann bereits an dieser Stelle vorweg genommen werden. Dass aber Christen in der Geschichte bis heute immer wieder Gewalt ausgeübt, ja von der Bibel her legitimiert und mit dem christlichen Glauben für vereinbar gehalten haben, zeigt die Christentumsgeschichte ebenso wie die jüngste Geschichte. Wie kann man mit solchen gewaltsamen Texten umgehen?

Auf diese Frage wird es natürlich keine einfache Antwort geben, sondern es lassen sich allenfalls „Spuren für eine konstruktive Hermeneutik mit biblischen Gewalttexten“²⁶ finden. Da dieser Brückenschlag zwischen alttestamentlicher Exegese und Praktischer Theologie oftmals zu vermissen ist, ist eine intensive Auseinandersetzung mit ausgesuchten kriegerischen Texten im Alten Testament und ihre Behandlung in der Praktischen Theologie unabdingbar, zumal es bezüglich dieser Texte keine unilineare Hermeneutik geben kann, die auf alle biblischen Texte anzuwenden ist. Der weiße Fleck auf der wissenschaftlichen Landkarte besteht in diesem Bereich darin, dass die Praktische Theologie entweder die Gewalttexte aus ihren Untersuchungen ausschließt oder – wenn sie über diese Texte nachdenkt – die Problematik des *Heiligen Krieges* nicht einbezieht.

In einem Exkurs soll anhand der augustinischen Überlegungen zur Thematik des Krieges skizziert werden, dass sich der Terminus des *Heiligen Krieges* zwar nicht als ein „Element (...) der biblischen Texte selbst“ erweist, allerdings die Wirkungsgeschichte deutlich aufzeigt, dass „die Legitimation, namentlich alttestamentliche Formen von Krieg und Gewalt zu beerben (...) damit beansprucht (wurde), daß man sich an Israels Stelle setzte.“²⁷

²⁵ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 102.

²⁶ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 103.

²⁷ EBACH, JÜRGEN (1980): S. 92. In diesem Kontext sind auch die Beiträge von ANDREAS HOLZEM, u.a. zur neuesten „Kreuzzugforschung“ zu berücksichtigen.

POLITOLOGISCHE BETRACHTUNGEN

Obleich GEORGE W. BUSH in der – größten Teils amerikanischen – Forschung beschrieben wird als bekennender born-again-christ, der zu einem Kreuzzug gegen den Terrorismus aufruft,²⁸ einen Krieg nach Gottes Willen führt,²⁹ von seinen Defining Moments berichtet,³⁰ religion and presidential politics aufs Engste miteinander verbindet,³¹ einen freedom's fight kämpft,³² den Markt religiöser Möglichkeiten in Amerika ausschöpft,³³ Power and Mission in seiner bisherigen Amtszeit praktiziert,³⁴ religiös Gewalt begründet,³⁵ die USA als God's Country interpretiert,³⁶ im "God talk" seinen Glauben öffentlich bekennt,³⁷ von Holy Terrors spricht,³⁸ God on his Side empfindet,³⁹ eine göttliche Mission bezweckt, Politik im Namen des Herrn betreibt, die Welt erlösen will⁴⁰ etc., lässt sich eine weitere Lücke für die Verschränkung der politischen Reden GEORGE W. BUSHS mit dem *Heiligen Krieg* und die genaue Analyse bezüglich der Anwendung dieses Terminus auf GEORGE W. BUSH konstatieren: Wenngleich in der wissenschaftlichen Reflexion dem „faith factor“ ein enorm hoher Stellenwert eingeräumt wird, wird lediglich auf die amerikanische Tradition und allenfalls auf die biographischen Faktoren des GEORGE W. BUSH eingegangen. Zweifelsohne ist es wichtig, diese Elemente für die Untersuchung zu berücksichtigen, jedoch greifen diese Analysen alleine zu kurz. Vielmehr müssen die Reden genau betrachtet und der Einfluss christlicher Gruppen auf die amerikanische Politik einbezogen werden.

Deshalb befasst sich der politische Teil zunächst mit der **amerikanischen Tradition** (Verhältnis von Religion und Politik in den USA, dem Gründungsmythos und den Reden amerikanischer Präsidenten), anschließend mit **biographischen Faktoren GEORGE W. BUSHS**, mit der Rolle der **Christlichen Rechten** im politischen Prozess und vor allem ausführlich mit der **Analyse der Reden von GEORGE W. BUSH** nach dem 11. September 2001.

²⁸ RÖHRICH, WILFRIED (2005): S. 22.

²⁹ Vgl. ALBORGA, BEKIR (2004).

³⁰ Vgl. CARNES, TONY (2001).

³¹ Vgl. DART, JOHN (2004).

³² Vgl. DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA (2003).

³³ Vgl. GRAF, FRIEDRICH WILHELM (2004).

³⁴ Vgl. JUNKER, DETLEF (2003).

³⁵ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

³⁶ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

³⁷ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2004).

³⁸ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2003).

³⁹ Vgl. MARTIN, WILLIAM (2003).

⁴⁰ Vgl. MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003).

(1) „A Nation under God?“ – Die US-amerikanische Tradition

Sicherlich neigt Präsident GEORGE W. BUSH in seiner Außenpolitik nicht als erster US-amerikanischer Präsident zu einer manichäischen Weltsicht und bemüht religiöse Rhetorik, um seine Politik zu legitimieren und Unterstützung zu mobilisieren. Dies hat Tradition in „Gods own country“ und ist im Laufe der amerikanischen Geschichte auch nicht auf republikanische Präsidenten beschränkt geblieben. Vor diesem Hintergrund ist auch folgende Aussage zu bewerten: „I think President Bush uses religious language in speeches no more than other presidents [have]“.⁴¹ Ob dieser Behauptung von JIM TOWEY, Director of the White House Office of Faith-based and Community Initiatives, zugestimmt werden kann, ist eine der zentralen Fragen, die in diesem Abschnitt zu klären sind.

(2) „Faith is the framework for living“ – Biographische Faktoren

GEORGE W. BUSH spricht u.a. in seiner Autobiographie „A Charge to keep. My Journey to the Whitehouse“ von „defining moments“, die „forever change you“, bezeichnet sich selbst als „born again“ und konstatiert, dass sein Glaube „has made a big difference in my personal life and my public life as well“.⁴²

Bereits diese fragmentarischen Hinweisspuren in Leben und Selbstverständnis von GEORGE W. BUSH belegen seine religiöse Prägung. Allerdings benötigt es eine detailliertere Betrachtung, um die wesentlichen Charakteristika der persönlichen Glaubensauffassung GEORGE W. BUSHS herauszustellen und deren möglichen Einfluss auf seine Politik bzw. seine politischen Entscheidungen zu beurteilen. Dies soll in dem Abschnitt „biographische Faktoren“ geschehen, der nicht ohne Grund **„Faith is the framework for living“** heißt.

(3) Die Rolle der Christlichen Rechten im politischen Prozess

Bei der Beschäftigung mit der amerikanischen Politik stößt man sehr schnell auf unterschiedliche christliche Gruppierungen, denen nachgesagt wird, dass sie großen Einfluss auf die Politik ausüben. Für die Wahl und Wiederwahl von GEORGE W. BUSH wurden diese sogar als entscheidend angegeben. Ebenso wird BUSHS politische Abhängigkeit von der Christlichen Rechten auch nach der Wahl proklamiert. Kann das uneingeschränkt so stehen gelassen werden?

Um sich dieser Problematik annähern zu können, soll in diesem Abschnitt einer Reihe von Fragen bezüglich der Christlichen Rechten nachgegangen werden: Wer verbirgt

⁴¹ Zitiert nach: DART, JOHN (2004): S. 8.

⁴² Vgl. BUSH, GEORGE W. (2004).

sich hinter der Christlichen Rechten? Welche Ziele verfolgen sie? Wie hat sie sich entwickelt? Welchen Einfluss üben sie aus?

(4) „A mission goes on“ (11.09.2002) – Analyse der Reden von George W. Bush

Da GEORGE W. BUSHs politisches Handeln vor allem durch den Kampf gegen den Terrorismus geprägt ist, welcher als monumentaler Kampf zwischen Gut und Böse angesehen wird, besteht das Textkorpus für mein wissenschaftliches Vorhaben aus den Reden nach dem 11. September 2001. Die Terroranschläge haben gleichsam das besondere Wesen seiner Präsidentschaft – den dauernden Ausnahmezustand – sichtbar gemacht, denn außenpolitisch ist seine Präsidentschaft seit dem 11. September 2001 vom und durch den Krieg geprägt. Vor allem die Themenkomplexe Gottesbezug („God bless America“, „Nation under God“), doppelte Kausalität, Auserwähltheit (u.a. „history’s call“) und Mission des amerikanischen Volkes sowie Darstellung der Feinde und des Krieges bilden die Bestandteile der Reden nach dem 11. September 2001. Daher soll ihnen die größte Aufmerksamkeit gewidmet werden. Hingegen sollen keine stilistische Untersuchung⁴³ der Reden und auch keine Wertung der Reden bzw. der Politik erfolgen.

Wie in den obigen Ausführungen betont, wird der Frage, ob ein Krieg als solcher heilig ist, „kaum Aufmerksamkeit“⁴⁴ gewidmet. Zugleich gibt es bislang wenige konzeptionelle Lösungen – „oft nicht einmal Spuren“⁴⁵ –, wie mit diesen alttestamentlichen Texten umgegangen werden soll. Außerdem kann eine Diskrepanz zwischen intensiver Erforschung (Religiosität) einerseits und stiefmütterlicher Behandlung (politische Reden, religiös-politische Beweggründe, etc.) andererseits bei GEORGE W. BUSH beobachtet werden. Aber gerade dieser Status praesens der drei angeführten Bereiche wird diesem hochaktuellen Thema nicht gerecht. Da der zentrale Begriff des *Heiligen Krieges* in der gegenwärtigen Forschung nicht zu den präferierten Sujets gehört, wird es Aufgabe der Untersuchung sein, die Wechselwirkungen von alttestamentlichen und politisch-religiösen Beweggründen in der Synthese fassbar zu machen.

⁴³ Vgl. DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA (2003).

⁴⁴ COLPE, CARSTEN (1994): S. 72.

⁴⁵ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 103.

2. METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Folgende methodische Anmerkungen sind für die nachfolgende Untersuchung zu beachten:

1. Unter Berücksichtigung anderer wichtiger alttestamentlicher Textpassagen werden Dtn 7; 20; 23,20-15; 31 und Jos 6; 8; 10; 11; 12 eingehend analysiert; Textgrundlage: Biblia Hebraica Stuttgartensia; Stuttgart⁵1997.
2. Die angegebenen Textabschnitte werden nicht einer vollständigen Exegese unterzogen, vielmehr werden zielgerichtet zunächst literarkritische Beobachtungen angeführt und anschließend sprachliche Besonderheiten, die für die Fragestellung bedeutend sind, diskutiert und erläutert (z.B. YHWH / doppelte Kausalität, Feinde, ארם, Zuspruchsformel, „Heiliges Volk“, Reinheit / Heiligkeit, Hand, Opfer, Segen / Fluch, Altar, etc.).
3. Im politischen Teil der vorliegenden Arbeit werden die Reden ab dem 11. September 2001 bis zur Kongresswahl im November 2006 untersucht. Der vorgenommene Einschnitt im November 2006 kann mit einer möglichen Verschiebung der Machtverhältnisse im Kongress begründet werden, die als Zäsur in der amerikanischen Politik gesehen werden kann, da es für GEORGE W. BUSH vermutlich immer schwieriger werden wird, seinen ursprünglichen Kriegskurs zu halten. Das unterstelle ich, wobei zur Beweisführung eine gesonderte Untersuchung erfolgen müsste.
4. Die Reden können alle auf der offiziellen Internetseite des Weißen Hauses unter www.whitehouse.gov abgerufen werden (Stand: 3. Mai 2007).
5. Die untersuchten Reden umfassen Fernseh- und Radioansprachen und Live-Reden.
6. Die inhaltliche Auswahl erfolgt einerseits nach der Bedeutung bezüglich der außenpolitischen Themen, bestimmten Jahrestagen (11.9, etc.) und der State of the Union Address. Andererseits wird in diesem Zeitraum vor allem auf Themenkomplexe zurückgegriffen, die sich für einen Vergleich mit den alttestamentlichen Ergebnissen anbieten.
7. Im Anhang sind die untersuchten Reden aufgelistet. Im Fließtext werden sie mit Datum zitiert.

II. ALTTESTAMENTLICHER TEIL

1. FORSCHUNGSÜBERBLICK: HEILIGER KRIEG ODER YHWH-KRIEG? – ANNÄHERUNG AN DEN BEGRIFF

Mit dem Begriff *Heiliger Krieg* wird zumeist der aus dem Arabischen stammende Terminus „djihād“ assoziiert,⁴⁶ der von dem Verb „djāhada“ ableitbar ist, das mit „sich bemühen“ bzw. „sich für etwas einsetzen“ übersetzt werden kann.⁴⁷

In die alttestamentliche Wissenschaft brachte FRIEDRICH SCHWALLY mit seiner 1901 angefertigten Untersuchung den Krieg als heilig ein, bevor dieser Terminus schließlich in den 50er Jahren aufgrund der Verwendung durch GERHARD VON RAD Popularität erlangte. GERHARD VON RADS streng traditionsgeschichtlich geleitete Argumentation zeigt in einer

⁴⁶ Auch in anderen Kulturkreisen z.B. im feudalistisch-shintōistischen Japan wurden Kriege als „Heilige Kriege“ mit religiösem Sendungsbewusstsein zur Ehre des göttlichen Kaisers geführt (Tennoismus). Vgl. GERLITZ, PETER (1997).

⁴⁷ HAGEMANN, LUDWIG (2003): S. 1317.

Entgegen der gängigen Meinung, die die islamische Religion ausschließlich mit einer Missionierung mit Feuer und Schwert gleichsetzt, impliziert „*djihād*“ nicht zwingend einen Bekehrungskrieg, sondern diente wahrscheinlich zunächst als „militärisches Unternehmen“ der „territorialen Expansion des islamischen Staates“ (GERLITZ, PETER (1997): S. 14). Natürlich kann das „Sich-Abmühen“ um Allahs Willen auch das Kriegführen implizieren. So werden die Muslime im Koran zum Heidenkampf aufgerufen oder von Gott dazu beauftragt: Vgl. Sure 9,37: „Führe *ġihidi* gegen die Ungläubigen und die Heuchler!“. Zu dieser Art des Kampfes, der von einem muslimischen Herrscher oder einem Imām geleitet wurde, hatte jeder muslimische Mann die Pflicht. Aus diesem Grund ist es bereits in der Frühzeit nötig, die politische Motivation von den missionarischen Absichten zu unterscheiden. Erst durch die Einteilung der Welt in zwei Sphären durch das islamische Verfassungsrecht im Mittelalter in „*dār al-Islām*“ (= Sphäre des Islam) und „*dār al-harb*“ (= Sphäre des Krieges) wird das Ziel formuliert, „die nicht-islamische Welt zu einer islamischen zu machen“ (GERLITZ, PETER (1997): S. 15). Obgleich diese Zwei-Reiche-Lehre den „*djihād*“ als Religionskrieg legitimiert, ist dies nicht automatisch mit einem permanenten Kampf gegen die nicht-islamische Welt gleichzusetzen – so auch LUDWIG HAGEMANN: „Zwar bleibt als Idealziel die Errichtung eines gesamtislamischen Staates auf Weltebene erhalten, wo es jedoch nicht oder noch nicht durchsetzbar ist, werden die gegenseitigen Verhältnisse durch zeitlich befristete Verträge geregelt.“ (HAGEMANN, LUDWIG (2003): S. 1317).

Am 23. November 1914 kam es zu einer Aktualisierung des „*djihād*“ durch Sultan Mehmet V. Raschid, der den „*djihād*“ gegen die Entente ausrief. In neuerer Zeit wurde auch der Versuch unternommen, den „*djihād*“ ethisch umzudeuten bzw. seine Radikalität ideologisch oder ökonomisch auszulegen. Auf diese Weise wurde zwischen dem bewaffneten Kampf (kleiner „*djihād*“), der gegen den äußeren Feind geführt wird, und dem großen „*djihād*“, der aus Selbstüberwindung und Askese besteht, unterschieden. Obgleich der große „*djihād*“ als gewaltfreie Aktion gilt, haben die modernisierenden Umdeutungen in einer Zeit, in der das Sendungsbewusstsein im Islam neu erwacht ist, keinen oder zumindest nur mäßigen Bestand. (Vgl. GERLITZ, PETER (1997).

Vielzahl von alttestamentlichen Textbelegen konstante Formelemente⁴⁸ der israelitischen Kriege auf. Aus diesen Formelementen entwirft GERHARD VON RAD seine Theorie des *Heiligen Krieges* entwirft. Zunächst fand GERHARD VON RADS These des *Heiligen Krieges* regen Anklang, bis die Erosion durch RUDOLF SMEND eingeleitet wurde, der sich u.a. für das Ersetzen des Terminus *Heiliger Krieg* zugunsten der Bezeichnung „YHWH-Krieg“ stark machte.⁴⁹ Die Kritik an GERHARD VON RADS These und die Diskussion über den Terminus *Heiliger Krieg* wurde erneut durch FRITZ STOLZ, MANFRED WEIPPERT, GERHARD FOHRER, CARSTEN COLPE, etc. aufgenommen. Im Folgenden sollen zunächst historische Grundlagen angeführt werden, um anschließend auf die Diskussion um GERHARD VON RADS These einzugehen.

1.1 HISTORISCHE GRUNDLAGEN

Im deutschen Sprachgebrauch findet der Terminus des *Heiligen Krieges* erst bei den Dichtern (MAX VON SCHENKENDORF, ERNST MORITZ ARNDT⁵⁰ etc.) der antinapoleonischen Freiheitskriege (1813/14) Verwendung. Während THEODOR KÖRNER und LUDWIG UHLAND noch zurückhaltend mit dem Gebrauch des Begriffs *Heiliger Krieg* umgehen, greifen vor allem MAX VON SCHENKENDORF und ERNST MORITZ ARNDT in ihren Gedichten auf diesen Terminus zurück. ERNST MORITZ ARNDT spricht in zahlreichen lyrischen Werken von „heiligem Kampf“ (z.B. „Lied der Rache“) oder gar von *Heiligem Krieg*: „Frischauf zum heiligen Krieg“ tönt es im „Ermunterungslied vor der Schlacht“, ebenso wie in „Der Waffenschmied der deutschen Freiheit“ („...für den heiligen Krieg bewehren“) und dem „Lied vom heiligen deutschen Lande“. Obgleich die lyrischen Werke der zeitgenössischen Dichter „in den religiösen Überschwang der Anfangszeit des Ersten Weltkrieges hineingewirkt [haben] und (...) dort mit anderen, auch christlichen Strömungen Verbindungen eingegangen“ sind, ist der Gebrauch dieses Begriffs im 19. Jahrhundert überwiegend noch nicht christlich oder religiös konnotiert, vielmehr scheint sich hier eine

⁴⁸ Allerdings muss er feststellen, dass in keiner einzigen der herangezogenen Textpassagen alle eruierten Formelemente gleichzeitig auftreten.

⁴⁹ Allerdings sind RUDOLF SMENDS Vermutungen sehr zurückhaltend formuliert; so beschränkt er sich auf das Gebiet der Rahel-Stämme und die vorstaatliche Zeit Israels.

⁵⁰ So schreibt ERNST MORITZ ARNDT im „Ermunterungslied vor der Schlacht“ „Frischauf, ihr deutschen Brüder! / Frischauf zum heil'gen Streit!“ (<http://www.ernst-moritz-arndt-gesellschaft.de/ema3/ema34.htm>; 21. Mai 2007) und in „Der Waffenschmied der deutschen Freiheit“: Der Waffenschmied der deutschen Freiheit / Scharnhorst heißt der edle Mann, / Deutscher Freiheit Waffenschmied, / Der auf Rettung rastlos sann, / Vieles tat und vieles litt, / Daß er könnte deutsche Ehren / Für den heil'gen Krieg bewehren.“ (http://gedichte.ws0.org/index_I.html; 21. Mai 2007).

„Diskussion über das Erhabene einzustellen. Es bildet sich darin eine Art dialektischer Prozeß heraus, der vom Anblick der Größe über die Angst vor der Größe zum Entzücken an der Größe führt.“⁵¹

Schwieriger scheint die Frage, ob sich die „Kreuzzüge“ ebenfalls mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* beschreiben lassen. Sowohl JONATHAN RILEY-SMITH als auch ANDREAS HOLZEM zeigen auf, dass die zeitgenössischen Quellen über die Kreuzzüge den Terminus „bellum sacrum“ nicht verwenden. „Heilig“ tritt lediglich im Zusammenhang mit Heiliges Grab, Heiligtum, heilige Stadt, Heilige Gottes, Heilige Schrift oder Heiliges Land auf: So weist ANDREAS HOLZEM bezüglich des *Heiligen Krieges* darauf hin, dass der Heiligkeits- und Unheiligkeitsbegriff zum Schutze der heiligen Orte und zur Gewährleistung der Wallfahrt nach Jerusalem verwendet wurde. Somit gibt der Begriff des *Heiligen Krieges* nicht eine militärische Aktion der Kreuzfahrer als Verteidigung der heiligen Stätte des Christentums wieder. Deshalb liegt „die zentrale Weiterentwicklung der Kreuzzugs-idee nicht im Gedanken des ‚Heiligen Krieges‘, sondern darin, Pilgerfahrt und Wiederherstellung der Gerechtigkeit miteinander in Verbindung zu bringen.“⁵² Demzufolge – so ANDREAS HOLZEM – sei die Idee des Kreuzzuges „als Idee der ‚bewaffneten Pilgerfahrt‘“⁵³ entstanden.

⁵¹ COLPE, CARSTEN (1994): S. 16.

⁵² „Wenn also (...) von den Kreuzzügen (...) als Religionskriegen sinnvoll (...) die Rede sein soll, ist zu den Merkmalen des Typus ‚Religionskrieg‘ festzuhalten: Religionskriege wurden im Mittelalter geführt im Kontext und im Horizont der Theorie des gerechten Krieges (...). Und es ist nicht erkennbar, dass zur Begründung der Kreuzzüge andere Strategien bevorzugt wurden als in sonstigen Kriegen. Zweitens waren die Kreuzzüge nur insofern Religionskriege, als der gerechte Kriegsgrund eben ein religiöser war (...). Dass Gottes Wille und Gottes Ziele in diesen Kriegsgründen vermutet und mit biblischen Parallelen vom Volk Gottes illustriert wurden, war eine unmittelbare Konsequenz der Art, in der die mittelalterliche Gesellschaft das Gott-Welt-Verhältnis definierte, nicht eine Ideologie des ‚Heiligen Krieges‘. Zudem rechtfertigte drittens der Religionskrieg keineswegs den Krieger *per se*. Im Gegenteil wurde von den Akteuren in besonderer Weise eine reine Gesinnung erwartet, um die Teilnahme als heilsförderlich im Sinne eines besonders harten Bußwerks zu betrachten. (...) Viertens war das Versprechen geistlicher Vorteile durch Kriegsführung zunächst eng an die *recta intentio*, dann an den allgemeinen Gedanken des Gerechtigkeitsschutzes und des *vim vi repelle* und damit gleichermaßen an die Lehre vom gerechten Krieg geknüpft und stand entstehungsgeschichtlich mit dem Religionskrieg zwischen Christen und Muslimen oder Häretikern in keiner Weise in ursächlichem Zusammenhang. Dass schließlich fünftens religiöse Auseinandersetzungen als *iusta causa* dieser Kriege angegeben wurden, förderte nicht *per se* die Fanatisierung, eher im Gegenteil. Weder die Vernichtung des Islam noch die Bekehrung aller Muslime waren je das Ziel der in sich höchst disparaten Kreuzzugsbewegung, sondern zunächst die Wiedergewinnung des freien Pilgerwegs nach Jerusalem, die Restitution der hl. Stätten als „Erbbesitz Christi“ und dann die Verteidigung der zu diesem Zweck errichteten territorialen Stützpunkte.“ (HOLZEM, ANDREAS (2007) im Druck).

⁵³ Das Zitat stammt aus einer unveröffentlichten Vorlesung von ANDREAS HOLZEM im Fach Mittlere und Neuere Kirchengeschicht an der katholisch-theologischen Fakultät Tübingen.

1.2 THEORIEN VOM HEILIGEN KRIEG BZW. YHWH-KRIEG

Ausgehend von FRIEDRICH SCHWALLY, der 1901 mit seiner Studie über die semitischen Kriegsheiligtümer den Terminus *Heiliger Krieg* in die alttestamentliche Wissenschaft einführte, benennt GERHARD VON RAD anhand zahlreicher Textbelege Merkmale des *Heiligen Krieges*:

Während das Aufgebot zum *Heiligen Krieg* durch das Stoßen der Schofar-Hörner angekündigt wurde, belegen altertümliche Vorgehensweisen die „Ausendung zerstückten Fleisches durch die Boten“, um „zur Teilnahme an dem Unternehmen zu zwingen.“⁵⁴ Das Heer, das „Volk YHWHs“⁵⁵ genannt wird, steht unter sakraler Ordnung. So sind die kämpfenden Männer geweiht, müssen sich in geschlechtlicher Askese üben und rituell rein sein, da YHWH im Lager gegenwärtig ist. Selbst die Waffen sind geweiht. Des Weiteren werden Opfer, im Hinblick auf die bevorstehende Schlacht dargebracht und Gottesbefragung und anschließender Gottesentscheid (mit Übereignungsformel) durchgeführt. Vor dem Kampf rüstet sich das Heer für YHWH, der vor den kämpfenden Männern gegen die Feinde, die YHWHs Feinde sind, voranzieht. Dabei ist YHWH allein der Handelnde. Aufgrund dieser Geschehnisse entschwindet den Feinden der Mut, zugleich wird aber auch Israels Verzagen betont, das durch „*Israel soll sich nicht fürchten sondern glauben.*“⁵⁶ – im Laufe der Arbeit unter der so genannten Zuspruchformel deklariert – abgeschwächt wird. Beim Kampfesgeschehen, das durch Kriegsgeschrei eröffnet wird, greift YHWH mit Hilfe des Gottesschreckens ein. Abschließend kommt es zum Bann und zur Entlassung des Heerbannes mit dem Ruf „Zu deinen Zelten Israel!“. Charakteristikum und wichtigster Faktor aller *Heiligen Kriege* ist nach GERHARD VON RAD die unerschütterliche Siegesgewissheit, die sich auf den Gottesspruch gründet.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich hinter dem *Heiligen Krieg* nach GERHARD VON RAD ein kultisches Gebilde, „d.h. durch bestimmte traditionelle sakrale Riten und Vorstellungen konventionierte Begehung“,⁵⁷ verbirgt. Allerdings, so muss mit GERHARD VON RAD betont werden, „gleich gewiss nicht ein heiliger Krieg dem andern, vielmehr war jeder einzelne in der Art des Ablaufs etwas Einmaliges und barg in sich eine solche Fülle von Überraschungen und Wundern, dass der Betrachter sich gewiss nicht

⁵⁴ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 6.

⁵⁵ „Der Ausdruck meint wohl allgemein das aphiktyonische Aufgebot der Männer, aber doch sonderlich das zum Krieg versammelte.“ (RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 7).

⁵⁶ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 9.

⁵⁷ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 14.

genug vor jeder Vereinerleiung und Generalisierung, zu der er von sich aus natürlich immer neigt, hüten kann.“⁵⁸

Neben dieser Aufzählung der Merkmale des *Heiligen Krieges* diskutiert GERHARD VON RAD mögliche „Sitze im Leben“ des *Heiligen Krieges*. Gegen die zunächst angenommene Einordnung des *Heiligen Krieges* in die Zeit der Einwanderung und der Landnahme wendet er die Entstehung der Texte („kunstvolle Komposition vieler Einzelsagen“), die Überlieferungen, die sichtbar machen, dass die Stämme einzeln und selbständig ihre Territorien im Kulturland eingenommen haben, die archäologischen und geschichtlichen Beobachtungen und schließlich die militärische Schwäche (die „ins Kulturland drängenden Kleinviehnomaden sind kriegerisch völlig ungerüstet“⁵⁹) ein. Als nächsten Schritt untersucht GERHARD VON RAD die Zeit der Entstehung des Richterbuches: Gehe man – so GERHARD VON RAD – von den Beschreibungen der Endgestalt des Richterbuches aus, so komme man zum gleichen Ergebnis wie bei den Befunden während der Landnahme- und Wüstenzeit: „Israel hat sich in wunderbarer Einmütigkeit und Einheitlichkeit seiner Feinde in heiligen Kriegen erwehrt.“⁶⁰ Allerdings seien die geschichtlichen Umstände dieser Zeit „von vornherein anders zu beurteilen, als das Israel (...) nun in der Gestalt der Zwölfstämmeamphiktyonie auf den Plan der Geschichte getreten“⁶¹ ist. Dieser Aspekt stellt einen wichtigen Ansatzpunkt der Kritik dar. Zunächst aber wurde die These von GERHARD VON RAD in der Forschung wohlwollend aufgenommen. Ihre Erosion leitete RUDOLF SMEND ein, der zum einen zu bedenken gibt, dass eine Formulierung wie *Heiliger Krieg* im gesamten Alten Testament nicht vorkommt, und somit eine terminologische Änderung befürwortet (YHWH-Krieg). Zugleich ergebe sich – so RUDOLF SMEND – der Ausdruck Krieg YHWHs „aus dem Inhalt des Deboraliedes ganz von selbst“ und ebenso ungezwungen lege er sich „bei den Schilderungen von kriegerischen Ereignissen in ähnlicher Art nahe.“⁶²

⁵⁸ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 14.

⁵⁹ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 16.

Der „Heilige Krieg“ ist nach GERHARD VON RAD eine Institution des vorstaatlichen Stämmebundes. Obwohl GERHARD VON RAD sich bewusst ist, dass es die Landnahme im Sinne vom Josuabuch nicht gegeben haben kann und dass die meisten von ihm aufgezählten Texte nur deuteronomistisches Material enthalten, weswegen sie in einer verhältnismäßig späten und literarischen Manier bearbeitet und somit ein nicht unwesentlicher Teil der betreffenden Erzählungen als nachsalomonische Novellistik zu bezeichnen sind, zieht er aus diesen Feststellungen nicht die nötigen Folgerungen. Nach ihm handelt es sich doch um alte, wenn auch später überarbeitete Überlieferungen. Als Beispiel dient das Deboralied. Obgleich das Lied gründlich überarbeitet worden ist, zieht GERHARD VON RAD daraus keine Konsequenzen. Das gleiche gilt auch für die Erhebung Sauls zum König und für das Richterbuch.

⁶⁰ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 18.

⁶¹ RAD, GERHARD VON (⁴1965): S. 18.

⁶² SMEND, RUDOLF (²1966): S. 20.

Ferner könne man im Alten Testament auf die geprägte Formel מלחמות יהוה zurückgreifen. Deshalb soll in der nachfolgenden Untersuchung der Terminus „YHWH-Krieg“ verwendet werden – Ausnahmen stellen dabei die Beschreibung von Ansätzen dar, die explizit von *Heiligem Krieg* sprechen.

Zum anderen trennt RUDOLF SMEND den Heiligen bzw. YHWH-Krieg von der Amphiktyonie und bringt ihn mit den Rahel-Stämmen in Verbindung, deren Kriegspaladium die Lade YHWHs gewesen ist. Ferner haben sich die Gruppe der Lea-Stämme und der Rahel-Stämme erst nachträglich im israelitischen Zwölfstämmebund getroffen. Allerdings stellt MANFRED WEIPPERT an diese von RUDOLF SMEND geäußerte Vermutung einige Fragen:

„Ist eine so künstliche Trennung überhaupt möglich? Ist es vorstellbar, dass die im Lande sitzenden amphiktyonisch organisierten Lea-Stämme etwa nur ‚profane‘ Kriege von Einzelstämmen oder Stämmeallianzen geführt hätten, während die von der Erfahrung der Herausführung aus Ägypten herkommenden Rahel-Stämme den Jahwekrieg (...) erlebt und weitergetragen hätten? Handelt es sich, wie die von Smend bevorzugte Bezeichnung ‚Jahwekrieg‘ andeutet, beim Heiligen Krieg historisch und ideologisch um eine Art Kriegsführung, die nur in Gemeinschaft mit Jahwe, dem Gott Israels, und nicht ebenso mit anderen Göttern möglich gewesen und in Erscheinung getreten ist?“⁶³

Des Weiteren beschränkt RUDOLF SMEND seine Untersuchung auf die vorstaatliche Zeit, was eine nach FRITZ STOLZ legitime Eingrenzung bedeutet. Allerdings ist zu fragen, „ob nicht die spätere Entwicklung der Kriegsvorstellungen in Israel Rückschlüsse auf die Frühzeit gestatten, die bei *Smend* nicht genügend Beachtung finden.“⁶⁴

Auch GERHARD FOHRER geht in seinem Forschungsbeitrag von einer religiös konnotierten Vorstellung der Kriegsführung in Israel aus. Obgleich die Kriege teilweise durch religiöse Riten geprägt seien, könne daraus nicht ohne weiteres auf einen *Heiligen Krieg* geschlossen werden. Andernfalls müssten auch Ereignisse wie „Geburt, Entwöhnung, Hochzeit, Tod oder Schafschur, die mit religiösen Vorstellungen, Riten und Formeln umgeben waren“,⁶⁵ als heilig bezeichnet werden. In der Forschung wurde m.E. zu Recht das Bild des *Heiligen Krieges* als kultische Institution korrigiert. So konnte z.B. WEIPPERT nachweisen, dass die Charakteristika des *Heiligen Krieges* entweder der altorientalischen Kriegspraxis angehören oder den Topoi der zeitgenössischen Kriegsdarstellung entsprechen. Daraus ließe sich folgern, dass der *Heilige Krieg* keine Besonderheit des YHWH-Glaubens gegenüber anderen Religionen darstellt. So müsste man eher von

⁶³ WEIPPERT, MANFRED (1972): S. 465.

⁶⁴ STOLZ, FRITZ (1972): S. 13.

⁶⁵ STOLZ, FRITZ (1972): S. 9.

Kriegen, die mit göttlicher Hilfe geführt werden, sprechen. In diesem Sinne werde ich im Folgenden von dem Terminus des „YHWH-Krieges“ Gebrauch machen.

1.3 ZWISCHENERGEBNIS

Neben der Widerlegung der Amphiktyoniehypothese und der Einführung des Terminus „YHWH-Krieg“ hat sich gezeigt, dass „der Heilige Krieg nicht nur in Gemeinschaft mit Jahwe, dem Gott Israels, möglich gewesen ist; wer also von ‚Jahwekrieg‘ spricht, muß ebenso von ‚Assurkrieg‘ oder ‚Istarkrieg‘ reden“.⁶⁶ Auch die Unterscheidung zwischen profanem und *Heiligem Krieg* erübrigt sich, wenn der Terminus YHWH-Krieg unter obigen Bedingungen verwendet wird.

Ausgehend von diesen Ansätzen werden im Folgenden ausgewählte Textpassagen des Deuteronomiums und des Josuabuches untersucht, um anschließend zu einer adäquaten Begriffsannäherung und einem „Kriterienkatalog“ zu gelangen.

2. KRIEGSERZÄHLUNGEN IM GLAUBEN DES ALTEN ISRAEL IN JOS UND DTN

Im Folgenden werden ausgewählte Deuteronomium- und Josuakapitel, an denen sich die Thematik und Problematik des YHWH-Krieges aufzeigen lassen, näher betrachtet. Dabei handelt es sich um die Kapitel Dtn 7; 20; 23; 31 und Jos 6; 8; 10; 11; 12. An dieser Stelle soll erneut darauf hingewiesen werden, dass die Durchführung einer kompletten Exegese nicht angestrebt wird, sondern unter dem Fragehorizont des YHWH-Krieges zielgerichtet entscheidende Aspekte – der Schwerpunkt liegt dabei vor allem auf den sprachlichen Elementen – genauer unter die Lupe genommen und andere ausgeblendet werden. Nicht nur, aber im Besonderen, bedeutet dies für die Vielzahl der sprachlichen Besonderheiten, dass eine eingehende Betrachtung manchmal nur bei ihrem ersten oder wichtigsten Erscheinen einer eingehenden Untersuchung unterzogen wird. Bei Wiederholungen wird deshalb lediglich das Problem kurz umrissen und auf die ausführliche Untersuchung verwiesen. Da an Stelle einer kompletten Literarkritik ein Forschungsüberblick erfolgt, soll in diesem Kontext darauf hingewiesen werden, dass beim Endtext, der die Grundlage der sprachlichen Untersuchung bildet, von deuteronomistisch bearbeiteten Texten ausgegangen wird. Zwar bietet es sich an, die Endgestalt der untersuchten Textpassagen

⁶⁶ WEIPPERT, MANFRED (1972): S. 485.

als Textgrundlage zu nehmen, weil die Texte in der jetzigen Gestalt auch rezipiert werden. Dennoch ist es für die nachfolgenden Betrachtungen durchaus sinnvoll, einen Forschungsüberblick über die literarkritischen Modelle zu geben – zumal die daraus gewonnenen Erkenntnisse für die Charakterisierung und die Entstehung des YHWH-Krieges bedeutsam sind.

Das Ziel des folgenden alttestamentlichen Kapitels besteht somit darin, aus der Auswahl der sprachlichen Besonderheiten der Deuteronomium- und Josuakapitel eine Art „Kriterienkatalog“ mit wiederkehrenden Elementen, die typisch für den YHWH-Krieg sind, zu erstellen, um den Terminus des YHWH-Krieges einzugrenzen. Die ausführlichen Erläuterungen zu **הרם**, zur doppelten Kausalität etc. erfolgt im Kapitel zu Jos 6.

2.1 DTN 7

Im Folgenden werden die für meine Fragestellung relevanten Passagen des Kapitels Dtn 7 herausgegriffen, das vor allem eine „Vision vom Leben im verheißenen Land“ entwirft. Während es für „die fiktiven Hörer bzw. Leser ein Vorausblick auf Unbekanntes“ ist, stellen die Ausführungen „für die geschichtlichen Adressaten der Rede aber ein[en] Rückblick auf Verlorenes und damit eine schmerzhaft Erinnerung an die unbewältigte Vergangenheit“⁶⁷ dar. Dabei steht die Bewahrung der eigenen Identität Israels im Zentrum. Zugleich ist der Themenkreis der Landnahme / Landverheißung in Dtn 7 mit der Problematik des Bannes, der an den feindlichen Völkern vollzogen werden soll, und der Vision vom Leben im verheißenen Land verbunden. Das Ganze steht in der Tradition der YHWH-Kriegs-Überlieferung, was sich vor allem anhand der anzuführenden sprachlichen Besonderheiten darstellen lässt.

Bei der Untersuchung von Dtn 7 sollen an ausgewählten Stellen Dtn 9 und Dtn 11 miteinbezogen werden, da diese zu den ersten 11 Kapiteln des Buches Deuteronomium zählen, die eine Paränese aus Rückblick, Mahnung und Warnung bilden.⁶⁸ Dtn 9,1-8, das thematisch auf die beschriebene Eroberung in Dtn 7 rekurriert, beschreibt YHWHs militärisches Agieren als verzehrendes Feuer und die Konsequenzen der Eroberung eindrücklich. So lassen sich in Dtn 11,8.9.18-25 kaum neue Gedanken und Themen finden, vielmehr macht das ganze Kapitel Dtn 11 den Eindruck, als sollte noch einmal das Wichtigste abschließend zusammengefasst werden: geschichtlicher Rückblick,

⁶⁷ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 195.

⁶⁸ Vgl. WESTERMANN, CLAUS (1994).

Grundnormen, Verheißungen, Mahnungen, etc. Für die ausgewählten Verse sind vor allem die Themenbereiche Landnahme und Gesetz, doppelte Kausalität und YHWH-Krieg von Bedeutung.

2.1.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Der Endtext von Dtn 7 lässt sich wie folgt gliedern, wobei die Rahmenteile Krieg und Landnahme thematisieren, während der Mittelteil Erwählung und Verheißung beschreibt:

VV. 1-6	Vorstellung der Gebote und Konkretisierung anhand des Verhältnisses Völker-Israel
VV. 7-11	Begründung des Gebots anhand des Verhältnisses Israel-YHWH
VV. 12-16	Verheißungen im Falle des Gehorsams Israels (Ausbreitung und Vermehrung)
VV. 17-26	Nochmalige Einschärfung des Gebotes anhand von Detailbestimmung

Ogleich die Endgestalt von Dtn 7 eine klare Struktur aufweist, ist die literarkritische Einordnung und das Herausspüren des „ursprüngliche(n) Webmuster(s)“⁶⁹ von Dtn 7 sehr komplex und umstritten. TIMO VEIJOLA zählt die VV. 1-6* zur Grundschicht von Dtn 7 – „abgesehen von der Völkerliste in V. 1 und von V. 4f.“⁷⁰ Ergänzt wird diese Grundschicht durch mehrere Erweiterungen: VV. 7-11 (jüngste Ergänzung), VV. 12-16 (bundestheologische Bearbeitung), VV. 17-19 (erste Erweiterung), V. 20.22-24 (bundestheologische Erweiterung), V. 21 (erste Erweiterung) und V. 25f (jüngste Erweiterung). Zu den jüngsten Erweiterungen zählen die Verse 7-11.25f, „deren gegenseitiges Verhältnis in literarhistorischer Hinsicht offen bleiben muss“. Eindeutig ist allerdings, dass die VV. 7-11 das Thema der Erwählung (V. 6) aufgreifen und „deren unverdienten Charakter mit Jahwes Treue“ begründen, während V. 25f den V. 5 und somit die Thematik des „Kultinventars der Landesbewohner“⁷¹ aufnimmt. Ein weiterer Zusatz stellt nach TIMO VEIJOLA die bundestheologische Ergänzung der VV. 12-16 dar, die „formal als auch inhaltlich die zentralen Merkmale der in Dtn 4, 5 und 6 sichtbar gewordenen

⁶⁹ ROSE, MARTIN (1994): S. 331.

⁷⁰ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 196.

⁷¹ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 196.

Redaktion teilt und damit höchstwahrscheinlich gleichen Ursprungs mit ihr sein wird.“⁷² In den VV. 17-19, die zusammen mit V. 21 zur ersten Erweiterung von Dtn 7 zählen, flößen „der Kontrast zwischen der Kleinheit Israels und der Größe der Völker Angst“⁷³ ein. Wie bereits die VV. 12-16 stellen auch die VV. 20.22-24 einen bundestheologischen Zusatz dar. Der bundestheologische Redaktor unterlässt „es aber nicht, auch die Folgen des Gehorsams zum Ausdruck zu bringen, die als reicher Segen sowohl in der Natur als auch in dem geschichtlichen Handeln des Volkes sichtbar werden.“⁷⁴

Wie TIMO VEIJOLA so zählt auch EDUARD NIELSEN die VV. 1-6* zur Grundschrift. Dabei klammert auch er die VV. 1.4f als spätere Ergänzungen aus. Zu den jüngsten Ergänzungen gehören seiner Meinung nach VV. 7-11.25f, wobei die VV. 7-8a einer deuteronomistischen Redaktion zugeordnet und als „theologische Bearbeitung des Themas der Erwählung des Volkes“⁷⁵ (V. 6) angesehen werden können. Obgleich die darauf folgenden VV. 8b-11 singularisch formuliert sind, weist ihre „offenkundige Abhängigkeit vom Dekalog“⁷⁶ auf eine spätdeuteronomistische Herkunft. Ein weiterer, deuteronomistischer Zusatz (VV. 12-16) greift auf die „segensreichen Folgen der Gesetzesbetrachtung“⁷⁷ aus Dtn 28 zurück. Auch die VV. 17-26 sind deuteronomistisch bearbeitet und wahrscheinlich älter als die VV. 7-11, da sonst nach EDUARD NIELSEN der Abstand der VV. 17-26 zu V. 1 zu groß wäre. In diesem Abschnitt (VV. 17-26) hat Moses Rede wahrscheinlich ursprünglich die VV. 17.18a.21.23 umfasst, die durch „weitere Redaktionsarbeit mit kerygmatischen Elementen aus der Exodus-Tradition“⁷⁸ (VV. 18b.19) erweitert wurde. Ergänzt wurden diese durch V. 20 und schließlich in variiert Form durch V. 21a. Der Redaktor von den VV. 18b-20 hat anschließend V. 22 eingefügt, bevor er V. 24 – oder V. 24a – als weiteren jüngeren Zusatz in Dtn 7 einschrieb.

⁷² VEIJOLA, TIMO (2004): S. 201.

⁷³ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 196.

⁷⁴ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 196.

⁷⁵ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 98.

⁷⁶ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 98.

⁷⁷ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 100.

⁷⁸ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 102.

2.1.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Wie in den zu untersuchenden Josuakapiteln spielt YHWH für die Landnahme in Dtn 7,1-2a eine entscheidende Rolle,⁷⁹ d.h. es wird eine Gottesvorstellung transportiert, in der Gott an seinem und für sein Volk handelt, indem er Schrecken verbreitet und die feindlichen Truppen in Israels Hand gibt und sie damit Israel ausliefert – wodurch die doppelte Kausalität des Kriegsgeschehens deutlich wird (vgl. auch Dtn 20,10). TIMO VEIJOLA drückt diese Dualität – er spricht von cooperatio – auf gelungene Weise aus: „Jahwe ‚führt‘ sein Volk in das Land ‚hinein‘, in das es selbst ‚hineingeht‘ (V. 1*), und Jahwe ‚liefert‘ die Völker des Landes ‚aus‘, aber Israel hat sie selber zu ‚schlagen‘ (V. 2a)“. Dadurch wird YHWH zum primären und entscheidenden Akteur, dennoch wird „ohne eigene Aktivität Israels (...) die Eroberung des verheißenen Landes auch nicht gelingen“.⁸⁰ Da Israels Mutlosigkeit explizit hervorgehoben wird und dadurch deutlich zum Ausdruck kommt, dass es den Zuspruch YHWHs nötig hat, werden in den Versen 18-20 die Machterweise, die YHWH im Exodusgeschehen dem israelitischen Volk entgegen bringt, betont. Wie in Ex 23,28 ist auch in Dtn 7 von einer „geheimnisvoll lähmende(n) Verwirrung, ein(em) Gottesschrecken“⁸¹ die Rede, die den Widerstand der feindlichen Truppen, die Israel zugleich an Größe und militärischer Stärke bei weitem überlegen sind, brechen. Dieser Rückbezug auf die Exodusgeschichte, die mit MARTIN ROSE als „konzentrisch aufgebaute() kleine() Predigt“ bezeichnet werden kann, deutet an, dass YHWH in der vorausliegenden Landnahme mit den Feinden ebenso verfahren und Israel zur Seite stehen wird. Somit hat die Furchtlosigkeit ihren Grund in den vergangenen Heilstaten YHWHs. Auf diese Weise erhält die Verheißung⁸² und dadurch auch die Heilsgeschichte Aktualität und die „damaligen Heilstaten (...) ein gültiges Paradigma, nach dem Jahwe auch in der neuen geschichtlichen Situation handelt, wo Israel vor neuen Gegnern Angst hat (V. 19b).“⁸³ URS KÖPPEL sieht in dieser Erwähnung die Verbindung der Landverheißung im Exodusbuch mit

⁷⁹ Die mehrfach berichtete schnelle Eroberung des Landes in Jos und Dtn widerspricht nicht der in Dtn 7,22 angekündigten langsamen Unterwerfung, da sie sich „auf die nach der ersten Eroberung noch übriggebliebenen Völker“ bezieht (BRAULIK, GEORG (1986): S. 74).

⁸⁰ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 197.

⁸¹ BRAULIK, GEORG (1986): S. 66.

⁸² TIMO VEIJOLA unterstreicht die Auffassung, dass das, was „später im Kriegsgesetz als (sekundärer) Bestandteil des Banngebots (20,17)“ erscheint, „in der dtr Erzählung von der Landnahme durch Josua in Erfüllung (Jos 3,10, 9,1; 12,8; 24,11)“ geht (VEIJOLA, TIMO (2004): S. 200).

⁸³ ROSE, MARTIN (1994): S. 200f.

der Landgabe bzw. Landnahme in Dtn und Josua. Auf diese Weise werde die Erfüllung der Verheißung „in den grossen Zusammenhang der Geschichte Israels gestellt“⁸⁴. Auch in den Versen 21-24 wird in Beistandsverheißungen die „befreiende Gegenwart Jahwes, des furchterregenden Gottes, ‚in der Mitte Israels‘“⁸⁵ demonstriert. Auch Dtn 9 greift auf das sprachliche Mittel der Erinnerung und des Appells zurück. Allein die Reihenfolge der Erinnerung und des Appells variieren in Dtn 7 und 9.

Während YHWH in den Josuakapiteln – wie noch zu zeigen sein wird – die Feinde Israels inmitten des Kampfes in Schrecken versetzt, bezieht sich Dtn 7 auf das zukünftige Eingreifen YHWHs, der in das militärische Geschehen interveniert und die feindlichen Kräfte in Verwirrung stürzt, bis diese vernichtet sind. ממה, das als Terminus technicus für „das Hervorrufen einer panischen Bestürzung, des sog. Gottesschrecken“⁸⁶ verwendet wird, findet sich vor allem in Texten über YHWH-Kriege und in Siegesankündigungen. Obgleich meistens das Objekt der Handlung die Feinde YHWHs und Israels sind (vgl. Ex 14; Ri 4; etc.), kann sich YHWH auch gegen sein eigenes Volk wenden (vgl. Dtn 2). Für Israel ist die Vorstellung gängig, dass YHWH im Krieg rettend eingreift, indem er die Feinde in Gottesschrecken versetzt. Verbunden mit der Vorstellung, dass YHWH Schrecken unter den Feinden verbreitet, tritt der Kommentar hinzu, dass keiner der Feinde dem Angriff Israels / YHWHs standhalten wird (V. 24). Durch diese sprachliche Eigenart, die vor allem aus der Militärsprache entlehnt ist – man denke in diesem Kontext z.B. an 2 Sam 23,12 –, wird die Macht YHWHs hervorgehoben. Auf diese Weise kann kein noch so übermächtiger Feind das an Größe geringe Volk Israel schlagen. Dieses sprachliche Element stellt einen Beitrag zum Vorstellungsmaterial des YHWH-Krieges dar. Auch in anderen Textpassagen kann man derartiges Vorgehen YHWHs beobachten. So kommt in 1 Sam 5,9; 7,10 (*Da ließ der Herr (...) einen Donner gegen die Philister erschallen und brachte sie so in Verwirrung*) großer Schrecken über die Feinde Israels, löst YHWHs Agieren in Ex 23,27 (*Ich sende meinen Schrecken vor dir her, ich verwirre jedes Volk...*) und in Ri 4,15 (*Und der Herr brachte (...) in große Verwirrung*) lähmendes Entsetzen aus. Unter der Bedingung, dass Israel die Gebote YHWHs einhält, vertreibt er – wie es Dtn 11,22-25 beschreibt – die feindlichen Völker. Mit YHWHs Hilfe wird kein Feind Israel Stand halten können, da YHWH Schrecken und Furcht vor Israel hertreiben wird (V. 25) und dadurch Israel Kraft bekommt, um wiederum die Nationen zu vertreiben (V. 23) und jeden Ort auf den sie ihre Fußsohlen setzen, Israel gehören wird. Anhand dieser Skizzierung

⁸⁴ KÖPPEL, URS (1979): S. 171.

⁸⁵ BRAULIK, GEORG (1986): S. 67.

⁸⁶ MÜLLER, HANS-PETER (1977): Sp. 450.

wird deutlich, dass es sich um das Phänomen der doppelten Kausalität handelt (vgl. Jos 6). Denn einerseits ist es YHWH, der Krieg für Israel führt und die Völker vertreibt (V. 22ff.), andererseits ist es das israelitische Volk, das die fremden und feindlichen Völker verjagt (V. 23). Unterstrichen wird die doppelte Kausalität in den Versen 22ff, in denen beide Agierende ineinander greifen und sich ergänzen. Ausgehend von diesen Beobachtungen folgert URS KÖPPEL, dass „der Verfasser des Dtn, die frühere Ueberlieferung über die Eroberung Kanaans durch Israel kannte, sie aber umbog und mit der neuen Auffassung verknüpfte, dass Jahwe das Land gegeben hat, indem er die Völker vertrieb und Israel in das Land brachte.“⁸⁷ Dennoch bleibt immer YHWH der Herr der Geschichte, indem er zunächst agiert, bevor Israel das Land in Besitz nehmen kann, „denn aus eigener Kraft hätte es die viel mächtigeren Völker nicht bezwingen können“.⁸⁸ Ferner wird YHWH in Dtn 9 mit einem verzehrenden Feuer (אש אכלה) in Verbindung gebracht (V. 3), um so die militärische Unterstützung durch ihn zu untermauern. Diese Vorstellung, YHWH mit dem Feuer zu assoziieren, ist im Alten Testament verbreitet, um seinen Zorn oder eine Strafe auszudrücken. Interessant in diesem Kontext ist die Beobachtung, dass YHWH vor Zorn (vgl. z.B. Num 11,1-3) Feuer sendet. VINZENZ HAMP geht davon aus, dass hier vermutlich „die Idee vom Heiligen Kriege zugrunde“ liegt. Leider expliziert er diesen Zusammenhang nicht näher.

Der Grundgedanke dieser Textpassage besteht somit darin, „daß die Landerobertung letztlich das alleinige Verdienst und Werk Jahwes ist“.⁸⁹ Allerdings muss auch die nicht ausschließlich passive Rolle Israels betont werden. Dass und warum Israel auf diese Weise von seiner Rolle in der Landnahme erzählt, als das Land – je nach Hypothese über das Alter des dtrG und seiner Teile – bereits gefährdet oder ganz im Exil verloren war, wird in den hermeneutischen Beobachtungen ausgeführt.

FEINDE

Die Feinde (V. 2) – samt ihren Göttern (V. 26) – sollen von Israel mit YHWHs Hilfe vernichtet werden. Dabei stellt diese Forderung für das gesamte Deuteronomium „eine

⁸⁷ KÖPPEL, URS (1979): S. 172.

⁸⁸ ROSE, MARTIN (1994): S. 521. In diesem Kontext soll auf die Intertextualität zwischen Dtn 11 und Jos 1 hingewiesen werden. Da Jos 1 jedoch nicht zum Textkorpus meiner Analyse gehört, möchte ich an dieser Stelle auf GEORGE, DAVID B. (2000) verweisen. Auch GEORG BRAULIK markiert die Verse 3-5 im ersten Josuakapitel als Rückverweis auf Dtn 11,24f. (vgl. BRAULIK, GEORG (1986)).

⁸⁹ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 216.

theologisch-theoretische Forderung für die Landnahmezeit⁹⁰ dar. Die Feinde werden in Dtn 7 im Vergleich zu dem kleinen israelitischen Volk als militärisch überlegen und zahlreich beschrieben. Während in einigen Parallelstellen von „größer und mächtiger“ die Rede ist (vgl. Dtn 4,38; 9,1; 11,23), wird in Dtn 7,1 (zahlreicher und mächtiger) die „abgewandelte Form (...) als eine bewußte Aufnahme und Interpretation des Stichworts der ‚zahlreichen Völker‘“⁹¹ verstanden. Durch die Betonung von Israels Schwäche und der Stärke der Feinde rückt die Unmöglichkeit, die Feinde aus eigener Kraft militärisch zu schlagen, in den Fokus, und zugleich wird YHWHs Stärke artikuliert.⁹²

Die Feinde werden in Dtn 11,23 nicht näher bestimmt, zumal diese in Dtn 7,1 bereits namentlich angeführt und ihre Niederwerfung detailliert in Dtn 7,16-24 beschrieben wurde. Dtn 9,1-3 erzählt vom „ersten militärischen Vorstoß Israels. Er konzentriert sich vor allem auf die Anakiter. Schon ihre sprichwörtliche Überlegenheit (...), aber auch die Schnelligkeit des Sieges (3) müßten Israel bewußt machen: Es verdankt diesen Triumph (...) Jahwe.“⁹³ Dabei wird die negative Erfahrung, die Israel bereits mit dieser Bevölkerungsgruppe gemacht hat, hier nochmals herausgehoben.

חרם – „DER VERNICHTUNG WEIHEN“

Während in den Josuakapiteln die Vollstreckung der Bannordnung exemplarisch durchgeführt wird (vgl. Jos 6; 8; 11), werden in der vorliegenden Textpassage die theoretischen Grundlagen gelegt, indem die Tabuisierung des Unheiligen und der Schutz des Heiligen gefordert wird und so V. 6 mit dem Banngebot korrespondiert. Wie in einigen Josuakapiteln bleibt das Silber und Gold dem israelitischen Volk vorbehalten und Götterbilder werden verbrannt (V. 25f) / vernichtet. Dtn 7, das die Verbindung zwischen Völkerliste und Banngebot expliziert, weicht in diesem Punkt von den Josuakapiteln ab. Dennoch betont REINHARD ACHENBACH, dass die „Vollstreckung des Bannes im Kriege durch vollständige Vernichtung des Feindes einschließlich der gesamten Bevölkerung (...) nicht konstitutiv zur Kriegsführung Israels hinzu(zuzählen)“⁹⁴ ist. TIMO VEIJOLA bringt Zusätze von Dtn 7 dennoch mit Jos 7 in Verbindung, indem er eine Verbindung zwischen

⁹⁰ BRAULIK, GEORG (1986): S. 62.

⁹¹ ROSE, MARTIN (1994): S. 336.

⁹² Zugleich geht es in Dtn 7 um die Abwehr des Fremdgötterkultes (vgl. 7,25f.).

⁹³ BRAULIK, GEORG (1986): S. 74.

⁹⁴ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 240.

dem Thema des Sich-Vergreifens an der Beute mit den Vorschriften aus Dtn 7 sieht „und damit eine vorausgehende Warnung für den Fall Achans liefert.“⁹⁵

Zu betonen ist ferner, dass Dtn 7 zwar im Kontext der Landnahmeerzählung steht, allerdings darin „keine unmittelbar mit der Landnahmeerzählung zusammenhängende Ansprache vorliegt“. Vielmehr handelt es sich um theoretische Anweisungen, die in den Josuakapiteln expliziert werden, „wie man bei der bevorstehenden Eroberung mit den Völkern verfahren soll“.⁹⁶ Deshalb ist es angebracht, diese vorliegende Textpassage als Gebot und Anleitung und nicht als Kriegsabsprache für einen bestimmten Fall zu verstehen. CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER geht davon aus, dass der exilische Verfasser von Dtn 7,1ff. „die Verwirklichung des Heremgebotes damit in die Landnahmezeit rückdatiert“ und dadurch zugleich eine „Begrenzung der Geltungsdauer“⁹⁷ impliziert. Das Gebot des Herem tritt erst in Kraft, wenn YHWH die Feinde vertrieben, sie Israel ausgeliefert und Israel seine Feinde militärisch besiegt hat.

MARTIN ROSE weist noch auf einen weiteren Aspekt hin: Das Gebot der „Ausrottung“ macht – wie er sagt – das Verbot des Bundesschlusses (V. 2) und des sich Verschwägers mit fremden Völkern (V. 3) obsolet.⁹⁸ Im älteren Hintergrund – so TIMO VEIJOLA – kann der Bann durchaus mit einer sakralen Kriegsführung in Verbindung gebracht werden, da er dort „die Übereignung der gefangenen Feinde und der Beute an die Gottheit bedeutete“. Jedoch kann von diesem Verständnis im Deuteronomium nicht mehr die Rede sein, da der Bann „diesen spezifischen Sinn weitgehend verloren [hat] und (...) zu einem allgemeinen Wort für radikale Vernichtung des Feindes geworden“⁹⁹ ist.

ZUSPRUCH

Das israelitische Volk wird in den VV. 18.21 aufgefordert, keine Furcht vor den Feinden und dem bevorstehenden Kampf – trotz schlechter Ausgangsbedingungen – zu haben. So greift V. 21 das in V. 19 bereits verwendete Verb abermals auf und versucht Israel zur Furchtlosigkeit zu motivieren. Formal¹⁰⁰ handelt es sich um einen in doppeltem Anlauf

⁹⁵ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 205.

⁹⁶ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 291.

⁹⁷ SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1996): S. 200.

⁹⁸ Vgl. ROSE, MARTIN (1994).

⁹⁹ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 198.

¹⁰⁰ In diesem Zusammenhang bringt CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER ein, dass formal zwischen Dtn 7,18ff. und den Ermutigungsorakeln für den König Ähnlichkeit besteht, die die feindlichen Truppen des Königs mit den Feinden der angerufenen Gottheit gleichsetzen. Charakteristische Elemente des an den König im Kriegsfall ergehende Ermutigungsorakel sind erstens die Beschwichtigungsformel („fürchte dich nicht“), zweitens die Beistandszusage („ich dein Gott bin

formulierten Appell, der sich zunächst als Gebot (V. 18) und daran anschließend als Beistandszusage YHWHs Ausdruck verschafft.¹⁰¹ Während in den Josuakapiteln meist nur eine Form verwendet wird, haben beide hier benutzten Formen nach REINHARD ACHENBACH in den deuteronomistischen Kriegssprachen ihre Vorbilder (vgl. Dtn 1,29; 31,6; 20,1). Auffallend ist bei diesem Zuspruch, dass es sich um einen Appell YHWHs handelt, der „Zuspruch und Anspruch zugleich formuliert“.¹⁰² In Erinnerung an die Herausführung aus Ägypten soll Israel YHWH das Vertrauen schenken, daher handelt es sich auch um einen Text für Menschen, „denen alle Waffen aus der Hand genommen sind und denen nichts geblieben ist als das Credo als ein Urbild für eine neue, bessere Zukunft, in der Israel von der Bedrängnis durch die fremden Völker im Lande frei sein wird.“¹⁰³ In anderen – noch zu untersuchenden – Textpassagen wird dieser Zuspruch YHWHs seinem Volk ebenfalls zuteil: vgl. Dtn 20,3; 31,6.

Der Zuspruch teilt sich im vorliegenden Kapitel in drei Abschnitte:

1. Fürchte dich nicht vor ihnen – gedenke deiner Erfahrungen mit JHWH (V. 18-20)
2. Fürchte dich nicht vor ihnen – YHWH ist in deiner Mitte und kämpft für dich (V. 21)
3. YHWH liefert sie (die Feinde) dir aus (V. 23f)

In Dtn 9 steigert und wiederholt sich die in Dtn 7 gemachte Aussage erneut.

HEILIGES VOLK

Israel, das nach den Geboten und Verboten YHWHs leben soll,¹⁰⁴ wird als „Kontrastgesellschaft zu den Vorbewohnern des Landes (2f) und deren religiösen Ausdrucksformen (5)“¹⁰⁵ dargestellt, da es als „heiliges Volk“ verstanden wird (V. 6), das

mit dir“) und drittens der Rückverweis auf früheres Eingreifen der Gottheit zugunsten des Königs und viertens die Zusage (vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1996)).

¹⁰¹ Vgl. ACHENBACH, REINHARD (1991).

¹⁰² ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 292.

¹⁰³ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 292.

¹⁰⁴ Für meine Fragestellung nicht von zentraler Bedeutung, aber dennoch interessant, ist die Erwähnung von Gebot und Verbot in Dtn 7, den Bann an den Feinden zu vollstrecken, ihre Altäre niederzureißen, Gedenksteine zu zerbrechen und zugleich keinen Bund mit ihnen zu schließen, ihnen nicht gnädig zu sein und sich nicht mit ihnen zu verschwägern. Diese Verbote bzw. Aufforderungen, die später – beispielsweise beim Abkommen mit den Gibeonitern (vgl. Jos 9; 2 Sam 21,1-9) oder bei der Verschwägerung Salomos mit dem Pharao (vgl. 1 Kön 3,1) – gebrochen werden, zeigen zugleich die Sonderrolle des israelitischen Volkes an. Zusammengefasst können die Verbote unter dem Stichwort der „dtn Kultreinigung“ werden.

¹⁰⁵ BRAULIK, GEORG (1986): S. 63. Bezüglich des Begriffs der Kontrastgesellschaft ist für GEORG BRAULIK besonders von Interesse, dass damit der „Aspekt der Andersartigkeit des ‚heiligen Volkes‘“ unterstrichen wird. Allerdings bringe dieser Terminus nicht deren Wurzel zum Ausdruck – die besondere Unmittelbarkeit Gottes. „Denn die Heiligkeit ist keine moralische Leistung, die

aus einer Vielzahl von Völkern von YHWH erwählt wurde.¹⁰⁶ Dabei ergibt sich die „Aufgabe der *Absonderung* (...) aus der Gabe der *Aussonderung*“,¹⁰⁷ die in den Versen 6-8 ihre Begründung findet.

Grundsätzlich kommt Heiligkeit – so betont es auch GEORG BRAULIK – dem Göttlichen zu „und meint zugleich das Unterschiedensein vom Allgemeinen, Gewöhnlichen und Profanen“¹⁰⁸ (V. 6). Während die Heiligkeit im Alten Testament oftmals mit Gott oder dem Kult in Verbindung gebracht wird, ist sie im Deuteronomium auf das ganze Volk bezogen. Diesem Terminus begegnet man auch in Dtn 14,2.21. Allerdings bedeutet der Begriff bezogen auf ein Volk nicht, dass dieses heilige Volk moralisch vollkommen ist, vielmehr ist damit ausgesagt, dass es YHWH persönlich gehört.¹⁰⁹ Während „heiliges Volk“ zunächst eine einschließende Funktion besitzt, „indem Menschen in den Bereich des heiligen Gottes zugelassen werden“,¹¹⁰ grenzen sich diejenigen, die zum „heiligen Volk“ dazu gehören, von den anderen ab bzw. werden die anderen, die sich nicht zu jenem auserwählten Volk zählen dürfen, ausgeschlossen. Ferner wird durch diese sprachliche Wendung das außergewöhnliche Verhältnis zwischen YHWH und seinem Volk expliziert. Eng mit dem Begriff des „heiligen Volkes“ ist die Erwählung des israelitischen Volkes durch YHWH verbunden. Nach GEORG BRAULIK erwählt der Gott Israels, „um die ganze Welt zu verändern“. Während im Alten Orient Könige und zum Teil Tempel ausersehen wurden und beispielsweise in den Samuelbüchern (vgl. 1 Sam 10,24; 2 Sam 6,21) YHWH Könige und den Zion bestimmt, wird im Dtn „die Erwählungsterminologie von den Davididen auf das ganze Volk“,¹¹¹ d.h. auf Israel übertragen. Allerdings – so betont es HANS-JOACHIM KRAUS – stellt der Terminus der Erwählung kein religiöses Privileg dar, „sondern vielmehr Beginn eines schmalen, dornenvollen Weges der Kämpfe und ständigen Abgrenzungen gegen die heidnischen Praktiken und Mächte“.¹¹² Im Kontext der

Israel aufgetragen wäre, oder kultische Qualität, die es sich selbst erwerben könnte.“ (BRAULIK, GEORG (1986): S. 63).

¹⁰⁶ CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER sieht das universalistische Gottesbild als Voraussetzung für die Konzeption der Erwählung. Dies bedeutet aber nicht, dass eine monotheistische Vorstellung bereits vorhanden sein muss, zumal „Dtn 7,6 (...) jeglicher Hinweis auf typisch monotheistische Aussagen wie, daß JHWH einziger Gott und Herr der Welt ist, weil er ihr Schöpfer ist“, fehlt (SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1996): S. 207).

¹⁰⁷ BRAULIK, GEORG (1986): S. 63.

¹⁰⁸ BRAULIK, GEORG (1986): S. 63.

¹⁰⁹ Vgl. VEIJOLA, TIMO (2004).

¹¹⁰ ROSE, MARTIN (1994): S. 331.

¹¹¹ BRAULIK, GEORG (1986): S. 63f. In diesem Kontext vermutet GEORG BRAULIK, dass die dtn Erwählungstheologie erst in der Exilszeit entstand, als das israelitische Volk bereits am Boden zerstört war.

¹¹² KRAUS, HANS-JOACHIM (1991): S. 89.

Erwählung des Volkes Israel wird die Frage ventiliert, warum YHWH ausgerechnet Israel erwählt hat und nicht irgendein anderes Volk. Da Israel weder „bestimmte menschliche bzw. völkische Voraussetzungen“,¹¹³ eine ansehnliche Größe – ganz im Gegenteil: bei Israel handelt es sich nach V. 7 um das kleinste unter allen Völkern – und Qualität, irgendeinen anderen Vorzug vor den anderen Völkern oder spezielle Verdienste vorweisen kann, muss der Grund für seine Erwählung tiefer liegen: HANS-JOACHIM KRAUS, REINHARD ACHENBACH und TIMO VEIJOLA sehen daher in der Liebe Gottes zu Israel das entscheidende Argument und verwenden es somit als „*causa causarum electionis*“.¹¹⁴ Bereits die Väter liebte YHWH (Dtn 4,37) und er schwor ihnen einen Schwur (Dtn 7,8; 9,5). Darin kann seine Treue zu dem späteren israelitischen Volk gesehen werden, die also „keine menschlichen Vorleistungen fordert“.¹¹⁵ Anknüpfend daran könnte die Frage gestellt werden, warum YHWH gerade Israel liebt und sich nicht für ein anderes Volk entschieden hat, dem Gottes Liebe zuteil werden soll. Die Erwählung ist „nicht durch Israels Qualitäten zu begründen, sondern nur durch Gottes ‚Qualitäten‘“.¹¹⁶ So stellt gerade die Erwählung des Geringen – in diesem Fall des kleinen Volkes Israel – „ein charakteristisches Kennzeichen des Gedankenkreises von Erwählung überhaupt“¹¹⁷ dar. Ferner kann als Grund für die Erwählung die Treue YHWHs gesehen werden. CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER stellt abschließend für die Erwählung Israels fest, dass diese allein „durch JHWHs reine Gnadenwahl und durch die Behauptung, daß JHWHs den Ervätern geleisteter Schwur für JHWH selber bindende Realität ist. Damit wird die Vorstellung vom Handeln JHWHs rational einsichtig, seine Liebe verliert ihren Willkürcharakter und erhält in der Selbstbindung JHWHs eine verlässliche Basis.“¹¹⁸ Auch in Dtn 9 stellt sich die Problematik der Erwählung – so betont GEORG BRAULIK die Dialektik zwischen „‚Gnade‘ und ‚Verdienst‘, göttlichem Wirken und menschlicher Leistung“.¹¹⁹ Die Erwählung bedeutet allerdings für Israel auch die Verpflichtung der „treuen Bewahrung seiner Sonderart als Kontrastgesellschaft in der weltlichen Gemeinschaft“¹²⁰ und YHWHs Liebe „erwartet unmittelbare Gegenliebe in Form des Gehorsams gegen seine Gebote“.¹²¹ Zugleich wird

¹¹³ KRAUS, HANS-JOACHIM (1991): S. 90.

¹¹⁴ KRAUS, HANS-JOACHIM (1991): S. 90.

¹¹⁵ VEIJOLA, TIMO (2004): S. 206f.

¹¹⁶ SPIECKERMANN, HERMANN (2001): S. 163.

¹¹⁷ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 222.

¹¹⁸ SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1996): S. 208.

¹¹⁹ BRAULIK, GEORG (1986): S. 73.

¹²⁰ ROSE, MARTIN (1994): S. 198.

¹²¹ SPIECKERMANN, HERMANN (2001): S. 163.

der Begriff Erwählung durch einen weiteren ergänzt: Das israelitische Volk wird als dasjenige beschrieben, das YHWH gehört.

Interessant ist demnach an V. 6, dass

1. der Terminus „Erwählen“ nicht nur in Dtn 7, sondern auch im gesamten Buch Deuteronomium eine Schlüsselfunktion einnimmt,
2. der Begriff „Erwählen“ den Blick konzentriert, indem dieser „am Anfang des Satzes genannt ist“ und
3. dass Israel „nur das für Gott (...) zu leben [hat], was es von ihm her schon ist: ‚ein Volk des Eigentums‘“. ¹²²

Natürlich bringt die „Heiligkeit“ Israels auch Konsequenzen mit sich, denn etwas Heiliges bedeutet für etwas Nicht-Heiliges zugleich immer Abgrenzung und Bedrohung. ¹²³

LANDGABE UND GESETZ

Ogleich auch in Dtn 7,12 und Dtn 9 die Verbindung von Landgabe und Gesetzestreue angesprochen werden, betont Dtn 11,8.9.18-25 diese auf besondere Weise: Die Einzelgesetze, die YHWH seinem Volk vorgibt, sind in V. 8f. „in der Einheit des mosaischen Gebotes“¹²⁴ gebündelt, was in V. 22f. expliziert wird: Israel soll YHWH lieben (V. 22) und auf allen seinen Wegen gehen und ihm anhängen (V. 22). Diese Forderung nach Einhaltung des „ganzen Gebotes“ (V. 8), d.h. „die Befolgung sowohl des Hauptgebots wie auch der einzelnen Bestimmungen des Gesetzeskorpus“,¹²⁵ ist an die Landgabe und den Segen gekoppelt. Denn nur unter der Bedingung der Einhaltung der Gebote gibt YHWH dem israelitischen Volk das verheißene Land und nur unter dieser Bedingung kann Israel sich des Landes bemächtigen. Allerdings muss auch betont werden, dass die Landgabe bzw. der Segen nicht nur erfolgt, wenn die Gebote YHWHs eingehalten werden. Die Landgabe bzw. der Segen sind sowohl von der menschlichen Leistung abhängig also auch ein göttliches Geschenk und Versprechen, das YHWH den Vätern (V. 9) gegeben hat. Abgerundet werden die Ausführungen über die Landgabe, das einzuhaltende Gesetz und die damit verbundene Segensverheißung mit einer

¹²² ROSE, MARTIN (1994): S. 334. Eng damit verbunden ist der Segen, der dem israelitischen Volk zuteil wird. Laut GEORG BRAULIK ist der Segen „der Lohn gelebter Erwählung und bewahrter Identität als Jahwevolk. Gehorsam – selbst Antwort auf Jahwes Liebe und Treue – provoziert wiederum die Gnadentreue und Liebe dieses Gottes.“ BRAULIK, GEORG (1986): S. 86.

¹²³ Während גוי die zu vertreibenden Völker sind, wird Israel als עַם bezeichnet, wenn von ihm positiv geredet wird.

¹²⁴ BRAULIK, GEORG (1986): S. 87f.

¹²⁵ VEIJOLA, TIMO (2000): S. 212.

Siegeszusage in V. 25, die wiederum auf Dtn 7,16-24 zurückgreift.¹²⁶ Ebenso wie in Dtn 7 lässt Dtn 9, indem auf die Exodustradition rekurriert wird, Analogieschlüsse zu, dass YHWH in der Vergangenheit so an seinem Volk gehandelt hat und auch in Zukunft so handeln wird. Dies gilt zum einen für das Verhältnis zu den Völkern, die alle durch YHWH vertrieben werden (Dtn 7); zum anderen gilt dies das Verheißungsland (Dtn 8).

Zusammenfassend kann die Landgabe in Dtn 7 als die „Preisgabe der ansässigen Völker durch den befreienden und in den Gehorsam rufenden Gott“¹²⁷ verstanden werden. Auch handelt es sich in Dtn 7 um die historisch nicht verifizierbare dtn / dtr Liste sieben sagenhafter Völker als Vorbewohner Palästinas vor der (angeblich) gewaltsamen Landnahme.

2.1.3 YHWH-KRIEG

Nach URS KÖPPEL sind in Dtn 7 „die Gedanken des Hl. Krieges grundgelegt“.¹²⁸ Obgleich er diese Aussage nicht weiter expliziert und ich aus oben genannten Gründen den Terminus YHWH-Krieg präferiere, können m.E. in der vorliegenden Textpassage einige wichtige Elemente des YHWH-Krieges angeführt werden. Dazu sind die Vertreibung der Völker vor Israel, die Vision der Landnahme, der Zuspruch, der Rückverweis auf andere hilfreiche Aktion YHWHs (z.B. Auszug aus Ägypten) – MARTIN ROSE spricht in diesem Kontext davon, dass Gott sich in der Mitte befindet –, die Aufforderung zur Furchtlosigkeit und schließlich die doppelte Kausalität zu zählen. Auch GERHARD VON RAD hat als einer der ersten betont, dass in Dtn 7 „die Grundsätze des heiligen Krieges vorgetragen“ werden, obgleich er diese Auflistung als „einseitig“ beschreibt. Neben den bereits genannten Elementen fügt GERHARD VON RAD noch den Gottesschrecken und den Bann hinzu, zugleich betont er, dass die von ihm aufgezählten Charakteristika nicht nur in dem vorliegenden Text vorkommen, „sondern daß sich mehrere solcher ‚Formulare‘ für Kriegsansprachen finden“¹²⁹ lassen.

Was die Historizität des in Dtn 7 Beschriebenen angeht, so muss – wie auch in den Josuakapiteln zu sehen ist – betont werden, dass es sich um literarische Produkte handelt,

¹²⁶ Wichtig ist in diesem Kontext zu betonen, dass dem Segen (damit ist nicht nur der Natursegen von Dtn 11,13-15 gemeint, vielmehr der geschichtliche Segen, der sich in der Niederwerfung der Feinde Israels bemerkbar macht, vgl. auch Dtn 7,16-24) ein Übergewicht gegenüber dem Fluch (vgl. Dtn 11,16f.) zukommt.

¹²⁷ SPIECKERMANN, HERMANN (2001): S. 162.

¹²⁸ KÖPPEL, URS (1979): S. 171.

¹²⁹ RAD, GERHARD VON (1947). S. 38.

die auf Endtextebene den YHWH-Krieg thematisieren. Allerdings kann abschließend nicht beurteilt werden, „ob zur Zeit ihrer Entstehung Reden, die ein israelitisches Heer zum heiligen Krieg anstacheln sollten, so ausgesehen haben, und ob wir es gar mit Spiegelbildern derselben zu tun haben.“ Dies „ist schon angesichts der stilisierten Ausdrucksformen eher unwahrscheinlich“. Vielmehr sind die kunstvoll formulierten Passagen „immer schon Teil einer fiktiven Darstellung (...), die keinen unmittelbaren Rückschluß auf die Zeitumstände ihrer Entstehung“¹³⁰ zulassen.

Auch an Dtn 11,8.22-25 kann die Idee des YHWH-Krieges festgemacht werden, denn YHWH ist es, der Israel das Land gibt und die Völker vertreibt. Es wird mit Hilfe der doppelten Kausalität betont, dass das israelitische Volk ohne YHWHs Hilfe das Land nicht hätte erobern können. Allerdings wurde bereits bei der Analyse der sprachlichen Besonderheiten deutlich, dass Dtn 11,8.22-25 fast gänzlich auf Formeln verzichtet. Daraus leitet URS KÖPPEL ab, dass „die Theorie des Hl. Krieges ihm [dem Verfasser von Dtn 11; J.M.] noch nicht in einer festen Form vorlag“.¹³¹

2.1.4 ZWISCHENFAZIT

Für ein mögliches „Formular“ für den „YHWH- Krieg“ ergibt sich für Dtn 7:

Ganz im Sinne der doppelten Kausalität (Dtn 7,1-2a) verbreitet YHWH Gottesschrecken, demonstriert seine Macht, der niemand Stand halten kann, führt Krieg und vertreibt die feindlichen Völker. Allerdings liefert YHWH die Feinde aus, die Israel noch – mit seiner Hilfe – schlagen muss. Die Feinde (V. 1), die Israel mit YHWHs Hilfe vernichten soll, zeigen ihre Überlegenheit und dadurch die scheinbare Unmöglichkeit des Besiegens. Trotz dieser Situation wird das israelitische Volk durch YHWHs Zuspruch zur Furchtlosigkeit motiviert. Auch der Schutz des Heiligen (V. 6), die Anordnung zur Vernichtung (V. 25f: Götterbilder) und der Vorbehalt von Silber und Gold nehmen einen wichtigen Platz in Dtn 7 ein. Israel wird durch das außergewöhnliche Verhältnis als auserwähltes / heiliges Volk bestärkt, zugleich erfolgt die Thematisierung der Einhaltung der Gebote und die Landgabe.

¹³⁰ ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 289.

¹³¹ KÖPPEL, URS (1979): S. 172.

2.2 DTN 20

Dtn 20,1-9, welches das Kriegsgesetz beinhaltet, ist das zentrale Kapitel, wenn es um das Verhalten im Krieg geht. Zugleich kann es als „Grundmuster für die dtr. Auffassung über den Hl. Krieg angesehen werden“.¹³² Das Zentrum der gesetzlichen Bestimmungen stellt ein Gesetz dar, das wiederum zwei Bestimmungen thematisiert. Im einen Fall handelt es sich um eine Stadt, die sich ohne militärische Aktion ergibt (V. 11), im anderen kann eine Belagerung nicht ohne deren kriegerisches Agieren erfolgen (V. 12-14). MARTIN ROSE spricht von V. 11 als dem „positiven Unterfall“¹³³ und von V. 12 als dem negativen.

2.2.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Inhaltlich gliedert sich Dtn 20 folgendermaßen auf:

VV. 1-4	Ermahnung des Volkes durch den Priester vor dem Krieg
VV: 5-9	Musterung der Kriegsteilnehmer nach der Entlassung derer, die in den Krieg nicht mitziehen sollen
VV. 10-14	Feldzüge gegen ausländische Städte
VV. 15-18	Vernichtung kanaanäischer Städte und ihrer Bevölkerung durch den Bann
VV. 19-20	Umgang mit den Bäumen eines feindlichen Stadtgebiets während der Belagerung der Stadt

In Dtn 20 ist vor allem der Wechsel zwischen Singular und Plural auffallend. Im Gegensatz zu VV. 2-4.8.18 sind die VV. 5-9 unpersönlich formuliert und die restlichen Verse stehen in der 2. Person Singular. Anhand dieser und anderer Beobachtungen kommt EDUARD NIELSEN zu dem Schluss, dass die VV. 1*.5-9.14.19.20 zur Grundschicht¹³⁴ von Dtn 20 gehören. Diese Verse werden – nach GERHARD VON RAD, EDUARD NIELSEN und MARTIN ROSE – durch die VV. 2-4 ergänzt, die durch ihre pluralische Formulierung, durch die Stellung des

¹³² KÖPPEL, URS (1979): S. 174. Und dies obwohl URS KÖPPEL feststellt (vgl. auch meine Ausführungen zur Literarkritik), dass die gesetzlichen Vorschriften uneinheitlich sind und zu unterschiedlichen Zeiten verfasst wurden.

¹³³ ROSE, MARTIN (1994): S. 237.

¹³⁴ Für MARTIN ROSE hingegen sind die VV. 5-7 möglicherweise zur ältesten Schicht zu zählen, die durch V. 8, VV. 2-4 und V. 9 ergänzt wurden. Von EDUARD NIELSEN weicht UDO RÜDERSWÖRDEN leicht ab; er zählt die VV. 20,5-7.9?.10-14.19f zur Grundschicht.

Abschnitts vor VV. 5-9 und durch den Inhalt auf eine deuteronomistische Ergänzung hinweisen. Ebenso stellen die Verse 15-18 einen Zusatz zur ursprünglichen Grundschicht dar, die V. 14 und VV. 19.20 auseinander reißen.¹³⁵

2.2.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Wie im zuvor untersuchten Kapitel 9 kann auch in Dtn 20 eine doppelte Kausalität festgestellt werden: Während in den VV. 1-4.13-14 betont wird, dass YHWH mit seinem Volk ist,¹³⁶ macht V. 2 deutlich, dass aber das Volk Israel in den Krieg zieht. Dennoch kann auch in dem vorliegenden Kapitel der Anteil YHWHs an dem militärischen Triumph höher angesehen werden. Die Terminologie „*YHWH kämpft für Israel*“ findet sich in dieser oder ähnlichen Formen auch in Ex 14,14.25; Dtn 1,30; 3,22; Jos 10,14.42; 23,3.10. Wie bereits in Dtn 7 und z.B. auch in Ri 7,2-8 wird das militärische Agieren Israels auf ein Minimum reduziert.¹³⁷ Nach der Beschreibung der Hilfe YHWHs im kriegerischen Geschehen, konstatiert URS KÖPPEL, dass in den VV. 1-4 die „Voraussetzung für den Hl. Krieg gegeben“¹³⁸ ist, obgleich dies m.E. nicht der alleinige Grund für die Kategorisierung des Krieges als YHWH-Krieg ist.

Ferner sind die unterschiedlichen sprachlichen Nuancen bemerkenswert: Einerseits ist YHWH mit seinem Volk (V. 2) und gibt die Feinde seinem Volk in die Hand (V. 13), andererseits geht er mit seinem Volk aktiv mit und führt direkt Krieg gegen die Feinde (V. 4). Möglicherweise stellen diese sprachlichen Unterscheidungen ein Indiz für verschiedene literarische Schichten dar. Da die Übereignungsformel „in die Hand geben“ sich oft im Alten Testament belegen lässt (vgl. LOHFINK, NORBERT (2004)), kann bei diesem Ausdruck von einer „feste[n] sprachliche[n] Wendung für Gottes sieggewährende Krieglenkung“¹³⁹ gesprochen werden.

¹³⁵ Der Wechsel von Singular – Plural wird von LOHFINK, BRAULIK u.a. als literarkritisches Kriterium bestritten bzw. unter zusätzlichen Bedingungen zugelassen.

¹³⁶ URS KÖPPEL (1979) zieht in diesem Kontext eine Parallele zwischen den in Dtn 20,1-4 und der Terminologie der Auszugstradition.

¹³⁷ Dies macht sich nach MARTIN ROSE auch in Jos 6 bemerkbar. Wie in der Untersuchung zur Posaune, den Priestern und der Lade zum Ausdruck kommt, fällt auch in diesem Kapitel der Eigenanteil Israels am Kampf gering aus, so dass Israels Funktion lediglich als eine „quasi liturgische() Prozession“ beschrieben werden kann (ROSE, MARTIN (1994): S. 248).

¹³⁸ KÖPPEL, URS (1979): S. 174.

¹³⁹ LOHFINK, NORBERT (2004a): S. 411.

חָרַם – „DER VERNICHTUNG WEIHEN“

Im Unterschied zu den noch zu untersuchenden Josuakapiteln darf Kriegsbeute in Dtn 20,14 genommen und die eroberte Stadt geplündert werden. Zu dem plünderbaren Gut sind Frauen, Kinder, Alte, Sklaven,¹⁴⁰ Vieh und sonstige Wertgegenstände zu zählen. Ferner darf von dem, was sich noch in der eroberten Stadt befindet, ohne Einschränkung gegessen werden. YHWH scheint dies alles den Israeliten zu geben (V. 13). Daher zielen die in Dtn 20 dargestellten Vorschriften nicht darauf ab, die eroberte Stadt samt Inhalt zu vernichten, vielmehr sollen die Stadt, die Bewohner und das Vieh unterworfen werden. Wichtig ist in diesem Kontext, dass die Unterwerfung zum eigenen Nutzen erfolgt. Die Beschreibung des Vorgehens lässt ein Bild des „Dominierens“ und nicht „eine Politik der ‚verbrannten Erde‘“¹⁴¹ assoziieren. Allerdings gibt es ab V. 16 auch eine andere Bestimmung. Dabei sind Städte gemeint, die auf dem israelitischen Territorium liegen. In ihnen sollen die Menschen und das Vieh der Vernichtung geweiht werden. Zusätzlich wird aber auch etwas YHWH geweiht. Erwähnt werden sollte in diesem Kontext, dass es sich in letzterem Fall (V. 16f.) um fiktive Stammesgebiete der Israeliten handelt, die ihnen von YHWH zugewiesen wurden. Die Einwohner der eroberten Stadt müssen gebannt werden, weil sie durch ihre Götter die Israeliten, wenn diese mit ihnen zusammenleben müssten, zu Götzendienst verleiten würden. Anders sieht es bei den Einwohnern ferner liegender Städte aus; darin zeigt sich der fiktive Charakter.

Aus der Perspektive des Exils stellt sich in diesem Kontext die Frage, wie die Israeliten die Landnahme hätten durchführen müssen, damit sie in Dauerbesitz des Landes geblieben wären. De facto haben die Israeliten auch nach dtr Auffassung (vgl. Jos 23; Ri 1; Kö 3,1-5) diese Völker eben nicht ausgerottet, was unterschiedlich erklärt wird, letztlich aber nach dtr. Auffassung zum Verlust des Landes im Exil geführt hat.

Einen direkten Rückbezug von einem Josuakapitel auf Dtn 20 lässt sich erst in Jos 11 feststellen. Dabei stellt REINHARD ACHENBACH fest, dass Jos 11,19 „mit ausdrücklicher Berücksichtigung von Dtn. 20,10-14 verfaßt ist“. Daraus folgert er, dass die Darstellung der Landnahme des Gesetzes nicht bedarf, „denn für sie ist der Hinweis auf den Bannvollzug Zeichen des Sieges und der Totalität des Anspruches auf das verheißene

¹⁴⁰ Vgl. Übersetzungsschwierigkeit; ROSE, MARTIN (1994): S. 239.

¹⁴¹ ROSE, MARTIN (1994): S. 242.

Land. Das Banngebot im Dtn. bedarf jedoch seinerseits des Bezuges zur Geschichte, mehr als die Warnung vor dem Jahwevergessen in Dtn. 6 (Ri. 2,10ff.).¹⁴²

ZUSPRUCH

Schon in den Anfangsversen wird das Volk – verbunden mit der Zusicherung der Hilfe YHWHs – aufgefordert, keine Furcht vor den Feinden zu haben. Die Form der Ansprache von V. 3.4 gleicht der einer Predigt, die ein Priester vor dem militärischen Agieren an seine Truppe richtet – so wie es YHWH wünscht. Dementsprechend betonte schon GERHARD VON RAD die Predigtform, „die eine ältere rechtliche Bestimmung über die Entlassung der Untauglichen enthält“.¹⁴³ Dabei unterteilt sich die Aufforderung in vier Unterbereiche: Israel soll

1. nicht den Mut verlieren,
2. sich nicht fürchten,
3. nicht durcheinander geraten
4. und nicht erschreckt zurückweichen.

Im Gegensatz zu anderen Zusprüchen (vgl. Dtn 7; Jos 8; 10; 11) wird hier auf vierfache Weise Vertrauen gefordert. Allerdings ist die Furcht vor den Feinden zunächst verständlich, da sie als gefährliche, mit Pferd und Streitwagen ausgestattete übermächtige Gegner erscheinen, die zusätzlich noch zahlenmäßig überlegen sind. Durch den Zuspruch YHWHs wirkt die Furcht vor den feindlichen Truppen allerdings unbegründet. Nach MARTIN ROSE ist derjenige – in Rückgriff auf Ri 7,3 –, der nach dem Zuspruch YHWHs immer noch kein Vertrauen hat, „zum ‚Heiligen Krieg‘ ungeeignet und muß nach Hause geschickt werden“.¹⁴⁴ Inwiefern dies aus den vorliegenden Versen geschlossen werden kann, ist m.E. eher fraglich.

Der in V. 1 an Israel ergehende Zuspruch, der sowohl in den Deuteronomium- als auch in den Josuakapiteln Verwendung findet, hat seinen Ursprung im „Ermutigungsruf“ und steht somit in Verbindung zum Heilsorakel. Als außerbiblische Quelle kann hierfür das Orakel der Göttin Ishtar von Arbela, das sie für den assyrischen König Asarhaddon spricht, angeführt werden:

¹⁴² ACHENBACH, REINHARD (1991): S. 243. Die talmudische Tradition, die unterschiedliche Interpretationen des Bannes kennt, verneint die Auffassung in Dtn 20,16, alle Bewohner zu töten. Vielmehr macht sie das Friedensgebot stark. Dennoch spielt V. 2 eine entscheidende Rolle, indem sie ihn mit „Du sollst ihnen keine Niederlassung auf dem Boden gewähren“ übersetzt. (Vgl. dazu SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1996)).

¹⁴³ Zitiert nach: KÖPPEL, URS (1979): S. 174 Fußnote 3.

¹⁴⁴ ROSE, MARTIN (1994): S. 247.

„Asarhaddon, König der Länder, *fürchte dich nicht!*
Deine Feinde rollen wie reife Äpfel vor deine Füße.
Die große Herrin bin ich!
Ich bin Ishtar von Arbela, die ich deine Feinde vor deine Füße hinwarf!
Habe ich jemals Worte gesprochen, auf die du dich nicht verlassen konntest?!
Ich bin Ishtar von Arbela!
Deinen Feinden lauere ich auf, übergebe sie dir.
Ich bin Ishtar von Arbela!
Vor dir, hinter dir gehe ich.
*Fürchte dich nicht!*¹⁴⁵

Wie Ishtar dem König verspricht mit ihm in den Krieg zu ziehen, so zieht auch YHWH mit Israel in den Kampf, was in Heilsorakeln ebenfalls deutlich zum Vorschein kommt. Um die Zuverlässigkeit der militärischen Hilfe YHWHs zu untermauern und Zuversicht für die kommenden Aktionen zu geben, wird in Dtn 20 auf das vergangene Ereignis der Hinausführung aus dem Sklavenhaus Ägypten rekurriert. In dieser Weise wird auch bei Ishtar verfahren, indem darauf verwiesen wird, dass sie „schon viele Feinde dem assyrischen Großkönig unterworfen hat und daß sie bisher in keiner Zusage unzuverlässlich war“¹⁴⁶. Anzumerken scheint mir noch, dass zwar in dem außerbiblischen Paralleltext auf die Zuspruch-Formel zurückgegriffen wird, allerdings scheint die doppelte Kausalität in diesem Falle keine so zentrale Rolle zu spielen wie in den alttestamentlichen Passagen. Vielmehr hat man den Eindruck als würde Ishtar dem König alles zu Füßen legen.

2.2.3 YHWH-KRIEG

In den VV. 5-9¹⁴⁷ werden die Bedingungen zur Teilnahme am Krieg artikuliert:

1. Diejenigen, die ein neues Haus gebaut und noch nicht eingeweiht haben, werden vom Kriegsdienst befreit (V. 5).
2. Diejenigen, die einen neuen Weinberg angelegt und noch nicht die erste Lese gehalten haben, müssen ebenfalls nicht in den Krieg ziehen (V. 6).
3. Diejenigen, die sich mit einer Frau verlobt haben, diese aber noch nicht geheiratet haben, sollen zu ihr zurückkehren, anstatt in den Krieg zu ziehen (V. 7).
4. Diejenigen, die Furcht und keinen Mut haben, sollen sich nicht an der militärischen Aktion beteiligen (V. 8).¹⁴⁸

¹⁴⁵ Zitiert nach: ROSE, MARTIN (1994): S. 244.

¹⁴⁶ ROSE, MARTIN (1994): S. 244.

¹⁴⁷ Vgl. SCHWALLY, FRIEDRICH (1901).

Intention der VV. 5-9 ist es, die Bedrohung des Heeres zu minimieren. Zusätzlich ist es wahrscheinlich, dass die ersten drei Bestimmungen die alte Vorstellung, Dämonen könnten von den angeführten Lebensbereichen Besitz ergreifen, da diese nicht von den Menschen besetzt sind, zum Ausdruck bringen. Zugleich kann nach URS KÖPPEL die vierte Aufforderung als „Ansporn“ gelesen werden, da es die Folge der Forderung ist, sich nicht zu fürchten.

Die nachfolgenden Verse (10-14) können nicht verifizieren, ob es sich bei den dargestellten Kriegen um „Stadteroberungen bei der Landnahme“ oder um „allgemeine Kriege“ handelt. Mit URS KÖPPEL ist zu vermuten, dass es sich hierbei um allgemeine Kriegsregeln handelt, „ohne dass sie irgendeine Beziehung zum Hl. Krieg hatten“.¹⁴⁹ Als Begründung führt er an, dass mit den feindlichen Völkern zunächst eine „friedliche“¹⁵⁰ Einigung gemacht wird (V. 10). Dabei müssen die feindlichen Bewohner Frondienst leisten. Allerdings muss in diesem Kontext kritisch angemerkt werden, dass in V. 13 die typische Übereignungsformel Anwendung findet: „Ich gebe x in Deine Hand“. Diese ist in den Josuakapiteln u.a. ein Indiz für einen YHWH-Krieg, da hierbei die doppelte Kausalität des Kriegsgeschehens zum Ausdruck kommt. Auch in Dtn 20 ist dies der Fall: Während in V. 10 Israel vor die Stadt zieht, um sie anzugreifen, ist es YHWH, der die feindlichen Truppen in Israels Hand gibt. Zwar muss hier anerkannt werden, dass nur ein Element des YHWH-Krieges Verwendung findet und die Entscheidung, ob es sich um einen allgemeinen oder einen YHWH-Krieg handelt, sehr schwer zu treffen ist. Ich bin dennoch der Meinung, dass man nicht automatisch einen YHWH-Krieg ausschließen sollte. Denn während in den vorherigen Versen der Bann nicht vollständig vollzogen werden musste, wird er in den Versen 16-18 vollständig durchgeführt. Der Grund für diese Vorgehensweise könnte darin liegen, dass das israelitische Volk vor den Feinden geschützt wird, damit es nicht deren Gräueltaten nachahmt und sich gegen YHWH versündigt. Dieser dritte Teil kann als späterer Zusatz betrachtet werden, der die Basis „der dtr. Auffassung über den Hl. Krieg und den Bann“ bietet. Die hier beschriebene Vernichtung der Feinde entstand aus der Erfahrung und Furcht des Exils, die israelitische Identität zu verlieren, und setzt deshalb auf Abgrenzung und Ausrottung. Dieses Argument setzt freilich als sicher voraus, dass das Kriegsgesetz viel älter ist.

¹⁴⁸ Als fünfte Bedingung könnte in diesem Kontext die Vorschrift über den Neuvermählten von Dtn 24,5 angeführt werden, der vom Kriegsdienst ausgeschlossen ist, um vermutlich die Nachkommenschaft zu sichern (Vgl. dazu KÖPPEL, URS (1979): S. 175).

¹⁴⁹ KÖPPEL, URS (1979): S. 176.

¹⁵⁰ Friedlich wird in diesem Zusammenhang im Sinne von „sich Israel zu unterwerfen“ verstanden.

Für ein besseres Verständnis des Textes ist es bedeutsam zu erkennen, dass „nicht mehr nur die konkrete Erfahrung der Kriegspraxis der Königszeit, sondern viel prägender die Gegebenheiten des Babylonischen Exils nach der totalen Zerstörung der eigenen Nationalstaatlichkeit, als jede Kriegsführung entweder zu einer Erinnerung aus der Vergangenheit (...) oder zu einer theoretischen Israelisierung für die Zukunft geworden war“.¹⁵¹ Es handelt sich bei den vorliegenden Bestimmungen nicht mehr um konkrete Überlegungen und praktische Realitätsbezüge, sondern um theologische Erwägungen. Während in den Josuakapiteln von den konkreten Kriegsgesetzen bzw. den Kriegssituationen die Rede war, wird hier eine Kriegsideologie beschrieben. Ferner tritt in den V. 1ff. eine leicht abgewandelte Übereignungs- und Zuspruchformel auf.

UDO RÜTERSWORDEN weist noch auf einen weiteren Aspekt hin: In Dtn 20 wird nicht das Recht, Krieg zu führen (*ius belli*), thematisiert, sondern es geht um die Art und Weise, wie man Krieg führt (*ius in bello*). Zu diesem „*ius in bello*“ gehören mehrere Aspekte, so das Angebot einer friedlichen Einigung vor der Belagerung einer Stadt (z.B. Fronarbeit, Anerkennung der Oberherrschaft, Tributpflicht), die Begrenzung der Kriegshandlungen, die Schonung der Obstbäume¹⁵² und die Ausnahmeregelungen (z.B. gewähren Hausbau und Heirat Neupflanzungen, Angst, zeitlichen Aufschub). So beschreibt das Kriegsgesetz von Dtn 20 „erstmalig ein *ius in bello* und schränkt das *ius belli* im Lauf seiner redaktionellen Fortschreibung ein“.¹⁵³ Ferner handelt es sich beim deuteronomistischen Kriegsgesetz nicht um eine „Anweisung zu einem führbaren Krieg“.¹⁵⁴

2.2.4 ZWISCHENFAZIT

Wie bereits in Dtn 7 sind für Dtn 20 auch die doppelte Kausalität und die Zuspruchformel charakteristisch. Zudem treten noch zwei Besonderheiten auf:

- a. Beim רָחַם wird zwischen zwei Fällen differenziert. Zum einen darf die Kriegsbeute mitgenommen und alles, was sich in der Stadt befindet, gegessen werden. In diesem Fall steht die Unterwerfung im Vordergrund. Zum anderen werden Menschen und Vieh

¹⁵¹ ROSE, MARTIN (1994): S. 243.

¹⁵² Ein assyrisches Relief geht auf diese Thematik wie folgt ein: „Dem Rest der widerspenstigen Aramu, die (mit ihnen zusammen) ihre Landstriche bewohnen, die (immer noch) auf Marduk-aplu-idinna und Suttur-Na[ch]undi hörten und Zuflucht im (Sumpfgebiet am) Uqnu nahmen, (denen) ebnete ich ihre Ortschaften wie eine Sintflut ein. Ihre Kornspeicher ließ ich von meinem Heer leer essen, die Dattelpalmen, ihre Lebensgrundlage (und) die Baumgärten, die Zierde ihres Landstriches, hieb ich um.“ (Zitiert nach: RÜTERSWORDEN, UDO (2006): S. 130).

¹⁵³ RÜTERSWORDEN, UDO (2006): S. 128.

¹⁵⁴ RÜTERSWORDEN, UDO (2006): S. 132.

der Vernichtung geweiht, wenn es sich um Städte auf israelitischem Territorium handelt. Dabei wird auch YHWH etwas geweiht.

b. In den VV. 5-8 werden die Bedingungen zur Teilnahme am Krieg angeführt.

2.3 EXKURS: Dtn 23,10-15

In Dtn 23,10-15 werden Vorschriften für das Heerlager während einer militärischen Aktion thematisiert. Dabei geht es vor allem um das Betreten und Austreten aus dem Heerlager.

2.3.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Der Endtext von Dtn 23 teilt sich in zwei Unterabschnitte auf, wobei die V. 10-15 des ersten Teils inhaltlich für meine Fragestellung von Interesse sind:

V. 2-19	„Gemeinde“ YHWHs; gegen sakrale Prostitution und gegen Auslieferung eines zugelaufenen Sklavens
V. 20-26	Gesetz gegen Zinsnehmen von Volksgenossen; Ermahnung zur Erfüllung von abgegebenen Gelübden, Zulassung von Mundraub

Während UDO RÜTERSWORDEN für Kapitel 23 mindestens drei Glossen konstatiert (V. 4bβ, V. 24bβ und V. 25) und darauf hinweist, dass die VV. 2-9 zeitlich schwierig einzuordnen seien, macht er zum vorliegenden kurzen Auszug (V. 10-15) wenig Angaben. Dabei ordnet er V. 15 („in der Mitte“) einem späteren Nachtrag zu, da hier „für das Kriegslager rituelle Forderungen ein[getragen werden], wie sie vergleichbar in Num 5,1-4 für die auf der Wanderung befindlichen Israeliten und Israelitinnen gefordert werden, da Gott mitten unter ihnen wohnt (V. 3).“¹⁵⁵ Außerdem greift er auf CARL STEUERNAGEL, der die betreffenden Verse als sekundäre Zusätze deklariert, und auf GUSTAV HÖLSCHER, der die V. 10-15 zum Grundbestand von Dtn 23 rechnet, zurück.

¹⁵⁵ RÜTERSWORDEN, UDO (2006): S. 152.

2.3.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Die Reinheitsvorschriften, die später noch genauer untersucht werden, werden wegen der Anwesenheit YHWHs im Heerlager angeführt. Damit verbunden ist die Auffassung, dass YHWH mit Israel in den Krieg zieht und für sein Volk kämpft. Wie in Kapitel Jos 6, in dem YHWH in Form der Lade mit in den Krieg zieht, ist auch hier – wie in den anderen Josua- und Deuteronomiumkapiteln – YHWH bei den Israeliten. Diese Anwesenheit YHWHs im Kriegslager – z.B. in Form der Lade – ist eine relativ alte Vorstellung, die in V. 15 in Bezug auf Dtn 20,4 formuliert wird. So trifft man auf derartige Beschreibungen in Num 10,35f. (*Wenn die Lade aufbrach, sagte Mose: Steh auf, Herr, dann zerstreuen sich deine Feinde, dann fliehen deine Gegner vor dir. Und wenn man Halt machte, sagte er: Lass dich nieder, Herr, bei den zehntausendmal Tausenden Israels!*) oder 1 Sam 4,3 (*Warum hat der Herr heute die Philister über uns siegen lassen? Wir wollen die Bundeslade des Herrn aus Schilo zu uns holen; er soll in unsere Mitte kommen und uns aus der Gewalt der Feinde retten.*).

REINHEIT UND HEILIGKEIT

Während V. 10 des Kapitels 23, das ähnlich wie das Kriegsgesetz in Dtn 20 beginnt, eher allgemein die Warnung vor „Unreinheit“, worunter Hygiene, die auch sakral konnotiert sein kann, formuliert, wird in Dtn 23,11-15 diese generelle Aussage durch zwei Vorschriften spezifiziert:

1. Bei der ersten muss derjenige, der nicht mehr „rein“ ist, weil nachts „etwas“ geschah, das Lager verlassen und darf es erst wieder nach Reinigung und Sonnenuntergang betreten. מקרה־לילה ist nicht zwingend sexuell konnotiert, da das „Widerfahrnis“ zufälliger Art oder schicksalhaft sein kann. Allerdings schließt der erste Fall nach GESENIUS die Möglichkeit des euphemischen Ausdrucks für Pollution ein.¹⁵⁶ Bei Dtn 23,11-15 kann man deshalb auf sexuelle Reinheit bzw. Unreinheit (vgl. 1 Sam 20,26) schließen. Jedoch muss nicht unbedingt – so GEORG BRAULIK – an Pollution gedacht werden, obgleich „Ausschluß aus dem Lager und Waschung (12) wie in Lev 15,16“¹⁵⁷ in diesem Fall vorgeschrieben und die Pollution als Grund des Ausschlusses für Dtn 23,11-15 naheliegend ist. Stärker legt sich in diesem Kontext MARTIN ROSE fest, der

¹⁵⁶ Vgl. DONNER, HERBERT (2005).

¹⁵⁷ BRAULIK, GEORG (1992): S. 171.

von der Pollutionsthese fest überzeugt ist, da „etwas anderes (...) nicht in Frage kommen“¹⁵⁸ kann. Näher begründbar ist dies mit dem Verbot des Geschlechtsverkehrs während des Krieges (vgl. Dtn 24,5).

2. Die zweite Vorschrift betrifft das Austreten, das ebenfalls außerhalb des Kriegslagers stattfinden soll.

Einen anderen Aspekt bringt MARTIN ROSE ein, der, indem er die Rahmenverse 10.15 heranzieht, nicht die Reinheit im Vordergrund dieses Kapitels sieht, sondern vor allem die „Heiligkeit“ des Kriegslagers als Kernaussage betrachtet. Dennoch – so stimme ich MARTIN ROSE zu – sind beide Aspekte nicht voneinander getrennt zu betrachten, zumal die zwei Vorschriften in den Binnenversen die Thematik der Reinheit bzw. Heiligkeit an Beispielen durchdenken. Diese enge Verknüpfung von Reinheit und Heiligkeit fasste JULIUS WELLHAUSEN prägnant zusammen: „Das Kriegslager, die Wiege der Nation, war auch das älteste Heiligtum. Da war Israel, und da war Jahwe“.¹⁵⁹

Die Reinheit und somit die Heiligkeit waren vor allem deshalb wichtig, da derjenige, der den Heerbann zu vollstrecken hatte, „unter dem Gebot besonderer Heiligung und Weihung“ stand und nur im „heiligen“ und „reinen“ Status „dem Gefährlichen und Entscheidenden des Kriegs begegnen“¹⁶⁰ sollte.

2.3.3 YHWH-KRIEG

Nach Dtn 23 ist YHWH im Kriegslager der Israeliten anwesend (vgl. 2 Sam. 7,6; Dtn 5,3). Dadurch wird das Lager zum Heiligtum, wobei das Heilige personal durch YHWH ausgedrückt ist. Mit dieser Vorstellung, dass YHWH im Lager präsent ist, geht Num 10,35.36 einher. In diesen Versen werden von Mose folgende zwei Aufforderungen angeführt, die die eben beschriebenen Auffassungen noch einmal unterstreichen: V. 35: „Stehe auf, Herr, dann zerstreuen sich deine Feinde, dann fliehen deine Gegner vor dir.“; V. 36: „Lass dich nieder, Herr, bei den zehntausendmal Tausenden Israels!“

Diese Gegenwart Gottes verlangt natürlich auch einen gewissen Zustand und bestimmte Regeln des Kriegslagers, damit es heilig bleibt. Daran schließt sich die Frage an, ob YHWH sich von seinem Volk abwende, wenn es die Heiligkeit bzw. Reinheit zerstörte. Im

¹⁵⁸ ROSE, MARTIN (1994): S. 230.

¹⁵⁹ Zitiert nach: ROSE, MARTIN (1994): S. 231f. In diesem Kontext sei noch anzumerken, dass in den beschriebenen Kriegen nicht immer das Sakrale im Vordergrund stand, sondern oftmals auch die militärischen und materiellen Belange im Vordergrund standen.

¹⁶⁰ ROSE, MARTIN (1994): S. 231.

Fall des Abwendens YHWHs von seinem Volk wäre mit einer militärischen Niederlage zu rechnen. Aus diesen Beobachtungen über das Kriegslager und die Anwesenheit YHWHs im Lager, der für sein Volk streitet, könnte geschlossen werden, dass es sich um Teilvorstellungen des YHWH-Krieges handelt.

2.3.4 ZWISCHENFAZIT

Der Exkurs hat vor allem zwei Punkte deutlich gemacht: Zum einen, dass die Vorstellung der Anwesenheit YHWHs im Heerlager, existiert. Zum anderen nennt Dtn 23 die Reinheitsbestimmungen für das Heerlager, indem es vorgibt, welche Regeln unreine Israeliten zu beachten haben und dass das Austreten außerhalb des Kriegslagers stattfindet. Beide Aspekte zeigen deutlich auf, dass YHWH eine wichtige Rolle im militärischen Agieren Israels spielt.

2.4 DTN 31

In Dtn 31 reicht die Themenbandbreite von dem Gebot der Vernichtungsweihe (V. 2-6), über Josuas Einsetzung (V. 7-9.23), die Verlesung des Gesetzes im Sabbatjahr (V. 9-13), die Theophanie (V. 14.15), die Offenbarung des Moseliedes (V. 16-22) bis hin zum Themenkomplex der Tora (24-29). Für meine Fragestellung sind besonders die VV. 3-8 von Interesse, da in ihnen vor allem YHWHs, Moses und Josuas Rolle bei der Eroberung, verbunden mit der Zuspruch- bzw. Ermutigungsformel und dem Rückgriff auf das Gebot, zum Ausdruck kommen. Zugleich dient dieses Kapitel dazu, die Mosezeit erzählerisch abzuschließen und den Übergang zum Josuabuch zu vollziehen.

2.4.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Der Endtext gliedert sich inhaltlich in folgende Bestandteile:

V. 2-6	Gebot der Vernichtungsweihe
V. 7-9.23	Josuas Einsetzung
V. 9-13	Verlesung des Gesetzes im Sabbatjahr
V. 14.15	Theophanie
V. 16-22	Offenbarung des Moseliedes
V. 24-29	Tora

Literarkritisch verbindliche Aussagen für das vorliegende Kapitel zu treffen bringt einige Unsicherheiten und Schwierigkeiten mit sich. So geht EDUARD NIELSEN davon aus, dass zur Grundschrift folgende Verse zu zählen sind: V. 9-11.15.23.24-26. Dabei bezeichnet er die V. 9-11* als deuteronomischen Grundtext, der bearbeitet wurde. Auf V. 15 folgte ursprünglich wahrscheinlich V. 23, was EDUARD NIELSEN daran festmacht, dass „das Subjekt des konsekutiven Imperfekts יָיָה nur Jahwe sein kann“.¹⁶¹ Aus den VV. 24-26, die als Fortsetzung von V. 9ff betrachtet werden können, ergibt sich das Problem, dass sie sich nicht gut an V. 9ff. anschließen und somit der Abschnitt „dem Leser wie ein nicht besonders wohlgelungener Versuch vor[kommt], noch einmal seine Aufmerksamkeit auf die Bedeutung des Gesetzes zu lenken“.¹⁶²

Erweitert wird diese Grundschrift von V. 3b, da es V. 4a und V. 3a voneinander trennt. Auch die VV. 5-6a stellen eine mögliche Ergänzung dar, da sie „die Anrede an das Volk in der 2.pers.plur.“¹⁶³ formulieren. Auch UDO RÜDERWÖRDEN weist auf die pluralische Anrede hin, zugleich hinterfragt er aber den Numeruswechsel als Kriterium für eine Ergänzung der Grundschrift. Ebenso wie die VV. 7-8 sind die VV. 12-13 vielleicht ein deuteronomistischer Zusatz. Dieser Erweiterung sind auch die VV. 16-22 zuzuordnen.

2.4.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Durch Mose wird YHWH in einer Art „Kriegsansprache“, die vergleichbar mit Dtn 20,2-4 ist, als derjenige beschrieben, der vor seinem Volk durch den Jordan zieht und die feindlichen Völker vernichtet, so dass Israel seinen Besitz übernehmen kann (V. 3). Dabei spielt vor allem Josua eine wichtige Rolle. Obgleich es YHWH vorbehalten bleibt, der eigentliche Heerführer Israels zu sein – EEP TALSTRA spricht von YHWH als dem „main actor“¹⁶⁴ –, wird Josua und nicht Mose, der laut YHWHs Verheißung nicht über den Jordan ziehen wird, der Feldherr Israels sein und vor YHWHs Angesicht vorausgehen. In V. 23 wiederholt sich die Einsetzung Josuas in das Amt des Heerführers, das die Szene im „heiligen Zelt“ beendet. In ein weiteres Amt, das des Verteilers des Erbbesitzes, wird Josua erst formell in Jos 1,2-9 eingesetzt. Hier erhält er auch den Befehl, sein Amt als Feldherr durchzuführen. Ferner wird durch den Rückgriff auf die Vernichtung Sihons und

¹⁶¹ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 100.

¹⁶² NIELSEN, EDUARD (1995): S. 100.

¹⁶³ NIELSEN, EDUARD (1995): S. 100.

¹⁶⁴ TALSTRA, EEP (1993): S. 96.

Ogs, den Amoriterkönigen, YHWHs zukünftiges Handeln, d.h. die Auslieferung der Völker des Westjordanlandes, betont (V. 4). Schließlich wird YHWH die feindlichen Truppen Israel ausliefern, die nachfolgend nach seinem Gebot handeln sollen.

ZUSPRUCH-FORMEL

Die mehrfach in den anderen Josua- und Deuteronomiumkapiteln verwendete Zuspruchformel tritt in Dtn 31 ab V. 6 in ausführlicher und abgeänderter Form auf:

1. Zunächst wird dem Volk Israel (V. 6: Empfange Macht und Stärke) und später Josua (V. 7: Empfange Macht und Stärke) die **Bestärkungsformel** zuteil, die bereits in Dtn 3,28 in Verbindung mit Josua angedeutet wurde.
2. **Zuspruchformel** (V. 6: Fürchtet Euch nicht)
3. **Befehl** (V. 6: und weicht nicht erschreckt zurück, wenn sie angreifen)
4. **Begründung** (V. 6: denn der Herr, dein Gott, zieht mit dir. Er lässt dich nicht fallen und verlässt dich nicht)

Zusätzlich zu der Stärkung des Volkes erhält Josua noch einmal gesondert Macht und Stärke durch Mose. Ferner erhält Josua durch Mose den Auftrag in das Land zu ziehen, das YHWH den Völkern versprochen hat und das Josua als Erbesitz verteilen soll:

5. **Bestärkungsformel** (V. 7: Empfange Macht und Stärke)
6. **Befehl** (V. 7: Du sollst mit diesem Volk in das Land hineinziehen...)
7. Vorgezogene **Begründung** (V. 8: Der Herr selbst zieht vor dir her. Er ist mit dir. Er lässt dich nicht fallen und verlässt dich nicht.)
8. **Zuspruch** (V. 8: Du sollst dich nicht fürchten und keine Angst haben)

Während GEORG BRAULIK zwischen Ermutigungsformel, Nennung der Aufgabe und Beistandsformel¹⁶⁵ unterscheidet, sehe ich die unterschiedlichen Aspekte als Elemente der Zuspruchsformel.

GEBOT

Nachdem YHWH die Feinde den Israeliten ausgeliefert hat, soll Israel an ihnen genau nach dem Gebot handeln (V. 5), auf das er sein Volk verpflichtet hat. Mit dem „Gebot“ wird auf die beiden Kapitel Dtn 7 und Dtn 20 Bezug genommen, die bereits untersucht wurden. Dabei stehen vor allem der Vollzug des Bannes, die Vernichtung der Feinde (Dtn 7,16;

¹⁶⁵ Vgl. BRAULIK, GEORG (1986).

20,16-18) und das Fernbleiben von den feindlichen Göttern (Dtn 7,16; Dtn 20,16-18) im Vordergrund.

YHWH-KRIEG

Obgleich die Textpassage relativ knapp die Kriegsproblematik umreißt, weist sie dennoch einige Merkmale des YHWH-Krieges auf. Neben YHWHs aktiver Rolle im militärischen Agieren und der Zuspruchformel deutet vor allem der Rückbezug auf die Gebote in Dtn 7 und Dtn 20 auf eine derartige Interpretation von Dtn 31,3-8 hin. Deshalb spricht GERHARD VON RAD in diesem Kontext auch von „dt. Kriegsansprachen“, „die nur durch sehr geringfügige Überarbeitung der fiktiven geschichtlichen Situation des Dt. vor der Landnahme angepaßt sind“.¹⁶⁶

2.4.3 ZWISCHENFAZIT

In Dtn 31, wie in den vorherigen Deuteronomiumkapiteln, steht vor allem die doppelte Kausalität und die Zuspruchformel im Mittelpunkt. Bei der Thematisierung des Vollzugs des Bannes, der Vernichtung der Feinde und des Fernbleibens feindlicher Götter greift Dtn 31 auf Dtn 7 und 20 zurück.

2.5 FAZIT: DTN

Für die untersuchten Deuteronomiumkapitel können folgende Hauptbestandteile festgehalten werden:

1. **YHWH** handelt an seinem und für sein Volk, indem er Schrecken verbreitet und die feindlichen Truppen in Israels Hand gibt und sie damit Israel ausliefert (Dtn 7; 20; 23; 31), wodurch sich der Themenkomplex der doppelten Kausalität des Kriegsgeschehens ausdrückt.
2. Da die Feinde als stärker und mächtiger dargestellt werden (Dtn 7) und sich Israel mutlos erweist, hat das israelitische Volk den **Zuspruch** YHWHs nötig (Dtn 7; 20; 31). Durch die Formel „Fürchte(t) Dich/Euch nicht“ soll das israelitische Volk zur Furchtlosigkeit aufgefordert und gestärkt werden.

¹⁶⁶ RAD, GERHARD VON (1947). S. 39.

3. Die **Feinde** werden in den Deuteronomiumkapiteln im Vergleich zum kleinen israelitischen Volk als militärisch „größer/zahlreicher und mächtiger“ beschrieben. Durch die Betonung der Schwäche Israels und der Stärke der Feinde wird die Unmöglichkeit, die Feinde aus eigener Kraft militärisch zu schlagen zusätzlich hervorgehoben und zugleich YHWHs Stärke artikuliert.
4. Während in den Josuakapiteln die Vollstreckung der **Bannordnung** exemplarisch durchgeführt wird, werden in Dtn 7 die theoretischen Grundlagen gelegt, indem die Tabuisierung des Unheiligen und der Schutz des Heiligen gefordert wird und so Dtn 7,6 mit dem Banngebot korrespondiert. Exakte Kriegsbestimmungen werden in Dtn 20 gemacht, indem festgelegt wird, was zu den plünderbaren Gütern (Frauen, Kinder, Alte, Sklaven, Vieh und sonstige Wertgegenstände) zu zählen ist. Ferner darf von dem, was sich noch in der eroberten Stadt befindet, ohne Einschränkung gegessen werden. Daher zielen die in Dtn 20 dargestellten Vorschriften nicht darauf ab, die eroberte Stadt samt Inhalt zu vernichten, vielmehr sollen die Stadt, die Bewohner, das Vieh und alle anderen Dinge unterworfen werden. Wichtig ist in diesem Kontext, dass die Unterwerfung zum eigenen Nutzen erfolgt.
5. Das **Volk Israel** wird in Dtn 7 als „Kontrastgesellschaft“ zu den Vorbewohnern des Landes dargestellt und als von YHWH **erwählt** verstanden. In diesem Kontext spielen auch die Schlagwörter „**Gesetz**“/**Gebot** und **Treue** (Dtn 31) eine bedeutende Rolle.

2.6 JOS 6

2.6.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Die Struktur des Endtextes von Jos 6 kann folgendermaßen wiedergegeben werden:

V. 1	Exposition
V. 2-5	YHWH-Rede (narrative Redeeinleitung)
V. 2	Übereignungsformel
V. 3	Auftrag (Besonderheit: V. 3 u.a. „ihr“; V. 3b „du“)
V. 4	Konkretion
V. 5b	Folge des Eingreifens
V. 6-7	Josua-Rede

V. 6 Auftrag an die Priester (einleitend: Genealogie: Sohn Nuns)

V. 7 Auftrag an das Volk

V. 8-9	Ausführung (erster Umzug)
V. 10	Josua-Rede (Kriegsgeschrei)
V. 11-14	Wiederholende Ausführung

V. 11 Erster Umzug

V. 12-14 Zweiter Umzug

V. 14b Resümierende Beschreibung (Das machten sie sechs Tage lang)

V. 15-21	Siebter Umzug
----------	---------------

V. 15 Umzug

V. 16-19 Josua-Rede

V. 20-21 Ausführung des Volkes und Folge

V. 22-25	Rahab-Ereignis
----------	----------------

V. 22 Josua-Rede

V. 23 Ausführung

V. 24 Lage der Stadt

V. 25 Schicksal Rahabs und Begründung

V. 26	Josua-Rede
-------	------------

V. 26 Schwur

V. 27	Abschließende Notiz
-------	---------------------

Diese uns heute vorliegende Struktur der Erzählung über die Einnahme Jerichos wurde und wird literarkritisch kontrovers diskutiert. Obgleich es einige Übereinstimmungen gibt, bestehen auch grundsätzliche Streitpunkte. Ein Beispiel hierfür ist die von AUGUST DILLMANN (1886), SAMUEL OETTLI (1893)¹⁶⁷ und EMANUEL ALBERS (1891)¹⁶⁸ – wenn auch mit etwas unterschiedlichen Ausdifferenzierungen – vertretene These, dass Jos 6 zwei Fassungen beinhalte: Die erste Fassung, in der das Volk die Stadt sieben Tage lang je einmal schweigend umzieht und erst auf Josuas Befehl hin in Kriegsgeschrei ausbricht, wird dem Jehowisten zugeordnet. Hingegen wird die zweite Fassung, in der sieben Umzüge pro Tag von Priestern und Lade begleitet durchgeführt werden, dem Elohisten zugeschrieben. Gegen diesen Erklärungsansatz setzen MARTIN NOTH (1938/53), WILHELM

¹⁶⁷ Bei ihm findet – im Gegensatz zu AUGUST DILLMANN zwar keine klare Zuweisung an J und E statt, dennoch vertritt auch er eine Trennung.

¹⁶⁸ Zusätzlich zu der Unterscheidung zwischen J und E nimmt EMANUEL ALBERS eine Differenzierung zwischen E₁ und E₂ vor.

RUDOLPH (1938) und JOHANN MAIER (1965) ein Ergänzungsmodell. Ihnen ist die Ausgrenzung von Priestern und Lade als jüngerer Zusatz gemein. Gegenwärtig geht man von dem zuletzt beschriebenen Modell als dem wahrscheinlicheren aus. Daher sollen im Folgenden drei neuere literarkritische Modelle, die teilweise divergieren, kurz skizziert werden. Zunächst ist auf JACQUES BRIENDS Studie von 1978 hinzuweisen, der von einer sehr einfachen Erzählung von der Einnahme Jerichos als Grundschrift ausgeht. Es folgen mehrere Ergänzungen. Durch das Hinzufügen von Priester und Lade wurde die Grundschrift um „kultische Aspekte sowie um die Rahaberzählung erweitert“.¹⁶⁹ Hinzu kommen die exilische Redaktion, die die Motive des YHWH Krieges und der Vernichtungsweihe einbezieht, und die Redaktion, die die Marschordnung, die Zuweisung des Beutegutes an den Tempelschatz und die priesterlichen Retouche beinhaltet.¹⁷⁰ Wie JACQUES BRIEND geht auch LUDGER SCHWIENHORST (1986) von planvollen Redaktionen aus. Auch er nimmt eine äußerst knappe Erzählung als Grundschrift an, die weder Priester und Lade noch die Rahabepisode umfasst. Diese Grundschrift wird von insgesamt sieben Erweiterungen ergänzt. Die erste, die dem Jehowisten zugeschrieben wird, ergänzt die Grundschrift durch die Lade und die Interpretation der einmaligen Umzingelung der Stadt als einer Folge von Umzügen. Es folgen drei deuteronomistische Erweiterungen, wobei die erste Priester, Josuas Signal zum Angriff und das Gebot zur Bannung ergänzt. Hingegen wird in der zweiten deuteronomistischen Bearbeitung das Gebot der Bannung auf Tiere und sonstiges Beutegut ausgeweitet und der Fluch über den potentiellen Wiedererbauer Jerichos ausgesprochen. Schließlich ergänzt die dritte Erweiterung das Wohnenbleiben der nichtisraelitischen Rahab-Sippe und den ätiologischen Abschluss der Erzählung. Auf diese drei deuteronomistischen Bearbeitungen folgen eine priesterliche (Vorhut, Banngut und Rettung der Rahab-Sippe), eine spätkronistische (Hörnerblasende Priester beim Angriff, Beutegut aus Edelmetall als Tempelschatz) und sehr spät zu datierende (Marschordnung, Ausdehnung des Blasens der Hörner auf die Umzüge) Erweiterung.¹⁷¹

Bei allen Unterschieden¹⁷² kommen JACQUES BRIEND und LUDGER SCHWIENHORST unabhängig voneinander zu einer bemerkenswert parallelen Rekonstruktion der

¹⁶⁹ BIEBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 234.

¹⁷⁰ Kritische Anmerkungen zu JACQUES BRIENDS Erklärungsmodell finden sich bei KLAUS BIEBERSTEIN (1995).

¹⁷¹ Kritische Anmerkungen zu LUDGER SCHWIENHORSTS Erklärungsmodell finden sich bei KLAUS BIEBERSTEIN (1995).

¹⁷² Z.B. behält LUDGER SCHWIENHORST im Gegensatz zu JACQUES BRIEND die Exposition und die Übergabeformel bei und reduziert die siebenfach wiederholten Umzüge auf eine einmalige Umschließung der Stadt.

Schichten. Im Anschluss an MANFRED GÖRG (1991) und VOLKMAR FRITZ (1994), die vergleichbare Rekonstruktionen vertreten, legt KLAUS BIEBERSTEIN (1995) eine weitere Studie zu Jos 6 vor. Auch er geht von einer Grundschrift A (6,1-3.4b.5.11.14-15.20c-21) aus, die mit einer kurzen Exposition die Jerichoerzählung eröffnet und die zusätzlich die Gottesrede über die Verkündigung der Übergabe Jerichos, die in siebentägigen Umzügen durchgeführt wird, beinhaltet. Ergänzt wird diese Grundschrift durch vier Bearbeitungen, die in ihrer Reihenfolge als sicher gelten. Schicht B (6,4ac.6-9.12-13.16ab) gestaltet mit dem Einfügen von Priestern und Lade und der Aufteilung des Volkes in Vor- und Nachhut die Prozession. In der sich daran anschließenden Schicht C₁ (6,10.16cde.20ab.22-23) treten der Befehl als Zeichen zum Angriff und der zweite Befehl zur Rettung Rahabs und ihrer Sippe hinzu. Schließlich wird die Grundschrift noch mit der Beschreibung der Verschonung Rahabs (Schicht R_ä: 6,17-18.25) und dem Gebot über das metallene Beutegut (Schicht R_{chr}: 6,19.24) ergänzt. Während die obige Reihenfolge der Ergänzungen als sicher gelten, benennt KLAUS BIEBERSTEIN noch zwei weitere Ergänzungen, die allerdings unstratifizierbar bleiben (DtrP (6,26): Josuafluch und Z (6,27): Laudatio Josua).

2.6.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

Im Folgenden wird auf ausgewählte sprachliche Besonderheiten näher eingegangen, die im Endtext auffallen und für die Kriegserzählung entscheidend sind.

YHWH

Bei der Untersuchung von Jos 6 spielt der Beitrag YHWHs bzw. des Volkes am militärischen Erfolg und sein Verhältnis bezüglich der kriegerischen Auseinandersetzungen bei der Eroberung Jerichos eine wichtige Rolle. Dass YHWH für sein Volk streitet, wird schon durch seinen Auftrag, wie sich das israelitische Heer gegenüber den Feinden zu verhalten habe, deutlich. Außerdem werden nach der erfolgreichen Einnahme der Stadt Silber, Gold, sowie die bronzenen und eisernen Geräte der eroberten Stadt an YHWH abgetreten. Auch der Bote Gottes, der Josua am Ende des 5. Kapitels erscheint, weist darauf hin, dass das Folgende eng mit YHWHs Namen verbunden ist.¹⁷³ Zugleich wird die Dringlichkeit des göttlichen Handelns durch die

¹⁷³ SORG, THEO (1963): S. 51.

Beschreibung der verschlossenen und uneinnehmbar scheinenden Festung Jerichos in V. 1 unterstrichen; nur mit YHWHs Hilfe kann sie eingenommen werden.¹⁷⁴

Auffällig ist noch ein Weiteres: YHWH agiert in Jos 6 nicht nur im Kampf, sondern sein Handeln ist mit seinem Wort aufs Engste verbunden, indem er explizit durch die Übereignungsformel¹⁷⁵ in V. 2 die Feinde Israels in Josuas Hand und gleichsam detaillierte Anweisungen gibt. Wie die artikulierte Übereignung der Feinde mit dem Handeln YHWHs ineinander geht, wird noch näher zu betrachten sein. Während YHWH, der dem israelitischen Volk Anweisungen gibt, als Protagonist des militärischen Agierens herausgestellt werden kann, nimmt Israel die Position des Ausführenden ein. Allerdings immer unter der Voraussetzung, dass YHWH die Fäden in der Hand hat. Während in Jos 6,21 die Israeliten Jericho mit „scharfem Schwert“ dem Untergang weihen, ist in Ri 7,16-21 an keiner Stelle von Waffen die Rede, sondern „man schaut zu, wie das Moment der Überraschung wirkt“.¹⁷⁶ Ähnlich wie in Ri 7 bewirkt YHWHs Hilfe auch in 1 Sam 7,12 die Wende im Kampf, allerdings bleibt es in dieser Passage den Menschen aufgetragen, die Feinde „zu erwarten (...) und mit der nachfolgenden entsprechenden Tat zu antworten“.¹⁷⁷ Ebenso wird YHWHs Hilfe im Kampf im Chronistischen Geschichtswerk thematisiert. Sowohl in 1 Chr 5 als auch in 2 Chr 20 erfahren die Israeliten die Hilfe YHWHs eindrucksvoll. Besonders in 2 Chr 20 wird die aktive Rolle YHWHs im Krieg deutlich, das Volk hingegen zieht lediglich in einer feierlichen Prozession gegen die Feinde: Und zu der Zeit, da sie mit Jubel und Lobgesang anfangen, legte der Herr einen Hinterhalt gegen die Söhne Ammon, Moab und die vom Gebirge Seir, die gegen Juda gekommen waren; und sie wurden geschlagen (V. 22).

Ferner stürzt in Jos 6 die Mauer zusammen, damit das israelitische Volk in Jericho eindringen kann, allerdings wird nicht ausdrücklich gesagt, wer der Verursacher ist. Da YHWH derjenige ist, der die Anweisungen in V. 3ff. gegeben hat, ist es wahrscheinlich, dass er als Verursacher hierfür in Frage kommt. MARTIN HOLLAND geht sogar so weit, zu

¹⁷⁴ Bereits in Jos 2,24 wird eine erfolgreiche Einnahme der Stadt und des Landes angedeutet: „Der Herr hat uns das ganze Land ausgeliefert; alle Bewohner des Landes vergehen aus Angst vor uns.“

¹⁷⁵ MANFRED GÖRG stellt die Bedeutung der Übereignungsformel besonders heraus, „die zum literarischen Schema eines Jahwekrieges gehört und hier wie auch sonst die dominante Rolle Jahwes in den Kriegserzählungen akzentuiert.“ (GÖRG, MANFRED (1991): S. 27).

¹⁷⁶ RICHTER, WOLFGANG (1963): S. 195f.

Analog zu Ri 7 spielt auch in Jos 6 das Blasen des Widderhorns, das Kriegsgeschrei und die Umschreitung (erfolgt im Richterbuch in drei Gruppen) eine entscheidende Rolle. Hingegen wird die Lade nicht erwähnt. Obgleich Ri 7 und Jos 6 gewisse Parallelen aufweisen, ist Ri 7 um einiges kürzer gehalten (vgl. RICHTER, WOLFGANG (1963)).

¹⁷⁷ SCHREINER, JOSEF (1983): S. 198.

behaupten, dass die Mitglieder des israelitischen Heeres reine „Statisten“¹⁷⁸ sind. Zwar spricht er damit schon einen entscheidenden Punkt an, zugleich möchte ich aber in diesem Kontext auf das nächste Unterkapitel (Hand) verweisen, in dem ich die Problematik dieser doppelten Kausalität ausführlich diskutieren werde.

Zuletzt sei an dieser Stelle noch die Frage aufgeworfen, warum Jericho, die scheinbar¹⁷⁹ so gut befestigte Stadt, das israelitische Heer nicht angreift. Zwar wird in der Forschungsliteratur über die möglichen Motive – sei es Streit untereinander, Seuche im Heer, etc.¹⁸⁰ – spekuliert, allerdings müssen diese m.E. ungeklärt bleiben. Außerdem scheint es mir nicht die primäre Intention des Textes zu sein, darüber Auskunft zu geben. Dennoch bleibt die Frage offen, warum YHWH kriegerisch gehandelt hat. Angenommen, YHWH ist der für Israel streitende Gott, der den militärischen Erfolg für sich in Anspruch nimmt, inwiefern ist diese Gewalt gerechtfertigt?

HAND

Bei den deutschen Übersetzungen des hebräischen בִּידָךְ fällt auf, dass sowohl die Elberfelder, die Zürcher, die Luther und die Jerusalemer Bibel die am Hebräischen angelehnte Übersetzung „in deine Hand“ wählen,¹⁸¹ während sich die Einheitsübersetzung und die LXX (ἰσχυί) bei Josua 6,2 und bei den meisten anderen Parallelstellen (vgl. Jos 8,1; 10,8; 11,8), in denen diese Wendung vorkommt, für die deutende Übersetzung „in deine Gewalt“ entscheiden. Auch die englisch- und französischsprachigen Bibelübersetzungen präferieren „in deine Hand“. Einzige Ausnahme stellt „La Bible. Traduction œcuménique de la bible“ (1977) dar, die mit „valides“ übersetzt. Es muss bei dieser sprachlichen Wendung also entschieden werden, ob die Metapher als solche Metapher (Hand) oder ob die Metapher im Zieltext mit dem in der Metapher Gemeinten (Gewalt) wiedergegeben wird.¹⁸² Allerdings kann die zweite Möglichkeit leicht zu einer Trivialisierung oder geringeren Anschaulichkeit der Aussage führen. Unter Umständen verschwinden auch Stichwortbezüge. Bei der Übersetzung mit Hand ist eine andere Übersetzung auch unnötig, da diese Metapher leicht verständlich ist. Dennoch sieht man an der Übersetzung mit „Gewalt“ den deutenden Charakter.

¹⁷⁸ HOLLAND, MARTIN (1993): S. 84.

¹⁷⁹ Vgl. Archäologische Befunde in 2.6.3.

¹⁸⁰ Vgl. HOLLAND, MARTIN (1993).

¹⁸¹ Ebenso übersetzt die Vulgata Jos 6,2 mit „dedi in manus“.

¹⁸² Die Einheitsübersetzung wird zurzeit überarbeitet. Vpm der gefordert wird, die Körperteil-Metaphorik in biblischen Aussagen über Gott auch in den Übersetzungen sichtbar zu machen.

Im Gegensatz zu anderen biblischen Textpassagen überantwortet YHWH¹⁸³ die Feinde¹⁸⁴ Israels in Jos 6,2 an Josua mit Hilfe der Übereignungsformel (נתתי בידך). Hier ist somit nicht von der Hand Gottes die Rede, die agiert, kämpft oder schlägt,¹⁸⁵ sondern von der menschlichen Hand Josuas, in die YHWH die Feinde gibt. An diese Beobachtung schließen sich folgende Fragen an: Was bedeutet es, dass sich die Feinde in Josuas Hand befinden? Wer hat nun Macht über die Feinde – YHWH oder Josua? Obgleich Josuas kriegerisches Vorgehen durch die Übereignungsformel legitimiert wird und damit der Auftrag für den Angriff Jerichos verbunden ist, kann damit gewiss nicht gemeint sein, dass YHWH Josua die uneingeschränkte Macht zubilligt. Zumal YHWH ihm – nach der Übereignungsformel – das weitere Vorgehen (um die Stadt ziehen, Priester, Lade, etc.) vorgibt. Da in der vorliegenden Passage einerseits eine Übertragung der Macht auf Josua zu beobachten ist, andererseits diese durch die von YHWH angeführten Vorgaben eine Einschränkung erfährt, ziehe ich es vor, von „Vertretung“ zu sprechen. Dieser Terminus soll einschließen, dass Josua den Krieg im Sinne YHWHs und mit dessen Unterstützung kämpft. Dieser Erklärungsversuch vom erfolgreichen Agieren Israels gegen die Feinde geht konform mit der Wahrnehmung des altorientalischen Menschen, der die kriegerischen Erfolge mit der „machtvoll wirkende(n) Hand Gottes“¹⁸⁶ in Verbindung bringt. In diesem Kontext betont YISHAQ ZELIGMAN, dass in der Bibel „der Geschichtsverlauf (...) sowohl vom

¹⁸³ Im Gegensatz zu den anderen Josuakapiteln (vgl. Jos 8; 10; 11) spricht YHWH hier den Israeliten nicht explizit Mut zu (z.B. „Fürchtet euch nicht!“). Dies verwundert zwar ein wenig, könnte aber damit zusammenhängen, dass in Jos 6 vor allem den Umzügen vor dem Angriff Bedeutung zugemessen wird. Dadurch wird natürlich auch implizit YHWHs Größe, der in Form der Lade mit seinem Volk mit zieht, verdeutlicht.

¹⁸⁴ Während in einigen anderen Parallelstellen (vgl. Jos 8; 10; 11) die Macht und Stärke der Feinde bildlich veranschaulicht wird, verzichtet Jos 6 auf eine derartige Beschreibung gänzlich. Allein aus der Befestigung der Stadt (V. 5) kann die Übermacht der Feinde herausgelesen werden.

¹⁸⁵ In der Forschungsliteratur liegt der Schwerpunkt auf „Hand Gottes“ und weniger darauf, dass YHWH die Feinde in Israels bzw. Josuas Hand gibt (vgl. WALTHER ZIMMERLI, GEORG LUCK und FRANZ-JOSEF HELFMEYER, ADAM S. VAN DER WOUDE, KARL GROß). Dies gilt auch für die altorientalischen Quellen: In **Ägypten** liegt das Schicksal und Gedeihen in Amuns Hand, so dass ein Amun-Anhänger voller Vertrauen betet: „Wie schön ist es, in der Hand Amuns zu sitzen, des Schützers der ‚Schweigenden‘, des Retters des Armen.“ (BERGMANN, JAN (1997): S. 13). Weniger als in Ägypten spielt die Hand Gottes als eine schöpfende Kraft in **Mesopotamien** eine Rolle (Enuma eliš, Gilgameschepos, Hymnen, Gebete). Auch in einem **babylonischen** Ritual für eine Hausweihe wird die Metapher der Hand Gottes im Sinne der göttlichen Macht interpretiert: „Bestimmungen zu bestimmen, Schicksale zu bilden, liegt in deiner Hand.“ (NORIN, STIG (1997): S. 50). Die Textzeugnisse aus **Ugarit** stehen den einschlägigen alttestamentlichen Textpassagen näher als die babylonischen. Hier wird die Wendung ganz körperlich und unmetaphorisch gebraucht (NORIN, STIG (1997): S. 53).

¹⁸⁶ KEEL, OTHMAR (1996): S. 198.

göttlichen Eingreifen wie von der menschlichen Tat bestimmt sein kann“.¹⁸⁷ Interessant wird es, wenn

„sich die göttliche und die menschliche Motivation manchmal auf *das gleiche Ergebnis* beziehen. Das kann so geschehen, daß das betreffende Ereignis an einer Stelle als Eingreifen Gottes vorgestellt wird, an einer anderen als menschliches Handeln: man kann da von einem *alternierenden Auftreten* der Motivationen reden. Viel öfter finden sich der göttliche und der menschliche Faktor nebeneinander und sogar ineinander verschlungen an ein und derselben Stelle, so daß man von einer doppelten Kausalität des Geschehens reden kann.“¹⁸⁸

Nach YISHAQ ZELIGMAN existieren in der Bibel drei Möglichkeiten des Agierens nebeneinander:

1. der tapfere menschliche Held erringt alleine den Sieg,
2. Gott bedient sich menschlicher Helden (bei dieser Variante ist Raum für menschliche Initiative),
3. Gott ist der einzige Helfer, der keine menschliche Initiative oder Betätigung neben sich duldet.

In Jos 6 begegnet der Fall, dass menschliches und göttliches Handeln neben-, durch- und ineinander stattfinden.¹⁸⁹ Dann ist meist – so YISHAQ ZELIGMAN – eine Verschränkung von „menschlichem *Heldentum* und der *Hilfe Gottes*“¹⁹⁰ vorhanden. Nachvollziehbar ist YISHAQ ZELIGMANS Auffassung, dass das Ineinander von menschlichem und göttlichem Handeln eine spätere Hinzufügung darstellt, da zunächst das menschliche Heldentum verherrlicht wurde, das später durch Gott ersetzt wurde.

In den alttestamentlichen Parallelstellen werden entweder Israels Feinde in Israels Hand oder Israel in die Hand seiner Feinde gegeben, was aus der Sicht YHWHs (vgl. Jos 8,1.18; Josua 10,8; Dtn 2,24.30; Dtn 3,2; Dtn 7, 24; Ri 4,7.14; Ri 7,7.9; etc.) oder aus der Sicht des jeweils betroffenen Menschen bzw. der jeweils betroffenen Gruppe (vgl. Jos 9,25; 1 Chr 14,10) beschrieben wird. Diese Übereignungsformel hat zur Folge, dass derjenige bzw. diejenigen, der/die sich in der Hand befindet/n, dem anderen schutzlos ausgesetzt ist/sind. Hingegen kann sich derjenige glücklich schätzen, dem der Feind in die Hand gegeben wird.

¹⁸⁷ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 137f.

¹⁸⁸ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 137f.

¹⁸⁹ Vgl. Homers Ilias.

¹⁹⁰ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 138f.

חרם – „DEN BANN VOLLSTRECKEN“

Das bei GESENIUS mit „Bann oder das mittels des Bannes Geweihte“¹⁹¹ umschriebene חרם tritt in Jos 6 in folgenden Formen auf: ויחרמו (V. 21); מן-החרם (V. 18) חרם (V. 17). Allgemein hat חרם zur Folge, dass das für YHWH Heilige für den Menschen „entweder tabu und seiner Nutzung entzogen oder nur unter Einhaltung ritueller Vorschriften zugänglich“¹⁹² ist. In Jos 6 wird mit der Verwendung von חרם in V. 17 zum einen betont, dass die Stadt und alles, was sich in ihr befindet, חרם sein wird für YHWH. Zugleich wird in V. 18 eindringlich davor gewarnt, nichts von den „Gegenständen“, die der Vernichtung geweiht sind, sich einzuverleiben und sich vor חרם in Acht zu nehmen, da sonst das israelitische Lager ebenfalls das Schicksal חרם ereilt und ihm Unglück widerfährt. Schließlich wird in V. 21 חרם an allem, was sich in der Stadt befindet, vollzogen. Näher bestimmt wird das bereits in V. 17 verwendete כל durch die Zusätze אשר, נער, זקן, חרם in V. 21, wodurch חרם in Jos 6 nicht abstrakt bleibt. Ferner findet eine korrekte, jedoch nicht näher beschriebene Umsetzung der חרם-Prozedur statt, d.h. die Vernichtung der Stadt mitsamt ihres Inhalts und die Übergabe bestimmter Güter an YHWH – von Missbrauch der חרם-Ordnung ist nicht die Rede.¹⁹³

Im Folgenden soll nur auf einige wenige Parallelstellen eingegangen werden, in denen ebenfalls der Terminus חרם verwendet wird. Anders als in Kapitel 6 des Josuabuches, in dem es sich um einen konkreten חרם-Fall handelt, werden in Lev 27,28f. Bestimmungen zum Umgang mit חרם erläutert. Darin wird betont, dass das חרם-Gut, das Gott geweiht ist, weder verkauft noch ausgelöst werden darf und folglich etwas „קדש-קדשים“ ist, das Gott gehört (vgl. Num 18,14; Ez 44,29). Wie in Num 21,1-3, Jos 6,21, Ri 1,17 und 1 Sam 15,3ff. müssen auch im Buch Levitikus die Menschen getötet und die Sachwerte vernichtet werden. Durch die Vernichtung dieser Güter werden sie dem Menschen entzogen und somit von einer profanen auf eine sakrale Ebene gehoben. Allerdings kann es durchaus auch vorkommen, dass das Interesse an der Kriegsbeute dominiert, so dass חרם nicht durchgeführt bzw. gegen YHWHs Willen etwas von der Beute entnommen wird (vgl. Jos 7). Zusätzlich thematisiert ein Großteil der חרם-Erzählungen nicht die Vernichtung des Feindes, sondern lediglich der Beute.¹⁹⁴ Allerdings kann nicht endgültig geklärt werden, ob

¹⁹¹ GESENIUS, WILHELM (171962).

¹⁹² SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1994): S. 271.

¹⁹³ Vgl. Jos 7,13ff.

CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER geht sogar so weit, חרם in dem vorliegenden Josuakapitel „zum Kriterium einer intakten Beziehung zwischen JHWH und Israel“ zu stilisieren. Vgl. dazu auch: MITCHELL, GORDON (1993).

¹⁹⁴ Vgl. 1 Sam 15.

bei חרם die Vernichtung der Beute oder der Verzicht auf die Beute das Entscheidende ist. Im Anschluss an diese Frage muss auch offen bleiben, inwiefern die Zerstörung einer Stadt noch zur חרם dazu zählt oder bereits ein weiteres Element darstellt, das in Verbindung zu חרם steht. Diese Fragen können für den vorliegenden Fall nicht beantwortet werden.

In außerbiblischen Zeugnissen, wie der Mesa-Stele (um 840 v. Chr.), wird der Terminus „etwas zur Vernichtung weihen“ ebenfalls verwendet: „Kamos sprach zu mir: Geh, nimm Nebo von Israel! Da ging ich bei Nacht und kämpfte gegen es von Tagesanbruch bis Mittag. Und ich nahm es ein und erschlug es ganz: 7000 Bürger und Schutzbürger, Frauen und Schutzbürgerinnen sowie Sklavinnen; denn ich hatte es Astar-Kamos zur Vernichtung geweiht.“¹⁹⁵ Analog zu Jos 6 sind bei der Mesa-Stele die gesamten Einwohner der Stadt der Vernichtung geweiht. Während zu den Menschen und Tieren, die die wichtigste Kriegsbeute darstellen, in Jos 6 noch sachliche Güter zu YHWHs Besitz gemacht werden, spricht die Mesa-Stele ausschließlich von der Ermordung von Menschen, „which signifies total annihilation“.¹⁹⁶ Interessant ist beim Vergleich des alttestamentlichen und altorientalischen Zeugnisses das Verbalgerüst der Mesa-Stele, das von der Abfolge Gotteswort – Auszug – Kampf – Einnahme der Stadt – Zerschlagen der Bevölkerung – חרם – Wegschleppen der Beute ausgeht und sich weitgehend auch auf Jos 6 übertragen lässt. Ferner lässt sich an der Mesa-Stele zeigen, dass auch in der altorientalischen Umwelt eine Vorstellung von חרם vorhanden war. Inwieweit sich die biblischen und außerbiblischen Vorstellungen beeinflusst haben, kann nicht entschieden werden. Allerdings wird in diesem Zeugnis nicht ausgeführt, dass Gott kämpft, was in allen Deuteronomium- und Josuakapiteln der Fall ist (vgl. doppelte Kausalität).

RAHAB

Rahab, die bereits in Jos 2 agiert, indem sie Josuas Kundschafter vor den Männern des Königs versteckt, erkennt in diesem Kapitel, dass YHWH den Israeliten das Land verheißen hat und es in ihre Hände geben wird. Zugleich schließt sie in den VV. 12ff. mit Josuas Männern einen Vertrag, der diese dazu verpflichtet, Rahab und ihre Familie bei der Eroberung Jerichos vor dem Tod zu bewahren, wenn die beiden Kundschafter nicht durch Rahab verraten werden. In Jos 6 werden durch Rahabs Treue die Kundschafter nicht verraten, die Stadt erobert und das Versprechen der Kundschafter eingelöst. Auf die

¹⁹⁵ LOHFINK, NORBERT (1982): S. 202.

¹⁹⁶ MALUL, MEIR (1999): Sp. 1560; vgl. STERN, PHILIP D. (1991).

Person Rahabs und die Umstände, die sich aus ihrem Handeln in Jos 2 ergeben, wird in Jos 6 nicht rekuriert. Dennoch soll an dieser Stelle die Frage gestellt werden, warum ausgerechnet Rahab eine herausragende Stellung einnimmt.

Nach heutigem menschlichem Ermessen würde man nicht erwarten, dass gerade eine Dirne¹⁹⁷ eine entscheidende Rolle in diesen Textpassagen spielt und als Folge ihres Agierens von YHWH gerettet wird. Allerdings ist derartiges Denken diesem Text fremd. Nachvollziehbar hingegen ist die Deutung, dass es zur damaligen Zeit für Ortsunkundige nicht unüblich war, diese Etablissements aufzusuchen, zumal hier am ehesten etwas in Erfahrung gebracht werden konnte. In diesem Umfeld konnten Nachrichten gesammelt und Verabredungen getroffen werden, „die die Einnahme der Stadt erleichterten.“¹⁹⁸ Ferner ist der „Beruf“ der Prostituierten ein Broterwerb einer selbständig wirtschaftenden Frau. Die Existenz dieses Berufes wird im ganzen Alten Orient ohne moralische Verurteilung benannt.¹⁹⁹ Aufschlussreich ist des Weiteren, dass das Motiv des Verrates einer Stadt durch eine Prostituierte auch in anderen außerbiblischen Erzählungen wiederkehrt. So weist HANS WINDISCH in seinem Aufsatz von 1917/18 darauf hin, dass Livius eine lateinische Erzählung über die Dirne Cluvia Faucula zur Zeit des Zweiten Punischen Krieges und Neanthes von Kyzikos eine Geschichte über die Befreiung einer Stadt, die erst durch die Entschlossenheit einer Dirne befreit werden konnte, verfassten. Bezugnehmend auf HANS WINDISCH versucht GUSTAV HÖLSCHER auf die Frage, warum eine Dirne eine derartig wichtige Rolle spielt, mit Hilfe der Kultlegende von Abydos eine Antwort zu finden. Ferner zeigt ein Blick in die neutestamentliche Rezeption,²⁰⁰ dass Rahab hier als diejenige betrachtet wird, deren Glauben und Handeln sie rettet.²⁰¹ Diese Erklärung erscheint mir auch in Bezug auf die alttestamentliche Passage einleuchtend, da sie die Vorstellung von YHWH als dem befreienden Gott betont.

¹⁹⁷ CHAIM HERZOG und MORDECHAI GICHON (²1999) leiten הַזֹּנָה fälschlicherweise vom Verb זָנַח ab, um Rahab als „Wirtin in einer Herberge für Durchreisende“ (HERZOG, CHAIM / GICHON, MORDECHAI (²1999): S. 48) verstehen zu können und nicht als Dirne.

¹⁹⁸ WINDISCH, HANS (1917/18): S. 192.

¹⁹⁹ Vgl. Gilgamesch-Epos: Enkidu erfährt über Humanisierungshilfen durch eine Prostituierte.

²⁰⁰ Hebr 11,31: „Durch den Glauben kam Rahab, die Hure, nicht mit den Ungehorsamen um, da sie die Kundschafter in Frieden aufgenommen hatte.“; Jak 2,25: „Ist aber nicht auf Rahab, die Hure, aus Werken gerechtfertigt worden, da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Weg hinausließ?“.

²⁰¹ Allerdings brächte es einige Schwierigkeiten mit sich, Rahabs Handeln wie LORI L. ROWLETT (1992) innenpolitisch mit Loyalität (Jos 2) und Illoyalität (Jos 6) zu deuten.

SIEBEN

Sieben Priester tragen sieben Widderhörner und am siebten Tag wird Jericho siebenmal umkreist. Die Zahl sieben,²⁰² die in zahlreichen alttestamentlichen Textpassagen auf unterschiedlichste Weise von enormer Symbolkraft ist,²⁰³ stellt in Jos 6 die dominierende Zahl dar, was durch die vierzehnfache (d.h. 2x7) Verwendung der Wörter „sieben“ und „siebenmal“ und die sprachlichen Elemente der Übergabeformel, des Kriegsgeschreis und der Posaunen unterstrichen wird. Nach GERHARD SALOMON hebt die Zahl sieben in der vorliegenden Textpassage hervor, dass „nicht irgendein Völkerhaufen auf den Plan getreten ist, sondern Gottes Bundesvolk“.²⁰⁴ Dass durch die Verwendung dieser Zahl die Bedeutsamkeit des israelitischen Volkes ausgedrückt werden soll,²⁰⁵ stellt zwar einen wesentlichen Punkt dar,²⁰⁶ jedoch besitzt die Siebenzahl – verbunden mit anderen Riten (Umziehen der Stadt, Stoßen der Widderhörner, etc.) – des Weiteren eine steigernde Funktion, die am siebten Tag ihren Höhepunkt erreicht. Denn nicht nur sieben Tage wird der Umzug wiederholt, sondern auch das Umkreisen der Stadt am siebten Tag findet sieben Mal statt.²⁰⁷ Stimmt man der steigernden Interpretation der Siebenzahl zu, ist es

²⁰² Vgl. Ex 12,15ff.; Lev 25,4; Lev 4,6; Ex 25,31ff.; Gen 2,2; Ex 20,10f.

Während der hebräische Text die siebenmalige Prozession um die Stadt Jericho unmilitärisch mit „umschreiten“ paraphrasiert, ändert die LXX – trotz der wundersamen Ereignisse in Jos 6 – den ursprünglichen Wortlaut militärisch ab, indem YHWH Josua konkret befiehlt: „Du aber stelle um sie Soldaten im Kreis!“ (HOLLAND, MARTIN (1993): S. 83).

²⁰³ Wichtig ist auch bei der Analyse, dass das sprachliche Mittel der Zahlensymbolik – wie auch beschriebene Rituale oder andere sprachliche Besonderheiten – im Kontext gelesen und gedeutet werden muss. Grundsätzlich steht die Siebenzahl im Alten Testament für Vollständigkeit, Kraft und Fülle. Als Beispiel dienen in diesem Zusammenhang die unterworfenen Völker, Genealogien, die Simson-Geschichte (Ri 16), etc. Ebenso erlangt die untersuchte Zahl sowohl in Segens- und Fluchäußerungen eine große Bedeutung als auch in rituellen Handlungen (vgl. dazu Begrüßungszeremoniell und Unterwerfung Gen 33; Reinigung / Sühne Lev 4, 2 Kön 5, etc.; Opfertiere Num 23).

²⁰⁴ SALOMON, GERHARD (³1992): S. 67. Aus der „heiligen“ Zahl sieben leitet GERHARD SALOMON automatisch die Besonderheit Israels ab.

²⁰⁵ Außerdem wird nach GERHARD SALOMON durch die Verwendung der Zahl sieben nicht die besondere Bedeutung des Volkes Israel unterstrichen, sondern des Bundesvolkes. Dies ist insofern problematisch, da der Bund nur in Verbindung mit der Lade begegnet und diese Argumentation vom Endtext gedacht ist. Ferner – so GERHARD SALOMON – „unterstreicht sie [die Siebenzahl; J.M.], daß die Eroberung Jerichos das erste Teilziel (taktische Ergebnis) im Blick auf die Eroberung des Landes (das strategische Endziel) ist.“ (SALOMON, GERHARD (³1992): S. 63). Inwiefern dies durch die Verwendung der durchaus vieldeutbaren Zahl sieben geschehen soll, ist nicht ganz einsichtig.

²⁰⁶ Kritisch angemerkt werden kann in diesem Zusammenhang, dass die Siebenzahl sich nicht auf Israel bezieht (dafür steht die Zahl 12), sondern auf die Aktionen der Israeliten.

²⁰⁷ Es wird kontrovers diskutiert, ob sich sieben Tage lang ein Umzug (vgl. VV. 8-14) oder sieben Umzüge an einem Tag (vgl. V. 15) ereignen. Welche dieser Beschreibungen allerdings die ursprüngliche darstellt, konnte bislang nicht endgültig entschieden werden. AUGUST DILLMANN unterscheidet diese beiden Fassungen, die JULIUS WELLHAUSEN noch nicht vornahm, und weist sie den Quellen J und E zu. Während AUGUST DILLMANN die erste als J kategorisiert, ordnet er

möglich „den Zeitpunkt der Verherrlichung Jahwes, der den Seinen den Sieg schenkt“²⁰⁸ zu sehen. Ferner kommt m.E. noch hinzu, dass die Siebenzahl – verbunden mit den anderen Riten – die Besonderheit des bevorstehenden Krieges unterstreicht.²⁰⁹

Obgleich davon auszugehen ist, dass die Siebenzahl vom Verfasser bzw. den Bearbeitern bewusst gewählt wurde, muss es m.E. offen bleiben, ob diese Zahl wirklich an den Sabbat²¹⁰ und an die großen Feste des alten Israel (Passah, Mazzen, Laubhütten), die sieben Tage dauern, erinnert und damit ausdrücken möchte, dass YHWH „sein Volk Israel zum Sabbat ins verheißene Land“²¹¹ führt. Zunächst scheint es naheliegend, die Siebenzahl mit dem Sabbat zu assoziieren. Allerdings treten bei dieser Deutung m.E. Probleme auf, da die schwierige Datierung unberücksichtigt bleibt und vom Endtext her argumentiert wird. Außerdem ist weder in Ex 20,9-11 noch in Lev 23,3 davon die Rede, dass am Sabbat Kriegsdienst geleistet werden darf. Jedoch kann das allgemeine Arbeitsverbot am Sabbat in 1 Makk 2,29ff. auf den Kriegsdienst übertragen werden. Aufgrund dieser strikten Toraobservanz muss die Gruppe vor dem Feind fliehen und wird schließlich getötet, weil sie sich am Sabbat nicht zur Wehr setzt: *Da setzte ihnen eine starke Truppe nach; als sie die Juden eingeholt hatte, stellte sie sich ihnen gegenüber auf und machte sich zum Kampf bereit, obwohl an jenem Tag Sabbat war. (...) Die Juden gaben keine Antwort mehr; sie warfen nicht einmal Steine auf sie, noch versperrten sie die Eingänge der Höhle. Denn sie sagten: Wir wollen lieber alle sterben, als schuldig werden. Himmel und Erde sind unsere Zeugen, daß ihr uns gegen jedes Recht umbringt. Trotz des Sabbats begannen die Soldaten den Kampf; so starben die Juden samt ihren Frauen und Kindern, etwa tausend Menschen, und auch ihr Vieh kam zusammen mit ihnen um.* Im Anschluss an diese Schilderung wird hervorgehoben, dass Mattatias und seine Anhänger

der zweiten, eher kultischen, E zu. Zwar stimmt auch SAMUEL OETTLI der DILLMANNschen Trennung der beiden Quellen zu, allerdings verzichtet auch er auf eine exakte Zuweisung an J und E. Eine noch detailliertere Differenzierung unternimmt EMANUEL ALBERS, der E in eine jüngere und ältere Bearbeitung aufteilt. Auf gleiche Weise geht WILLIAM HENRY BENNET mit J vor. Weitere Beiträge bringen RUDOLF SMEND, HEINRICH HOLZINGER, OTTO EISSFELDT, HUGO GRESSMANN, WILHELM RUDOLPH, HANS-JOACHIM KRAUS und ECKARD OTTO ein.

²⁰⁸ GÖRG, MANFRED (1991): S. 29f.

²⁰⁹ Obgleich durch die Siebenzahl die Besonderheit des bevorstehenden Krieges in gewisser Weise hervorgehoben wird, treten im Alten Testament derartige Verwendungen nicht auf. Im Kontext des Krieges könnte lediglich Ri 6,1 genannt werden, da hier Israel sieben Jahre in die Hand der Midianiter gegeben wird. Somit kann nicht von der Siebenzahl auf einen YHWH-Krieg geschlossen werden, allerdings stellt die Zahl sieben *ein* Element für den YHWH-Krieg in diesem Fall dar.

²¹⁰ Vgl. hierzu MANFRED GÖRG (1991), der die Siebenzahl als „Symbol qualitativer Vollendung“ bezeichnet und ihr eine „auf die kultische Position des Sabbattages“ hinweisende Stellung einräumt (S. 28).

²¹¹ HOLLAND, MARTIN (1993): S. 84.

anderer Auffassung sind. Obgleich sie die Vorgehensweise ihrer Brüder achten, fassen sie den Entschluss, dass der Erhalt ihres Volkes von größerer Bedeutung ist als die Einhaltung des Sabbatgebotes: *Und sie beschlossen noch am gleichen Tag: Wenn uns jemand am Sabbat angreift, werden wir gegen ihn kämpfen, damit wir nicht alle umkommen wie unsere Brüder in den Höhlen.* In dieser Textpassage ist allerdings von einer militärischen Verteidigung am Sabbat die Rede und nicht von der Legitimierung eines kriegerischen Angriffes am Sabbat. Außerdem zeigt diese Debatte ein ausgeprägt legalistisches Verständnis vom Sabbat, das noch frühen nachexilischen Texten fremd ist. Neben den bislang angeführten Deutungsversuchen präferiert ABRAHAM MALAMAT eine psychologisierende Interpretation des mehrmaligen Umkreisens, da dieses öfter als Mittel verwendet wurde „um die Wachsamkeit des Feindes zu mildern, mit dem Ziel, den Einbruch in die Stadt vorzubereiten.“²¹² Die mehrmalige Wiederholung des Umzugs als Verunsicherung, Täuschung und Ablenkung des Feindes aufzufassen, scheint zunächst plausibel, jedoch ist damit nicht geklärt, warum das israelitische Volk genau sieben mal und nicht drei, fünf oder neun mal um die Stadt zieht bevor es militärisch agiert. Zumal ABRAHAM MALAMAT Jos 8,6, Ri 20,32 und außerbiblische historische Ereignisse als Belege solcher Kriegslisten anführt. Obgleich im Josua- und Richterkapitel jeweils von einem „repetitiven Manöver“ die Rede ist, das „den Feind in einem falschen Sicherheitsgefühl“²¹³ wiegen soll, kann in diesen Kapiteln nicht – wie in Jos 6 – von einem siebenmaligen Umzug gesprochen werden. Außerdem kann in der vorliegenden Passage nicht eindeutig entschieden werden, ob es sich bei der siebenfachen Wiederholung um eine militärische List oder um ein rituelles Vorgehen handelt.

Das Alte Testament ist nicht die einzige Quelle, die mit Zahlensymbolik operiert, auch in altorientalischen Quellen²¹⁴ ist die Verwendung der siebenfachen Wiederholung

²¹² MALAMAT, ABRAHAM (1981): S. 20f.

²¹³ MALAMAT, ABRAHAM (1981): S. 24.

²¹⁴ Die mesopotamischen Quellen verweisen u.a. auf die sieben Namen der Ištar, die sieben Sterne, in denen sich Enlil manifestiert, und die sieben Namen der Krankheitsdämonin Lamaštu. Wie auch im Alten Testament steht die Siebenzahl in Mesopotamien symbolisch für die Vollständigkeit, Abgeschlossenheit und Fülle bzw. Kraft, was sich in verschiedenartigsten Ritualen niederschlägt (vgl. dazu KAISER, OTTO (1970)). Besonders die Möglichkeit der „Viertelung der Mondphase macht diese Zahl für Periodisierungen geeignet (...) und gibt ihr Bedeutung bei zahlreichen Völkern.“ (OTTO, ECKART (1993): S. 1010). Hingegen ist im Ugaritischen keine derartige Überlieferung nachweisbar, allerdings drückt auch in Ugarit die Siebenzahl Vollständigkeit aus, was sich – wie schon in den mesopotamischen Quellen gesehen werden konnte – in Ritualen festmachen lässt. Eine besondere Rolle spielt diese Zahl im Ugaritischen aufgrund von Überlieferungen des ostsemitischen Sprachraumes und des lunaren Kalenders. Mit Verweis auf das Gilgamesch-Epos setzt SAMUEL E. LOEWENSTAMM zum einen die

bestimmter Handlungen sehr beliebt. Wie in P und in priesterlichen Texten, in denen die Zahl „sieben“ aufgrund der Schöpfungserzählung „Symbol göttlichen Werkes und Tuns und der durch Gott beschafften oder zu schaffenden Vollendung“²¹⁵ ist, wird in der Sintfluterzählung des Gilgamesch-Epos die Siebenzahl herausgestellt:

„Am Berge Nisir legte das Schiff an;
Der Berg Nisir erfaßte das Schiff und ließ es nicht wanken.
Einen ersten Tag, einen zweiten Tag erfaßte der Berg Nisir usw.,
einen dritten Tag, einen vierten Tag erfaßte der Berg Nisir usw.,
einen fünften Tag, einen sechsten erfaßte der Berg Nisir usw.
Als der siebte Tag herankam,
setzte ich eine Taube aus und ließ sie frei.“²¹⁶

Auch in den Kriegsdarstellungen des Baal-Mythos können siebenfache Wiederholungen beobachtet werden:

„Man legt Feuer an den Palast, Brand an den Tempel,
siehe, einen Tag, einen zweiten
frißt das Feuer am Palast, der Brand am Tempel,
einen dritten, einen vierten Tag
frißt das Feuer am Palast, der Brand am Tempel,
einen fünften, einen sechsten Tag
frißt das Feuer am Palast, der Brand am Tempel,
siehe, am siebten Tag
erlischt das Feuer am Palast, der Brand am Tempel...“²¹⁷

Obgleich in den altorientalischen Quellen von siebenmaligen Wiederholungen die Rede ist, wird in diesen – im Gegensatz zu Josua 6, das das siebenfache Umkreisen zusammenfassend erzählt – jeder Tag explizit genannt und dadurch noch mehr Spannung aufgebaut. Ferner ist in der Sammlung der Kriegslisten des Sextus Julius Frontius, die auf das Ende des ersten Jahrhunderts n.Chr. datiert werden, von mehrmaligem Umkreisen einer Stadt durch Gnaeus Pompeijus und seiner Truppen die Rede. Als die Feinde in der Bewachung unaufmerksam werden, wagen die Truppen einen erfolgreichen Vorstoß. Auch in neuerer Zeit finden derartige Strategien Anwendung: Auf diese Weise haben Briten 1916 die deutschen und türkischen Gegner verwirrt und die Syrer 1973 die Ägypter in die Irre geführt.

Siebenzahl mit der Vollständigkeit gleich, zum anderen betont er die Verwendung der Siebenzahl in der ugaritischen Literatur, die diese aus dem Akkadischen entlehnt.

²¹⁵ KEIL, CARL FRIEDRICH (1874): 50.

²¹⁶ Vgl. KAISER, OTTO (1990).

²¹⁷ Vgl. KAISER, OTTO (1990).

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass es sich bei der Siebenzahl zwar um eine polyvalente Metaphorik handelt, die jedoch durch ihre Verwendung – in Kombination mit anderen sprachlichen Merkmalen und Riten – die Besonderheiten dieser speziellen Kriegshandlung herausstellt.

LADE

Als Symbol der Herrschaft und Anwesenheit YHWHs im Kampf Israels gegen Jericho wird – wie bereits gesehen – auf das sprachliche Mittel der täglichen Umzüge um die Stadt zurückgegriffen. Dabei stellt ארון – nach GESENIUS allgemein mit „Kasten“, „Lade“, „Sarg“ im profanen oder „heilige Lade im israelischen Heiligtum“ im sakralen Sinn übersetzbar – einen wichtigen Bestandteil dar. Ausgehend vom profanen Gebrauch dieses Terminus, findet sich ארון zur Bezeichnung des Sargs Josephs in Gen 50 und in 2 Kö 12,10.11 bzw. 2 Chr 24,8ff. als Kasten, der am Eingang des Jerusalemer Tempels zur Aufnahme des geopfert Geldes steht.

In Jos 6 wird ארון in verschiedenen Kombinationen gebraucht: ארון יהוה²¹⁸ (V. 6.7.11.13), יהוה את־ארון יהוה (V.12), חֲאֲרוֹן²¹⁹ (V. 4) את־ארון הברית (V. 6) oder ארון ברית יהוה.²²⁰ Die Lade kann als zentraler Inhalt der Umzüge gesehen und dahingehend verstanden werden, dass es „nicht die Tapferkeit der israelitischen Männer, nicht die Kriegskunst ihres Feldherren, nicht ein Verrat, nicht ein Zauber, sondern einzig der gegenwärtig handelnde Gott“²²¹ ist, der die Mauern der einzunehmenden Stadt zum Einsturz bringen kann. In diesem Sinne verkörpert die Lade nach OTTO EIBFELDT in der vorliegenden Textpassage „vollgültig Jahwes Gegenwart“ und hilft dem Volk Israel zu „wunderbaren Machttaten“.²²² Ebenso weist MANFRED GÖRG der Lade die Funktion des Subjekts des Geschehens zu und betont – wie KARL GUTBROD – das alleinige Handeln YHWHs.²²³

²¹⁸ Vgl. Jos 3,13; Jos 4,5.11; Jos 7,6; 1 Sam 5,3.4; 1 Sam 6,8.11.15.21; 1 Sam 7,1; 2 Sam 6,11; 2 Sam 6,16.17; 1 Ri 8,4; 1 Chr 15,3.12.14.

²¹⁹ Vgl. Ex 25,14.15.16.21; Ex 31,7; Ex 35,12; Ex 37,1.5; Ex 40,3.20.21; Lev 16,2; Nu 3,31; Nu 10,35; Jos 3,14.15.17; Jos 4,10; 1 Sam 6,13; 1 Sam 7,2; 2 Sam 6,4; 2 Sam 11,11; 1 Ri 8,3.5.7; 1 Cr 6,16; 1 Chr 6,16; 1 Chr 13,9.10.13; 1 Chr 15,27; 1 Chr 16,37; 2 Chr 5,4.5.6.8.9; 2 Chr 6,11; 2 Chr 24,11.

²²⁰ Vgl. Dtn 10,8; Dtn 31,9.25.26; Jos 3,3; Jos 4,7.18; Jos 8,33; 1 Sam 4,3.4.5; 1 Ri 3,15; 1 Ri 6,19; 1 Ri 8,1.6; 1 Chr 15,28.29; 1 Chr 16,31; 1 Chr 22,19; 1 Chr 28,18; 2 Chr 5,2.7; 2 Chr 8,11.

²²¹ GUTBROD, KARL (1951): S. 52.

²²² EIBFELDT, OTTO (1960): S. 282.

²²³ Vgl. GÖRG, MANFRED (1991).

In diesem Kontext sei noch die Funktion der Lade als göttliches bzw. militärisches Führungssymbol – z.B. in Num 10, Num 14, Jos 3 – zu nennen. Allerdings muss zugleich mit HANS-JÜRGEN ZOBEL betont werden, dass sie nicht zwingend ein Bestandteil jedes Krieges ist,

WIDDERHÖRNER

In Jos 6 bricht nach dem Blasen der Schofar und dem Erheben des Kriegsgeschreis ohne Kampfhandlung die Stadtmauer ein, Jericho wird aber dann mit der Schärfe des Schwertes (V. 21) eingenommen. Die Wendung „die Schofar blasen“ tritt in zahlreichen Stellen des Alten Testaments auf.²²⁴ Außer in Jos 6,5.20 wird diese Wortverbindung in folgenden Kontexten verwendet:

1. Alarmzeichen (der Wächter) zur Warnung vor feindlichem Angriff: Jer 6,17; Ez 33,4f; Neh 4,14
2. Begleitumstand des Krieges: Am 2,2; Jer 4,19; 4,21; 42,14; Ijob 39,24; vgl. V. 25
3. Kult:
 - a) Überführung der Lade: 2 Sam 6,15; 1 Chr 15,28;
 - b) Gottesdienst: Ps 47,6; Ps 98,6; Sir 50,16; 2 Chr 15,14; 1 Makk 4,40
4. Begleitumstand der Theophanie: Ex 19,16.19; 20,18
5. Proklamationslärm beim Königszeremoniell: 2 Sam 15,10; 1 Kön 1,41

LUDGER SCHWIENHORST unterscheidet bei „die Schofar blasen“ zwischen ihrer Signal- und Musikfunktion. Als Signal dienten die Posaunen hauptsächlich in kriegerischen Auseinandersetzungen, als Zeichen zum Aufgebot, zum Angriff und zur Beendigung des Kampfes und als Zeichen der Orientierung für gemeinsames Handeln im Kampf. Wurden die Posaunen geblasen, um überraschend das militärische Agieren zu eröffnen, konnte dies beim Feind panikartige Verwirrung auslösen und somit als kriegerisch-taktisches Mittel²²⁵ dienen. Verwendung fand das Schofarblasen in späterer Zeit als Erinnerungshandlung an YHWH, der als der Gott Israels das bedrohte Heer errettet und in den Kampf helfend und entscheidend eingreift.²²⁶ Neben dieser Funktion wurde das Schofarblasen im Bereich des Kultes verwendet, um Gottesdienste musikalisch zu umrahmen.

sondern ebenso gut zu Friedenszeiten ein „Führungssymbol“ darstellt (Vgl. ZOBEL, HANS JÜRGEN (1973)).

²²⁴ Ps 47,6 (Gottes Königsherrschaft); 2 Sam 15,10 (neuer König Absalom); 1 Kö 1,34.39 (neuer König Salomo); 2 Kö 9,13 (neuer König Jehu); 2 Sam 20,1 (Aufbruch Schebas); Ri 6,34 (Gideon sammelt sein Heer); Ri 3,27 (Kriegszug und Sammlung); 2 Sam 2,28; 18,16; 20,22 (Friedenssignal bzw. Unterbrechung des Krieges); 2 Sam 6,15 (Lade); Hes 33,3.6 (Warnung).

²²⁵ Diese Verwendungsweise könnte der Grund gewesen sein, warum das siegreiche Agieren eines Heeres als „jahwegewirktes Wunder“ (SCHWIENHORST, LUDGER (1985): S. 49) interpretiert wurde (vgl. Ri 7,15-21).

²²⁶ Vgl. Num 10,9; 2 Chr 13,22.

Für eine kultische Vorstellung spricht, dass ru^c häufig in kultischen Zusammenhängen auftritt und es sich um einen „weitgehend unkriegerische(n) Charakter des berichteten Vorganges“²²⁷ handelt. Allerdings spricht gegen diese Interpretation, dass es sich um „einmalige aufeinander folgende Aktionen handelt.“²²⁸ Ferner wird das Blasen der Posaunen auch in Kriegserzählungen als taktisches Element verwendet (vgl. Ri 7,15-21). Wie sich die Funktion der Musik und des Signals zueinander verhielten, ist schwer zu sagen. LUDGER SCHWIENHORST entwickelt die These, dass beide Verwendungsweisen ursprünglich nicht zusammen gehört haben und erst später als „theologische Konzeption“ zusammenwuchsen (vgl. SCHWIENHORST, LUDGER (1985)). Hingegen ist MANFRED WEIPPERT (1972) der Auffassung, dass das Stoßen der Posaunen nicht kultisch erklärt werden muss.

SCHREI

$רוע$ (Hif.), das als Grundbedeutung „schreien“ hat, kommt überwiegend im Kontext „Kampfgeschrei“ und „Jubelruf“ vor.²²⁹ Der Jubelruf kann dabei sowohl ein Freuden- und Jubelruf (Ps 65,14; Jes 44,23; 1 Sam 4,5) als auch ein kultischer Jubelruf (Ps 47,2; 81,2; 95,1), mit dem vor allem YHWH begrüßt wird, sein. Für die vorliegende Textpassage sind vor allem zwei Deutungsmöglichkeiten von $רוע$ und $תרועה$ interessant: a) Kriegsgeschrei b) Jubelgeschrei. Um $תרועה$ in Jos 6 einer dieser Kategorien zuordnen zu können, sollen im folgenden Parallelstellen herangezogen werden.

a) $רוע$ tritt im Kriegskontext auf beim Auszug des Heeres (Ri 15,14 / 1 Sam 17,20), beim Angriff eines Heeres und um Verwirrung zu stiften (Ri 7,21). Mit $רוע$ erheben sowohl die israelitischen Männer gegen die Philister (1 Sam 17,52) und gegen Babel (Jer 50,15) als auch die Judäer gegen die Israeliten (2 Chr 13,15) das Kampfgeschrei – um nur drei wichtige Stellen, in denen $רוע$ Verwendung findet, zu nennen. Wird $תרועה$ verwendet, um Kriegsgeschehen zu beschreiben, so drückt es ein Geschrei des ausziehenden Heeres aus, das die Feinde einschüchtern und zugleich den kämpferischen Mut des Heeres stärken soll (Jer 4,19; 49,2; Am 1,14).

²²⁷ SCHWIENHORST, LUDGER (1985): S. 50.

²²⁸ SCHWIENHORST, LUDGER (1985): S. 50.

²²⁹ Vgl. RINGGREN, HELMER (1993).

Interessant ist LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGS Hinweis, dass in „Hos 5,8; Joël 2,1 (...) ru^c im Parallelismus mit $tq^c šōfār$ („den Schofar blasen“)“ steht und „in Ps 98,6 (...) ‚auf / bei Trompeten und Schall der Schofar‘ Umstandsbestimmung zu $t^e rū^c ā ru^c$.“ (SCHWIENHORST, LUDGER (1986): S. 52) ist.

b) In der Forschungsliteratur wird רוע und תרועה häufig als Jubelschrei interpretiert, der die Freude des Volkes, YHWH als König zu haben, ausdrücken soll. So steht in 1 Sam 4,5 bzw. Esra 3,11.13 der Schrei für die Freude anlässlich der Ankunft der Lade im Lager bzw. der Fundamentlegung des zweiten Tempels. Gegen MARTIN HOLLAND, der das Geschrei in Jos 6 als Jubelschrei bzw. als „Jubel zu Gott als dem regierenden König“²³⁰ interpretiert wissen will, präferiere ich mit LUDGER SCHWIENHORST eine kriegerische Deutung in „stark entmilitarisierter Prägung“.²³¹ Da die Eroberung Jerichos auf das Agieren YHWHs und nicht auf das militärische Eingreifen des israelitischen Volkes zurückzuführen ist, kann von einer kriegerischen Taktik in entmilitarisierter Form gesprochen werden. Trotzdem ist es m.E. möglich, dass auch das Moment der Verwirrung des Gegners in Jos 6 am Rande eine Rolle spielt.

2.6.3 ARCHÄOLOGISCHE BEOBACHTUNGEN

Ob sich die beschriebenen biblischen Ereignisse vom Fall der Mauer und der Eroberung Jerichos aus Jos 6 durch die archäologischen Funde stützen lassen oder die Belege – wie ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN feststellen – als zu „schwach“ erscheinen, soll im Folgenden durch einen Forschungsüberblick über die wichtigsten archäologischen Ergebnisse (ALBRIGHT, WATZINGER, GARSTANG, KENNYON, NOTH, etc.) überprüft werden, die dazu beitragen können, die „historischen Ereignisse von den machtvollen Bildern einer bleibenden biblischen Erzählung zu trennen.“²³²

Der in der Bibel bezeugte Ort Jericho, der durchweg mit Tell el Sultan gleichgesetzt wird und dessen früheste rekonstruierbare Besiedelung in die Mittelsteinzeit fällt, weist durch die verschiedenen Epochen hindurch vielfältige und mehrfache Veränderungen auf. Die Suche nach den Mauern von Jericho beginnt mit CHARLES WARREN, der im Rahmen des Survey of Western Palestine 1867 umfangreiche Probegrabungen an neun verschiedenen Orten durchführt: Er legt am Tell el-Sultan sechs Schächte und drei Suchgräben an. Durch diese Grabungen entdeckt CHARLES WARREN schließlich verschiedene Lehmziegelmauern

²³⁰ HOLLAND, MARTIN (1993): S. 85.

Vgl. in diesem Zusammenhang auch JOHN E. HAMLIN (1983): „The great shout may originally have been a battle cry as in the case of Gideon’s band, who also blew trumpets (Judg. 7:18-21). In its present liturgical setting, however, where there is no battle, it is more like the ceremonial shout in the procession of the ark, as when it was carried up to Jerusalem (2 Sam. 6:15). Understood in this way, the shout seems to be a cry of victory at the coming of the LORD.“ (S. 51f.).

²³¹ SCHWIENHORST, LUDGER (1986): S. 53.

²³² FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 86.

und eine Steinmauer. Allerdings erfolgt keine Interpretation seiner Befunde, vielmehr entscheidet er sich für weitere Grabungen. Ab 1894 forscht auch FREDERICK J. BLISS im Auftrag von Palestine Exploration Fund an diesen Orten. In einer von CHARLES WARREN zuvor angelegten Sondage am Tell el-Sultan entdeckt FREDERICK J. BLISS eine Lehmmauer, die – so KLAUS BIEBERSTEIN – „auch Warren sicher nicht übersehen hatte“²³³ und fand in einer weiteren Grabung erneut eine Lehmziegelmauer, die er ohne nähere Untersuchung mit der Erzählung von der Zerstörung Jerichos verbindet. Obgleich die Arbeit von CHARLES WARREN und FREDERICK J. BLISS einer Pionierleistung gleichkommt, bleiben ihre Ergebnisse am Tell el-Sultan für die weitere Forschungsgeschichte von geringer Bedeutung. Während ihrer Schachtgrabungen nicht sonderlich erfolgreich waren, gelang ERNST SELLIN und CARL WATZINGER durch offene Grabungen der Durchbruch. 1908-1909 fanden die Grabungen, die ERNST SELLIN seit 1907 alleine durchgeführt hatte, mit der Unterstützung von CARL WATZINGER gemeinsam statt. Während ihren Grabungen stießen sie auf die älteste Besiedlungsschicht am nördlichen Abhang und konnten dadurch eine Lehmziegelmauer und mehrere kleinräumige Siedlungsschichten, die einer präkeramischen Siedlungsphase zugewiesen werden konnten, ausgraben. Ihren gemeinsamen Befund kategorisierten sie als prähistorisch und datierten ihn auf das 4./3. Jahrtausend. Im Norden, Westen und Süden des Tell el-Sultan fanden ERNST SELLIN und CARL WATZINGER zwei parallel verlaufende Lehmziegelmauern, die sie – wie ebenfalls ausgegrabene Wohnbebauungen, verschiedenartige Henkel und Malereien – der Frühbronzezeit zuwiesen. Die Zerstörung Jerichos ordneten sie mit Rückgriff auf RUDOLF KITTEL den Hapiru zu und datierten sie um 1500. Ferner rechneten sie Josua „dieser frühen Landnahme zu und sahen in der deutlich erkennbaren Zerstörungsschicht Josuas Werk.“²³⁴ Diese Zerstörungsschicht war wiederum von einer unbefestigten Siedlung überlagert, die von den Forschern als „spätkanaanitisch“ datiert wurde und die sich nach ERNST SELLIN und CARL WATZINGER „mit dem Wohnenbleiben der Sippe Rahab (Jos 6,25) und der moabitischen Übernahme des Ortes unter Eglon (Ri 3,13) verbinden ließ.“²³⁵ Des Weiteren entdeckten sie noch einen Mauerring, der aus einer Stützmauer bestand, und eine dünne Lehmziegelmauer. Innerhalb der Lehmziegelmauer konnten Wohnbebauungen mit Kinderbestattungen, Amphorenhenkel, Schalen und Töpfe teilweise mit Siegelstempeln des Mittleren Reiches freigelegt werden. Außerdem fanden sie bei ihren

²³³ BIEBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 6.

²³⁴ BIEBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 8.

²³⁵ BIEBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 8.

Ausgrabungen einen Bau, den sie ins 10. bis 8. Jahrhundert datierten und mit dem Wiederaufbau der Stadt in Verbindung brachten.

Ferner legten ERNST SELLIN und CARL WATZINGER eine weitere Siedlungsschicht frei, die sie als „jüdisch“ bezeichneten und deren Zerstörung durch Brand sie den Jahren 587/586 zuschrieben. An diese Phase schloss sich eine Siedlungsunterbrechung an, die durch die spätjüdische Periode abgelöst wurde. Diese konnte vor allem durch Stempel, Keramik, Kerbschnittdekoration und Terrakotta nachgewiesen und in die babylonisch-persische Zeit eingeordnet werden. Wie FREDERICK J. BLISS orientierten sich ERNST SELLIN und CARL WATZINGER bei der Datierung der bronzezeitlichen Schichten an der biblischen Beschreibung der Zerstörung Jerichos, der Fortbestehung der kanaanäischen Siedlung der Sippe Rahabs, einer zeitweiligen moabitischen Vorherrschaft unter Eglon und einem Neuaufbau des Ortes durch Hiel von Bethel unter Ahab. Zu einem eigenständigen archäologischen Befund kamen sie nach KLAUS BIEBERSTEIN nur in den späten Phasen.

In den darauf folgenden Jahren kam es durch ERNST SELLIN und CARL WATZINGER, die ihre Befunde sehr spät datierten, teilweise zu einer Neuinterpretation ihrer Ergebnisse.²³⁶

Während Jericho in der Frühbronzezeit I durch eine Stadtmauer, einen Turm und einen Breitraumtempel charakterisiert war,²³⁷ existierte bereits in der Frühbronzezeit III eine Befestigungsanlage aus einer Lehmziegelmauer, die in späterer Zeit durch Gräben ergänzt wurden. HANS HEINRICH SCHMID (1975) bestätigt diese Vorstellung und beschreibt Jericho in der Frühbronzezeit als eine bedeutende und blühende Stadt mit zahlreichen Befestigungen, die am Ende dieser Epoche immer stärker vernachlässigt wurden. Aus diesem Grund war Jericho bereits in der frühen und mittleren Bronzezeit durch Eroberungen geprägt. Außerdem wurde die Besiedlung Jerichos aufgrund eines Erdbebens und einer Feuersbrunst²³⁸ nicht weiter fortgeführt, jedoch in der Mittelbronzezeit wieder in Form einer „kleinen, unbefestigte(n) Siedlung“²³⁹ aufgenommen. Nach einer erneuten Aufgabe der Stadt im 13. Jh. v. Chr. – wahrscheinlich aufgrund des defekten Bewässerungssystems²⁴⁰ – findet wiederum ein Aufbau Jerichos in der Eisenzeit

²³⁶ Vgl. BIEBERSTEIN, KLAUS (1995).

²³⁷ Vgl. GAß, ERASMUS (2005).

²³⁸ Während ERASMUS GAß (2005) die Feuersbrunst in die Mittelbronzezeit datiert, setzt WILLIAM F. ALBRIGHT dieses Ereignis in die Spätbronzezeit.

²³⁹ GAß, ERASMUS (2005): S. 32f.

²⁴⁰ Obgleich YIGAEEL YADIN auch von einem Niedergang Jerichos im 13. Jahrhundert v. Chr. spricht, geht sie davon aus, dass Jericho „angegriffen, zerstört und in Brand gesteckt“ (YADIN, YIGAEEL (1988): S. 25) wurde.

I²⁴¹ statt, um in der Eisenzeit II seinen Höhepunkt zu finden. Schließlich wurde Jericho im 6. Jh. v. Chr. zerstört.²⁴²

Für Jos 6 bedeutet dies, dass sowohl FREDERICK J. BLISS 1894 als auch JOHN GARSTANG bei seinen Ausgrabungen eine Ziegelmauer entdeckten, die er mit der einstürzenden Mauer aus Jos 6 gleichsetzt. Den Einsturz dieser besagten Mauer sieht JOHN GARSTANG in einem Erdbeben; anschließend sei die Stadt von Josua und seinen Begleitern zerstört worden. Auch WILLIAM F. ALBRIGHT stellt die Historizität der biblischen Erzählung aufgrund von Tonscherben, die er als israelitisch identifiziert, als erwiesen heraus. Die kanaanäische Stadt wurde von den Israeliten in Brand gesteckt und von ihnen anschließend übernommen. Dagegen argumentiert JUDITH MARQUET-KRAUSE – in NOTH'scher²⁴³ Tradition –, dass sie zur Zeit der in der Bibel beschriebenen Einnahme durch Israel nicht bewohnt war.²⁴⁴ Weder in Jericho und Ai noch in anderen Städten²⁴⁵ konnten spätbronzezeitliche Spuren gefunden werden, die in den biblischen Überlieferungen im Zusammenhang mit der Landnahme Israels stehen. Analog dazu stellen ERNST SELLIN und CARL WATZINGER dar, dass Jericho „zur Zeit Josuas (...) eine Trümmerstätte, auf der vielleicht noch vereinzelt Hütten standen“²⁴⁶, war und eine Eroberung dieser zerstörten Stadt nach HANS HEINRICH SCHMID überhaupt nicht mehr nötig war;²⁴⁷ eine Besiedlung setzte erst wieder gegen Ende des 2. Jt. ein.

Auch KATHLEEN M. KENYON ist der Meinung, dass es sich bei den Ausgrabungen von JOHN GARSTANG um eine frühbronzezeitliche Mauer handelt. Allerdings vertritt auch er die Ansicht, dass es wahrscheinlich auf dem Tell eine spätbronzezeitliche Stadt gab, die durch Bodenerosion mitsamt der Mauer vollständig zerstört worden sei. Durch dieses Vorgehen versucht KATHLEEN M. KENYON die Differenz zwischen der biblisch überlieferten Zerstörung Jerichos und den Ergebnissen der archäologischen Ausgrabung zu überwinden: „The evidence seems to me to be that the small fragment of a building which we have found is

²⁴¹ MANFRED WEIPPERT erbrachte den Nachweis, dass Tell es Sultan in der Eisenzeit eine Besiedlung aufzuweisen hatte.

²⁴² Die Zerstörung erfolgt vermutlich durch die Neubabylonier (vgl. GAß, ERASMUS (2005)). In nachexilischer Zeit wird eine unbefestigte Siedlung errichtet.

²⁴³ Obgleich mit Hilfe spätbronzezeitlicher Überreste eine Besiedlung Jerichos in der Spätbronzezeit aufgezeigt werden kann, existierte zu dieser Zeit nach MARTIN NOTH keine Ummauerung, auf die es im Blick auf Jos 6 ankäme. (vgl. NOTH, MARTIN (1957)).

²⁴⁴ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 96.

²⁴⁵ ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN nennen in diesem Kontext die Städte Arad (im Negev) und Hesbon (im Ostjordanland).

²⁴⁶ WATZINGER, CARL (1926) S. 135.

Bevor ERNST SELLIN und CARL WATZINGER ihre Datierung revidierten, identifizierten sie die Zerstörung zweier Ziegelmauern mit der Landnahme Josuas.

²⁴⁷ Vgl. SCHMID, HANS HEINRICH (1975).

part of the kitchen of a Canaanite woman, who may have dropped the juglet beside the oven and fled at the sound of the trumpets of Joshua's men."²⁴⁸ Dennoch muss festgehalten werden, dass keinerlei archäologische Beweise für eine solche spätbronzezeitliche Stadt gefunden werden konnten und KATHLEEN M. KENYON somit „historisierend mehr [weiß] als sie archäologisch beweisen kann“.²⁴⁹ Gerade dies ist nach ED NOORT „das Grunddilemma einer ‚Biblischen Archäologie‘, die versuchte, historische Fundamente für biblische Texte zu liefern.“²⁵⁰

In ihrer Untersuchung ziehen ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN Briefe aus Tell el-Amarna heran,²⁵¹ die die Situation im 14. Jahrhundert v. Chr. Beschreiben.²⁵² Als Stadtypus geben sie an, dass die damaligen kanaanäischen Städte nicht durch irgendwelche Befestigungen vor Feinden geschützt war; dies hängt nach ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN damit zusammen, dass Ägypten sich um die Sicherheit der gesamten Provinz bemühte. Wie andere Forschungsmeinungen gehen auch ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN davon aus, dass die Anzahl der sesshaften Bevölkerung sich sehr überschaubar gestaltete, was die Amarna-Briefe belegen, in denen der König von Jerusalem an den Pharaon die Bitte äußert, fünfzig Männer zu schicken, um das Land zu verteidigen.²⁵³ Im Fall Jerichos muss betont werden, dass es – wie bei den anderen kanaanäischen Städten – keine Mauer gab, die die Stadt vor Feinden schützte. Speziell für Jericho gilt, dass es im 13. Jahrhundert v. Chr. gar nicht besiedelt war. Als Grund für die Nicht-Existenz Jerichos wurde häufig von Seiten der Forschung Bodenerosionen genannt. Obgleich im Buch Josua die damalige Situation nicht historisch exakt wiedergegeben wird, betonen ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN, dass es sich dennoch nicht um eine „völlig phantasievolle Mär handelt“,²⁵⁴ sondern „exakt die Geographie des Landes Israel“²⁵⁵ wiedergegeben wird.

Aus den obigen archäologischen Beobachtungen kann zusammenfassend festgehalten werden:

²⁴⁸ KENYON, KATHLEEN M. (1957): S. 263.

²⁴⁹ NOORT, ED (1998): S. 165.

²⁵⁰ NOORT, ED (1998): S. 165.

²⁵¹ Allerdings muss an dieser Stelle betont werden, dass Jericho in den Amarna-Briefen des 14. Jahrhunderts nicht genannt wird, woraus nach LUDGER SCHWIENHORST gefolgert werden kann, dass die kanaanäische Stadt in dieser Zeit keine politische Bedeutung besaß. (Vgl. SCHWIENHORST, LUDGER (1986)).

²⁵² „Eine vergleichbare detaillierte Informationsquelle über die Angelegenheiten in Kanaan im 13. Jahrhundert v. Chr. liegt nicht vor.“ (FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 91).

²⁵³ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 91.

²⁵⁴ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 92.

²⁵⁵ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 92.

1. KATHLEEN M. KENYONS Ausgrabungsergebnisse bleiben immer noch aktuell: Obgleich für die Rekonstruktion der Geschichte Jerichos in der Spätbronzezeit die archäologische Evidenz gering ist, kann man sagen, dass es zu dieser Zeit keine Stadt gab, die Josua hätte erobern können. Höchstwahrscheinlich existierte zu dieser Zeit eine kleine Siedlung. Allerdings war diese nicht durch eine Mauer befestigt, die die Einwohner vor Feinden schützte. Ferner lassen sich keinerlei Hinweise auf eine israelitische Eroberung finden.
2. Die archäologischen Ausgrabungen haben ergeben, dass die geschilderten Ereignisse von Jos 6 in dieser Weise nicht stattgefunden haben können. Durch diese Diskrepanz zwischen biblischem Text und archäologischem Befund sprechen einige Wissenschaftler davon, dass die Bibel „Unrecht“ hat und „kein historischer Bericht“²⁵⁶ ist. Allerdings ist m.E. MANFRED WEIPPERT Recht zu geben, der betont, dass „[j]eder Versuch, das dort erzählte Wunder zu erklären, (...) an Inhalt und Intention der *Erzählung vorbei*“²⁵⁷ geht. Ferner stellt sich die Frage, welche Motivation hinter der Wahl Jerichos steht, wenn die Verbindung zwischen archäologischen Befunden und biblischen Zeugnissen nicht erbracht werden kann.
3. Mit dem vorherigen Punkt hängt auch die These von ALBRECHT ALT zusammen, der betont, „daß diese Erzählungen [gemeint sind die biblischen Landnahmeerzählungen; J.M] weitgehend sagenhaften Charakter hätten und von ätiologischen Interessen beherrscht seien und somit als authentische historische Quellen nicht in Frage kämen.“²⁵⁸

Der Blick auf die Archäologie hat in Bezug auf Jos 6 gezeigt, dass eine „dramatische Diskrepanz zwischen der Bibel und der Lage in Kanaan zum vorgeblichen Zeitpunkt der Einnahme zwischen 1230 und 1220 v. Chr.“²⁵⁹ existiert.

2.6.4 YHWH-KRIEG

Nachdem Jos 6 unter verschiedenen Gesichtspunkten analysiert wurde, erscheint eine Auseinandersetzung mit der Vorstellung eines als Kriegsherrn agierenden YHWHs notwendig. Obgleich auf diese Problematik noch näher einzugehen ist, soll bereits an dieser Stelle angedeutet werden, wie man diese antagonistisch scheinenden Pole

²⁵⁶ WEIPPERT, MANFRED (1967): 123.

²⁵⁷ WEIPPERT, MANFRED (1967): 123.

²⁵⁸ WEIPPERT, MANFRED (1967): 123f.

²⁵⁹ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 89.

zusammendenken und wie man diesem problematischen Text in der gegenwärtigen Exegese und Praktischen Theologie begegnen kann.²⁶⁰ Frühe Interpretationen gingen von „der Landnahmeerzählung als mehr oder minder zuverlässigen Geschichts-überlieferung mit historischem Kern“²⁶¹ aus. In der Forschungsliteratur werden bis heute die unterschiedlichen Deutungsmöglichkeiten kontrovers diskutiert und die Aussage dieser Textpassage unterschiedlich akzentuiert.

Dementsprechend wird nach MARTIN HOLLAND²⁶² in Jos 6 die Erfüllung dessen aufgezeigt, was YHWH seinem Volk verheißen hat. Dadurch wird der Status des Josuabuches als Fortsetzung der fünf Bücher Mose unterstrichen. Allerdings wird hier – wie schon CARL FRIEDRICH KEIL betonte – „keine allgemeine Geschichte der israelitischen Nation ihrer natürlichen staatlichen und bürgerlichen Entwicklung“ dargestellt, vielmehr soll „die Geschichte des Volkes Gottes oder Israels in seiner theokratischen Entwicklung als Bundesvolk und Träger des Heils“²⁶³ vermittelt werden.

Einen weiteren Beitrag zum Umgang mit diesem Text leistet HANS H. SCHMID, der der Alternative, ob diese Erzählung real geschehen oder Fiktion ist, eine Absage erteilt, da der Text durch eine derartige Betrachtung missverstanden werde. Wie bereits MARTIN HOLLAND betont HANS H. SCHMID, dass das Alte Testament die Eroberung des Landes als die Erfüllung der göttlichen Verheißung deutet. So erfolgte die Landnahme nicht durch das israelitische Volk, sondern allein durch YHWHs Eingreifen.²⁶⁴ Daher stellt Jos 6 auch keinen „Geschichtsbericht, sondern eine theologische Erzählung“ dar, „deren Zentrum im Lob und Dank Gottes liegt“.²⁶⁵ Aus diesem Grund sei es auch völlig falsch, von dieser Textstelle exakte historische Auskünfte zu erwarten – was die archäologischen Befunde untermauern. Ähnlich argumentiert MANFRED GÖRG, der anhand der kunstvollen sprachlichen Ausgestaltung „die paradigmatische Rolle“ von Jos 6 betont und gleichzeitig damit anzeigt, dass „es nicht um Rekonstruierbarkeit historischer Details des kommenden Geschehens geht“.²⁶⁶

²⁶⁰ An dieser Stelle wird der Blick ausschließlich auf Jos 6 gerichtet. Zum allgemeinen Umgang mit derartigen Texten vgl. praktisch-theologische Ausführungen.

²⁶¹ BIBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 55.

²⁶² Vgl. HOLLAND, MARTIN (1993).

²⁶³ KEIL, CARL FRIEDRICH (1874): Xf.

²⁶⁴ In diesem Sinne argumentiert auch HEINRICH HOLZINGER, für den in Jos 6 der „fromme Gedanke, dass alle Erfolge und Errungenschaften Israels eine Gabe Gottes sind“ im Zentrum steht. (HOLZINGER, HEINRICH (1901): S. VIII).

²⁶⁵ SCHMID, HANS HEINRICH (1975): S. 161.

²⁶⁶ GÖRG, MANFRED (1991): S. 27.

2.6.5 ZWISCHENFAZIT

In Jos 6 wird YHWH im Sinne der doppelten Kausalität als ein für sein Volk streitender Gott dargestellt, der die Feinde mithilfe der Übereignungsformel Israel ausliefert. Dabei werden Silber, Gold und die feindlichen Geräte an YHWH abgetreten und alles, was sich in der Stadt befindet, gehört YHWH. In diesem Zusammenhang wird die Warnung an die Israeliten ausgesprochen, dass sie sich keine Gegenstände, die der Vernichtung geweiht sind, einverleiben dürfen. Ferner spielt die Dirne Rahab in diesem Kapitel eine Schlüsselrolle, da sie die israelitischen Kundschafter versteckt.

Unterschiedliche Interpretationen werden nicht nur für die Figur der Rahab angeführt, sondern auch für die polyvalente Metaphorik der Siebenzahl. Für das weitere militärische Agieren und die Interpretation sind die Lade, die musikalisch/kultischen Widderhörner und das Kriegs-/Jubelschreien bedeutsam.

2.7 Jos 8

Jos 8, das den misslungenen Angriff auf Ai in Jos 7 voraussetzt, setzt mit dem göttlichen Befehl diesen zu wiederholen ein – dieses Mal wird die Stadt Ai²⁶⁷ von Josua und seinem Volk erfolgreich erobert.

²⁶⁷ Der Ort mit dem Namen Ai, der in Jos 8 von Josua und seinem Gefolge erobert wird, lässt sich „zwischen dem Talsystem, von Wadi ‘Asas, Wadi Rummamane und Wadi Maquq im Norden und dem von Wadi Suwenit und Wadi Qelt im Süden von Jericho bzw. dem Jordantal nach Bethel und damit auf die Höhe des Gebirges“ (RÖSEL, HARTMUT (1975): S. 164f.) lokalisieren. Allerdings verbirgt sich hinter diesem vermeintlichen Ortsnamen, der oftmals mit bestimmten Artikel verwendet wird, nicht „eigentlich ein Name, sondern ein Appellativum“ (NOTH, MARTIN (²1953): S. 47; vgl. auch NOTH, MARTIN (1935)). Die Übersetzung „Trümmerhaufen“, die dem mit Artikel angeführten et-tell zugrundeliegt, unterstreicht das Ende von Jos 8, indem Josua „Ai zu einem tel olam, zu einer wüsten Einöde“ (RÖSEL, HARTMUT (1975): S. 159). Vermutlich war dies nicht der Name der bronzezeitlichen Stadt (vgl. NOTH, MARTIN (²1953)).

2.7.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Der Blick auf die Struktur des Endtextes von Jos 8 ergibt folgendes Bild:

V. 1.2	Zuspruch- und Übereignungsformel
VV. 3-9	V. 3 Durchführung V. 4-8 Josuas Befehl V. 9: Vorbereitung I
VV. 10-13	Vorbereitung II (wobei V. 13 eine Ergänzung ist)
VV. 14-17	V. 14: Angriff des Königs (wobei 14b ein Zusatz sein könnte, da dieser Abschnitt die Spannung mindert) V. 15: „Geplante“ Niederlage Josuas V. 16: Durchführung der List V. 17: Schutzloses Zurücklassen der Stadt
VV. 18.19	V. 18: Befehl YHWHs <u>V. 19: Ausführung des Befehls</u>
V. 20	Bemerkung der List
V. 21	Angriff Josuas aufgrund des Zeichens → keine Resultate
VV. 22-25	V. 22: Sieg Josuas V. 23: Gefangennahme des Königs V. 24: Tötung der Feinde und Vernichtung der Stadt V. 25: Zusammenfassung der „Opfer“
V. 26	Josuas Aktion
VV. 27-29	V. 27: Beute V. 28: Zerstörung von Ai V. 29: Tötung des Königs
VV. 30-35	V. 30: Altarbau V. 31: Altarbau und Brandopfer V. 32: Anbringung des Gesetzes V. 33: Beschreibung V. 34: Verlesung des Gesetzes durch Josua

Während WILHELM RUDOLPH (1938) noch von den VV. 3-7a.8-11.14-17.19-25.28f. als Grundschrift ausging und somit zu dieser die Einleitung zum ganzen Bericht über die Unternehmung gegen Ai (V. 3), die Abordnung des Hinterhalts (3-9), das Ausrücken des Hauptheeres (V. 10), die „geplante“ Niederlage (V. 15), den Sieg Josuas, etc. zählte, weist er die VV. 1f als Zusätze aus, die „vielleicht für deuteronomistisch gehalten werden dürfen“.²⁶⁸ Zu diesen Versen gehört auch V. 27, der nicht von V. 26 getrennt werden kann und der wiederum auf V. 18 zurückgreift. Diese Verse ergänzen nach WILHELM RUDOLPH das „weltliche“ Kapitel. Des Weiteren bilden die VV. 2b.7b einen religiösen Zusatz, die VV. 12.13 eine Randkorrektur und VV. 30-35 sind ebenfalls sekundär, weil sie „das selbst schon sekundäre Kap. Dtn 27 und dessen jetzige Stellung vor Dtn 28“²⁶⁹ voraussetzen. Hingegen zählt VOLKMAR FRITZ (1994), der für die Erzählung von Jos 8 „einige Unstimmigkeiten“²⁷⁰ konstatiert, die Verse 10-12.14.15.19.21.23.29²⁷¹ zur Grundschrift, die den Anmarsch und die Vorbereitung, den Ausfall der Bewohner, die Eroberung der Stadt, die Vernichtung der Bewohner und das Schicksal des Königs beinhalten. Diese knappe Grundschrift wird von einer deuteronomistischen Redaktion (RedD) ergänzt, zu der die beiden YHWH-Reden zu zählen sind (VV. 1.2.3-9).²⁷² Die Vorschaltung der beiden Reden weist VOLKMAR FRITZ einer späteren Redaktion zu, „die nicht näher zu bestimmen ist“.²⁷³ Der gleichen Stufe der Bearbeitung wie die Reden ordnet VOLKMAR FRITZ die Angaben über die Vernichtung der Bewohner (VV. 22.25) und die Zerstörung der Stadt (V. 24.28) zu. Ob diese – so VOLKMAR FRITZ – „von einer Hand stammen, ist nicht zu beweisen, zumindest deuten sie alle mehr oder weniger in die gleiche Richtung des erzählerischen Ausbaus einer älteren Fassung.“²⁷⁴ Ergänzt werden die Grundschrift und die deuteronomistischen Zusätze durch nicht näher zu spezifizierte Ergänzungen. Dazu zählt zum einen der erklärende Zusatz in V. 13, der die Standorte von Lager und Hinterhalt wiederholt. Zum anderen werden zu den Ergänzungen die VV. 16.17.18.20 gezählt. Insbesondere die unvermittelte Einführung des Speers in V. 18 macht deutlich, dass ihm als Zeichen keine Funktion zukommt. Für den letzten Abschnitt, VV. 30-35, stellte bereits MARTIN NOTH fest, dass er „nicht ganz einheitlich()“²⁷⁵ ist. Auch VOLKMAR FRITZ fasst die

²⁶⁸ RUDOLPH, WILHELM (1938): S. 194.

²⁶⁹ RUDOLPH, WILHELM (1938): S. 194.

²⁷⁰ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 87.

²⁷¹ Gegen VOLKMAR FRITZ: OTHMAR KEEL und MANFRED GÖRG gehen bei V. 19 von einem späteren Zusatz aus.

²⁷² So auch MARTIN NOTH und HARTMUT RÖSEL.

²⁷³ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 87.

²⁷⁴ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 88.

²⁷⁵ NOTH, MARTIN (1953): S. 51.

VV. 30-35 als uneinheitlich auf und weist die VV. 30.31.34 einer deuteronomisitschen Ergänzung zu, die den Altarbau auf dem Ebal beschreibt. Schließlich werden die Grundschrift und die deuteronomistische Bearbeitung durch einen – nicht näher spezifizierten – Zusatz ergänzt. Dieser beinhaltet die einzigartige Rolle Josuas und die Betonung der Vernichtungsweihe (VV: 18.26.27), ebenso wie das Verhalten der Männer von Ai (13.16.17.20). Als weitere redaktionelle Nachträge führt VOLKMAR FRITZ die VV. 32.33.35 über die Beschriftung des Altars und die Beschreibung der anwesenden Menschen an.

2.7.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Wie bereits in Kapitel 6 kann auch in diesem Kapitel das Phänomen der doppelten Kausalität beobachtet werden. Die Übereignungsformel zeigt auch hier „die jahweorientierte Perspektive“ auf und betont, dass „Jahwe die Auseinandersetzung dirigiert“.²⁷⁶ Diese wird mit einem Vetitiv eröffnet, der sich auf Josuas Bußritus und Klage bezieht. Sowohl die Übereignungsformel als auch der doppelte Zuspruch – wie es MANFRED GÖRG nennt – unterstreichen,²⁷⁷ „wem die Initiative zur Wende im Bemühen um Ai zukommt.“²⁷⁸ Gleichsam betont und relativiert das militärische Agieren in Form des Hinterhalts das menschliche Handeln bei der Eroberung Ais.²⁷⁹ Ausgehend von Josuas Vorgehen gegen Ai lässt sich das menschliche Agieren in diesem Kapitel weiter differenzieren, indem das menschliche Handeln Josuas und seiner Männer gegen die militärischen Aktivitäten des Königs gestellt wird.

חרם – „DER VERNICHTUNG WEIHEN“

Ogleich auch in Jos 8 der Terminus חרם verwendet wird, weicht die Darstellung inhaltlich von Jos 6 ab, da in der vorliegenden Textpassage die Tiere nicht getötet werden und der Besitz nicht vernichtet wird, sondern als Beute an Israel geht.²⁸⁰ Während der Besitz des feindlichen Volkes in Jos 6 zum Eigentum YHWHs wird, bleibt dieser in Jos 8 – wie auch

²⁷⁶ GÖRG, MANFRED (1991): S. 38f.

²⁷⁷ Vgl. FREDRIKSSON, HENNING (1945).

²⁷⁸ GÖRG, MANFRED (1991): S. 37.

²⁷⁹ Parallel zu Jos 6,12.15 spielt der Morgen als Zeit des militärischen Agierens auch in vorliegender Textpassage eine bedeutende Rolle, da sie „das bevorstehende Eingreifen Jahwes [ankündigt], das menschliche Planen relativiert.“ (GÖRG, MANFRED (1991): S. 37).

²⁸⁰ Auf diese Differenz weist bereits – zurecht – HEINRICH HOLZINGER (1901) hin.

in den Parallelstellen Dtn 2,34f. und Dtn 3,6f. – Eigentum des Volkes. Genauer zu untersuchen ist der in Dtn 20,14ff. beschriebene Sachverhalt, der die Problematik des Bannes zuspitzt:²⁸¹ Beute und Vieh fallen Israel als Siegesanteil zu (vgl. auch Dtn 2,35).

Wesentlich ist auch die Verbindung zwischen dem ausgestreckten Sichelschwert und dem beschriebenen Bannritus. Nach MANFRED GÖRG wird das Sichelschwert, das als Siegeszeichen fungiert, in einen Bannritus umgedeutet und „damit der dtr Ideologie der Vernichtungsweihe zugeordnet. So kommt wenigstens die apotropäische Sinngebung wieder zur Geltung.“²⁸² Allerdings muss man festhalten, dass diese Verbindung von Sichelschwert und Bann in keinem der untersuchten Josua- und Deuteronomiumkapitel sonst auftritt.

ZUSPRUCH

Die sprachliche Besonderheit des Zuspruchs, die in Jos 10 noch ausführlich zu untersuchen sein wird, soll an dieser Stelle bereits kurz umrissen werden. Der Zuspruch gliedert sich – wie die anderen Zusprüche – in Zuspruchsformel, Befehl zum Sammeln des Kriegsheeres und zum Aufmarsch gegen die Stadt, Begründung,²⁸³ deren Objekt situationsbezogen ist (König von Ai) und schließlich einen zweiten Befehl, der mit einem situationsgebundenen Objekt verbunden ist. Wie in Jos 10 und 11 wird der Zuspruch im Kontext der Furcht vor den Feinden geäußert, indem YHWH zu Josua spricht. Ziel ist die Beseitigung der Furcht durch den Hinweis auf den kriegerischen Beistand YHWHs, der in den nachfolgenden Versen auch eintrifft.

SICHELSCHWERT

כִּידָן, das am genauesten mit „Sichelschwert“ wiedergegeben werden kann, wird in Targum, Peschitta, LXX und Vulgata²⁸⁴ auf unterschiedlichste Weise übersetzt, was nach OTHMAR KEEL darauf hindeutet, dass dieser Terminus bereits früh nicht mehr verstanden wurde. Daher ist es umso bemerkenswerter, wie exakt כִּידָן in den Kriegsrollen von Qumran beschrieben wird, zumal die in Jos 8,18.26 verwendete Waffe wahrscheinlich bereits im 1. Jt. v. Chr. nicht mehr zur konventionellen militärischen Ausrüstung zählte.

²⁸¹ Vgl. Dtn 20.

²⁸² GÖRG, MANFRED (1991): S. 40.

²⁸³ Die Begründung geht einher mit der Wendung: *Ich gebe x in deine Hand.*

²⁸⁴ Auch die Übersetzung der Zürcher Bibel lässt eine gewisse Ungenauigkeit erkennen, indem sie כִּידָן mit „Lanze“ wiedergibt.

Ursprünglich stammt das Sichelschwert aus Mesopotamien, wo es Ende des 3. Jt. v. Chr. aus der Sichelaxt entstanden ist. Von dort breitet es sich Anfang des 2. Jt. v. Chr. im syrischen Raum und später auch nach Ägypten und als Waffe der königlichen Leibgarde in Megiddo und Ugarit aus, bis es Ende des 2. Jt. v. Chr. als Gebrauchswaffe aus dem Vorderen Orient und Ägypten verschwand. Erstaunlich ist allerdings, dass es dennoch als Ideogramm für „Siegesmacht“ und Triumph²⁸⁵ – insbesondere auch für „gottgeschenkten Sieg“ – in der ägyptischen und phönizischen Ikonographie²⁸⁶ verwendet wurde und als Siegssymbol fungierte. Später wurde dieses aber als bloßes Signal missgedeutet. Aus diesem Grund liegt auch die Annahme nahe, dass dieser Terminus nicht auf literarischem, sondern auf ikonographischem Wege weitergegeben wurde.²⁸⁷ Welche Bedeutung die Verwendung dieses Ideogramms in Jos 8 besitzt, wird später noch zu untersuchen sein. Zunächst soll ein Blick auf die Textpassagen geworfen werden, in denen כִּידִן verwendet wird, wobei festzustellen ist, dass es sich hierbei um ein singuläres Motiv innerhalb des Alten Testaments handelt.²⁸⁸

In der Beschreibung Goliats (1 Sam 17,6.45: *Er hatte bronzene Schienen an den Beinen und zwischen seinen Schultern hing ein Sichelschwert aus Bronze. (...) David antwortete dem Philister: Du kommst zu mir mit Schwert, Speer und Sichelschwert, ich aber komme zu dir im Namen des Herrn der Heere, des Gottes der Schlachtreihen Israels, den du verhöhnt hast.*) und in Jer 6,22f (*So spricht der Herr: Seht, ein Volk zieht vom Nordland heran, ein großes Volk bricht auf von den Grenzen der Erde. / Sie kommen mit Bogen und Sichelschwert, grausam sind sie und ohne Erbarmen. Ihr Lärm gleicht dem Brausen des Meeres und sie reiten auf Rossen, Krieger, zum Kampf gerüstet gegen dich, Tochter Zion.*) beispielsweise wird כִּידִן verwendet. Während in den Samuel- und Jeremiapassagen das Sichelschwert vor allem die übermächtige Stärke der Feinde zum Ausdruck bringt, verdeutlicht die Waffe im Josuakapitel die enorme militärische Hilfe YHWHs, der für sein Volk kämpft, solange Josua das Schwert in die Höhe reckt. כִּידִן, das in 1 Sam 17,6 als ein aus Bronze gefertigtes Schwert beschrieben wird, unterstreicht nach OTHMAR KEEL, dass es sich nicht um eine Lanze oder einen Wurfspeer handelt.

²⁸⁵ KEEL, OTHMAR (1974): S. 105.

²⁸⁶ Die ägyptische Ikonographie, die das Sichelschwert verwendet, bildet meist einen König ab, der vor einem Gott den Feind niederschlägt. (vgl. KEEL, OTHMAR (1974): Abb. 21).

²⁸⁷ Vgl. Ikonographie bei KEEL, OTHMAR (1974).

²⁸⁸ Dies deutet nach OTHMAR KEEL darauf hin, dass der Ursprung außerhalb seines bestehenden Zusammenhangs gesucht werden muss (vgl. KEEL, OTHMAR (1974)). Vielmehr wird vermutet, dass כִּידִן dem ägyptischen Motiv zugrunde liegt und durch die phönizische Kunst verbreitet wurde.

Ferner sollen noch zwei andere Stellen in den Blick genommen werden. Zum einen Ex 17,12, zum anderen Ri 20, in denen zwar nicht der Terminus כִּידן zu finden ist, aber andere Parallelen und Unterschiede zu Jos 8 aufgezeigt werden. In Ex 17,12 ist zwar nicht von einem כִּידן die Rede, aber der Stab Moses nimmt nach JULIUS WELLHAUSEN „die selbe Stelle ein“²⁸⁹ wie in Jos 8 das Sichelschwert. Bei einem derartigen Vergleich gibt es auch gewisse Einwände, die vorzubringen sind: Zum einen weicht die Geste in Ex 17,12 von Jos 8 ab, da die erhobene Hand in Ex 17 der Beschreibung des mit der Hand ausgestreckten Sichelschwertes gegenübersteht. Zum anderen handelt Josua auf YHWHs Geheiß, während Mose das Kampfgeschehen aus eigener Initiative bestimmt.²⁹⁰ Wie in Ex 17,12 ermöglicht die ausgestreckte Waffe / Hand den Sieg. Auch Ri 20 steht mit Jos 8 in enger Verbindung, so dass JULIUS WELLHAUSEN es als „Kopie der Beschreibung des Kampfes gegen Ai“²⁹¹ beschreibt. Das Sichelschwert, das in Jos 8 als Ideogramm, d.h. als Chiffre,²⁹² zu verstehen ist, deutet den profanen Kampf als YHWH-Krieg, da es YHWH ist, der Josua befiehlt, die Hand mit der Waffe gegen Ai auszustrecken und Josua auf diesen Befehl das Schwert hält, bis alle Bewohner von Ai gebannt sind. In diesem Kontext ist eine zeitliche Koinzidenz zu beobachten; die eine kausale Verbindung impliziert: die ausgestreckte Waffe ermöglicht den Sieg (vgl. Ex 17). Dadurch geht das Ausstrecken der Waffe in V. 26 über den Signalcharakter hinaus und wird zu einem wirkmächtigen Zeichen.²⁹³ Zu vermuten ist mit OTHMAR KEEL, dass mit der Übertragung der Gibeon- auf die Ai-Erzählung das Sichelschwert-Ideogramm eingefügt wurde, um ihr „den Charakter des YHWH-Krieges“²⁹⁴ zu geben. Immerhin ist es YHWH, der Josua den Befehl gibt, mit der Waffe in der Hand gegen Ai vorzugehen. Josua führt diesen Befehl lediglich aus. Deshalb kann – wie bereits erwähnt – in diesem Fall von einer doppelten Kausalität gesprochen werden. Denn YHWH gibt Josua die Feinde in seine Hand²⁹⁵ und Josua²⁹⁶ hält seine mit

²⁸⁹ In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass JÜRGEN WELLHAUSEN כִּידן fälschlicherweise mit „Lanze“ wiedergibt (vgl. WELLHAUSEN, JÜRGEN (1963): S. 124).

²⁹⁰ OTHMAR KEEL (1974) weist darauf hin, dass die Exoduspassage keine exakte Parallele zu Jos 8 sein kann.

Inwiefern es sich dabei um ein irreales Bild handelt, wurde im literarkritischen Teil untersucht.

²⁹¹ WELLHAUSEN, JÜRGEN (1899): S. 17.

²⁹² Vgl. zum Begriff des Ideogramms: BÜHLMANN, WALTER / SCHERER, KARL (1994).

²⁹³ Vgl. KEEL, OTHMAR (1974). Dagegen ist das Sichelschwert als wirkmächtiges Zeichen in der LXX völlig eliminiert.

²⁹⁴ KEEL, OTHMAR (1974): S. 124.

²⁹⁵ Vgl. Jos 6: „in deine Hand geben“ vs. „in deine Gewalt geben“.

²⁹⁶ Nach OTHMAR KEEL wird in Jos 8 die „göttliche Rolle durch einen Menschen“ besetzt – wie dies auch bei den Propheten und im speziellen Fall bei der Wahrnehmung königlicher Funktion durch das Volk (vgl. Jes 55,3-5) geschieht.

dem Sichelschwert erhobene Hand bis zum Sieg über die Feinde ausgestreckt. Dabei impliziert die „zeitliche Koinzidenz“²⁹⁷ eine kausale Verbindung.

Die Funktion des Sichelschwertes kann – im Gegensatz zu den Darstellungen von der Eroberung Gibeas, in der nicht von Waffe die Rede ist – in der stärkeren Einbeziehung YHWHs bei der Eroberung gesehen werden.

ALTAR UND OPFER

Bezüglich des Altars, den Josua in den VV. 30-35 errichtet, ist vor allem von Bedeutung, dass

- a. dieser für YHWH errichtet wurde (V. 30),
- b. er aus unbehauenen Steinen, die noch kein eisernes Werkzeug berührt haben, gefertigt ist (V. 31),
- c. auf dem Altar YHWH Brandopfer dargebracht und Heilsopfer geschlachtet werden (V. 31),
- d. und schließlich Josua auf den Steinen eine Abschrift des Gesetzes des Moses anbringt (V. 32).

Ex 20,24ff. fügt sich sehr gut ein, da in dem dort beschriebenen Altargesetz die Errichtung eines Altars aus unbehauenen Quadern beschrieben wird. Die Durchführung dieses Altarbaugesetzes erfolgt dann z.B. in Jos 8,31 und Dtn 27,7. Wie in Ex 20 wird in den beiden Textpassagen die Erbauung eines Altars aus unbehauenen Steinen und ein Opfer gefordert, sowie die Worte ausgesprochen, die Worte YHWHs auf diesem zu verewigen (vgl. Dtn 27,3.8).

Beachtenswert erscheint mir in diesem Zusammenhang auch, dass in Jos 8,31 Opfer in zwei unterschiedlichen Formen dargebracht werden: שלמים und עלה. Zum einen handelt es sich um das Brandopfer und zum anderen um eine Opferart, die CHRISTIAN ECKHART²⁹⁸ mit „Gemeinschaftsopfer“ wiedergibt.²⁹⁹ Beim Brandopfer wird ein Tier geopfert, indem es auf dem Altar verbrannt wird (vgl. Lev 1,1-17; 6,1-6). Allein die Haut des Tieres darf der Priester bei dem Brandopfer, das an der ersten Stelle im Opfergesetz steht³⁰⁰ und die am

²⁹⁷ KEEL, OTHMAR (1974): S. 19.

²⁹⁸ Vgl. EBERHART, CHRISTIAN (2002).

²⁹⁹ Vor allem das Buch Levitikus (speziell die Kapitel 1-7) bietet ausführliche Informationen über die fünf priesterlichen Opferarten.

³⁰⁰ In Dtn 12,6 wird die Rangordnung der Opfer, die auch später noch Gültigkeit hat, angeführt: Brandopfer ist gefolgt vom Schlachtopfer, vom Zehnten, von der Darbringung der Hand, vom Gelübde, von der freiwilligen Spende und vom Erstling des Rindes bzw. Kleinviehs. Zur Thematik des Opfers im Alten Israel vgl. u.a. ROST, LEONHARD (1981), WILLI-PLEIN, INA (1993).

häufigsten genannte Opferart im Alten Testament darstellt, an sich nehmen (Lev 7,8). Obgleich die Übersetzung von עלה mit „Brandopfer“ common sense ist, merkt CHRISTIAN EBERHART an, dass diese selbstverständliche Wiedergabe nicht ganz so klar ist. Bei einem Blick auf die Wortfamilie kann עלה als Abkürzung von מנחה עלה (aufsteigende Opfergabe) gelesen werden. Bei der deutschen Übersetzung „Brandopfer“, die die Bedeutung der Verbrennung beim Opfer unterstreicht und dadurch zugleich interpretierend und sinngemäß gegenüber der eigentlichen Wiedergabe mit „aufsteigendes Opfer“ ist, handelt es sich nicht um eine exakt wörtliche Wiedergabe des hebräischen Ausdrucks. Dennoch – so betont CHRISTIAN EBERHART – sei die deutsche Übersetzung in der Sache zutreffend, was man daran erkenne, „daß das der עלה im ugaritischen Kult korrespondierende Opfer das srp-Opfer ist, dessen Wurzel ebenfalls mit ‚verbrennen‘ wiederzugeben ist.“³⁰¹ Wenn also עלה mit „aufsteigendes Opfer“ übersetzt werden kann, stellt sich die Frage, was dieses „aufsteigen“ bedeutet. Beschreibt es etwa das Opfertier, das auf den Altar steigt? Oder ist damit der Rauch gemeint, der als Rauchsäule zum Himmel aufsteigt? Beide Aspekte stellen keine Besonderheit der עלה dar, „da Priester von allen kultischen Opfern wenigstens einen Teil auf den Brandopferaltar ‚hinaufbringen‘ und dann durch Verbrennung zum Himmel ‚hinaufsteigen‘ lassen.“³⁰² Einerseits hält CHRISTIAN ECKART es für möglich, dass die tägliche Verbrennung des Opfertiers dazu geführt hat, das Aufsteigen des Tiers auf den Brandopferaltar vorrangig mit dieser Opferart in Verbindung zu bringen. Allerdings wird „Aufsteigen“, im Sinne von Aufschichten der Stücke des zerlegten Opfertiers auf den Altar, in der kultischen Fachterminologie nicht mit עלה wiedergegeben. Andererseits ist bei עלה durch die Verbrennung des gesamten Opfertiers die Verbrennung und somit auch die Rauchsäule am stärksten. Dadurch ist das „Aufsteigen“ des Rauches deutlich größer als z.B. bei Speiseopfern. Für die Auffassung, dass es sich bei „Aufsteigen“ um den aufsteigenden Rauch handelt, spricht auch der in Ri 13,20 verwendete Terminus עלה, um das Aufsteigen der selbstentzündeten Flamme und um das Aufsteigen des Engels vom Altar zum Himmel zu beschreiben. Aus diesem Grund plädiert CHRISTIAN EBERHART dafür, עלה als aufsteigend in dem Sinne zu verstehen, „daß die Bewegung der auf dem Altar verbrannten Opfergabe zum Himmel bezeichnet wird.“³⁰³ Schwierig erscheint die Frage nach dem Opfermaterial beim עלה. Die Belege des Alten Testaments sind vielfältig und lassen keine eindeutigen Rückschlüsse zu. Während ältere Texte keine Auskunft über die zur עלה tauglichen Tiere geben, geht ROLF RENDTORFF

³⁰¹ EBERHART, CHRISTIAN (2002): S. 17.

³⁰² EBERHART, CHRISTIAN (2002): S. 17f.

³⁰³ EBERHART, CHRISTIAN (2002): S. 18.

davon aus, dass es sich um Haustiere und Stiere handeln muss. Auch nach INA WILLI-
PLEIN werden Rinder und Jungtiere, Widder, aber nie Ziegen dargebracht. Hingegen
weisen die priesterlichen Texte eine stärkere Schematisierung auf, indem sie morgens und
abends Schafe und zu regelmäßigen Anlässen wie Neumond, Festtagen und
herausragenden Festereignissen Stiere, Widder und Schafe opfern. Allerdings ist es auch
Einzelpersonen erlaubt, Vögel (Taubenarten) zu opfern. Für alle Tiere gilt, dass sie
männlich und fehlerlos sein müssen. Für das Ritual in priesterlichen Texten ist der
amtierende Priester, der „Mittler zwischen Profanperson und Gott.“³⁰⁴ Am Haus des
Opfergebers wird ein Tier ausgewählt und herbeigebracht. Nach den vorbereitenden
Maßnahmen (Handaufstemmen, Wohlgefallen/Sühne, Schächtung, Herbeibringen und
Ausgießen des Schächterblutes) folgen sieben weitere Ritualschritte am Heiligtum
(Abhäuten, Zerlegen, Feuer/Brennholz, Aufschichten der Teile, Waschen der Teile,
kultische Verbrennung, Feuergabe). Das Tieropfer wurde durch das Altarfeuer
entscheidend transformiert und so zur Gabe für YHWH bzw. zum Wohl- und
Beschwichtigungsgeruch.³⁰⁵

Das zweite in Jos 8 beschriebene Opfer wird mit Hilfe des Terminus שלמים
wiedergegeben. Aufgrund des großen Bedeutungsspektrums von שלם und den
verschiedenen Möglichkeiten der verbalen bzw. nominalen Derivation von שלמים und
variierenden Erklärungen der Pluralform ist die Form שלמים viel diskutiert. Da es sich um
eine Form des Schlachtopfers handelt, erscheint es sinnvoll שלמים mit
„Gemeinschaftsopfer“ wiederzugeben. Leider gibt es zu den Opfermaterialien wenige
Informationen im Alten Testament, wahrscheinlich weil das Schlachtopfer täglich vollzogen
wurde und die Spezifizierung der geeigneten Tiere und die nähere Erläuterung der
Schlachtungsmethode unnötig erschienen. Deshalb verwundert es auch nicht, dass keine
separaten Informationen über die zum Opfer verwendeten Tiere vorliegen.

Der in Jos 8 beschriebene Bau eines Opferaltars und die anschließende Opferung
könnten im Kontext des YHWH-Krieges als Dankes- und Verehrungsakt für YHWHs Hilfe
im Krieg gegen die Feinde angesehen werden. Auffällig ist, dass es sich bei Jos 8 um die
einzige Beschreibung dieser Art im Rahmen der Landnahmeerzählung handelt.

³⁰⁴ EBERHART, CHRISTIAN (2002): S. 16.

³⁰⁵ Zur Bezeichnung und Wirkung dieser Opferart; vgl. EBERHART, CHRISTIAN (2002).

2.7.3 KRIEGSLIST / EROBERUNGSTAKTIK

Seit jeher gab es eine Vielzahl von militärischen Eroberungstaktiken. Während in der monarchischen Zeit Israels vor allem die Belagerung durch Einschließung bzw. Aushungern der Stadt und Errichten so genannter Belagerungswälle (vgl. 2 Sam 20,15 / 2 Chr 26,15) überwog, sind die präferierten Taktiken der vorstaatlichen Zeit Israels der „Betrug“ (vgl. Ri 1,23; Gen 34,13) und das Ausnutzen der Sorglosigkeit (vgl. Ri 18,10.27f).³⁰⁶

Im vorliegenden Fall wird, nach einer taktischen Niederlage, die Kriegslist des Hinterhalts angewandt.³⁰⁷ Josua, der mit dem Hauptheer zur Schlacht ausrückt, und – wie vorher gesehen – von den Feinden geschlagen fliehen muss, legt gleichzeitig einen Hinterhalt hinter die Stadt (VV. 4.12). Dadurch werden die feindlichen Truppen dem Hinterhalt Josuas preisgegeben und vernichtend geschlagen (vgl. VV. 6ff.16ff.).³⁰⁸ Bei dieser Kriegslist spielt auch das Anzünden der Stadt eine doppelte Rolle. Zum einen fungiert sie als „Signal für das Gros der Angreifer“,³⁰⁹ zum anderen wird dadurch die Bannvorschrift, die die Zerstörung der Stadt impliziert, eingelöst. Diesem siegreichen Agieren in vorliegendem Kapitel geht die herbe Niederlage in Jos 7 voraus, die durch die Unterschlagung gebannten Gutes aus der Beute von Jericho, Gottes Zorn herauf

³⁰⁶ Ähnliche Eroberungs- und Plünderungsmethoden können in den Amarna-Briefen nachgelesen werden (vgl. ROTH, WOLFGANG M. W. (1963)).

³⁰⁷ Obgleich im Alten Testament eine Vielzahl von Kriegslisten und –taktiken beschrieben werden (1 Sam 15,5; Jer 51,12; 2 Chr 13,13; 20,22; 1 Makk 9,38-40; 11,68), soll im Folgenden Ri 20 besondere Erwähnung finden, da sich hier interessante Parallelen zu Jos 8 aufzeigen lassen. Ähnlich wie in Jos 8 werden die Israeliten in Ri 20 an zwei aufeinander folgenden Tagen von den Benjaminiten geschlagen, um dann am dritten Tag mit Hilfe eines Hinterhalts, der als reichlich verworrenen Bericht überliefert ist, siegreich aus der Schlacht herausgehen. Der Ablauf weist gewisse Ähnlichkeiten zum Josuakapitel auf, da auch hier die Israeliten zunächst geschlagen werden, in Folge dessen fliehen, die Benjaminiten ihnen hinterher ziehen und schließlich durch den gesetzten Hinterhalt in die Stadt eindringen und sie vernichten, um Rauch als Zeichen des Sieges aufsteigen zu lassen. Allerdings muss an dieser Stelle erwähnt werden, dass Ri 20 gegenwärtig für sehr jung gehalten wird und aus diesem Grund Jos 8 auch kein jüngerer Pendant zu Ri 20 sein kann.

³⁰⁸ Auffällig sind die Zahlenangaben in Jos 8 (120 000 und 30 000), die durch ihre Größe symbolischen Wert haben und somit die „komplette Tötung aller Stadtbewohner“ (GÖRG, MANFRED (1991): S. 40) ausdrücken sollen. Die Differenz zwischen den Versen 3 und 12 lässt sich am ehesten mit einem Schreibfehler erklären. Bereits MARTIN NOTH resümiert, dass die Zahlenangaben an sich und auch „im Verhältnis zu den sonstigen Zahlenangaben (...) unglaublich hoch“ sind und somit eine „Änderung der Zahl in 3000 (...) viel für sich“ hätte (NOTH, MARTIN (²1953): S. 50).

³⁰⁹ NOTH, MARTIN (²1953): S. 50. Vgl. dazu auch MALAMAT, ABRAHAM (1983). In diesem Kontext ist es interessant zu betonen, dass „in der scheinbaren Wiederholung ein und derselben Taktik [vgl. Jos 7; J.M.], welche vorher zum Mißerfolg geführt hatte“, nun die erfolgreiche Eroberung zum Ergebnis hat. (MALAMAT, ABRAHAM (1983): S. 24).

beschwört. Allerdings wird der Schuldige, Achan, mit Hilfe eines Losverfahrens ermittelt und in der Ebene Achor gesteinigt. Die Verwendung dieser Kriegslist – inklusive der taktischen Niederlage – soll die „dramatische Wende“³¹⁰ vorbereiten.

Auch außerbiblisch bediente man sich vielfach des Motivs des Hinterhalts, daher sollen an dieser Stelle nur einige exemplarische Schlaglichter aufgezeigt werden.³¹¹ So ließ Romulus einen Teil seiner Männer in einem Hinterhalt zurück, während er gleichzeitig durch eine vorgetäuschte Flucht die Feinde bei ihrer Verfolgung überwältigte. Ebenso lenkt Konsul Quintus Fabius Maximus den Angriff der feindlichen Etrusker auf sich, indem er eine Scheinflucht durchführt, bei der es sich in Wahrheit um einen Hinterhalt handelt, in welchem die Feinde überfallen und vernichtend geschlagen werden. Als letztes Beispiel soll Hannibals siegreiche List gegen Fulvius angeführt werden, da Hannibal – wie Josua in Kapitel 8 – einige Reiter an die römischen Verschanzungen heranreiten lässt, so dass diese von den feindlichen Wachtposten erblickt werden. Während das von Fluvius ausgesandte feindliche Heer gegen Hannibals Truppe kämpft, bemächtigt sich Hannibal von der entgegengesetzten Seite her des feindlichen Lagers, fällt von dort den Römern in den Rücken und vernichtet sie.³¹²

2.7.4 ARCHÄOLOGISCHE BEOBACHTUNGEN

Während in der frühen Bronzezeit eine größere Siedlung, „deren Namen wir nicht kennen“,³¹³ existierte, liegt diese bereits in der mittleren und späten Bronzezeit – d.h. zur Zeit der Landnahme – in Trümmern. Obgleich in der Eisenzeit erneut „eine bescheidene Neusiedlung eingerichtet“³¹⁴ wurde, gab man diese in der 2. Hälfte des 10. Jh.s wieder auf. Seitdem ist et-tell ein unbewohnter Ruinenhügel.

Dieser kurze Abriss der Entwicklung der Siedlung et-tell zeigt, dass der Hügel zur Zeit Josuas „schon seit 800 Jahren als Trümmerstätte“³¹⁵ dalag. Dies bestätigt auch JUDITH MARQUET-KRAUSE durch ihre Untersuchungen: Tell war „zur Zeit der Landnahme nämlich gar nicht besiedelt. Die Blütezeit der Stadt war wesentlich früher, in der frühen Bronzezeit. Nachdem der Tell in den folgenden Perioden unbesiedelt dalag, wurde erst zu Anfang der Eisenzeit in der Nähe des höchsten Punktes eine kleine Neusiedlung errichtet, die

³¹⁰ GÖRG, MANFRED (1991): S. 39.

³¹¹ Eine ausführliche Sammlung dieser Kriegslisten findet sich in BENDZ, GERHARD (³1987).

³¹² Vgl. BENDZ, GERHARD (³1987) und MALAMAT, ABRAHAM (1983).

³¹³ NOTH, MARTIN (²1953): S. 47.

³¹⁴ NOTH, MARTIN (²1953): S. 47.

³¹⁵ ROTH, WOLFGANG M. W. (1963): S. 299.

allerdings auch bald wieder verlassen wurde.“³¹⁶ Obgleich der Feldzug nicht in dieser Weise stattgefunden hat (dessen Beschreibung auch nicht die Intention des Textes sein soll³¹⁷), „scheint sich eine klare Konzeption vom topographischen Ablauf dieses fiktiven Feldzugs in der Schilderung niedergeschlagen zu haben“.³¹⁸

Bei Ausgrabungen entdeckte man ein ungewöhnlich großes, rechteckiges Gebäude – wahrscheinlich einen Tempel, der in der frühen Bronzezeit I erbaut und im Zuge einer militärischen Aktion zerstört wurde. Zwar wurde dieser in der frühen Bronzezeit II wieder errichtet, jedoch erneut zerstört, bis er abermals in der frühen Bronzezeit III erneuert wurde.³¹⁹ Neben der bewegten architektonischen Geschichte des Tempels ist die Ausrichtung bemerkenswert, da die Achse auf den Punkt weist, „an dem die Sonne zu Beginn der Regenzeit und damit zu Beginn der Fruchtbarkeit und des neuen Jahres aufgeht“.³²⁰ Angenommen, diese Ausrichtung sei nicht willkürlich gewählt – so KLAUS KOENEN –, kann sie möglicherweise Ausdruck der in diesem Tempel verehrten Gottheit sein. Obgleich sich wenige vergleichbare Tempel finden lassen, handelt es sich nach KLAUS KOENEN um eine Fruchtbarkeitsgottheit, „die für das Gedeihen der Landwirtschaft zuständig war“.³²¹

Nach Abwägen der archäologischen Befunde kommt VOLKMAR FRITZ zu dem Schluss, dass die Beschreibung des Altarbaus in Jos 8,30-35 und in Dtn 27,1-8 „nicht auf einer alten Überlieferung, sondern (...) deuteronomistischer Tradition“ entstammt. Auf diese Weise entpuppt sich der Altarbau auf dem Ebal als „deuteronomistische() Geschichtskonstruktion“.³²² Ferner lasse der archäologische Befund und die Textpassagen keine kultische Interpretation zu und somit sei das Gebäude, das in den Ausgrabungen gefunden wurde, kein Altar gewesen.

2.7.5 ZWISCHENFAZIT

Wie bereits aus der Untersuchung von Jos 6 geschlossen werden konnte, handelt es sich auch in Jos 8 um eine Erzählung, die in keiner Weise durch die archäologischen Befunde

³¹⁶ Zitiert nach: RÖSEL, HARTMUT (1975): S. 160.

Zu den archäologischen Ergebnissen vgl. auch KEEL, OTHMAR (1974).

³¹⁷ Vgl. Kapitel 3.5 YHWH-Krieg.

³¹⁸ RÖSEL, HARTMUT (1975): S. 160.

³¹⁹ KOENEN, KLAUS (2003): S. 93f.

³²⁰ KOENEN, KLAUS (2003): S. 103f..

³²¹ KOENEN, KLAUS (2003): S. 103f..

³²² FRITZ, VOLKMAR (2003): S. 49.

gestützt werden kann, sondern dadurch auf „große Bedenken“³²³ stößt: „Nach Lage der Dinge bietet sich eine ätiologische Erklärung geradezu an: Jos 8 ist aus einzelnen ortsätiologischen Motiven und Traditionen zusammengefloßen.“³²⁴ Auch in diesem Kapitel wird auf die doppelte Kausalität rekurriert und mit erzählerischen Mitteln (Übereignungsformel, Sichelschwert, Kriegslist, Segen und Fluch, Opfer, Bann, etc.) wird die Charakteristik des YHWH-Krieges erzeugt. Abweichend von Jos 6 werden in der vorliegenden Textpassage weder Tiere getötet noch Besitz vernichtet. Die Beute geht in diesem Fall an Israel. In Bezug auf das Ausstrecken des Sichelschwertes betont MANFRED GÖRG, dass er diesen Akt im „Dienste der Vorstellung vom Jahwekrieg“³²⁵ sieht. Gerade die Kombination der einzelnen sprachlichen Elemente macht die vorliegende Erzählung zu einer weiteren YHWH-Kriegserzählung, der eine „apotropäische Sinnggebung“³²⁶ innewohnt. Konform zum Phänomen der doppelten Kausalität hat der militärische Erfolg – der mit der kriegstaktischen Niederlage und der Kriegslist des Hinterhalts beschrieben wird – die Aufgabe, „die militärische Stärke und Gewandtheit des Stammes Benjamin ins Licht (zu) rücken.“³²⁷ Und YHWHs hilfreiches Agieren zu unterstreichen.

2.8 Jos 10

Das im Folgenden zu untersuchende Kapitel thematisiert als einziges des Alten Testaments explizit die Landnahme der südlichen Region des Westjordanlandes.³²⁸ Während in den vorangegangenen Josuakapiteln – nach Josuas Beauftragung im ersten Kapitel – die Erkundung (Jos 2) und Eroberung Jerichos (Jos 6), die Überschreitung des Jordans (Jos 3 und 4) und die Eroberung Ais (Jos 7 und 8) ausgeführt, führen die Israeliten in Jos 10 erfolgreiche Eroberungen gegen den Süden, die in Jos 11 fortgeführt werden.

³²³ ROTH, WOLFGANG M. W. (1963): S. 298.

³²⁴ ROTH, WOLFGANG M. W. (1963): S. 299.

³²⁵ GÖRG, MANFRED (1991): 39.

³²⁶ GÖRG, MANFRED (1991): 39.

An dieser Textpassage wird durch die Kombination des Bildworts (Hand mit dem Sichelschwert) mit der Übereignungsformel das Unheil abgewendet. Das Bildwort ist in der ägyptischen Phraseologie und Ikonographie verankert und gehört ursprünglich in den Bereich der Siegesymbolik. Später wird das Bildwort allerdings zum Ausdruck eines bloßen Signals.

³²⁷ ROTH, WOLFGANG M. W. (1963): S. 300.

³²⁸ Vgl. JERICKE, DETLEF (1997), NOTH, MARTIN (1971a) / (1953).

2.8.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

Inhaltlich lässt sich der Endtext von Jos 10,1-27 nach PETER WEIMAR und VOLKMAR FRITZ in zwei Teile gliedern,³²⁹ während HEINRICH HOLZINGER eine dreigliedrige Struktur präferiert (VV. 1-15; VV. 16-27; VV. 28-43).³³⁰ Aufgenommen wird HEINRICH HOLZINGERS Position durch KARL ELLIGER, der die Erzählung als eine dreiteilige Komposition beschreibt, die durch das Stichwort „Makkeda“ zusammengehalten wird.³³¹ M.E. ist der ersten Theorie zuzustimmen, die auch die Verschiedenheit der beiden Stoffe unterstreicht, „die ursprünglich nicht zusammengehört haben, sondern redaktionell miteinander verbunden worden sind.“³³² Das Ende des Kapitels (V. 28-43) wird wiederum in zwei Abschnitte unterteilt: VV. 28-39 (Eroberung der Städte in der Schefela) und VV. 40-43 (Einnahme des südlichen Landes).

V. 1-15	Schlacht bei Gibeon: Exposition (VV. 1.2) Aussendung des Boten und Botschaft (VV. 3.4) Sammlung der Könige und Kampf gegen Gibeon (V. 5) Hilferuf der Gibeoniter und Hilfe Josuas (V. 6.7) Zuspruch-Formel (V. 8) Schlacht (VV. 9.11) Preislied, dessen Folge und Resümee (VV. 12-14) Rückkehr Josuas (V. 15)
V. 16-27	Erzählung vom Ende der Könige: Flucht und Aufspürung der Könige, Verschließung der Höhle (VV: 16-18) Kampf gegen die Nachhut (VV. 19-21) Öffnung der Höhle, Verurteilung der Könige, Tötung der Könige, „Begräbnis“ der Könige (VV: 22-27)
VV. 28-39	Eroberung von sechs Städten
VV. 40-43	Einnahme des südlichen Landes / Resümee

³²⁹ Vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994); WEIMAR, PETER (1976).

³³⁰ Vgl. HOLZINGER, HEINRICH (1901).

³³¹ Vgl. ELLIGER, RUDOLF (1934).

³³² FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 109.

Nach VOLKMAR FRITZ bilden die VV. 1a.2a.3-7*.8.9a.10*.12-15 die Grundschrift der Erzählung, die von den VV. 1b.2b.7*.9.10*.11 ergänzt werden. So heben sich in der Exposition, die größtenteils dem Grundbestand zugerechnet werden kann, die Verse 1b.2b ab, „außerdem scheinen 7b β und 9 Nachträge zu sein“.³³³ Ferner hält VOLKMAR FRITZ in V. 10 ועד מקדה für „eine Glosse, mit der die Fortsetzung der Erzählung in 16ff. vorbereitet werden soll“.³³⁴ Die Funktion eines Bindegliedes nimmt die redaktionelle Überleitung in V. 16 ein, die die ursprünglich unabhängigen Erzählungen miteinander verknüpft. Bei diesem zweiten Abschnitt (17-27) handelt es sich wahrscheinlich um eine Ortsätiologie, die „von DtrH aus der Überlieferung übernommen und durch entsprechende Umgestaltung in den Zusammenhang eingepaßt“³³⁵ wurde. Dabei fällt auf, dass sich V. 23b „leicht aus dem Zusammenhang lösen [lässt]“³³⁶ und als späterer Zusatz zu begreifen ist.

In den Unterteilen über die Eroberung von sechs weiteren Städten (VV. 28-39) und die Einnahme des südlichen Landes (VV. 40-43) können lediglich die Verse 33.41 aus der Grundschrift genommen werden. Während der Abschnitt aus „stereotyp formulierten Notizen über die Eroberung einzelner Städte in der Schefela (...) und einem Summarium über die Einnahme des südlichen Landes“³³⁷ besteht, weicht V. 33 als einziger von diesem Schema ab, so dass dieser als späterer Zusatz zu betrachten ist. Ferner haben die VV. 28-39 ihren Ursprung vermutlich in Jos 12,10-24, da in der dort aufgeführten Liste alle Ortsnamen erwähnt werden. Außerdem sind die VV. 28-32.34-39 eine „Ergänzung zur Makkedaüberlieferung 10,16-23a.24-27.“³³⁸ Der zweite Vers, der nicht zum Grundbestand von VV. 28-43 zu zählen ist, stellt eine Wiederholung von V. 40 und somit ein „Zusatz mit ergänzenden geographischen Angaben“³³⁹ ist.

³³³ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 110.

³³⁴ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 110.

³³⁵ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 110.

³³⁶ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 109.

³³⁷ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 115.

³³⁸ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 115.

³³⁹ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 115.

2.8.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Wie bereits in Jos 6 und Jos 8 handelt es sich im vorliegenden Kapitel um das Phänomen, das ich nach YISHAQ ZELIGMAN als doppelte Kausalität beschreibe.³⁴⁰ Dabei rückt der Text eigenständig die „Proportionen ins rechte Licht“,³⁴¹ denn einerseits ist YHWH es, der die Gegner mit lähmendem Entsetzen schlägt, ihnen eine Niederlage beibringt (V. 10),³⁴² Steine vom Himmel herabfallen lässt (V. 11)³⁴³ und für Israel kämpft (V. 14), andererseits werden die Feinde durch die Übereignungsformel in Josuas Hand gegeben (V. 8) – verbunden mit dem Zusatz „keiner von ihnen kann Dir standhalten“ –, fällt Josua über die Feinde her (V. 9), schlägt sie mit scharfem Schwert (V. 28) und weht sie dem Untergang (V. 28). Verbunden ist die häufig verwendete Übereignungsformel (Jos 6,2; Jos 8,1; Jos 10,8) in dieser Textpassage mit dem Zusatz an die Feinde, dass keiner von ihnen Josua standhalten kann, und der Aufforderung an die Israeliten, furchtlos zu sein (V. 8). Daran schließt dann der Appell zum Kampf an. Besonders deutlich wird das Ineinandergreifen des göttlichen und menschlichen Agierens in der Feststellung, dass mehr Gegner durch die von YHWH geschleuderten Steine als durch das Schwert der Israeliten umkamen (V. 11) und Josua alle Könige und Länder unterwirft, weil YHWH für Israel kämpft (V. 42).³⁴⁴ Obgleich das plötzliche Auftreten Josuas auf die Feinde überraschend gewirkt haben muss, löst vor allem das Agieren YHWHs lähmendes Entsetzen aus. Derartige Formulierungen lassen sich auch in Ex 23,27 (*Ich sende meinen Schrecken vor dir her, ich verwirre jedes Volk...*); Dtn 7,23 (*Er wird sie in ausweglose Verwirrung stürzen*); Ri 4,15 (*Und der Herr brachte (...) in große Verwirrung*) und 1 Sam 7,10 (*Da ließ der Herr (...) einen Donner gegen die Philister erschallen und brachte sie so in Verwirrung*) nachweisen.

³⁴⁰ Vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994); GÖRG, MANFRED (1991); ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004); WEIMAR, PETER (1976).

³⁴¹ GÖRG, MANFRED (1991): S. 49.

³⁴² Vgl. FREDRIKSSON, HENNING (1945).

³⁴³ Ausgehend von der Forschungsarbeit JOHN S. LEWIS (1997), in der er nach schriftlichen Belegen suchte, in denen Menschen von Meteoriten erschlagen wurden, führt er Jos 10,11 als den ältesten Text an. JOSEF WEHRLE (1999), der diese These aufnimmt, stellt zunächst grundsätzlich die Frage, ob man „diesen Text ohne weiteres als objektiven historischen Report verstehen und naturwissenschaftlich auswerten“ kann (WEHRLE, JOSEF (1999): S. 194) und betont die Wichtigkeit der theologischen Intention des Verses, der vor allem mythisch ausgerichtet ist.

³⁴⁴ Die Überlegenheit Josuas, der von YHWH unterstützt wird, wird ein weiteres Mal eindrücklich durch die Hinrichtung der Könige demonstriert. Welchen Einfluss die Gestirne auf diesen Sieg nehmen: vgl. dazu Preislied.

Im Gegensatz zu Jos 6 und vor allem Jos 8 bedarf es in diesem Fall keiner „raffinierten Strategie“.³⁴⁵

Altorientalisch lässt sich zu dieser Beschreibung eine Parallele aufweisen. So vernichtet Adad, der als Sturm- und Wettergott über die Naturgewalten herrscht, mit „niederströmenden Regenwolken und Hagelsteinen“ die Feinde. Bildlich wird dieser Vorgang aus dem assyrischen Siegeslied in Szene gesetzt. Ähnliches kann im Erschemualied an Gott Ischkur beobachtet werden, der kleine und große Hagelsteine zur Hand nimmt und sie auf die Feinde regnen lässt. (vgl. KAISER, OTTO (HRSG.) (1991)).

DIE FÜNF KÖNIGE

Die Feinde Israels werden in V. 3 namentlich mit der dazugehörigen Stadt (Adoni-Zedek von Jerusalem, Hoham von Hebron, Piram von Jarmut, Jafia von Lachisch, Debir von Eglon) und in den VV. 5.23 mit dem Ausdruck „König von X“ genannt. Ferner werden sie in den VV. 5.16 als die Könige der Amoriter bzw. in V. 6 als alle Könige der Amoriter bezeichnet. MARTIN NOTH weist in diesem Kontext darauf hin, dass die „Fünzfahl der Städte (...) ihre Erklärung in der lokalen Gegebenheit der Fünzfahl der Bäume vor der Höhle von Makkeda“³⁴⁶ findet. Wie bereits MARTIN NOTH problematisierte, differenziert auch HARTMUT RÖSEL die Feinde noch genauer aus, indem er die Frage nach den Akteuren der militärischen Aktion stellt: Handelt es sich um die in den VV. 3.5 genannten fünf Könige oder um die in den VV. 5.6 erwähnten Amoriterkönige oder gar um die in V. 29ff. angeführten Städte (Libna, Lachisch, Eglon, Hebron und Debir)?³⁴⁷ MARTIN NOTH stellt fest, dass sich diese unvereinbaren Elemente nicht mit der Kombination der unterschiedlichen „Überlieferungsstoffe in diesem Kapitel“³⁴⁸ erklären lassen. Die im Süden gelegenen Städte kommen nach MARTIN NOTH als Feinde Israels nicht in Frage und „sie waren auch nicht (...) durch die Eroberung von Ai (Jos 8) und den Vertrag mit Gibeon bzw. der kanaanäischen Tetrapolis nordwestlich von Jerusalem (Jos 9) unmittelbar bedroht.“³⁴⁹

³⁴⁵ GÖRG, MANFRED (1991): S. 55.

³⁴⁶ NOTH, MARTIN (1971a). S. 289.

³⁴⁷ Vgl. RÖSEL, HARTMUT (1976); NOTH, MARTIN (1971a).

³⁴⁸ NOTH, MARTIN (1971a) S. 284.

³⁴⁹ NOTH, MARTIN (1971a) S. 287.

Eine Sonderrolle unter den Königen nimmt der König von Jerusalem, Adoni-Zedek, ein, von dem zunächst die Initiative der Botensendung³⁵⁰ ausgeht, bis er im Laufe der Erzählung als handelnde Person wieder verschwindet. Vor allem in V. 2 tritt ein sprachliches Problem auf, denn es stellt sich die Frage, auf wen sich der Ausdruck וייראו bezieht. Während die hebräische Form im Plural steht, wird וייראו in den meisten Bibelübersetzungen singularisch wiedergegeben und auf Adoni-Zedek bezogen. THOMAS ELBNER kommt allerdings zu dem Ergebnis, dass die Pluralform Adoni-Zedek, dessen Name mit „mein Herr ist Gerechtigkeit“ übersetzt werden kann, und alle Einwohner Jerusalems einschließt und somit ein „corpus sociale“ darstellt, dessen „tertium comparationis in diesem Fall die Angst ist“.³⁵¹ Nach VOLKMAR FRITZ kann sein Name nicht von Adoni-Besek getrennt betrachtet werden, der in Ri 1,5-7 genannt ist. Sowohl Adoni-Besek als auch Adoni-Zedek stellen keine historischen Gestalten dar.³⁵²

Nach der Flucht der Könige befiehlt Josua seinem Volk, den feindlichen Königen den Fuß auf den Nacken zu setzen als Zeichen des Sieges, der majestätischen und bedingungslosen Dominanz und zugleich der „umfassende(n) Vernichtung des Feindes“.³⁵³ Auch in Gen 1,28; Ps 8,7 und Ps 110,1 lässt sich diese Symbolik nachlesen: *Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich Dir Deine Feinde hinlege als Schemel für Deine Füße*. Ebenso ist diese Symbolik fester Bestandteil der militärischen Machtdemonstration. So zeigt ein Wandbild Amenophis II., der sitzend auf dem Schoß seiner Amme seine Füße auf die Köpfe von neun knieenden Feinden setzt. Diese Abbildung stellt nach GERHARD RÜHLMANN den Vorläufer der Fußschemel des Königs dar, die mit Gefangenenfiguren verziert sind.³⁵⁴ Auch bei den Assyrerkönigen wird der Nacken der Feinde zu einem Fußschemel umfunktioniert, um die königliche Machtüberlegenheit zu demonstrieren.³⁵⁵

³⁵⁰ In V. 3 schickt er Boten zu den benachbarten Königen um Hilfe zu bitten, damit man gemeinsam gegen das abtrünnige Gibeon vorgehen kann, das wiederum in V. 6 Boten zu Josua mit der Bitte um Hilfe sendet.

³⁵¹ ELBNER, THOMAS R. (2003): S. 25.

³⁵² Die Namen der anderen Könige lassen sich nicht als historisch belegen. Im Fall Debirs könnte es sich allerdings um eine Übernahme des Orts- als Personennamen handeln.

³⁵³ GÖRG, MANFRED (1991): S. 51.

³⁵⁴ Vgl. RÜHLMANN, GERHARD (1971).

³⁵⁵ An den eroberten Städten wird wie in Jos 6; 8; und 11 der Bann vollzogen. Obwohl sechs Städte von den Israeliten eingenommen werden, wird explizit nur in vier Fällen von Bann vollziehen gesprochen (vgl. V. 28.34.37.39). Allerdings kann man davon ausgehen, dass an den anderen Städte in gleicher Weise vorgegangen wurde, da zum einen Rückverweise darauf hindeuten und zum anderen in der Conclusio von V. 40 noch mal der Bannvollzug an allen Städten betont wird.

Nach dieser Machtdemonstration werden die fünf Könige in V. 26 erschlagen – näheres wird nicht genannt –, an den fünf Bäumen aufgehängt,³⁵⁶ was – wie das Aufsetzen der Füße in V. 24 – „demonstrativen Charakter“³⁵⁷ besitzt und schließlich vor Sonnenuntergang in die Höhle, in der sie sich zuvor versteckt hatten, gelegt. Nach VOLKMAR FRITZ wird zwar durch diese Vorgehensweise die Vorschrift von Dtn 21,22 (*...dann soll die Leiche nicht über Nacht am Pfahl hängen bleiben, sondern du sollst ihn noch am gleichen Tag begraben*) eingehalten und werden die Lebenden vor den Toten durch das Verschließen der Höhle geschützt, allerdings stellt dies keine angemessene Bestattung dar.³⁵⁸

ZUSPRUCH

Die Zuspruch-Formel, die bereits in Jos 8 kurz umrissen wurde und in Jos 11 ausführlich untersucht wird, soll im Folgenden knapp dargestellt werden. In V. 8 spricht YHWH zu Josua, da Furcht³⁵⁹ vor den gegnerischen Truppen und dem damit verbundenen bevorstehenden Kampf herrscht. Gegliedert ist diese sprachliche Besonderheit klassisch – wie noch später zu sehen sein wird – in Zuspruchformel, Objekt und Begründung. Dabei ist keines der drei Elemente situationsgebunden, sondern allgemein gehalten. Wie die anderen Zusprüche in den Josuakapiteln wird der Zuspruch im vorliegenden Kapitel aufgrund der Angst vor den Feinden von YHWH gesprochen, damit sich das israelitische Volk dem kriegerischen Beistand YHWHs sicher wird. Damit kommt dieser Formel die Funktion der Beseitigung der Furcht vor den Feinden zu.

Abermals tritt in Jos 10,25 die Zuspruchsformel auf. Obgleich dieser Zuspruch nach dem erfolgreichen militärischen Agieren artikuliert wird – wobei es dieses Mal Josua ist, der sich an die Kriegsteilnehmer richtet –, bezieht sich die Furcht der Israeliten auf künftige

³⁵⁶ Vgl. 2 Sam 4,12. Allerdings muss in diesem Kontext darauf hingewiesen werden, dass in dieser Stelle die Brutalität noch verstärkt wird durch das Abschlagen der Hände und Füße der Gegner, um die Leichenreste anschließend am Teich von Hebron aufzuhängen. Dabei ist nicht explizit – wie in Jos 10 – von Bäumen die Rede.

³⁵⁷ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 114.

³⁵⁸ Vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994).

³⁵⁹ Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass auch in V. 2 von Angst / Furcht die Rede ist, allerdings nicht im Kontext der Zuspruch-Formel, sondern in Form eines gewöhnlichen Aussagesatzes: וייראו. Bei diesem Ausdruck, der meist im Deutschen singularisch übersetzt wird, handelt es sich eigentlich um eine pluralische Formulierung. Daraus stellt sich natürlich die Frage, auf wen sich diese Pluralform bezieht. Zwar ist Adoni-Zedek nur als Einzelperson aufgeführt, allerdings verkörpert er „zugleich als Staatsoberhaupt Jerusalem mit all seinen ihm zugeordneten Bewohnern“. Da וייראו also den König und die Bewohner meinen könnte, die ein „corpus sociale“ bilden, lässt sich „die scheinbare Verletzung der Kongruenz ‚Adoni-Zedek‘ und ‚sie fürchteten sich‘ nachvollziehbar erklären“ (ELßBER, THOMAS R. (2003): S. 25f.).

Feinde. Dabei ist der noch unbestimmbare Auslöser für die Furcht weiter weg als der kürzlich errungene Sieg über die Könige. Im Gegensatz zu dem ersten Zuspruch fehlt in V. 25 das Objekt. Allerdings ist auch der zweite Zuspruch nicht situationsgebunden. Die Begründung beinhaltet den Hinweis auf den kriegerischen Beistand YHWHs in der unmittelbaren Vergangenheit. Wie bereits schon in V. 8 handelt es sich hier um die Funktion der Beseitigung der Furcht.

PREISLIED

Der liedhafte Einschub (V. 12.13) beinhaltet Josuas Ruf, die Sonne solle über Gibeon und der Mond über dem Tal von Ajalon stillstehen, woraufhin dies eintritt bis sein Volk gegen die Feinden siegreich war.

Nach der Nennung des „Buches des Aufrechten/des Helden“³⁶⁰ als Quelle dieses Liedes folgt eine Art Kommentar,³⁶¹ der den Stillstand und den verzögerten Untergang belegt. Doch was bedeuten diese Zeilen? Warum sollen die Sonne und der Mond stillstehen? Sind sie in diesem Kontext als Hilfe im Kampf Israels gegen die Feinde zu verstehen? Es ist schon erstaunlich, dass dieses zweizeilige Lied in der Forschung kaum Aufmerksamkeit erfahren hat. Ein Vergleichbares findet sich im Deboralied in Ri 5,20: *Vom Himmel kämpften die Sterne, von ihren Bahnen aus kämpften sie gegen Sisera*. Während in Jos 10 die Parteilichkeit der Gestirne nur implizit angedeutet werden (V. 13: *Und die Sonne blieb stehen und der Mond stand still, **bis das Volk an seinen Feinden Rache genommen hatte.***), stehen Sonne und Mond in Ri 5,20 explizit auf Israels Seite, indem sie für das israelitische Volk kämpfen. Somit leisten diese in der Richtertextstelle einen wesentlichen Beitrag zum Erfolg des Heeres,³⁶² jedoch hängt der Sieg im Josuakapitel nicht eindeutig vom „solaren und lunaren Einfluß“³⁶³ ab. Vielmehr ist es YHWH, der für das israelitische Volk den Sieg erringt, wie es bereits in den anderen untersuchten Josuakapiteln zum Ausdruck kam (vgl. Jos 6, Jos 8, Ex 14, Dtn 1). Allerdings betont m.E. VOLKMAR FRITZ völlig zu Recht, dass die Gestirne insofern zum militärischen Erfolg Israels

³⁶⁰ Abermals tritt das „Buch des Helden/ Aufrechten“ in 1 Sam 1,18 im Zusammenhang mit dem Leichenlied Davids auf. Allerdings ist dieses Buch nicht mehr verfügbar und es kann – wie VOLKMAR FRITZ feststellt – nicht entschieden werden, „ob es wirklich eine so genannte Sammlung von Liedern und Epen gegeben hat“. Nach VOLKMAR FRITZ kann allerdings mit Hilfe dieses liedhaften Textstücks gezeigt werden, dass „in Israel Lieder überliefert wurden, die nicht in die Geschichtsschreibung aufgenommen worden sind“ (FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 112).

³⁶¹ In diesem Kontext spricht VOLKMAR FRITZ von einer „midraschartige(n) Erklärung“, die allerdings seiner Meinung nach dem Lied nicht gerecht wird, da der Mond keinerlei Erwähnung findet.

³⁶² Vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994).

³⁶³ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 112.

beitragen, als dass YHWH als Schöpfer und Herrscher des Himmels und der Erde auch über die Natur regiert und somit automatisch auch die Gestirne implizit am Sieg beteiligt waren. Dies hängt natürlich entscheidend von der Konstellation ab, die sich auf das Geschick günstig auswirkt und entscheidend für den Kampfausgang ist. MANFRED GÖRG spricht in diesem Kontext davon, dass die Sterne Israel bei seinem Kampf gegen die Feinde begleiten.³⁶⁴ M.E. erfolgt mit der Erwähnung der Gestirne und deren Einfluss auf das Kampfgeschehen auch eine schöpfungstheologische Aussage – YHWH als der Schöpfer und Herrscher der Welt kann Sonne und Mond beeinflussen. Diese Beobachtung würde noch verstärkt werden, wenn man mit MANFRED GÖRG annimmt, dass am Ende des Liedstücks nicht das Volk, wie es die Einheitsübersetzung angibt, steht, sondern YHWH das handelnde Subjekt ist. Dadurch würde nicht die „magische Kraft und (...) [die] mythische Bindung, sondern nur der geschichtsmächtige Gott Israels“³⁶⁵ betont, der das israelitische Volk zum militärischen Erfolg führt. ABRAHAM MALAMAT bringt noch einen weiteren Gesichtspunkt in die Diskussion ein, indem er das Bild der Gestirne in einen Zusammenhang mit dem Angriff am frühen Morgen vor dem Untergang des Mondes und nach dem Sonnenaufgang bringt. Die Taktik der Israeliten – so ABRAHAM MALAMAT – zielt auf eine Blendung der Feinde durch die Sonne ab. Diese militärische Überlegung zeige sich auch bei Frontius und Polyänus.³⁶⁶ Ob dies wirklich die Intention dieser Textstelle ist, mag bezweifelt werden. Ich schließe mich in diesem Kontext der Auffassung GEORG HENTSCHELS an, der die Gestirne als Schutzgottheiten begreift, die am Tage stehen bleiben, „damit den Israeliten genügend Zeit für die Verfolgung ihrer Feinde“³⁶⁷ bleibt. Auch in Ägypten kann eine Verbindung zwischen dem kriegerischen Agieren und der Konstellation der Gestirne beobachtet werden. Die Feinde, die für das Chaos stehen, greifen in den Sonnenverlauf ein. Dennoch können die Feinde „durch die beschwörende Aktivität des Königs in ritueller Beziehung auf den Sonnengott überwältigt werden.“³⁶⁸ Zwar gibt es in der Illias (II 412-418) keinen Bezug zu den Gestirnen im Kampf, allerdings wird – wie in Jos 10,12 – von Agamemnon die Bitte geäußert, die Zeit solle stehen bleiben, damit man sich an den feindlichen Truppen rächen könne.

³⁶⁴ Vgl. GÖRG, MANFRED (1991).

³⁶⁵ GÖRG, MANFRED (1991): S. 50.

³⁶⁶ Vgl. MALAMAT, ABRAHAM (1983).

³⁶⁷ HENTSCHEL, GEORG (2004): S. 150.

³⁶⁸ GÖRG, MANFRED (1991): S. 50.

2.8.3 KRIEGSFÜHRUNG

Während in Jos 6 ein prozessionsartiger Umzug beschrieben und in Jos 8 eine Kriegslist angewandt wird, stellt in Jos 10,10 ׀המם das Schlüsselwort dar, da es sowohl im vorliegenden Kapitel als auch in Jos 11 – wie noch zu untersuchen sein wird – das Überraschungsmoment unterstreicht. YHWH ist hier derjenige, der die feindlichen Truppen in „Verwirrung“ versetzt, damit Israel ihnen eine Niederlage beibringen kann. An dieser Kriegsführung lässt sich sehr gut das Agieren YHWHs und Israels, das miteinander verschränkt ist, demonstrieren. Dieser plötzliche Angriff findet – wie bereits der Angriff auf Jericho – am Morgen statt. Mit der Verwirrung, die sich im feindlichen Lager ausbreitet, greift YHWH in das Geschehen ein.³⁶⁹

2.8.4 GATTUNGSSPEZIFISCHE BEOBACHTUNGEN

Das vorliegende Kapitel weist eine ätiologische Erzählung, eine liedhafte Passage und eine listenartige Aufzählung auf.

Der erste Teil (VV. 1-27) kann genauer als ätiologische Sage bzw. Ortsätiologie bezeichnet werden, „die an einer mit großen Steinen verschlossenen Höhle im Bereich der Flur des Ortes Makkeda und an fünf davor stehenden Bäumen haftet“.³⁷⁰ Merkmale dieser literarischen Form sind vor allem die Schlussbemerkungen in V. 27, dass die großen Steine vor dem Eingang der Höhle bis zum heutigen Tag dort liegen. Natürlich handelt es sich bei dieser uns jetzt vorliegenden Form um eine Kombination und ein gewachsenes Konstrukt, da die „fünf besiegt und gefangenen Könige zunächst nur vorläufig in der mit großen Steinen verschlossenen Höhle festgesetzt werden (V. 18)“.³⁷¹ Dieser erste Teil beinhaltet des Weiteren ein liedhaftes Element, das aus dem Textkorpus heraussticht und bereits inhaltlich untersucht wurde. Es handelt sich dabei um eine mythische Szene, die in prosaischer Form ausgedrückt wird.

Der zweite Abschnitt (VV. 28-43) weist eine listenartige Aufzählung bzw. einen „annalenartigen“³⁷² Bericht auf, die / der kurz die Einnahme der jeweiligen Stadt und den Vollzug des Bannes konstatiert. KARL ELLIGER merkt in diesem Kontext an, dass das

³⁶⁹ Vgl. dazu auch die unter im Kontext des YHWH-Krieges angeführten Textstellen Ex 14,24; Ri 4,15; 1 Sam 7,10; 2 Sam 22,15; 2 Chr 15,6.

³⁷⁰ NOTH, MARTIN (1971a) S. 282.

³⁷¹ NOTH, MARTIN (1971a) S. 282.

³⁷² JERICKE, DETLEF (1997): S. 296.

Mittelstück von Jos 10 aus einer ätiologischen Sage besteht, die gegenüber dem ersten Teil als selbständig gelten muss. Dies sehe man daran, dass der zweite Teil mit dem ersten Teil „literarisch so unglücklich“³⁷³ verbunden ist.

Wie bereits untersucht, treten in VV. 8.25 Zusprüche auf, die im Kontext der YHWH-Kriegstexte nach HERMANN GUNKEL eine besondere Gattung bilden, bei denen vor allem drei Kriterien von zentraler Bedeutung sind: Zum einen handelt es sich um einen gemeinsamen „Schatz von Gedanken und Stimmungen“, indem alle Zusprüche die Angst der Empfänger vor den Feinden durch YHWHs Beistand beseitigen sollen. Zum anderen fällt eine formelhafte Sprache auf, die wiederkehrende Redewendungen, Satzbildungen, Bilder, etc. beinhaltet. Ferner kann von einem gemeinsamen „Sitz im Leben“ gesprochen werden.

2.8.5 ARCHÄOLOGISCHE BEOBACHTUNGEN

Im Bereich der Geographie / Topographie ergeben sich einige Probleme, da von den fünf von Josua eroberten Städten nicht alle geographisch zugeordnet werden können. Während die Gleichsetzung von Lachisch mit dem heutigen tell ed-duwer als gesichert gilt,³⁷⁴ ist die Lage von Eglon – obgleich KARL ELLIGER diese südlich von bet dschibrin ortet – nicht sicher zu bestimmen. Gleiches gilt für die Stadt Debir und (eingeschränkt) auch für Libna – für letztere stehen sich zwei Varianten der Lokalisierung gegenüber. Hingegen gilt als sicher, dass Hebron beim heutigen el-chalil anzusetzen ist, eine genauere Lokalisierung ist allerdings noch nicht gelungen.

Bei der Untersuchung der geographischen Lage der Städte wird deutlich, dass diese „in auffälliger Weise im Kreis rings um Makkeda“³⁷⁵ liegen. Obgleich der Erzählung häufig der historische Gehalt abgesprochen wird, hinterfragt KARL ELLIGER die Behauptung der Ahistorizität der Erzählung, indem er sich dagegen wehrt, dass das junge literarische Alter gleichbedeutend mit historisch unglaubwürdig sein sollte. Ferner wirft er die Frage auf, warum – wenn die Erzählung reine Fiktion ist – das Buch Josua dann nur eine Eroberung von fünf Städten des Südens und nicht des kompletten Gebietes beschreibt. Für KARL

³⁷³ ELLIGER, KARL (1934): S. 47f.

³⁷⁴ Vgl. NOTH, MARTIN (1971a).

³⁷⁵ NOTH, MARTIN (1971a): S. 292.

ELLIGER sieht es ganz danach aus, „als ob feste geschichtliche Tatsachen dem Berichterstatter vorlagen“.³⁷⁶

2.8.6 ZWISCHENFAZIT

Während VOLKMAR FRITZ feststellt, dass die in Jos 10 verwendeten Verben „der deuteronomistischen Begrifflichkeit des Heiligen Krieges“³⁷⁷ entstammen (vgl. נכה לפי חרב zu 8,24. חרם hi vgl. zu 6,21. לא השאיר שריד vgl. zu 8,22), betont MANFRED GÖRG für die VV. 20-21, dass hier Josua und sein Volk im Vordergrund stehen und daher nicht von einem YHWH-Krieg die Rede sein kann – obgleich die „paronomastische Ausdrucksweise (mit einem großen Schlage geschlagen) in 20 an 10 erinnert.“³⁷⁸ Ferner fehle das „Element der Übergabe durch Jahwe“.³⁷⁹ Meines Erachtens kann man aus den V. 8ff die doppelte Kausalität und die wichtige militärische Hilfe YHWHs deutlich herauslesen. Auch die Formulierungen in V. 30.32 weisen nach URS KLÖPPEL „wieder auf den Hl. Krieg, mit dem der Bann verbunden ist“,³⁸⁰ hin.

2.9 Jos 11

Das vorliegende Kapitel berichtet von der Eroberung der nördlichen Hälfte des Landes, wobei sich der Endtext inhaltlich in zwei Abschnitte gliedert: Während die VV. 1-14 vom Sieg gegen eine Koalition der Könige unter Führung des Jabin von Hazor erzählen, beschreiben die VV. 16-23 die restliche Einnahme des Landes in summarischer Form.

2.9.1 LITERARKRITISCHE BEOBACHTUNGEN

VV. 1-15	Sieg gegen eine Koalition der Könige und Eroberung der Städte: Exposition und Sendung der Boten (VV. 1-3) Sammlung der Könige (VV. 4.5)
----------	---

³⁷⁶ ELLIGER, KARL (1934): S. 69.

³⁷⁷ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 116.

³⁷⁸ GÖRG, MANFRED (1991): S. 51.

³⁷⁹ GÖRG, MANFRED (1991): S. 54.

³⁸⁰ KÖPPEL, URS (1979): S. 151.

	Zuspruch YHWHs (V. 6) Kampf (VV. 7-12) Vernichtung der Städte (V. 13) Vollzug des Bannes (VV. 14.15)
VV. 16-23	Abschluss der Landnahme: Einnahme der anderen Gebiete (VV. 16-22) Conclusio (V. 23)

Interessant ist, dass die Exposition mit Jos 10,1a.3 vergleichbar ist, wobei die Beschreibung in Jos 10 kürzer ausfällt. In diesen Eingangsversen wird auch der König Jabin genannt, der nur noch in Ri 4 und im Kontext des Preisliedes Ri 5 erscheint. Diese Beobachtung zeigt, dass „Jabin ursprünglich im Zusammenhang mit dem Kampf gegen Sisera überhaupt nicht erwähnt worden ist.“³⁸¹ In den VV. 2.3 wird jeweils die Zahl der Gegner durch geographische Angaben (V. 2) und durch Nennung der verschiedenen Völker (V. 3) vermehrt. Bei diesen Versen handelt es sich vermutlich um Nachträge. Als Städte, die eine Koalition mit dem König Jabin eingehen, werden die Orte aus Jos 12 aufgelistet. Allerdings wird nur der König von Madon namentlich genannt. Auch V. 13 gilt als Nachtrag, für den sich konstatieren lässt, dass er „schwer verständlich ist – zumal die Einäscherung der eroberten Städte für die Einnahme des Südens konstitutiv ist.“³⁸²

In den VV. 16-22, die den Abschluss der Landnahme zusammenfassend beschreiben, fällt auf, dass in V. 18 die lange Dauer der Kriegszüge betont wird, während in den anderen Erzählungen der Eindruck einer schnellen Einnahme der Städte entsteht. Die Übernahme des ganzen Landes stellt hier schon einen Verweis auf die Kapitel 13-21 dar. Die Conclusio mit der Formel von der Ruhe des Landes (V. 23b) findet sich auch noch in Jos 14,15; Ri 3,11.30; Ri 5,31; Ri 8,7. Mit dieser Schlussbemerkung wird zugleich die Beendigung der Kriegshandlung festgestellt, denn damit ist der kriegerische Teil der Landnahme abgeschlossen.

³⁸¹ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 120. Seine Nennung in Ri 4 geht nämlich auf eine Bearbeitung zurück.

³⁸² FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 123.

2.9.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

YHWH

Die Betonung der Stärke der feindlichen Truppen – vor allem in den VV. 4f. – bewirkt, dass die „dramatische Wende zugunsten Israels ins recht Licht“³⁸³ gesetzt wird. Denn es ist die YHWH-Rede, die mit der Zuspruch-Formel Trost spendet, Hoffnung gibt und zugleich die absolute Vernichtung der Feinde ankündigt. So ist es später auch YHWHs Initiative, die dafür sorgt, den vernichtenden Schlag durchzuführen, während Josuas Kompetenz darauf begrenzt ist, „das ‚Kriegsmaterial‘ unbrauchbar zu machen“.³⁸⁴ Zwar schlagen – so kann man durchaus anmerken – Josua und seine Truppe die angreifenden Feinde nieder, allerdings werden Details ausgeblendet. Außerdem hat YHWH den Israeliten bereits zuvor die Feinde in die Hand gegeben, was durch die Übereignungsformel, die bislang in jedem der untersuchten Josuakapitel verwendet wurde, erfolgte. Sie betont auch hier den „wahren Dirigenten“³⁸⁵ des Geschehens. NORBERT LOHFINK weist in diesem Kontext darauf hin, dass dieser sprachliche Ausdruck in diesem Fall „zweifelloos ein Orakel vor einer Schlacht“³⁸⁶ ist. Somit stellt auch diese Eroberung im Rahmen der Landnahmeerzählungen ein Gewinn eines weiteren Stückes Land dar, das von Gott autorisiert und sanktioniert ist.

KÖNIGE / FEINDE

Der König von Hazor, Jabin, nimmt insofern eine Sonderrolle unter den Königen in Jos 11 ein, weil er derjenige ist, der als einziger der genannten Könige aktiv agiert, indem er Boten zu den anderen Königen schickt, um eine Koalition zu bilden (V. 1). Nicht nur wegen der Botensendung scheint Jabin mit Adoni-Zedek von Jerusalem in Jos 10 vergleichbar zu sein.³⁸⁷ Außerhalb des Josuabuches wird er in Ri 4³⁸⁸ angeführt, wo er als Kriegsherr erscheint. Neben König Jabin wird noch Jobab, der König von Madon, namentlich genannt, während die Könige von Schimron und Achschaf anonym bleiben.

³⁸³ GÖRG, MANFRED (1991): S. 57.

³⁸⁴ GÖRG, MANFRED (1991): S. 57.

³⁸⁵ GÖRG, MANFRED (1991): S. 57.

³⁸⁶ LOHFINK, NORBERT (2004): S. 413.

³⁸⁷ Vgl. dazu auch die nachfolgende Anmerkung zu Ri 5 und GÖRG, MANFRED (1991).

³⁸⁸ Allerdings weist VOLKMAR FRITZ (1994) – indem er Ri 5,12ff. heranzieht – darauf hin, dass der König Jabin ursprünglich nicht mit dem Kampf gegen Sisera (Ri 4) in Verbindung gebracht werden kann. Vielmehr hänge die Nennung Jabins von Jos 11 ab. Ausgehend von dieser These folgert VOLKMAR FRITZ, dass der Verfasser jenen König erfunden habe, wie es bereits in Jos 10 der Fall ist.

Besonders interessant ist in Jos 11,6 die Lähmung der Pferde und die Inbrandsteckung der Wagen. Bei der Lähmung der Pferde wurden vermutlich die Sehnen der Hinterbeine durchgeschnitten, damit sie bewegungsunfähig waren (vgl. 2 Sam 8,4; 1 Chr 18,4). Während FRANZ JOSEF STENDEBACH davon ausgeht, dass die von dem kanaanäischen Heer verwendeten Waffen den Israeliten unbekannt waren und deshalb die erbeuteten Pferde gelähmt und die Wagen in Brand gesteckt wurden, lehnt VOLKMAR FRITZ diese These der besonderen Kriegstaktik und der Unkenntnis bezüglich der Verwendung der Pferde ab. Vielmehr ist seiner Meinung nach der Vollzug der Vernichtungsweihe an dieser Kriegsbeute das Entscheidende. In diesem Sinne ist auch die Verbrennung der Wagen zu verstehen, die „mit ihrer Vernichtung Jahwe übereignet werden“³⁸⁹ Ferner sollen m.E. die Lähmung der Pferde und die Vernichtung der Wagen, die eigentlich als ein Zeichen für militärische Stärke und Macht der Feinde (vgl. Ri 5,22) fungieren, den Sieg über diesen allzu übermächtig erscheinenden Feind und die Stärke des israelitischen Volkes bzw. YHWHs demonstrieren.

Bereits im 2. Jt. waren derartige Wagen im Vorderen Orient bekannt und verbreitet; allerdings wurden diese militärischen Mittel erst unter Salomo in Israel als „eigenständiger Truppenteil“³⁹⁰ in Israel eingeführt (vgl. dazu: 1 Ri 5,6; 10,26-29). Verbunden mit dem im Folgenden zu untersuchenden sprachlichen Vergleich (vgl. „Sand am Meer“) – fungieren die Pferde und Wagen als Symbol für Stärke und militärische Überlegenheit der Kanaanäer. Sie zu besiegen erscheint deshalb als großer Machtbeweis. Die Streitwagen symbolisieren die waffentechnische Überlegenheit der Kanaanäer.

חָרַם – „DER VERNICHTUNG WEIHEN“

Wie bereits in den vorherigen Kapiteln und in Dtn 20,10ff beschrieben, bemächtigt sich auch in diesem Kapitel Josua der Städte und weiht sie dem Untergang. Dabei ist Hazor (Vv. 10ff) als einzige namentlich genannt, während die anderen summarisch aufgezählt werden. Obwohl das israelitische Heer alles mit scharfem Schwert erschlägt und es dem Untergang weiht, wird Hazor – im Gegensatz zu den anderen Städten – zusätzlich noch in Brand gesteckt (V. 11). Nach MANFRED GÖRG wird dies speziell an Hazor vollzogen, weil es als eine „radikale() Beseitigung nicht israelitischer Spuren erscheinen“³⁹¹ soll. Da die Israeliten gegen das Banngebot aus Jos 6 und die Intention der Achamierzählung in Jos 7

³⁸⁹ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 121.

³⁹⁰ FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 120.

³⁹¹ GÖRG, MANFRED (1991): S. 58.

verstoßen, indem sie die Beute an sich nehmen, vermutet MANFRED GÖRG, dass diese Textpassage von Jos 11 „vordtr oder frühdtr Differenzierungen im Kriegsrecht“³⁹² entspricht. Korrekt kann auch der Umgang mit der Beute genannt werden; es wird wie in Dtn 20,10-18 verfahren. Auffällig ist, dass die Einhaltung dieses Banngesetzes in V. 15 betont wird und Jos 14,5 entspricht.³⁹³

ZUSPRUCH

Der Zuspruch,³⁹⁴ der auch in diesem Josuakapitel Verwendung findet, hat in Jos 11 einen konventionellen Aufbau:

1. Zuspruch (*Fürchte Dich nicht vor ihnen*),
2. Josua als Adressat,
3. כִּי,
4. Begründung (*Denn morgen um diese Uhrzeit werde ich sie alle erschlagen Israel zu Füßen legen*) und
5. Befehl (*Rosse lähmen und Wagen verbrennen*).

Wie in den zuvor untersuchten Zuspruch-Formeln ist in diesem Fall das Motiv die Furcht vor den Feinden, die zahlreich wie „Sand am Meer“ erscheinen. Ebenfalls spricht hier wieder YHWH zu Josua, um seinen kriegerischen Beistand zu artikulieren und die Furcht des israelitischen Volkes zu beseitigen.

SAND AM MEER

Auffällig ist das sprachliche Mittel der Metapher bzw. Hyperbel. So werden in V. 4 die Feinde der Israeliten mit ihren unzähligen Pferden und Wagen als so zahlreich wie „Sand

³⁹² Vgl. dazu Jos 8,2; Dtn 2,35; Dtn 3,7. GÖRG, MANFRED (1991): S. 58.

³⁹³ Nach dieser letzten Eroberung wird von der Ruhe des Landes gesprochen, was noch in Jos 14,15, Ri 3,11.30; 5,31 und 8,7 auftritt, um die Beendigung der Kriegshandlung zu umschreiben. FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 126.

³⁹⁴ Das Kriegsorakel kann entweder mit „den Feind X in die Hand geben“ (Übereignungsformel) oder „den Feind vor X hinbreiten“ („Hinbreitungsformel“) umschrieben werden. Während NORBERT LOHFINK den Terminus Preisgabeformel missverständlich findet, schlägt er stattdessen Hinbreitungsformel vor (LOHFINK, NORBERT (2004). S. 410). Als Beispiel für die Hinbreitungsformel kann Dtn 2,31-33a herangezogen werden. Für die „theologische“ Formulierung eines Sieges im Krieg“ kommt diese Formel entschieden seltener vor. „Als Referenz auf ein Kriegsorakel oder auf den göttlich gewährten Sieg im Krieg ist sie nur noch an folgenden 13 Stellen belegt...“ (LOHFINK, NORBERT (2004): S. 413). Die Hinbreitungsformel ist mit der Übereignungsformel fast austauschbar. „Daher ist zu vermuten, dass es sich nicht um einen generell üblichen Sprachgebrauch im klassischen Hebräisch, sondern eher um eine literarische Neufassung des Kriegsorakels und der Verweise darauf in speziellen Zusammenhängen handelt, und zwar durch deuteronomistische oder deuteronomische Hände.“ (LOHFINK, NORBERT (2004): S. 413).

am Meer“ beschrieben. Die Wendung „etwas oder jemanden mit Sand bzw. „Sand am Meer“ zu vergleichen, wird im Alten Testament einerseits im profanen, andererseits im religiösen Kontext verwendet. Dementsprechend drückt die Anzahl der Sandkörner eine große Menge von X aus (vgl. Gen 22,17; Jes 48,19; 1 Kön 4,20: *Juda und Israel waren der Zahl nach wie Sand am Meer*). Dabei unterstreicht die Speicherung der zahlreichen Körner in der Josephsgeschichte nicht nur die Menge, sondern auch die körnige Form von beiden (vgl. Gen 41,49) und die Philister rekrutieren eine Truppe, so zahlreich wie der Sand am Ufer des Meeres (1 Sam 13,5). Auch in Ri 7,12 werden die Kamele als so zahlreich wie der Sand am Meer beschrieben. Im religiösen Kontext wird diese Wendung gebraucht, um die Größe Israels und damit verbunden den Segen YHWHs aufzuzeigen.³⁹⁵ So erinnert Jakob vor der Begegnung mit Esau YHWH in einem Gebet an den verheißenen Segen (Gen 32,13: *Du hast doch gesagt: Ich will es dir gut gehen lassen und will deine Nachkommen zahlreich machen wie den Sand am Meer, den niemand zählen kann vor Menge*; in vergleichbarer Weise auch Hos 2,1).

„HERZ VERHÄRTEN“

Der Ausdruck *לב-אתך לחזק* in V. 20 kann mit „das Herz verhärten“ wiedergegeben werden. Während *לב* des Menschen im Alten Testament als vegetatives, emotionales oder rational-noetisches Zentrum der Menschen oder als Ausgangspunkt des volentativen Strebens verwendet wird, liegt in Jos 11 m.E. ein religiös-ethischer Gebrauch vor.³⁹⁶ In diesem Bereich ist es YHWH, der *לב* lenkt (Spr 16; 19; 20; 21), das *לב* aller Menschen kennt (1 Kö 8; 2 Chr 6; Ps 44) und es ist YHWH, vor dem das *לב* offen liegt. Ferner vermag YHWH *לב* zu beugen (Ps 107), zu stärken (Ps 10), zu wandeln (Ps 105; Jer 32) und er kann dem Menschen etwas ins Herz geben. Eine besondere Stellung nimmt *לב* mit dem Ausdruck über die Verstockung („schwer sein“, „hart sein“, „verhärten“, „stark machen“, etc.) des Menschen ein. Vor allem im Bereich der Exodus- und Landnahmetradition wird auf das Motiv der Verstockung zurückgegriffen. Dabei kann es sich sowohl um die Selbstverstockung durch den Pharao (Ex 8,11.28) als auch um die Verstockung durch YHWH handeln (Ex 10,1). Letzteres wird meist den Feinden (in manchen Fällen auch Israel) entgegen gebracht. Es dient „letztlich dem Erweis seiner Geschichtsmächtigkeit“.³⁹⁷

³⁹⁵ KAPELRUD, ARVID S. (1977): Sp. 805.

³⁹⁶ Vgl. FABRY, HEINZ-JOSEF (1984).

³⁹⁷ FABRY, HEINZ-JOSEF (1984).

Im vorliegenden V. 20 verhärtet YHWH die Herzen der Feinde, um sie dem Untergang zu weihen. Wenn YHWH das Herz eines Menschen verhärtet, dann ist es für „äußere Einflüsse unempfindlich“ und die Person zeigt sich zugleich „unzugänglich, verhärtet, verstockt“.³⁹⁸ Somit kann die Niederlage der Feinde als notwendige Konsequenz der Verstockung erfolgen. Die genannte Verstockung wird in Ex 9,10 durch Einsicht, „Bekennnis und Vergebungsbitte (...) angesichts der überwältigenden Manifestation der Geschichtsmächtigkeit JHWHs“³⁹⁹ gelöst. Eine derartige Lösung ist in Jos 11 nicht vorhanden.

2.9.3 ARCHÄOLOGISCHE BEOBACHTUNGEN

Wie schon in den vorangegangenen Kapiteln soll auch für Jos 11 untersucht werden, ob es sich um einen historisch fundierten Bericht handelt oder ob man von einer ätiologischen Erzählung auszugehen hat.

Ein Argument, das die Historizität – was jedoch nicht gleichbedeutend mit Fiktionalität ist – des vorliegenden Kapitels anzweifeln lässt, ist, dass ausgerechnet Hazor die einzige Stadt ist, deren Eroberung ausführlicher beschrieben wird. Daher ist davon auszugehen, dass diese eine „paradigmatische Bedeutung [hat], da der Stadt eine hegemoniale Funktion zugemessen wird“.⁴⁰⁰ Ferner vermutet MANFRED GÖRG, dass die Grunderzählung von Jos 11 eine Revision der Eroberung durch Tiglat-Pileser III. darstellen soll. Obgleich noch weitere Beobachtungen, die Zweifel an der Historizität verstärken, angeführt werden könnten, ist es m.E. zweitrangig, ob es sich um eine historisch korrekte Erzählung über die Eroberung des Landes handelt. Vielmehr steht die Beschreibung der siegreichen Eroberung des gesamten Landes von Süden bis Norden im Mittelpunkt des Interesses. Ferner geht es nicht nur um das Aufzeigen der militärischen Stärke und der erfolgreichen Einnahme der jeweiligen Städte, sondern „um eine heilsgeschichtliche Begründung des Geschehens“.⁴⁰¹ „Historizität“ soll durch die Aufzählung der Städte in Jos 12 erzeugt werden.⁴⁰² Unklar bleibt allerdings die Spannung zwischen der langen Dauer und Zähheit

³⁹⁸ HESSE, FRANZ (1977): Sp. 856.

³⁹⁹ FABRY, HEINZ-JOSEPH (1984): Sp. 442.

⁴⁰⁰ GÖRG, MANFRED (1991): S. 57.

⁴⁰¹ GÖRG, MANFRED (1991): S. 60.

⁴⁰² Einzig Merom wird nicht aufgezählt. Dadurch bleiben der Namen und die weiteren Details ungeklärt. Mit der näheren Bezeichnung „Wasser von Merom“ wird vermutlich auf eine wasserreiche Gegen verwiesen. Allerdings ist, um mit VOLKMAR FRITZ zu argumentieren, unklar, ob es sich bei dieser Angabe wirklich um einen speziellen Ort handelt oder ob es nicht einfach

der Landnahmezüge (VV. 18.20) auf der einen Seite und der Eindruck – aus den bisherigen Erzählungen – einer zügigen Eroberung auf der anderen Seite.

2.9.4 ZWISCHENFAZIT

Auch in diesem Kapitel stellen die doppelte Kausalität, die Übereignungsformel, die sprachlichen Bilder des Sandes am Meer und der Verhärtung der Herzen, der Bann und die Zuspruch-Formel Charakteristik des YHWH-Krieges dar und vor allem die VV. 9.11 weisen nach URS KLÖPPEL „auf den HI. Krieg“⁴⁰³ bzw. YHWH-Krieg hin. In V. 19 wird sogar auf das Gebot von Dtn 20,10 Bezug genommen.

2.10 EXKURS: JOS 12

An die Landnahmedarstellungen von Jos 6, 8, 10 und 11 schließt sich mit Kapitel 12 eine Auflistung der von Josua bzw. Mose und den Israeliten besiegten Könige an. Während in den vorausgegangenen Kapiteln eine Vielzahl der eroberten Städte angeführt wird,⁴⁰⁴ weist Jos 12 eine größere Anzahl von Städtenamen auf, die nicht alle in diesen ersten elf Kapiteln des Josuabuches vorkommen. Ferner kann bei der Betrachtung der Eingliederung des vorliegenden Kapitels in den Gesamtkontext der Josuakapitel Jos 12 als Abschluss der Landnahmekapitel gesehen werden, zumal Jos 11 von den letzten Eroberungen des Landes berichtet und mit Jos 13 die Verteilung des Landes beginnt.

2.10.1 LITERARKRITISCHE ÜBERLEGUNGEN / BEOBACHTUNGEN

Die Struktur des Endtextes kann wie folgt wiedergegeben werden:

VV. 1-5	Eroberungen im Ostjordanland
V. 6	Einschub: Mose

nur eine Höhe bezeichnet. „Wasser der Höhe“ könnte also eine bestimmte Lokalität im oberen Jordantal bezeichnen. Allerdings räumt VOLKMAR FRITZ der Vermutung von HARTMUT RÖSEL (1976), es könne sich um den kleinen See handeln, wenig Wahrscheinlichkeit ein.

⁴⁰³ KÖPPEL, URS (1979): S. 153.

⁴⁰⁴ Jericho, Ai, Libna, Lachisch, Geser, Eglon, Hebron, Debir, Hazor, Madon, Schimron, Achschaf, Könige im Norden des Gebirges und in der Araba südlich von Kinneret in der Schwfela und auf den Höhen von Dor und im Westen, Amoniter, Hetiter, Perisiter, Jebusiter, Hiwiter.

VV. 7-24a	Eroberungen im Westjordanland
V. 24b	Conclusio

Wird der Versuch unternommen, die unterschiedlichen Schichten von Jos 12 herauszuarbeiten, stößt man auf große Probleme. Dies hängt – neben den grundsätzlichen Schwierigkeiten der Literarkritik – vor allem mit der Form der Auflistung zusammen.⁴⁰⁵ Dennoch sollen im Folgenden einige Überlegungen angestellt werden.

Eindeutig zu konstatieren ist allein, dass Jos 12 in seiner jetzigen Form keine Einheit darstellt. Während der eine Teil der Überschrift (V. 1aα) als ursprünglich⁴⁰⁶ gelten muss, wurde der andere wahrscheinlich durch die ostjordanischen Besitzungen erweitert, da sich die ausführliche Beschreibung nicht problemlos in den Textfluß einfügen lässt.⁴⁰⁷ Ebenso stellen die VV. 2b.3 sekundäre Ergänzungen dar, die sich vermutlich auf Dtn 3,12.16.17 und Jos 13,20 zurück beziehen. Die Städte Sihon und Og könnten auch erst später in den Textfluß eingefügt worden sein. Diese genannten Erweiterungen haben die Funktion, einen möglichst detaillierten Eindruck über Israels Kontrolle im Ostjordanland zu geben. Denkbar ist auch eine Entstehung aus einer politischen Motivation. Des Weiteren ist die Einleitung zur Königsliste des Westjordanlandes im Vergleich zum Ostjordanland sekundär, da sie die Hinweise des Ostjordanlandes voraussetzt. Ebenso erscheint der Rückverweis auf Mose in V. 6 als spätere Hinzufügung, zumal V. 7 problemlos an V. 5 anschließen würde. Der nachfolgende Vers 8, der die Landschaft und die Bewohner des Westjordanlandes beschreibt, scheint nicht in die ursprüngliche Version des Textes zu passen, sondern von Jos 9,1 übernommen zu sein. Auch die Zählung am Ende könnte eine spätere Einfügung darstellen.⁴⁰⁸

Interessant bei diesen literarkritischen Beobachtungen erscheint mir, dass die streng geformte Liste (VV. 9-24) und die Gebietsbeschreibung (VV. 1-8) nicht in einem ursächlichen Zusammenhang miteinander stehen. Ferner vertritt VOLKMAR FRITZ die Auffassung, dass die Liste aus Jos 10 von der Liste von Jos 12 abhängig ist. Allerdings

⁴⁰⁵ Dies spiegelt sich auch in der geringen Intensität der Beschäftigung mit Jos 12 in der Forschungsliteratur wider: vgl. GÖRG, MANFRED (1991); NOTH, MARTIN (²1953); FRITZ, VOLKMAR (1994), etc.

⁴⁰⁶ Vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994).

⁴⁰⁷ Vgl. GÖRG, MANFRED (1991); NOTH, MARTIN (²1953); FRITZ, VOLKMAR (1994).

⁴⁰⁸ Vgl. GÖRG, MANFRED (1991).

bewegt man sich bei derartigen Städte- und Königslisten literarkritisch im spekulativen Bereich.⁴⁰⁹

2.10.2 SPRACHLICHE BESONDERHEITEN

Auffällig in der sprachlich eher unauffälligen Textpassage – der Grund hierfür liegt wohl in der literarischen Form der Liste – sind Wiederholungen, Parallelismen und geprägte Wendungen.

So tritt die sprachliche Konstruktion in den VV. 1.7 („Das sind die Könige des Landes“), die als einleitendes Element für die jeweiligen west- und ostsemitischen Königtümer fungieren, gehäuft in Königslisten auf.⁴¹⁰ Diese parallel konstruierten Sätze, die vielfältig für monarchische Herrschaftsformen verwendet werden, beinhalten meistens das Nomen מלך, das lediglich einen Mann bezeichnet, der allein über eine bestimmte Gruppe (z.B. Bürger einer Stadt) herrscht, „wobei eine Unterordnung der vielen unter den einen entsteht“⁴¹¹ (vgl. Ri 9). Der sich daraus ergebende „sehr allgemeine() und weitgefaßte() Bedeutungshorizont“⁴¹² wird meist durch Genitivbildung näher bestimmt, der Herrschaftsbereich umgrenzt und dadurch mit bestimmten „politisch-geschichtliche(n) Gegebenheiten“⁴¹³ verbunden. Diese sprachliche Besonderheit tritt in Jos 12 in einer Parallelkonstruktion auf (VV. 1.7), was die Struktur und die Aussage des Textes auf sprachlicher Ebene verdeutlicht.

⁴⁰⁹ Auch die Datierung der Städteliste bringt einige Schwierigkeiten mit sich. Dies sieht man zum einen daran, dass sich nur wenige auf dieses unsichere Terrain begeben, zum anderen korrigiert VOLKMAR FRITZ (1994) seine Ergebnisse aus dem Jahr 1969. Obgleich gegenwärtig keine abschließende Datierung erfolgen kann, soll im Folgenden der Versuch einer Annäherung an das Problem versucht werden. Eine Ansetzung der Liste vor 1200 scheidet nach VOLKMAR FRITZ aus, weil die Stadt Arad während der Spätbronzezeit nicht bestand. Ebenso kann die Eisenzeit I als Entstehungszeit ausgeschlossen werden, da zu dieser Zeit eine Siedlungslücke in Lachisch zu kontaktieren ist und zugleich Makkeda und Afek nicht als Siedlungen bestanden, sowie für andere Orte (z.B. Arad, Horma, Hazor, Taanach) nur sporadische Niederlassungen nachzuweisen sind. Gegen seine 1969 aufgestellte Datierung der Liste in die Epoche Salomos, muss man gegenwärtig anbringen, dass „Jarmut und Taanach nur bis zum Ende des 10. Jh. besiedelt [waren], während Debir und Horma erst im 9. Jh. neu gegründet worden sind“ (FRITZ, VOLKMAR (1994): S. 136f) und somit eine Entstehung während der salomonischen Zeit ausgeschlossen werden kann. Das größte Problem stellt das Faktum dar, dass die angeführten Städte zu keinem Zeitpunkt gemeinsam bestanden haben. Die Schwierigkeiten zeigen einmal mehr, dass es sich bei Jos 12 nicht um ein historisches Dokument handelt, sondern dass es literarisch gewachsen ist.

⁴¹⁰ Derartige Formen treten in ähnlicher Form in Gen 14.36, Jos 10, etc. auf.

⁴¹¹ SEYBOLD, KLAUS (1983): Sp. 936.

⁴¹² SEYBOLD, KLAUS (1983): Sp. 935f.

⁴¹³ SEYBOLD, KLAUS (1983): Sp. 936.

Ein weiteres sprachliches Element, der Parallelismus, tritt in V. 6 und in den VV. 6.7 auf. Der Begriff עַבְד, der im vorliegenden Fall Mose als Knecht YHWHs bezeichnet, wird im gesamten Alten Testament in Verbindung mit Einzelpersonen verwendet (u.a. Abraham, Isaak, Jakob, etc).⁴¹⁴ Relevant in diesem Kontext ist die Frage, warum Mose als Knecht Gottes genannt wird und nicht Josua. Zum einen wird Moses Autorität, „die für die weitere Tätigkeit maßgebend ist“, betont und die theologische Intention des Verfassers, dass Moses und Josuas Landnahme in Gottes Sinne geschieht, unterstrichen. MANFRED GÖRG bemerkt zur theologischen Intention, dass aus dieser Perspektive „die Gewinnung der östlichen Gebiete als Vorspiel der Landnahme des Westens eines über den Jordan weit hinausgreifenden Besitzanspruches“⁴¹⁵ darstellt. Während in V. 6 innerhalb eines Satzes eine wörtliche Parallelstellung auftritt (Mose, der Knecht des Herrn), ist im zweiten Beispiel von einem inhaltlichen Parallelismus die Rede (VV. 6.7: in Besitz geben). Denn sowohl in V. 6 als auch in V. 7 gibt Mose bzw. Josua das Land den jeweiligen Volksgruppen zum Besitz.

Sprachlich ist noch ein weiteres interessant: Während in Jos 6; 8; 10 und 11 das Phänomen der doppelten Kausalität auftrat, scheinen in V. 1.6 Mose bzw. Josua und die Israeliten eigenständig die Städte erobert zu haben. Außer dem Einschub „Knecht des Herrn“, der im weiteren Sinne YHWH in Verbindung mit den Eroberungen bringt, kann in Jos 12 keine doppelte Kausalität beobachtet werden: Allerdings lässt sich aufgrund des Ausdrucks „Knecht des Herrn“ eine Verbindung zwischen Mose und YHWH erkennen.

2.10.3 GRÜNDE FÜR DIE AUFLISTUNG DER STÄDTE

Als Grund für die Auflistung der eroberten Städte⁴¹⁶ ist eine politische und „theologische“ Motivation denkbar.⁴¹⁷ Zum einen demonstriert die Liste Israels Kontrolle der Städte, schreibt den territorialen Anspruch fest und unterstreicht zugleich die Eroberung und den Besitz des Landes. Zum anderen ist die Auflistung der Städte, bei der es sich um keine gleichmäßige Zusammenstellung handelt, von strategischer Bedeutung, zumal sie an

⁴¹⁴ Weitere Funktionen, die Mose in diesem Kontext einnimmt: Gesetzgeber und Vermittler von Gottes Befehlen, Befreier, Anführer in der Wüste und bei der Erwähnung seines Todes.

⁴¹⁵ GÖRG, MANFRED (1991): S. 62.

⁴¹⁶ Im Folgenden soll nicht auf die geographische Verortung, die historische Einordnung und die Bedeutung der Städte eingegangen werden (vgl. FRITZ, VOLKMAR (1994), GASS, ERASMUS (2005)).

⁴¹⁷ Vgl. GÖRG, MANFRED (1991); FRITZ, VOLKMAR (1969) / (1994); HERTZBERG, HANS WILHELM (1959); NOTH, MARTIN (1953).

wichtigen Verkehrsverbindungen bzw. –wegen liegen und in Anbetracht der militärischen und außenpolitischen Situation während der Regierungszeit Salomos bedeutende Städte darstellen.⁴¹⁸ Obgleich die politische Intention eine wichtige Interpretationsmöglichkeit bietet, werden in Jos 12 auch „bestimmte theologische Tatbestände deutlich“.⁴¹⁹ Besonders klar wird die theologische Intention des deuteronomistischen Autors durch die zweimalige Nennung Mose – in Verbindung mit der Eroberung des Landes – als „Knecht YHWHs“. Dadurch wird die Landnahme zur „gottgewirkte(n) Legitimation (...) des Besitzanspruches“⁴²⁰ und Israel zu dem Volk, „das dem Herrn dient und das das Land im Namen seines Gottes beansprucht und einnimmt. So wird die Landnahme sichtbar als Erfüllung einer Verheißung, also eingeordnet in altbedachte und weit reichende Gottespläne, und das Land als eine gottgewollte und bereitete Plattform, auf der sich die weitere Gottesgeschichte vollziehen soll.“⁴²¹

An diesen beiden Hauptintentionen des Textes wird m.E. zugleich deutlich, dass es sich bei dieser Darstellung nicht um einen „Tatsachenbericht“ handelt und dieser nicht als solcher verstanden werden darf, sondern dass er vielmehr aus einer bestimmten politischen und theologischen Perspektive verfasst wurde. Auch wenn in den anderen behandelten Textpassagen die YHWH-Kriegsthematik deutlicher zum Vorschein kommt, lässt sich in Jos 12 zeigen, dass Mose als Knecht YHWHs agiert und somit das Vorgehen legitimiert ist.

2.11 FAZIT JOSUA

Bis auf das Kapitel 12 des Josuabuches, das etwas aus dem Rahmen fällt, lassen sich in den übrigen untersuchten Kapiteln einige Gemeinsamkeiten herausstellen:

1. So lässt sich in allen Kapiteln die Problematik der **doppelten Kausalität** erkennen. Auffällig ist in diesem Kontext vor allem die Übereignungsformel („ich gebe x in deine Hand“), verbunden mit der Zuspruchs-Formel wird durch die Ankündigung der

⁴¹⁸ Der Fall des besiegten Königs und die Eroberung von Bethel, der in V. 16 Erwähnung findet, wird ausschließlich in Ri 1 beschrieben, „d.h. in einer abweichenden Tradition der Eroberung Kanaans (...). Hier wird die Handlung allein dem Haus Joseph zugeschrieben und nicht der gesamtisraelitischen Initiative unter Josua“ (MALAMAT, ABRAHAM (1983): S. 21). Mit der sprachlichen Wendung „und der Herr war mit ihnen“ (V. 22) und durch das beschriebene Auskundschaften werden in Ri 1 zwei wesentliche Elemente der israelitischen Landnahme aufgegriffen.

⁴¹⁹ HERZBERG, HANS WILHELM (²1959): S. 85.

⁴²⁰ GÖRG, MANFRED (1991): S. 62.

⁴²¹ HERZBERG, HANS WILHELM (²1959): S. 85.

Vernichtung der Feinde durch YHWH deutlich, wer die Initiative und die eigentlich siegreiche Kraft bei den Eroberungen darstellt. (vgl. 6,2; 8,18; 10,8). Zugleich wird die bedeutsame Rolle Josuas in den untersuchten Kapiteln hervorgehoben, wenn auf Mose, den Knecht YHWHs, verwiesen wird und die Kontinuität, in der sich Josua befindet, betont wird.

Die Position YISHAQ ZELIGMANS, dass „der Geschichtsverlauf (...) sowohl vom göttlichen Eingreifen wie von der menschlichen Tat bestimmt sein kann“,⁴²² lässt sich an den Josuakapiteln verifizieren. Denn in allen untersuchten Josuakapiteln bezieht „sich die göttliche und die menschliche Motivation“⁴²³ auf dasselbe Kampfgeschehen. So findet in den ausgewählten Kapiteln menschliches und göttliches Handeln neben-, durch- und ineinander statt. Allerdings stellt diese doppelte Kausalität höchst wahrscheinlich eine spätere Hinzufügung dar, da zunächst das menschliche Heldentum verherrlicht und später durch Gott ersetzt wurde.

2. Des Weiteren äußert YHWH in den Kapiteln 8; 10; 11 die typische **Zuspruchs-Formel** „Fürchte(t) Dich / Euch nicht“. Zugleich kündigt YHWH mehrmals in seiner Gottesrede die absolute Vernichtung der Feinde im Vorhinein an. Zusätzlich zu YHWH als dem Sprecher des Zuspruchs tritt in Jos 10 Josua als die Person mit herausragender Autorität auf. Hingegen sind die Führer und Vertreter des Volkes immer dieselben: Josua (Jos 8; 10; 11) und die Kriegsobersten (Jos 10,5). In der Regel ist der Zuspruch durch folgende Elemente geprägt: Zuspruch, Verb, Objekt, Begründung, Befehl. Diese Elemente können sowohl stationsgebunden als auch allgemein gehalten auftreten. Die Begründung dieser Zusprüche weist durchweg auf den Beistand – und zwar mehrheitlich auf den kriegerischen Beistand – YHWHs hin. Sie will immer als Beseitigung der Furcht verstanden werden.

Grund für die Zuspruchs-Formel ist durchgehend die Furcht vor dem bevorstehenden Kampf und den gegnerischen Truppen, die den Israeliten allzu übermächtig erscheinen. Deshalb hat die Formel die Funktion, die Furcht vor den Feinden zu beseitigen.

3. Interessant ist auch die Tatsache, dass nach der Eroberung der Stadt immer der **Bann** vollzogen wird. Bis auf die Vernichtung im Feuer verfährt Josua mit allen untersuchten Städten in gleicher Weise, wobei zwar Beute gemacht, die Bewohnerschaft aber nicht ausgerottet wird. Allgemein kann חרם mit „der Vernichtung weihen“ umschrieben

⁴²² ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 137f.

⁴²³ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 137.

werden. Wird םרן vollzogen, so bedeutet dies, dass das für YHWH Heilige für den Menschen „entweder tabu und seiner Nutzung entzogen oder nur unter Einhaltung ritueller Vorschriften zugänglich“⁴²⁴ ist. Es wird davor gewarnt, sich von den „Gegenständen“, die der Vernichtung geweiht sind, etwas einzuverleiben. Hält sich das israelitische Volk nicht an diese Vorschriften, kann ihm das gleiche Schicksal der םרן ereilen und ihm Unglück widerfahren. Sowohl in anderen alttestamentlichen Bibelstellen als auch in außerbiblischen Zeugnissen, wie der Mesa-Stele, findet die Wendung „etwas zur Vernichtung weihen“ ebenfalls ihre Anwendung.

4. Die **Darstellung der Feinde** / Könige läuft durch die Herausstellung der Macht und Stärke YHWHs und somit auch Josuas und seiner Männer nach einem bestimmten Schema ab. Interessant ist noch ein weiteres: Am Anfang werden die Feinde als übermächtig dargestellt, was bei Josua und seinem Volk immer Furcht hervorruft. Ungewöhnlich in diesem Kontext ist das Kapitel Jos 10, in dem sich die Furcht vor den Feinden auf eine ferne Zukunft bezieht, die zeitlich viel ferner ist als der gerade errungene Sieg in der Vergangenheit. In Jos 8 und 10 nehmen einzelne Feinde – z.B. der König – eine besondere Rolle ein. Sie werden namentlich genannt und als diejenigen beschrieben, die Boten zu anderen Verbündeten aussenden und durch Stärke bestechen.
5. **Archäologisch** lässt sich zwar meist eine Besiedlung und auch eine Zerstörung der Städte, die Josua angeblich erobert hat, feststellen, allerdings oft nicht für den besagten Zeitraum. Dadurch erhalten die Texte eine andere Intention: Obgleich im Buch Josua nicht die damalige Situation historisch exakt wiedergegeben wird, betonen ISRAEL FINKELSTEIN und NEIL ASHER SILBERMAN, dass es sich dennoch nicht um eine „völlig phantasievolle Mär handelt“,⁴²⁵ sondern es gibt „exakt die Geographie des Landes Israel wieder. Mit seinem Feldzug hält Josua sich an eine logische geographische Reihenfolge.“⁴²⁶
6. Auffällig ist, dass Jos 6, 8 und 10 „**sakrale**“ bzw. **kultische** Elemente aufweisen. Während in Jos 6 die Lade und die Posaune betont werden, stehen in Jos 8 der Altarbau, die Opferung und der damit verbundene Segen und Fluch im Vordergrund. In Jos 10 wird schließlich ein Preislied angestimmt. In diesem Kontext räumt RUDOLF

⁴²⁴ SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA (1994): S. 271.

⁴²⁵ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 92.

⁴²⁶ FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER (2005): S. 92.

SMEND ein, „daß zu den Kriegen Jahwes auch kultische Elemente gehörten, und zwar handelt es sich dabei unter anderem ‚um die Orakeleinholung vor der Schlacht‘“.⁴²⁷

Obgleich auf die Problematik des Umgangs mit den Texten noch näher einzugehen ist, wurde bereits an den jeweiligen Stellen angedeutet, wie man diese antagonistisch scheinenden Pole zusammendenken und wie man diesem problematischen Text in der gegenwärtigen Exegese und Praktischen Theologie begegnen kann. In der Forschungsliteratur wird dies kontrovers diskutiert und die Aussage dieser Textpassage unterschiedlich akzentuiert. In den Landnahmeerzählungen wird die Erfüllung dessen aufgezeigt, was YHWH seinem Volk verheißen hat, YHWH als oberster Lenker und Mitstreiter Israels dargestellt, der für den militärischen Sieg verantwortlich ist, und YHWH – verdeutlicht durch den Vollzug des Bannes – als der Herr des Landes beschrieben. Daran wird deutlich, dass es sich bei den Landnahmeerzählungen nicht um einen Geschichtsbericht, sondern eine **theologische Erzählung** handelt. Aus diesem Grund ist es auch vermessen, von diesen Textstellen exakte historische Auskünfte und Rekonstruierbarkeit der Vorfälle zu erwarten – was die archäologischen Befunde untermauern. Ferner plädiert KLAUS BIEBERSTEIN dafür, den besagten Texten den Sitz in der Literatur zuzuordnen, um die Landnahme Israels als vorgängige, unverdiente Landgabe Jhwhs zu interpretieren.⁴²⁸

3 FAZIT JOS – DTN

Auch wenn sich die einzelnen Elemente des YHWH-Krieges variabel gestalten und sich unterschiedlichen Gegebenheiten anpassen, soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, Kernbereiche und wiederkehrende Charakteristika zu benennen. Während URS KÖPPEL die Meinung vertritt, der „Aufbau des Hl. Krieges ist nach dtr. Verständnis weitgehend gleich wie im gewöhnlichen Krieg, so dass es kein eigentliches Schema ‚Hl. Krieg‘ gibt“,⁴²⁹ gehe ich davon aus, dass bestimmte Elemente in den untersuchten Texten, in denen man von YHWH-Krieg⁴³⁰ sprechen kann, zumindest für Josua und

⁴²⁷ GÖRG, MANFRED (1991): S. 215.

⁴²⁸ BIEBERSTEIN, KLAUS (1995): S. 3.

⁴²⁹ KÖPPEL, URS (1979): S. 167.

⁴³⁰ Interessant an dieser Stelle ist der Verweis URS KÖPPELS, der betont, dass während der Königszeit keine Heiligen Kriege mehr existierten, obgleich „aus der Tradition deutlich wird, dass in Israel auch in dieser Zeit Kriege geführt wurden, die dem Hl. Krieg nach dtr. Verständnis nahe stehen“. Mit dieser Beobachtung und der Einführung des Königtums findet „das charismatische Führertum in Israel (...) ihr Ende“ (KÖPPEL, URS (1979): S. 166).

Deuteronomium wiederkehren. Während URS KLÖPPEL das Hornstoßen, das Aussenden der Boten und evtl. Zeichenhandlungen als Elemente eines „gewöhnlichen“ Krieges betrachtet, können m.E. zu diesen Charakteristika für die Kriegsform des YHWH-Krieges noch weitere benannt werden. Die ersten fünf Bestandteile des YHWH-Krieges, die im Folgenden angeführt werden, treten in (fast) allen untersuchten Textpassagen auf und bilden m.E. das Gerüst des YHWH-Krieges, das durch die Elemente unter 6-8 ergänzt werden kann:

1. In den meisten der untersuchten YHWH-Kriegstexte (Jos 6,2; 8,1; 10,8; 11,8 und Dtn 20,13) gibt jemand X in die **Hand**. In allen analysierten Fällen ist YHWH das Subjekt, das Israel die Feinde in die Hand gibt, wodurch YHWHs Macht, Stärke und Führung im militärischen Agieren zum Ausdruck kommt. Diese beschriebene Übereignung der feindlichen Truppen in Josuas / Israels Hand kann unter dem Aspekt der doppelten Kausalität näher betrachtet werden.
2. Die **doppelte Kausalität**, die nach YISHAQ ZELIGMAN eine Verbindung aus „menschlichem *Heldentum* und der *Hilfe Gottes*“⁴³¹ darstellt, tritt in den meisten der untersuchten Kapitel auf (Jos 6; 8; 10; 11; Dtn 7; 20; 23; 31) und konkretisiert sich u.a. in den folgenden sprachlichen Besonderheiten:
 - a. YHWH verhärtet in Jos 11,20 die Herzen der feindlichen Truppen, damit sie für äußere Einflüsse unempänglich sind und somit durch Israel dem Untergang geweiht werden können.
 - b. Neben Jos 10 verbreitet YHWH auch in Dtn 7,25 unter den Feinden Israels Schrecken, damit diese Israel nicht Stand halten können. Während YHWH Krieg für Israel führt und die Völker vertreibt (V. 22f.), liegt es am israelitischen Volk, die feindlichen Truppen zu verjagen (V. 23).
 - c. Zwar gibt YHWH seinem Volk das Land (z.B. Dtn 7,12), allerdings muss Israel dafür – wenn auch mit YHWHs militärischer Unterstützung – selbst im Krieg aktiv werden.
3. Während Israels **Feinde** in den untersuchten Passagen jeweils am Anfang des Kapitels übermächtig in Qualität und Quantität erscheinen, werden diese im Laufe der Erzählungen durch die israelitischen Truppen und mit YHWHs Hilfe vernichtend geschlagen. Um die Bedrohung durch die Feinde noch eindrücklicher schildern zu können, greift Jos 11 zu dem sprachlichen Mittel der Metapher bzw. Hyperbel. Mit

⁴³¹ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 138f.).

Hilfe des Vergleichs der Feinde mit „Sand am Meer“ (V. 4) wirken die feindlichen Truppen wie eine scheinbar unbesiegbare Größe.

4. In der Mehrheit der analysierten Kapitel (Jos 6; 8; 10; 11; Dtn 7; 20), in denen ein Kriegsgeschehen bzw. Vorschriften dazu beschrieben werden, darf auch **חרם** als wichtiger Bestandteil der Schilderung nicht fehlen. Der mit „dem Untergang weihen“ zu umschreibende Terminus tritt in unterschiedlichen Varianten auf, so dass der Vollzug des חרם vom Verbrennen der Städte über die Tötung der Männer, Frauen und Kinder bis hin zur Ausrottung von Vieh, Land und Bäumen reicht. Meist wird Banngut, z.B. in Form von Silber / Metallen, etc. festgelegt, an dem sich Israel nicht vergreifen darf. Bei Bannverletzung erfolgt in jedem Fall eine Strafe (z.B. Steinigung: Jos 7,25). Durch den חרם erhält der Krieg kultische Züge, „weil das Gebannte Gott geweiht und somit dem profanen Gebrauch entzogen ist“.⁴³²
5. „Du sollst Dich nicht fürchten vor ihnen!“ Mit dieser Formel wird dem israelitischen Volk Mut und Stärke vor dem militärischen Agieren zugesprochen (vgl. Jos 10,8; 11,6; Dtn 7,18; 20,1). Dadurch ist sich Israel YHWHs kriegerischem Beistand sicher. Diese so genannte **Zuspruchformel**, die ihr Vorbild und ihren Ursprung im Ermittlungsruf bzw. Heilsorakel hat, besteht in den meisten Fällen aus den Grundelementen: Zuspruchformel, Objekt, Begründung, Befehl. Während das Subjekt in allen untersuchten Fällen YHWH ist, tritt Israel immer als Objekt des Zuspruchs auf, der die Beseitigung der Furcht vor den feindlichen Truppen zur Folge haben soll.
6. Neben den gesamten Charakteristika des YHWH-Krieges konnten noch weitere **Elemente** entdeckt werden, die allerdings nur vereinzelt auftreten, aber trotzdem die Besonderheit des YHWH-Krieges unterstreichen. Daher werden diese im Folgenden nur – mit Verweis auf die jeweiligen Kapitel – kurz genannt: Kriegslist (Jos 6), Zahlensymbolik (Jos 6), Lade (Jos 6), „Hilfsmittel“ (Jos 6: Posaune; Jos 8: Schwert), Botensendung⁴³³ (Jos 10), Segen / Fluch (Jos 8), Altarbau und Opferung (Jos 8), Preislied (Jos 10), Reinheit (Dtn 23) und Heiliges Volk (Dtn 7).
7. Die **Untersuchung von Josua- und Deuteronomiumkapiteln** haben ergeben, dass es sich bei dem militärischen Eingreifen YHWHs um einen späteren Zusatz handelt, der die Vorstellung von dem allein menschlichen Agieren im Kampf ablöste

⁴³² KÖPPEL, URS (1979): S. 170.

⁴³³ Der Krieg wird nach URS KÖPPEL durch eine Botensendung an die Städte mit der Aufforderung zur Unterwerfung eröffnet, die jedoch später durch die Kundschaftersendung ersetzt wird. KÖPPEL, URS (1979): S. 167.

(Jos 6; 8; 10; 11). Analog zu YHWH als dem Heeresführer stellt die Zuspruchs- und Übereignungsformel meistens eine spätere Ergänzung dar (Jos 8; 10). Wenn man davon ausgeht, dass die doppelte Kausalität nicht zum Grundtext zu zählen ist, dann ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass die Verwirrung, die YHWH unter den Feinden stiftet, auch sekundär ist (Jos 10). Bei dem Phänomen des Bannes muss man differenzieren: Während der Bann in Jos 8 als Zusatz anzusehen ist, wird dieser in Jos 10 mit Einschränkung (denn die Vernichtung der Städte ist Zusatz) zur Grundschrift gezählt. Diese Beobachtungen könnten darauf hinweisen, dass sich die aktive Rolle YHWHs bzw. die doppelte Kausalität und damit ein entscheidendes Element des YHWH-Krieges in den untersuchten Kriegserzählungen erst mit der Zeit herauskristallisiert haben.

Abgesehen von den oben angeführten Kriterien für einen YHWH-Krieg sind die Untersuchungen der Josua- und Deuteronomiumkapitel auch für die nachfolgenden rezeptionsgeschichtlichen Überlegungen und die praktisch-theologischen Reflexionen fruchtbar zu machen. So können aus den Ergebnissen der archäologischen Beobachtungen Schlüsse für die biblische Hermeneutik gezogen werden (vgl. Praktisch-theologische Reflexionen).

III. HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN

Spätestens seit den Anschlägen auf das Worldtrade-Center am 11. September 2001 schlägt christlichen Gläubigen häufig der Vorwurf entgegen, Religionen – speziell biblische Textpassagen wie die obig analysierten – schürten Gewalt.⁴³⁴ Insbesondere monotheistische Religionen sehen sich dabei dem Vorurteil ausgesetzt, aus ihrem universal gültigen Wahrheitsanspruch lasse sich eine Herabwürdigung anderer Religionen ableiten und ein tolerantes Miteinander sei nicht praktikabel.⁴³⁵ So warf z.B. RICHARD DAWKINS den abrahamitischen Religionen vor, dass sie lehren, „das eigene Leben zu verachten“, und dass sie das Potential hätten, Menschen dazu zu bringen, „sich selbst zu opfern, um eine tödliche Waffe punktgenau ins Ziel zu bringen“. Etwas genereller drückt es Nobelpreisträger JOSÉ SARAMAGO aus, indem er den Zweck aller Religionen darin sieht, Menschen unendliches Leid, Massenmorde und ungeheuerliche physische und psychische Gewalt zuzufügen.⁴³⁶ Obgleich es sich bei den beiden Beispielen um Überzeichnungen handelt, stellen diese Vorwürfe eine gute Ausgangsposition zur

⁴³⁴ In diesem Kontext soll die Beobachtung angeführt werden, dass es in der Geschichte des öfteren zu derartigem Missbrauch der Bibel und der christlichen Religion kam; so beispielsweise auch während des Ersten Weltkrieges. Unter dem Motto „Gott mit uns!“ wurde der Krieg religiös interpretiert und gerechtfertigt. So spricht der Alttestamentler NORBERT PETERS von dem Ersten Weltkrieg als einem „gerechten“ und „Heiligen“ Krieg. Auch JOSEF JATSCH, WOLFRAM VON KEPLER, K WINNERS betonen, Gott helfe der gerechten Sache bzw. kämpfe aktiv dafür und sei mit den deutschen Truppen. In die gleiche Richtung gehen die Aufschrift auf dem Völkerschlachtdenkmal bei Leipzig, in das die Worte „Gott mit uns“ verewigt wurden, sowie ein Kirchenlied von GAUDENTIUS KOCH, das zum einen Gott um seinen Segen für das deutsche Heer im gerechten Krieg bittet und zum anderen sich darin sicher ist, dass „Gott mit uns ist“.

⁴³⁵ Ob nach dem 11. September 2001 oder der Papst-Rede 2006 an der Universität Regensburg – die Theorie des „Clash of Civilization“ wird gern bemüht, um die Problematik zwischen den Religionen und Kulturen zu erklären. SAMUEL HUNTINGTON, der davon ausgeht, dass es zukünftig vermehrt zu kulturellen bzw. zivilisatorischen Konflikten kommt, erkennt vor allem ein Wiedererstarken der Religionen. Diese stellen nach HUNTINGTON einen Schlüssel für die Entstehung, aber auch zur Bewältigung von Konflikten dar. Schwinden allerdings die integrativen Kräfte der Religionen, so gestaltet sich die Lösung der kulturellen Konflikte schwieriger. Für die westliche Welt bedeutet dies aufgrund der Schwächung des Christentums eine Unterminierung nach SAMUEL HUNTINGTON. Bedenklich wird es für HUNTINGTON, wenn die unterschiedlichen Kulturen mit ihren unterschiedlich ausgeformten Religionen, die auf Universalisierung und Absolutierung drängen, zusammenprallen. Dadurch würden „interreligiöse Streitereien immer wieder zu Kriegen eskalieren“ (HASENCLEVER, ANDREAS (2004): S. 6f.). Kritik an SAMUEL HUNTINGTONS Theorie wird vielfach laut. So merkt ANDREAS HASENCLEVER an, dass „der Teil von Gewaltkonflikten zwischen Religion am weltweiten Kriegsgeschehen in den letzten vierzig Jahren weitgehend konstant geblieben (ist). (...) Gleichzeitig gibt es aber mindestens ebenso viele Konflikte, in denen sich Gleichgläubige gnadenlos bekämpfen, und die weniger bekannt sind (...). Die Ursachen von Krieg und Gewalt sind also nicht in religiösen Unterschieden zu suchen.“ (HASENCLEVER, ANDREAS (2004): S. 7). Vielmehr werde Religion für politische Zwecke missbraucht.

⁴³⁶ WALTER, PETER (2005): S. 7.

Auseinandersetzung mit dieser Problematik dar. Im Gegensatz dazu wirken die polytheistischen Religionen meist friedfertiger und gewaltloser. Allerdings sollte man mit derartigen allzu schnellen Schuldzuweisungen zurückhaltend sein. Deshalb soll im Folgenden zunächst der Zusammenhang zwischen Religion – speziell Monotheismus – und Gewalt näher beleuchtet werden, um in einem zweiten Schritt der hermeneutischen Frage nachzugehen, wie man mit derartigen „Gewalttexten“ umgehen kann. Nach einem knappen Exkurs über Augustinus wird der Ansatz von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI, der gleichsam das Scharnier zwischen alttestamentlichem / praktisch-theologischem und politologischem Teil darstellt, aufgezeigt.

1. (MONOTHEISTISCHE) RELIGIONEN UND GEWALT

Ausgehend von den Fragen, warum eine gewaltsame biblische Beschreibung der Gründung und Durchsetzung der monotheistischen Religion existiert und ob sich somit wirklich ein Zusammenhang zwischen Monotheismus und Gewalt herstellen lässt, konzentriert sich JAN ASSMANN auf die Verbindung zwischen „dem exklusiven Wahrheitsanspruch des Monotheismus und der Sprache der Gewalt“.⁴³⁷ Entgegen der früher vertretenen These über die monotheistischen Religionen,⁴³⁸ die sich durch ihr „inhärentes Gewaltpotential“⁴³⁹ auszeichnen, stimmt er neuerlich nicht mehr „dem modischen Lobgesang auf den angeblich weniger gewalttätigen Polytheismus oder auf einen friedensstiftenden Atheismus zu“.⁴⁴⁰ Vielmehr lassen sich JAN ASSMANN'S Hauptaussagen folgendermaßen zusammenfassen:

1. Grundsätzlich handelt es sich beim Monotheismus nicht per se um eine gewalttätige Religion. Dennoch bleibt zu beobachten, dass im Alten Testament „die Themen Gewalt, Hass und Sünde eine auffallend große Rolle spielen und eine andere, nämlich spezifisch religiöse Bedeutung annehmen als in den traditionellen ‚heidnischen‘ Religionen.“⁴⁴¹
2. Der Grund für die sprachliche Artikulation der Gewalt im Alten Testament liegt zum einen in der Herausbildung des exklusiven Monotheismus,⁴⁴² zum anderen in den von

⁴³⁷ ASSMANN, JAN (2005): S. 18f.

⁴³⁸ An dieser Stelle sei auf die früheren Studien JAN ASSMANN'S verwiesen: z.B. (2003).

⁴³⁹ ZENGER, ERICH (2006): S. 39.

⁴⁴⁰ ZENGER, ERICH (2006): S. 39.

⁴⁴¹ ASSMANN, JAN (2005): S. 20.

⁴⁴² In diesem Kontext differenziert JAN ASSMANN zwischen inklusivem (Alle Götter sind eins!) und exklusivem (Keine anderen Götter außer Gott!) Monotheismus. Der exklusive Monotheismus, der

dem benachbarten Völkern verwendeten „Sprachmuster[n] der Gewalt“, ⁴⁴³ die auf Gott, Israel und die anderen Völker übertragen werden. Verstärkt durch die Verbindung von Gewalt und Gott bei dem monotheistischen Israel dient Gewalt hier u.a. zur Durchsetzung des Monotheismus. Dabei ist immer zu bedenken, dass JAN ASSMANN nicht von der Gewalt als solcher ausgeht, sondern immer die Sprache der Gewalt im Blick hat, die „in der hebräischen Bibel die Geschichte seiner Entscheidung und Durchsetzung [gemeint ist der Monotheismus; J.M.] schildert.“⁴⁴⁴

3. Die gewaltsame biblische Sprache des Alten Testaments steht nicht per se mit der monotheistischen Religion in Verbindung.
4. Ferner ist es wichtig – vor allem angesichts der politischen Weltlage –, nicht die „Augen vor der Frage zu verschließen, ob es vielleicht einen Zusammenhang zwischen dem exklusiven Wahrheitsbegriff des Monotheismus und der Sprache der Gewalt gibt und wie dieser Zusammenhang zu analysieren (...) wäre.“⁴⁴⁵

ERICH ZENGER, der JAN ASSMANNs revidierter These grundsätzlich zustimmt, betont – obgleich er die gewaltsamen Passagen des Alten Testaments nicht ignorieren möchte –, dass die Gewalt „dort besonders massiv [ist], wo die Texte noch nicht das reflektierte Monotheismuskonzept bieten, sondern noch in den polytheistischen Kategorien der Anfänge der Religion des biblischen Israel denken und reden.“⁴⁴⁶ Dass die Gewaltbilder gerade nicht monotheistisch geprägt sind, zeigt ERICH ZENGER an den drei Bereichen Schöpfung, Königtum und Krieg auf, indem er neben den gewalttätigen Passagen Texte heranzieht, die z.B. kriegskritisch sind und die „Überwindung der kriegerischen Gewalt entwerfen“⁴⁴⁷. Nach ERICH ZENGER verdanken sich diese Beschreibungen „dem monotheistischen Gotteskonzept und widerlegen so die modische These, der biblische Monotheismus sei gewalttätiger als der Polytheismus.“⁴⁴⁸ Als Beispiel zieht er das Kapitel Dtn 20 heran, das versucht, die „exzessiv gewalttätigen Kriegspraktiken (...) dadurch zu

die Art und Weise, wie im Krieg mit feindlichen Städten zu verfahren ist, prägt, geht aus Dtn 20 hervor. Dabei handelt es sich aber – wie JAN ASSMANN betont – um eine „religiöse Fiktion und nie geltendes Kriegsrecht“. Allerdings ist dies „Teil der kulturellen Semantik der monotheistischen Bewegung und damit ständig in der Lage, in historische Wirklichkeit umgesetzt zu werden.“ (ASSMANN, JAN (2005): S. 30.

⁴⁴³ ZENGER, ERICH (2006): S. 40.

⁴⁴⁴ ASSMANN, JAN (2005): S. 19.

⁴⁴⁵ ASSMANN, JAN (2005): S. 18f.

⁴⁴⁶ ZENGER, ERICH (2006): S. 42f.

⁴⁴⁷ ZENGER, ERICH (2005): S. 61.

⁴⁴⁸ ZENGER, ERICH (2006): S. 61.

relativieren, dass in den Primärtext mehrere Textpassagen eingefügt wurden“.⁴⁴⁹ Hauptpunkt der ZENGERschen Argumentation bildet die These, dass es gerade der monotheistischen Religion Israels gelang, „die in polytheistischen Schöpfungsmythen enthaltenen Gewaltaspekte zu überwinden“.⁴⁵⁰ Ferner stellt er heraus, dass die gewaltsame Sprache der Hebräischen Bibel aus der assyrischen Umwelt übernommen wurde.

Neben den Ansätzen von JAN ASSMANN und ERICH ZENGER stellen die Thesen von ODO MARQUARD einen weiteren interessanten Ansatz dar. Während nach ODO MARQUARD die monotheistischen Religionen „die Toleranz [gefährden] und zu Totalitarismus“ neigen, ermögliche der „Polytheismus Gewaltenteilung, Pluralismus und Freiheit“.⁴⁵¹ Ausgehend von dem Begriffspaar monomythisch und polymythisch überträgt er diese Beobachtungen auf den Mono- bzw. Polytheismus. Während monomythisch dafür steht, dass man „nur an einer einzigen Geschichte teilnehmen darf und muß“,⁴⁵² impliziert der Terminus „polymythisch“ Geschichtenvielfalt. Mit der Geschichte hängt nicht nur der Mensch, sondern auch Gott zusammen: „So gab es im Polytheismus deswegen viele Mythen, weil es dort viele Götter gab, die in vielen Geschichten vorkommen und von denen viele Geschichten erzählt werden konnten und mußten“.⁴⁵³ Die Ablösung des Polytheismus durch den Monotheismus bedeutete zugleich auch das Ende der Polymythisch – so ODO MARQUARD. Die Gefahr des Monotheismus und den Vorzug des Polytheismus beschreibt er wie folgt:

„Es war der Monotheismus, der ihnen [den Göttern; J.M.] den Himmel verbot und damit auch die Erde streitig machte. Weil sich aber der christlich eine Gott, der die vielen Götter negierte, zu Beginn der Neuzeit aus der Welt in sein Ende zurückzog, liquidierte er nicht nur den Himmel; denn er machte dadurch zugleich die Erde – die

⁴⁴⁹ ZENGER, ERICH (2006): S. 62. Dies gilt für die VV. 5-7.

„Stark vereinfacht kann man sagen: Während die vorexilische Theologie (...) in dieser Auseinandersetzung mit einem monotheistischen (...) Gotteskonzept antwortete, das noch polytheistisch imprägniert war (...) und auch eine Sprache der Gewalt verwendete, reagierte die exilisch und frühnachexilische Theologie (...) mit einem reflektierten Monotheismus, der nicht nur gewaltkritisch und universalistisch war, sondern für das Zusammenleben der Völker sogar die Utopie der friedlichen Konfliktlösung durch den einzigen ‚wahren‘ Gott JHWH entwickelte. Das der Hebräischen Bibel mit der Urgeschichte als Grundlegung vorangestellte monotheistische Konzept des göttlichen Gewaltverzichts (...) und der göttlichen Ablehnung einer totalitären Uniformität (...) ist eine hermeneutische Vorgabe, die ein eindeutiges Votum gegen die Gewalt bedeutet.“ (ZENGER, ERICH (2006): S. 67f.)

⁴⁵⁰ ZENGER, ERICH (2006): S. 61.

⁴⁵¹ GROM, BERNHARD (2005): S. 163.

⁴⁵² MARQUARD, ODO (1996): S. 159.

⁴⁵³ MARQUARD, ODO (1996): S. 161.

Diesseitswelt – frei für eine – nun freilich entzauberte, entgöttlichte – Wiederkehr der vielen Götter.“⁴⁵⁴

Eine neue Perspektive bringt BERNHARD GROM in die Diskussion ein, der aus religionspsychologischer Perspektive argumentiert und der Ansicht ist, dass Weltreligionen generell keine Gewalt befürworten, vielmehr seien es „gefährliche Minderheiten mit einem mehr oder weniger großen Umfeld von Sympathisanten und einer unterschiedlich starken Anfälligkeit für eine *Gewaltakzeptanz*“,⁴⁵⁵ die Gewalt schüren und ausüben.⁴⁵⁶ Religionen – so STEFAN SCHREINER – verfügen „über ein Gewaltpotential ebenso wie über ein Friedenspotential.“⁴⁵⁷ Auch KLAUS MÜLLER sieht in der „Preisgabe der mosaischen Unterscheidung“ und der damit verbundenen „Dissoziation von Vernunft und Glaube“⁴⁵⁸ die Quelle der Gewalt. Somit provoziert das „konsequente Stellen der Wahrheitsfrage (...) nicht Intoleranz, sondern bewahrt im Gegenteil vor ihr.“⁴⁵⁹

NORBERT LOHFINK, der einen Zusammenhang von Monotheismus und Gewalt ausschließt, geht – ähnlich wie ERICH ZENGER – so weit, dass es das Verdienst des Alten Testaments ist, „zum ersten Mal in der Geschichte das Bestreben, Gewaltzusammenhänge aufzudecken, zu reflektieren und zu bearbeiten“.⁴⁶⁰ Diese Position leitet bereits zu dem

⁴⁵⁴ MARQUARD, ODO (1996): S. 166.

⁴⁵⁵ GROM, BERNHARD (2005): S. 166.

⁴⁵⁶ Aus politikwissenschaftlicher Sicht führt ANDREAS HASENCLEVER an, dass sich mit der Wiederentdeckung der Religion als politischer Faktor die Sorge verbindet, „dass der Welt ein neues Zeitalter blutiger Glaubenskriege dämmere. Dabei gerät vollkommen aus dem Blick, dass allen Weltreligionen wirkmächtige Friedensvisionen innewohnen, die es politisch fruchtbar zu machen gilt.“ (HASENCLEVER, ANDREAS (2004): S. 6). Dennoch – so ANDREAS HASENCLEVER weiter – dienen „Religionen und ihre Repräsentanten also nicht als Brandursache sondern allenfalls als Brandbeschleuniger. (...) Denn die Verknüpfung von Religion und Politik führt nur zu oft zu einer kosmischen Überhöhung der eigenen Interessen, zur Verteufelung des Gegners, zur Erhöhung der Opferbereitschaft der Konfliktparteien, und zur wechselseitigen Kompromissunfähigkeit. Unter solchen Bedingungen erscheint Gewalt nicht nur als legitimes Mittel, sondern geradezu als geboten, um die letzten und höchsten Werte einer Gemeinschaft zu verteidigen.“ (HASENCLEVER, ANDREAS (2004): S. 8). Wie BERNHARD GROM u.a. betont auch ANDREAS HASENCLEVER, dass Weltreligionen an sich weder besonders gewalttätig noch besonders friedensförderlich sind.

⁴⁵⁷ SCHREINER, STEFAN (2006): S. 112.

So können in der Bibel Gewalt und Gewaltbereitschaft, aber auch gewaltkritische Textpassagen herausgearbeitet werden.

⁴⁵⁸ MÜLLER, KLAUS (2005): S. 80.

⁴⁵⁹ MÜLLER, KLAUS (2005): S. 80.

⁴⁶⁰ So betont NORBERT LOHFINK, dass nichts in der Geschichte Israels positiv für einen besonderen Zusammenhang zwischen dem Aufkommen des Monotheismus und einer sich steigernden Neigung zur Gewalt“ spricht. (LOHFINK, NORBERT (2004b): S. 39).

nächsten Gedankengang über, der sich mit dem Umgang mit derartigen Texten beschäftigt.⁴⁶¹

2. HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU DEN JOSUA- UND DEUTERONOMIUMKAPITELN

Besonders nach dem 11. September 2001 müssen sich auch Christen mit dem Vorwurf auseinandersetzen, dass die im ersten Teil untersuchten Textpassagen des Josuabuchs und des Deuteronomiums Gewalt legitimieren und / oder dazu aufrufen. Obgleich derartige Texte in der Bibel „scheinbar genau jene Motivation und Ideologien bestätigen“⁴⁶² und den Christen häufig eine Nachahmungshermeneutik unterstellt wird – nach dem Motto „Was in der Bibel steht, dürfen, ja müssen die Christen auch nachmachen, also tun, um dem Gott ihrer Bibel zu gefallen.“⁴⁶³ –, ist es nötig darzustellen, warum diese Texte gerade nicht Gewalt billigen und wie man angemessen mit ihnen umgeht.⁴⁶⁴ Dabei kann man nicht auf glatte und einfache Antworten hoffen, vielmehr sollte man auf komplexe Antwortversuche bauen. Allerdings kann und soll im Folgenden kein hermeneutischer Gesamtentwurf zum Umgang mit derartigen Texten erfolgen, vielmehr werden mögliche Lösungsansätze skizziert und diskutiert. Grundsätzlich muss man aber die Möglichkeit, den alttestamentlichen Teil der Bibel zu verwerfen, eine klare Absage erteilen.⁴⁶⁵ Bereits Marcion schlug diesen Weg ein, da nach seiner Meinung die gewalttätigen alttestamentlichen Darstellungen „mit dem Geist Jesu unvereinbar seien“.⁴⁶⁶ Diese Auffassung verschärfte den Antagonismus zwischen dem zornigen und gewalttätigen Gott

⁴⁶¹ Der These JOSEF ESTERMANNs, der davon ausgeht, dass „Religion (...) in sich weder auf Gewaltanwendung und Ausschluss, noch auf Gewaltlosigkeit und Integration angelegt“ ist, kann ich nicht uneingeschränkt zustimmen. M.E. haben Religionen ein friedlichen Kern, dennoch kann Religion – und da stimme ich JOSEF ESTERMANN zu – „in einem ganz bestimmten Kontext und ihrer ‚Verwendung‘ (Instrumentalisierung) (...) hinsichtlich Gewalt ein ganz unterschiedliches Gesicht zeigen“ (ESTERMANN, JOSEF (2002): S. 15).

⁴⁶² FUCHS, OTTMAR (2004): S. 385.

⁴⁶³ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 102.

Dass die Christen es nicht – wie früher – tun, sondern vielmehr solche Texte schamvoll in Liturgie und überhaupt vermeiden, ist der Aufklärung und der Moderne, der Universalisierung der Menschenrechte, nicht aber der Bibel zu verdanken.

⁴⁶⁴ In diesem Kontext weist Andreas Michel darauf hin, wer „die Texte von Gott und Gewalt fundamentalistisch liest, gar als Anleitung zu eigenem Gewalthandeln, bewegt sich weder auf dem Niveau der Texte noch auf dem der modernen Reflexion. Wer sie hingegen gar nicht wahrnehmen will, kann ihnen zu entfliehen versuchen – vielleicht so lange, bis die in den Texten verdichteten Gotteserfahrungen ihn oder sie finden.“ (MICHEL, ANDREAS (2003)).

⁴⁶⁵ Vgl. HENTSCHEL, GEORG (2004)..

⁴⁶⁶ KLOPFENSTEIN, MARTIN A. (1996): S. 203.

des Alten Testaments auf der einen und dem scheinbar ausschließlich liebenden und gütigen Gott des Neuen Testaments auf der anderen Seite. Allerdings ahmte die christliche Kirche Marcions Vorgehen nie nach, sondern hielt mit Entschiedenheit an dem Alten Testament fest, zumal das Alte Testament viel mehr als die gewalttätige Seite zu bieten hat. Daher wird die „Schwarzweißmalerei“⁴⁶⁷ Marcions der Pluralität des Alten Testaments nicht gerecht. Manche gehen sogar noch weiter, indem sie nicht nur die Löschung des Alten Testaments aus der christlichen Tradition fordern, sondern sich für die Religion an sich in Frage stellen. Zwar sind wir dann – wie MICHAEL BONGARDT es ausdrückt – „ihre Probleme los“, aber brächte ein „a-religiöses oder gar anti-religiöses Verstehen der Welt und der Geschichte automatisch humanere, weniger katastrophale Konsequenzen“ mit sich und kann „ohne die Hoffnungs- und Vertrauenspotenziale eines erwachsenen, aufgeklärten Glaubens ein humanes Zusammenleben auf Dauer gesichert werden“?⁴⁶⁸ Zugleich hinkt die Vorstellung vom „bösen“ Alten und „guten“ Neuen Testament, da zahlreiche Gegenbeispiele angeführt werden können und beide Testamentteile „sowohl die Gewalt Gottes als auch das Ende der Gewalt“ herausstellen.⁴⁶⁹ Denn es existieren durchaus „biblische Einzeltexte [im alt- und neutestamentlichen Teil; J.M.] in sehr unterschiedlicher Entfernung oder Nähe zu dem (...), was wir heute als biblische Grundbotschaften hören“.⁴⁷⁰

Ferner lassen sich weitere wichtige Handlungsoptionen nennen, die aus unterschiedlichen Gründen abzulehnen sind:⁴⁷¹ Übersetzungsentschärfung und Abmilderung, Ästhetisierung, Kontextinterpretationen,⁴⁷² liturgische Zählung,⁴⁷³ Geringschätzung des Alten Testaments, Metaphorisierung der Gewalttexte und die pädagogische Entschärfung und Relativierung. OTTMAR FUCHS, der sich zu Recht vehement dafür einsetzt, dass die Theologie diese biblischen Texte nicht als unbiblisch bewertet und sie aus dem Kanon

⁴⁶⁷ KLOPFENSTEIN, MARTIN A. (1996): S. 203.

⁴⁶⁸ BONGARDT, MICHAEL (2002): S. 111.

⁴⁶⁹ ZENGER, ERICH (1998): S. 155f.

⁴⁷⁰ ZENGER, ERICH (1998): S. 158f.

⁴⁷¹ Vgl. FUCHS, OTTMAR (2004).

⁴⁷² Natürlich ist es unerlässlich, den Kontext der jeweiligen Texte einzubeziehen, allerdings kann dies auch auf eine Weise erfolgen, dass die betreffenden Texte so historisiert werden, dass man den Eindruck erweckt, die Gewalt sei nur ein Problem der damaligen Zeit gewesen.

⁴⁷³ In diesem Kontext sei noch angemerkt, dass vom Buch Josua zum gegenwärtigen Zeitpunkt im Lesejahr A gar nicht, im Lesejahr B nur Ausschnitte des Kapitels 24 (Landtag zu Sichem) und in Lesejahr C nur wenige Sätze des Kapitels 5 (Vv. 9a.10-12) gelesen werden. Würden alle problematischen Textpassagen aus dem Kanon bzw. der Liturgie gestrichen, „beraubt man sich letztlich der Möglichkeit und Notwendigkeit, sich einerseits diesen problematischen Texten exegetisch zu stellen und sie andererseits in einer Predigt auszulegen, wo man noch immer sehr viele Hörer erreicht.“ (ELBNER, THOMAS R. (2004): S. 188).

ausgrenzt oder gar „im Horizont eines positivistischen einlinearen Offenbarungsverständnisses rekonstruiert“,⁴⁷⁴ stellt die Frage nach dem angemessenen Umgang mit ihnen – vor allem auf dem Hintergrund der qualitativ neuen Weise, in der die Texte an Wichtigkeit zunehmen. Obgleich es eine „konsensfähige Prämisse ist, dass religiöse Offenbarungstexte sich nicht dahin auswirken dürfen, dass sie menschliche Gewalt motivieren und legitimieren, verschärfen und potenzieren“,⁴⁷⁵ muss eine Antwort gefunden werden, wie man mit Texten, in denen Gott selbst Krieg gegen die Feinde Israels führt, diese der restlosen Vernichtung weihet und zur Rache an anderen Völkern bzw. zu ihrer Vernichtung aufruft, umgegangen werden kann und was dies offenbarungstheologisch bedeutet. Im Anschluss an diese „Negativliste“ stellt sich die Frage nach einem adäquaten und verantwortlichen Umgang mit den Texten, „der einen fundamentalistischen Biblizismus hinter sich läßt und diese Texte (und die Bibel insgesamt!) dennoch als Gottes Offenbarung hören kann“. ⁴⁷⁶ Nachfolgende Ansätze könnten dabei hilfreich sein:

- (1) Zum einen handelt es sich bei den untersuchten Texten nicht um „Geschichts“-**Berichte** im modernen Sinn, sondern um **theologische Erzählungen**, „deren Zentrum im Lob und Dank Gottes“⁴⁷⁷ liegen (vgl. Erzählperspektive, die eng mit diesem Aspekt verbunden ist), weil er – aus der Sicht der Israeliten – der befreiende Gott ist, dem man Treue und Vertrauen entgegenbringen sollte. Aus diesem Grund ist es völlig falsch, von diesen Textstellen exakte historische Auskünfte zu erwarten – was die archäologischen Befunde untermauern (vgl. Historizität). Dass auch andere damalige Völker derartige Zeugnisse aufweisen, verschärft eher die Frage danach, wieso „wir von ‚Heiliger Schrift‘ (sprechen), wenn sie sich nicht über das damalige Niveau erhebt?“⁴⁷⁸
- (2) Die bereits angedeutete **Erzählperspektive** spielt für das Verstehen der Texte eine entscheidende Rolle. Zum einen wird das Vertrauen auf YHWHs rettendes Eingreifen und sein Mitsein mit Israel mit Hilfe der Erzählperspektive fokussiert.⁴⁷⁹ Zum anderen wird nicht aus einer neutralen Außenperspektive erzählt, sondern aus einem ganz bestimmten Blickwinkel – nämlich derer, die Gottes Eingreifen als Rettung erfahren. Dies bringt natürlich eine große Subjektivität und Voreingenommenheit mit sich.

⁴⁷⁴ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 103.

⁴⁷⁵ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 105.

⁴⁷⁶ ZENGER, ERICH (1998): S. 158.

⁴⁷⁷ SCHMID, HANS HEINRICH (1975): S. 161.

⁴⁷⁸ HENTSCHEL, GEORG (2004): S. 151.

⁴⁷⁹ Vgl. KÖPPEL, URS (1979).

Obgleich das eigene Überleben – d.h. das Überleben Israels – nur aufgrund der Vernichtung anderer möglich ist, wird die Katastrophe und das Leid der anderen in den untersuchten Texten nicht ausgebadet – auch wenn deren Vernichtung geschildert wird. WALTER DIETRICH und CHRISTIAN LINK beschreiben diese Kriegstheologie am Beispiel der Rettung am Roten Meer als die „Rettung der *einen* (Israel)“, die „mit dem Untergang, der ‚Vernichtung‘ der *anderen* (Ägypten) bezahlt“ wird. Aus diesem Grund gelingt es auch nicht, „von einem neutralen dritten Standort aus“ die Texte zu beurteilen, es gibt lediglich die Perspektive der Geretteten und die Sicht der Besiegten. Etwas verständlich wird diese für uns so ungewohnte Sichtweise, wenn wir uns in die Situation derer hineinversetzen, die „höchster Gefahr entronnen“⁴⁸⁰ sind und gerettet wurden: „Was fällt ins Gewicht, wenn man auf eine Geschichte zurückblickt, die von der Bedrohung der eigenen Identität, der Erfahrung willkürlicher Gewalt wie von keinem zweiten Faktor bestimmt ist? Der Gerettete dankt. Das ist sein Recht. Selbst über dem Untergang seiner Verfolger darf er in Lob ausbrechen.“⁴⁸¹ Der Philosoph LESZEK KOLAKOWSKI bringt die Problematik dieser Art der Beschreibung mittels einer sarkastischen Frage auf den Punkt: Was denken wohl die Ägypter über die Barmherzigkeit Gottes? Dieser Provokation, die eine durchaus berechtigte Frage beinhaltet, kann man zum einen mit dem Argument entgegentreten, dass diese Perspektive für die Erzählungen völlig irrelevant ist und zum anderen die Bibel durch die Einführung der Termini „Erwählung“ und „Landgabe“ antwortet. Natürlich muss man die Texte „als ein Dokument des Nachdenkens über Gewalt“ lesen, nicht als reale Vorkommnisse, wie gleich ausgeführt wird (vgl. 3.). Allerdings lässt sich daraus kein

⁴⁸⁰ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 209.

⁴⁸¹ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 209.

An dieser Stelle ist die Spiegelung, die WALTER DIETRICH und CHRISTIAN LINK (2000) durchführen, sehr beeindruckend. Denn sie fragen sich, wie sich wohl die Beschreibung derer anhört, die auf der anderen Seite stehen. „Wie wäre es, wenn wir diesen radikalen Realismus im Gedenken an den II. Weltkrieg so aufnehmen würden:

Danket dem Herrn, denn er ist freundlich,
ja seine Güte währet ewiglich!
der vor Stalingrad die VI. Armee vernichtend schlug,
ja seine Güte währet ewiglich!
der Deutschlands Städte in Schutt und Asche legte,
ja seine Güte währet ewiglich!“

(DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 209f.). Bei derartigen Phrasierungen wird uns ganz bang. Doch wären wir berechtigt – so fragen WALTER DIETRICH und CHRISTIAN LINK – , „diesen Dank moralisch zu verurteilen? Spräche er nicht den Jubel der Überlebenden und die Hoffnung der Unterdrückten aus, daß Gott nicht mir den stärkeren Bataillonen ist?“ (DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 210).

„Gott mit uns“ ableiten, wie es zum Beispiel im ersten Weltkrieg geschah (vgl. Anmerkung 432).

Im Zusammenhang mit der Erzählperspektive ist die Unterscheidung zwischen „Landgabe“ und „Landnahme“ in den betreffenden Textpassagen interessant. Die „Landgabe“ steht für das theologische Selbstverständnis des Buches Josua und ist somit ein theologischer Begriff, der die Passivität Israels zum Ausdruck bringt (vgl. auch doppelte Kausalität). Während „Landnahme“ mehr mit militärischem Agieren assoziiert werden kann, ist bei der „Landgabe“ YHWH derjenige, der das Land gibt und aktiv ins Geschehen eingreift.

- (3) Eng damit verbunden ist die Frage nach der **Historizität** dieser Texte.⁴⁸² Wie bereits bei den Untersuchungen der Einzeltexte dargestellt, lässt sich anhand der archäologischen Befunde belegen, dass „keiner der Landnahmekriege (...) tatsächlich nach den Verfahrensregeln des dtn Kriegsgesetzes geführt worden ist“⁴⁸³ und es sich bei den Beschreibungen um eine literarische Fiktion handelt, „obgleich er durchaus einzelne historisch authentische Elemente, die Israel erfahren hat, die jedoch einer anderen historischen Epoche angehören (assyrische Kriegszüge), in eine so vorgestellt verlaufene Vorzeit zurückprojiziert“.⁴⁸⁴ Dennoch stellt sich die Frage, ob „uns dieses historische Wissen in unserem Nachdenken über Gott entlasten“⁴⁸⁵ kann. Denn obwohl die Historizität der Texte widerlegt wurde, stellt dies keine befriedigende Antwort für die gewalttätige Beschreibung dar, denn die Fragen nach der Intention und nach dem Gottesbild bleiben virulent, auch wenn NORBERT LOHFINK anführt, dass „die Radikalität der geschilderten Kriege (...) narratives Symbol für die Radikalität des Gottvertrauens Israels“⁴⁸⁶ ist.
- (4) Ferner muss auch die Entstehungszeit und der –kontext einbezogen und zugleich betont werden, dass nicht wir Gläubige heute der Ausgangspunkt oder das Kriterium

⁴⁸² Nach CHRISTOPH A. STUMPF (2001) spielt die „ideelle Qualität“ des YHWH-Krieges für das Denken bei Augustinus und Gratian keine wesentliche Rolle. So waren weder „Augustin noch Gratian (...) beispielsweise in der Lage, alttestamentliche Textkritik auf modernem Niveau zu betreiben; auch hatten sie nicht archäologische Kenntnisse der heutigen Wissenschaft zur Verfügung. Vor ihren Augen stand lediglich der alttestamentliche Text in seiner Endgestalt. Den Vordergrund unserer Untersuchung bildet dementsprechend die Frage, wie die alttestamentlichen Ideen der Endredaktion über Augustin schließlich in das *Decretum Gratiani* gelangt sind.“ (STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 3).

⁴⁸³ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 207f.

⁴⁸⁴ ELßNER, THOMAS R (2004): S. 185.

⁴⁸⁵ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 207f.

⁴⁸⁶ LOHFINK, NORBERT (1997): S. 10.

sind, sondern dass wir in der Kette der Generationen stehen. Dadurch verändern sich die Texte, „gleichzeitig bleibt ihr Kern erhalten.“⁴⁸⁷

Für die **Entstehungszeit** kann exemplarisch das Kriegsgesetz von Dtn 20 herangezogen werden, das vermutlich aus der späten Königszeit stammt, mit dem „Joschija (...) seine territoriale Expansionspolitik zu rechtfertigen suchte“.⁴⁸⁸ Falls es sich bei dieser Zeit ungefähr um die Entstehungszeit des Buches Josuas und des Deuteronomiums handelt, dann gehört die Hochzeit Israels längst der Vergangenheit an, denn Israel hat zu diesem Zeitpunkt beinahe das gesamte Land wieder verloren. Nach NORBERT LOHFINK hat diese „breitstrichig-symbolische() Darstellung“ ihre Berechtigung, weil sie dem damaligen Adressaten sagen möchte: „Von eurem Gott her gehört das ganze Land euch. Er würde es euch auch lassen und, soweit schon verloren, wieder verschaffen, wenn ihr ihm nur radikal vertraut. Er ist siegreich über alle, die sich ihm entgegenstellen, zugunsten von allen, die ihm vertrauen.“⁴⁸⁹ Erst zu der Zeit Davids und später „wird in Israel der Krieg zu einem Mittel der Politik, und zwar zu einem Mittel der königlichen Machtpolitik. (...) Mit dem Rettungshandeln Jahwes hatten Davids Eroberungskriege nichts mehr zu tun. Damit wird die frühere Verbindung Gottes mit dem Krieg durch eine erste Distanzierung Gottes vom Krieg abgelöst.“⁴⁹⁰

- (5) Eine drängende Frage, der nachgegangen werden muss, ist die nach dem **Adressaten**: Handelt es sich dabei um Machteliten oder ein bedrohtes, schwaches Volk? Oder handelt es sich um eine exilisch-nachexilische Reflexion darüber, wie⁴⁹¹ Israel sich eigentlich bei und seit der Landnahme den anderen Völkern gegenüber hätte verhalten sollen, damit dieses Unglück nicht hätte geschehen können?

Zumindest kann festgestellt werden, dass die Aussagen nicht als „zeitlose Wahrheit formuliert worden sind, sondern in ganz spezifischen gesellschaftlichen und religionsgeschichtlichen Kontexten“.⁴⁹² Aus diesem Grund ist es von großem Interesse, beide Kontexte miteinander in Beziehung zu setzen, um die Texte besser verstehen zu können. Auf diese Weise hat es Mose Maimonides im Mittelalter „abgelehnt, daß Gottes Gebot an Josua, die Landesbewohner zu vernichten, noch zu seiner Zeit anwendbar sei. Es gelte zwar unbegrenzt, aber es beziehe sich nicht auf irgendwelche

⁴⁸⁷ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 203.

⁴⁸⁸ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 206.

⁴⁸⁹ LOHFINK, NORBERT (1997): S. 10.

⁴⁹⁰ KLOPFENSTEIN, MARTIN A. (1996): S. 209.

⁴⁹¹ Unter der Voraussetzung, dass das Exil als Strafe für den Verstoß gegen das Hauptgebot erfolgte.

⁴⁹² ZENGER, ERICH (1998): S. 159.

Bewohner des verheißenen Landes, sondern auf sieben mit Namen genannte Völker und die gebe es inzwischen nicht mehr.“⁴⁹³

- (6) Des Weiteren stellt sich die Frage, welche **Dauer** diese **Botschaften** haben, d.h. ob sie auch für uns heute noch Gültigkeit besitzen. Wie NORBERT LOHFINK darstellt, gelten diese Gesetze auf Dauer, wobei „Mose in den Gesetzen selbst Unterscheidungen“ anbringt. So sind Gesetze, die mit „Wenn du in das Land gekommen bist und dort lebst, dann...“ beginnen, an das Land gebunden. „Ist Israel nicht in seinem Land, dann gelten solche Gesetze auch nicht.“⁴⁹⁴
- (7) Obgleich die Aussagen in den untersuchten Kapiteln des Buches Deuteronomium und Josua durchaus schwierige und düstere Passagen beinhalten, so lassen sich diese weder „auf das gesamte Alte Testament gemeinhin“ übertragen noch als „repräsentativ für das Alte Testament überhaupt“ halten, vielmehr können problemlos biblische Texte gefunden werden, die genau das Gegenteil aussagen. Ferner sind diese in den **Kanon** eingebunden, so dass die beiden Bücher in diesem Kontext zu lesen sind. Durch diese Bemerkung bleiben die Passagen zwar bestehen, allerdings erfahren sie „theologisch eine Relation und stehen in Relation zu anderen Aussagen im Kanon über JHWH“.⁴⁹⁵ Daraus ergibt sich aber die Pluralität des Gottesbildes, die weitere Probleme aufwirft. WALTER DIETRICH und CHRISTIAN LINK bezeichnen dies als den „unerträgliche(n) Widerspruch zwischen den ‚Gefäßen des Zorns‘ und den ‚Gefäßen des Erbarmens‘ (Röm 9,22f)“, das uns an die „Grenze unserer theologischen Aussagemöglichkeiten“⁴⁹⁶ bringt. Wahrscheinlich müssen wir diese Pluralität der Inhalte und die unaufhebbare „*dunkle()* Seite Gottes, (...) diesen Schatten aushalten“.⁴⁹⁷ Vielmehr müssen wir davon Abschied nehmen, dass die Bibel nur das Gute, Heilige und Schöne wiedergibt. Bei diesem Ansatzpunkt ist besonders wichtig, dass die biblischen Texte kanonisch gelesen werden, so dass sie als „Teiltex te (...) nur begrenzte Aussagekraft“ haben und „ihren Tiefensinn (*sensus plenior*), der über den von Einzelautoren intendierten Sinn hinausgeht“⁴⁹⁸ erst durch die Gesamtheit der Texte erhalten. Außerdem gehört nach HANS JÜRGEN BENEDICT zu einem Gott, der „das Ganze ist, (...) auch die Welt des Krieges und der Gewaltanwendung“. Dabei begrenzt die „göttliche Gewalt (...)

⁴⁹³ LOHFINK, NORBERT (1997): S. 8.

⁴⁹⁴ LOHFINK, NORBERT (1997): S. 10.

⁴⁹⁵ ELßNER, THOMAS R (2004): S. 187f.

⁴⁹⁶ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 211.

⁴⁹⁷ DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN (2000): S. 211.

⁴⁹⁸ ZENGER, ERICH (1998): S. 160.

ungehindert menschliche Gewalt (...) und schließlich entwickelt sich eine Tendenz zur Gewaltüberwindung und zum Gewaltverzicht im Namen Gottes.“⁴⁹⁹

- (8) Ohne die Texte verharmlosen oder sie aus dem Kanon verbannen zu wollen, spielen sie und z.B. auch der Bann aufs Ganze gesehen **keine zentrale Rolle**. Ferner wird der Praxis des Banns häufig vorgeworfen, dass diese Zerstörung mit persönlichem Hass und Rache eng verbunden ist. Allerdings wird bei derartigen Behauptungen nicht berücksichtigt, dass es sich um eine Art Opferritual handelt, indem potentiell Beutegut eben nicht an die Sieger übergeht, sondern vernichtet oder – im Falle von unzerstörbaren Gegenständen wie Gold oder Silber – als Geschenk Gottes übergeben wurde. Daher gilt der Bann als Negation des einfachen Plünderns und Ausbeutens, obgleich die Ermordung und Zerstörung unaufgelöst stehen bleibt.
- (9) Ein weiterer zentraler Punkt für einen angemessenen Umgang mit derartigen Texten ist der Offenbarungsbegriff. So sollte man in der Bibel nicht von einer Offenbarung „im Sinne der unmittelbaren, verbalen Mitteilung Gottes“ ausgehen, sondern diese eher als **Wort Gottes in menschlicher Sprache** auffassen. Dies beinhaltet die Konsequenz, dass „sich die Offenbarung Gottes niemals ‚rein‘ ereignet, sondern dass sie sich immer in den Erfahrungen begrenzter und sündiger Menschen bricht und dadurch selbst riskiert, entsprechend verkleinert und beschmutzt zu werden“.⁵⁰⁰ Es handelt sich dabei häufig um Menschen, die „in oft schwierigen Situationen und in ihren ambivalenten Sehnsüchten Erfahrungen Gottes thematisieren, die in ihrer Tendenz auf Befreiung, Annahme, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue hinzielen, die aber als solche nicht in ihrem göttlich-vollkommenen, sondern in ihrem menschlich-unvollkommenen Aggregatzustand erlebt und dokumentiert werden.“⁵⁰¹
- (10) Bei diesen vielfältigen Lösungsansätzen ist es ebenso wichtig eine angemessene **Exegese** durchzuführen, da die mögliche Entstehungszeit, der Sitz im Leben, der Entstehungskontext und die theologische Intention zu einem besseren Verständnis der Texte beitragen.

Bei dem YHWH-Krieg handelt es sich nicht um ein Ensemble von Riten und kriegerischen Vollzügen, die einen YHWH-Krieg der Israeliten von einem Nicht-YHWH-Krieg derselben Israeliten unterscheiden, sondern ein Ensemble von Formeln und Erzählzügen, die auf der literarischen Ebene Kriege Israels als YHWH-Kriege charakterisieren. So werden Kriege charakterisiert, die Israel bis zu David führte. Diese literarische Charakteristik entstammt

⁴⁹⁹ BENEDICT, HANS JÜRGEN (2004): S. 37.

⁵⁰⁰ FUCHS, OTTMAR (2004): S. 386.

⁵⁰¹ FUCHS, OTTMAR (2004): S. 386; vgl. auch BONGARDT, MICHAEL (2002).

überwiegend spätkönigzeitlichen und vor allem dtn / dtr Darstellungen (2 Kön 3+4; 1+2 Chr), die auf diese Weise reflektieren, wie Israel seine Kriege hätte führen sollen, damit nicht die gegenwärtige Gefährdung bzw. der gegenwärtige Verlust des zu „eroberten“ Landes eingetreten wäre. Es handelt sich somit um die literarische Erzeugung einer idealisierten Vergangenheit, die der Gegenwartsreflexion als Gegenbild dient. Was die Historizität solcher Kriege in der vorstaatlichen Zeit betrifft, so wird doch überwiegend geleugnet, aber die Exegeten betonen, dass über das zeitgenerische Verständnis dieser frühen Kriege (genau: vereinzelt Schlachten) nichts sicheres auszumachen ist. Nachgewirkt hat freilich das literarische Endergebnis, das stark von den dtn / dtr Darstellungen dominiert ist.

3. EXKURS: REZEPTIONSMÖGLICHKEITEN

Bislang lag der Schwerpunkt der Untersuchung auf der Analyse der alttestamentlichen Textpassagen, die sich einschlägig mit der YHWH-Kriegsthematik auseinandersetzen, und auf hermeneutischen Überlegungen für die Gegenwart. Wie derartige Texte in dem weiteren Verlauf der Geschichte rezipiert wurden, darauf soll im Folgenden eingegangen werden. Da ein ausführliches Nachzeichnen dieser komplexen Rezeptionsgeschichte eine eigenständige Arbeit erfordern würde, beschränke ich mich im Folgenden auf ein rezeptionsgeschichtliches Schlaglicht: den Einfluss derartiger alttestamentlicher Texte auf die Kriegstheorie des Augustinus.⁵⁰² Dabei wird die Frage ventiliert, inwieweit alttestamentlichen YHWH-Kriegsschilderungen auf die Überlegungen Augustinus Einfluss genommen haben.⁵⁰³ Zu konstatieren ist auf jeden Fall, dass die alttestamentliche Tradition Auswirkungen auf die weiteren historischen Vorstellungen der Patristik und Kanonistik hatten. Für meine Fragestellung ist es besonders fruchtbar, dass Augustinus seine Überlegungen nicht nur an das Alte Testament zurückbindet, sondern beispielsweise speziell auf das bereits analysierte Kapitel Josua 8 rekurriert. Für die nachfolgenden Ausführungen ziehe ich vor allem den äußerst wertvollen Aufsatz von CHRISTOPH A. STUMPF⁵⁰⁴ heran.

⁵⁰² Augustinus wählt für seine Untersuchung alttestamentliche Texte, in denen mit YHWH gegen äußere Feinde vorgegangen wird, wenngleich es auch „alttestamentliche Berichte über interne Gewaltanwendungen“ (STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 10f.) gibt (z.B. Ex 32).

⁵⁰³ Vor allem der Erlass des Kaisers Theodosius II. (416), der bestimmte, dass nur noch Christen in die Armee aufgenommen werden dürfen, machte es notwendig, über eine christliche Lehre vom (gerechten) Krieg nachzudenken.

⁵⁰⁴ Vgl. STUMPF, CHRISTOPH A. (2001).

Ausgehend von dem Gedanken, „den Krieg unter Heranziehung gerade alttestamentlicher Schriftbelege in beschränktem Rahmen zu rechtfertigen“,⁵⁰⁵ entfaltet Augustinus seine Ausführungen zum Krieg,⁵⁰⁶ mit denen er zum wohl wichtigsten „Vermittler alttestamentlicher Vorstellungen für die Entwicklung des Kriegsvölkerrechts der Kanonistik“⁵⁰⁷ avanciert. Als grundsätzliche Vorbemerkung gilt zu beachten, dass Augustinus von der jüdischen Tradition der alttestamentlichen Kriege,⁵⁰⁸ der christlichen Tradition⁵⁰⁹ und schließlich von dem römischen Recht⁵¹⁰ geprägt ist. Des Weiteren muss berücksichtigt werden, dass die Textgrundlage der augustinischen Gedanken die Endtextebene bildet, keine alttestamentliche Textkritik vorgelegen hat und auch keine archäologischen Ergebnisse vergleichbar mit unserer heutigen Zeit verfügbar waren. Zunächst geht Augustinus von folgender Definition für den „gerechten Krieg“ aus,⁵¹¹ die sich auf Grundlage der Lektüre von Jos 8⁵¹² ergibt: „iusta autem bella ea definiri solent

Ogleich ich CHRISTOPH A. STUMPF in seinen Ausführungen über Augustinus und auch der Anmerkung, dass das Alte Testament „keine einheitliche kriegsvölkerrechtliche Doktrin“ – aber zumindest gewisse Gemeinsamkeiten – aufweist, zustimme, möchte ich an einem Punkt betonen, dass ich die doppelte Kausalität seiner Erklärung vorziehe, die „Aufgabe des Heeres erschöpft sich weitgehend darin zu glauben, das heißt, Jahwe zu vertrauen und sich nicht vor dem Feind zu fürchten.“ (STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 4).

⁵⁰⁵ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 13.

⁵⁰⁶ Augustinus fasst das Alte Testament als Werk auf, das zum einen die Geschichte zwischen Gott und den Menschen beschreibt und zum anderen mögliche Handlungsweisen angibt. In diesem Kontext weist CHRISTOPH A. STUMPF (2001) darauf hin, dass Augustinus besonders wichtig war, eine Abwertung des Alten Testaments – wie es die Manichäer praktizierten – unbedingt zu vermeiden. Mit dieser Überzeugung ging auch der Versuch einher, die Kriegsbeschreibungen des Alten Testaments mit den Friedensbeschreibungen des Neuen Testaments in ein angemessenes Verhältnis zu bringen.

⁵⁰⁷ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 12.

⁵⁰⁸ Damit ist vor allem YHWH als der im Krieg eingreifende und helfende Akteur gemeint.

⁵⁰⁹ Die christliche Tradition steht für die Friedfertigkeit, die sich mit der in kriegerischen Auseinandersetzungen notwendigen Gewaltanwendung nicht zu vertragen schien.

⁵¹⁰ Das römische Recht geht davon aus, dass der Krieg der „Kompensation der von der kriegsführenden Partei erlittenen Rechtsverletzung, nicht zur Bestrafung des Kriegsgegners“ dient (STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 12.).

⁵¹¹ In unserer heutigen Zeit können Kriege dann als „gerecht“ bzw. als gerechtfertigt nach der Charta der Vereinten Nationen (Art. 42 / 52) gelten, wenn eine UN-Resolution zur Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit vorliegt oder es sich um einen Akt der individuellen oder kollektiven Selbstverteidigung handelt. Ogleich an dieser Stelle und im dritten Teil der Untersuchung nicht der Frage nachgegangen wird, ob GEORGE W. BUSH einen „gerechten Krieg“ führt, soll mit GEORG KREIS angemerkt werden, dass „der erste amerikanische Irakkrieg des Vaters durchaus ein ‚just war‘, der zweite amerikanische Irakkrieg des Sohnes im Jahre 2003“ (KREIS, GEORG (2006) jedoch nicht unter den Begriff „gerechter Krieg“ zu fassen ist.

⁵¹² In den von mir in dem exegetischen Teil untersuchten Josua- und Deuteronomiumkapiteln treten hin und wieder Kriegslisten im militärischen Agieren Israels auf. Derartiges Vorgehen kommentiert Augustinus in Bezug auf den gerechten Krieg ebenfalls, indem er grundsätzlich die Ansicht vertritt, „dass im Krieg einem Gegner ein offenes und ehrliches Verhalten gegenüber geschuldet“ wird – „soweit dem Gegner dies vorher zugesichert worden war“ (STUMPF,

quae ulciscuntur iniurias.“⁵¹³ Gerech ist ein Krieg also nur dann, wenn er – und das ist das entscheidende Kriterium⁵¹⁴ – der Sühne von Unrecht dient,⁵¹⁵ die „Wiedererlangung von dinglichen oder ideellen Gütern bezweckte“⁵¹⁶ und von Gott unmittelbar befohlen wird.⁵¹⁷ Vergleichbar ist nach Augustinus die Rechtfertigung zum Krieg mit einer Erziehungsmaßnahme gegenüber einem unerzogenen Kind, die dennoch durch Liebe motiviert ist: „Um den Sünder auf sein sündhaftes Verhalten aufmerksam zu machen und ihn möglichst zur reumütigen Umkehr zu bewegen, durfte also Gewalt angewendet werden, soweit dies aus Liebe geschah“,⁵¹⁸ Hass darf in diesem Kontext nie eine Rolle spielen und die Oberhand gewinnen. Auf diese Weise gelingt es Augustinus mit Hilfe der Gebote der Bergpredigt, den gerechten Krieg zu rechtfertigen und diese neutestamentlichen Bestimmungen zur Grundlage für militärisches Agieren zu erheben. Zugleich macht Augustinus deutlich, dass nicht Privatpersonen die Berechtigung zu derartigen Kriegen haben, vielmehr ist es eine Aufgabe, die von Gott und der weltlichen Obrigkeit durchgeführt werden soll, die wiederum ihr Amt durch Gott bekommen hat.⁵¹⁹ Nachdem nun die Eckpunkte des gerechten Krieges nach Augustinus geklärt wurden, soll im Folgenden ein kurzer Blick auf das Kapitel Jos 8 geworfen werden, auf das Augustinus in seinen Ausführungen rekurriert. Zunächst lehnt sich die Rechtfertigung des gerechten Krieges stark an Jos 8 an, indem auf diese Stelle zurückgegriffen wird: „*Iusta autem*

CHRISTOPH A. (2001): S. 19). Dennoch ist Augustinus der Überzeugung, dass die in Jos 8 durch YHWH initiierte Kriegslist gerechtfertigt war; dies deutet darauf hin, dass eine von YHWH erlaubte Kriegslist gerechtfertigt ist.

⁵¹³ Zitiert nach: STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 16.

⁵¹⁴ Vgl. hierzu die Stellungnahme von TIMO WEISSENBERG: „Nirgendwo, auch nicht hinsichtlich derjenigen Kriege, die gerecht sind, weil Gott selbst sie befiehlt, gibt Augustinus eine *iusta causa* an, die etwas anderes als *iniuriae* beinhaltet (vgl. D.II.1; III.2.3). *Iniuriae* bzw. *iniquitas* (vgl. civ. XIX 7.15) stellen deshalb für ihn die einzig akzeptable *iusta causa* eines *bellum iustum* dar.“ (WEISSENBERG, TIMO J. (2005): S. 147f).

⁵¹⁵ Dabei musste die Sünde – wie CHRISTOPH A. STUMPF (2001) betont – nicht in unmittelbarem Kontext mit Kriegshandlungen stehen.

⁵¹⁶ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 16.

⁵¹⁷ Auch die Kanonisten und Theologen des 2. und 13. Jahrhunderts verwiesen, um die „Kriege auf Geheiß Gottes (auctore Deo) einsichtig zu machen“ auf die Kriege Israels zurück, da die „Israeliten (...) *deo mandato* (auf Geheiß Gottes) in die Schlacht gezogen [seien]; Jahwe habe sie als Werkzeug benutzt, um die Völker für ihren sündhaften Wandel zu bestrafen. Mose habe, wenn er Kriege führt, *precepto divino* gehandelt.“ (SCHREINER, KLAUS (2001): S. 59f.).

⁵¹⁸ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 14.

⁵¹⁹ Derartigen Überlegungen liegt zugrunde, dass Privatpersonen wohl eher durch Hass motivierte Handlungen begehen. Aber auch der Kirche sprach Augustinus keine eigenständige Autorität zur Kriegsführung aus. In diesem Kontext ist ebenso wichtig zu betonen, dass Augustinus ein militanter religiöser Fanatismus absolut fern lag, „weil er diejenige Gerechtigkeit, um die es bei der *causa iusta bellum iustum* geht, gerade nicht über religiöse oder konfessionelle *iniuriae* definiert (vgl. A.III.3.1.2).“ (WEISSENBERG, TIMO J. (2005): S. 161).

*bellum ea definiri solem quae ulciscuntur iniurias.*⁵²⁰ Da Gott in der Lage ist, gerechte Kriege auch in Fällen zu legitimieren, in denen „Menschen ansonsten keinen Rechtfertigungsgrund für einen Krieg zur Verfügung hatten“, ist „auch die Eroberung von Ai in Jos 8, der zumindest keine ausdrückliche Rechtsverletzung von Seiten der Stadt Ai vorausging, aufgrund der göttlichen Anordnung gerechtfertigt.“⁵²¹ Zumal der Krieg gerecht war, weil Gott selbst, der den Krieg befohlen hat, gerecht ist. Auf diese Weise – ganz im Sinne der doppelten Kausalität – wird der Mensch zum „Vollstrecker von göttlichen Befehlen“, während YHWH der Urheber ist.⁵²²

4. FAZIT UND ÜBERLEITUNG ZUM POLITOLOGISCHEN TEIL

In den obigen Reflexionen wurde deutlich, dass ein eindimensionaler Erklärungsansatz derartig schwierigen Texten nicht gerecht wird. Nach der Negativabgrenzung folgte der Versuch zu verstehen, warum diese Texte so geschrieben wurden und warum diese in unserer heutigen Rezeption nicht Gewalt legitimieren können und dürfen. Dabei sind die hermeneutischen Annäherungen vielfältiger Art, aber nie der Weisheit letzter Schluss. Sie können immer nur eine Annäherung und einen Versuch zum besseren Verständnis sein, wobei m.E. vor allem Historizität, Gattung und Erzählperspektive von zentraler Bedeutung sind.

Ebenso ist noch nicht darauf eingegangen worden, was die Texte uns gegenwärtig an fruchtbaren Impulsen mitgeben und welche Erfahrungen sie aufwerfen können. CHRISTOPH HORWITZ sieht die Intention solcher Texte in unserer Zeit darin, „wie wenig wir Gott vertrauen, wie wenig wir von ihm erwarten. Wenn wir in Vertrauen und Erwartung zunehmen könnten, würde sich in unserer Kirche, in unseren Gemeinden, in unserem privaten Leben gewiß manches besser gestalten.“⁵²³ Obgleich einige Erklärungsansätze angeführt wurden, muss man doch konstatieren – ohne vorschnell vor den Problemen zu kapitulieren –, dass die Aussagen des Josuabuches und des Deuteronomiums dennoch problematisch bleiben und es für den Umgang mit diesen Texten lediglich „Spuren für eine konstruktive Hermeneutik mit biblischen Gewalttexten“⁵²⁴ geben kann. Dass derartige Texte bzw. Problemstellungen aktueller denn je sind, zeigt vor allem die Zeit nach dem 11.

⁵²⁰ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 15.

⁵²¹ STUMPF, CHRISTOPH A. (2001): S. 15f.

⁵²² Zur klassischen Unterscheidung zwischen „ius in bello“, „ius ad bellum“ und „ius post bellum“ vgl. KREIS, GEORG (2006).

⁵²³ HORWITZ, CHRISTOPH (1999): S. 230.

⁵²⁴ FUCHS, OTTMAR (2003): S. 103.

September 2001. Denn reflektiert auf unsere Lebenswirklichkeit wird die Frage ventiliert, ob es berechtigt ist, von GEORGE W. BUSH als einem Mann zu sprechen, „der auf ‚christlicher‘ Basis einen heiligen Krieg zu führen versucht“,⁵²⁵ der als bekennender born-again-christ, der zu einem Kreuzzug gegen den Terrorismus aufruft,⁵²⁶ einen Krieg nach Gottes Willen führt,⁵²⁷ von seinen Defining Moments berichtet,⁵²⁸ religion and presidential politics aufs Engste miteinander verbindet,⁵²⁹ einen freedom´s fight kämpft,⁵³⁰ den Markt religiöser Möglichkeiten in Amerika ausschöpft,⁵³¹ Power and Mission in seiner bisherigen Amtszeit praktiziert,⁵³² religiös Gewalt begründet,⁵³³ die USA als God´s Country interpretiert,⁵³⁴ im „God talk“ seinen Glauben öffentlich bekennt,⁵³⁵ von Holy Terrors spricht,⁵³⁶ God on his Side empfindet,⁵³⁷ eine göttliche Mission bezweckt, Politik im Namen des Herrn betreibt, die Welt erlösen will,⁵³⁸ etc. Inwiefern bedingen sich die politischen und die alttestamentlich-religiösen Beweggründe in GEORGE W. BUSHs Kampf gegen den Terror? Korrelieren die Vorstellungen des Alten Testaments und die GEORGE W. BUSHs über den *Heiligen Krieg* miteinander? Ist es biblisch gerechtfertigt, „dass sich ein Staat als von Gott für die ganze Welt eingesetzte Obrigkeit verstehen darf“?⁵³⁹

Wenngleich in der wissenschaftlichen Reflexion dem „faith factor“ GEORGE W. BUSHs ein enorm hoher Stellenwert eingeräumt wird, wurde sein politisches Handeln oftmals vorschnell kategorisiert, ohne dass umfangreiche Untersuchungen der Reden erfolgt wären.⁵⁴⁰ Bevor sich deshalb das nächste Kapitel mit der amerikanischen Tradition, biographischen Faktoren und Reden von GEORGE W. BUSH befasst, soll im Folgenden zunächst auf eine interessante Studie von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI eingegangen werden, in der sie den Versuch unternehmen, eine Beziehung zwischen Politik und Religion an der aktuellen amerikanischen Politik und Gesellschaftsstruktur aufzuzeigen.

⁵²⁵ JENS, WALTER (2003): S. 44.

⁵²⁶ RÖHRICH, WILFRIED (2005): S. 22.

⁵²⁷ Vgl. ALBORGA, BEKIR (2004).

⁵²⁸ Vgl. CARNES, TONY (2001).

⁵²⁹ Vgl. DART, JOHN (2004).

⁵³⁰ Vgl. DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA (2003).

⁵³¹ Vgl. GRAF, FRIEDRICH WILHELM (2004).

⁵³² Vgl. JUNKER, DETLEF (2003).

⁵³³ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

⁵³⁴ Vgl. KLAIBER, WALTER (2003).

⁵³⁵ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2004).

⁵³⁶ Vgl. LINCOLN, BRUCE (2003).

⁵³⁷ Vgl. MARTIN, WILLIAM (2003).

⁵³⁸ Vgl. MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003).

⁵³⁹ KLAIBER, WALTER (2003): S. 171.

⁵⁴⁰ Vgl. PERRY, MICHAEL J. (2003); FRUM, DAVID (2003); COLE, DARRELL (2002); REED, CHARLES (2004); AIKMAN, DAVID (2004).

Für die Verbindung zwischen alttestamentlichem / praktisch-theologischem Teil und dem nun folgenden politologischen Teil ist für meine Fragestellung die Passage von besonderer Bedeutung, in der sie die Kriterien zum „Heiligen Krieg“⁵⁴¹ aufstellen, bevor sie auf die „Entwicklung einer sakralen Kriegskultur im Christentum, insbesondere im heutigen, ‚modernen‘ Amerika zu sprechen kommen“.⁵⁴² Dieser Kriterienkatalog lässt sich – wie die beiden Autoren meinen – in allen Religionen auf unterschiedliche Weise wiederfinden. Die folgenden kursiv gesetzten Kriterien bezüglich des *Heiligen Krieges* von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI sollen jeweils diskutiert und zum Teil durch „Gegenkriterien“ ergänzt werden:⁵⁴³

1. *„Der Heilige Krieg wird in letzter Instanz nicht von den Menschen, sondern von Gott geführt. Entsprechend ist der Feind in letzter Instanz nicht der Menschen, sondern Gottes Gegenspieler: der Satan, der Teufel oder ein Dämon.“*

Nach den Ergebnissen meiner Untersuchung der Josua- und Deuteronomiumkapitel ist dem ersten Abschnitt der These, der *Heilige Krieg* werde in letzter Instanz nicht von den Menschen, sondern von Gott geführt, zuzustimmen. Dies habe ich vor allem am Beispiel der doppelten Kausalität aufgezeigt: In den untersuchten Fällen war YHWH stets derjenige, der die entscheidende militärische Aktion durchführte, und das israelitische Volk nahm eine deutlich geringere Rolle im militärischen Agieren ein (vgl. Jos 6; 8; 10; 11; Dtn 7; 20; 31).

Problematisch ist allerdings in diesem Kontext die Rede von Satan. Im Hebräischen wird der Begriff Satan mit שטן wiedergegeben und beschreibt ein „übermenschliches Wesen, das die Menschen schonungslos bei Gott anklagt (...), sie zur Sünde reizt“.⁵⁴⁴ Als Belegstellen können z.B. Sach 3,1.2, Hi 1,6-8.12; 2,1-4.6f. und 1 Chr 21,1 herangezogen werden. In keiner der angegebenen Stellen aber handelt es sich um einen *Heiligen Krieg* / YHWH-Krieg (Chr 21,1: Volkszählung Davids und Reizung Davids durch den Satan; Hi 1; 2: Dialog zwischen Gott und Satan; Sach 3,1.2: Vision). Auch in den von mir untersuchten Josua- und Deuteronomiumkapiteln kann – auch auf einer tieferen Deutungsebene – nicht die Rede von Satan als Feind der Israeliten bzw.

⁵⁴¹ Im Folgenden übernehme ich den Begriff des „Heiligen Krieges“ von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI, obgleich ich den Terminus des YHWH-Krieges für meine Untersuchung vorziehe. Denn zum einen operieren die Autoren selbst mit dem Begriff, zum anderen umfasst dieser – zumindest was die definierenden Kriterien angeht – nicht nur die Religionen, die das Alte Testament zugrunde legen.

⁵⁴² TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 119.

⁵⁴³ TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 119.

⁵⁴⁴ GESENIUS, WILHELM (¹⁷1962). S. 782.

YHWHs sein. Daher ist der zweite Teil der ersten These bezüglich des Alten Testaments m.E. abzulehnen. Des Weiteren gilt die These nur für monotheistische Religionen.

2. *„Der Heilige Krieg hat deswegen kosmische Bedeutung. In ihm stehen sich die Mächte des Guten und des Bösen in einer Entscheidungsschlacht gegenüber.“*

Von kosmischer Bedeutung kann man insofern sprechen, weil YHWH die Sonne stehen und Steine auf die Feinde fallen lässt. Allerdings ist die Existenz des Kosmos nicht gefährdet.

Da ich bereits in der ersten These die Beteiligung Satans als Gegenspieler im *Heiligen Krieg* ausgeschlossen habe, erscheint mir auch die zweite These, die eng mit der ersten verbunden ist, – auf das Alte Testament angewandt – als wenig wahrscheinlich. Obgleich die feindlichen Mächte⁵⁴⁵ in den untersuchten alttestamentlichen Texten meist als stärker, zahlreicher und übermächtiger im Vergleich zum israelitischen Volk beschrieben werden, ist in keinem der untersuchten Kapitel die Rede von den „bösen Feinden“, die den guten Israeliten in einer Entscheidungsschlacht gegenüber stehen. Der Gebrauch des Terminus „Entscheidungsschlacht“ deutet eher auf die endzeitliche Schlacht der Offenbarung des Johannes hin und nicht auf alttestamentliche Beschreibungen.

Vielmehr müsste diese These mit jungen apokalyptischen Geschichtsliedern verglichen werden, die allerdings ganz anderen Gesetzen folgen. Sie sind den von mir untersuchten alttestamentlichen Texten fremd und unangemessen.

3. *„Heilige Krieger sind von extremer Grausamkeit und tendieren zur totalen Vernichtung des Feindes, da sie in ihm nicht den Menschen, sondern den Dämonen oder dessen Handlanger sehen.“*

Wie der Terminus des *Heiligen Krieges* nicht im Alten Testament verwendet wird, so ist auch der Begriff der *Heiligen Krieger* inexistent. Ferner muss an den sprachlichen Ausdruck der „totalen Vernichtung“ die Anfrage gestellt werden, ob VICTOR und VICTORIA TRIMONDI damit das Phänomen des Bannes meinen. Wenn dem so wäre, dann würde in diesem Kontext der Bann mit extremer Grausamkeit und totaler Vernichtung in Verbindung gebracht werden. Allerdings muss dabei beachtet werden, dass gerade für diese Problematik, die der Vollzug des Bannes mit sich bringt, eine differenzierte Betrachtung unabdingbar ist. Außerdem werden die Feinde nicht

⁵⁴⁵ In diesem Kontext ließe sich auch noch anmerken, dass in den Psalmen und der Prophetie bereits Chaosbilder (z.B. Meeresfluten) beschrieben werden.

vernichtet, weil in ihnen der Dämon gesehen wird, der vernichtet werden muss. Vielmehr könnte es sein, dass VICTOR und VICTORIA TRIMONDI bei der Formulierung ihrer These an Ez 38 denken – die Vernichtung von Gog und Magog.

4. *„Der Böse ist immer der Andersgläubige oder der Ketzer.“*

Problematisch sind bei diesem Kriterium vor allem die Begriffe „Andersgläubige“⁵⁴⁶ und „Ketzer“ (was das Böse angeht vgl. 2). Zum einen haben die deutschen Begriffe meines Wissens kein hebräisches Pendant, zum anderen thematisieren die YHWH-Kriege im Deuteronomium und Josuabuch m.E. nicht das Böse, das in Form des Andersgläubigen oder Ketzers auftritt.

Einzig in Dtn 7 wird die Gefahr des Abtrünnigwerdens von YHWH und die Anbetung anderer Götter beschrieben. In diesem Zusammenhang ist implizit die Rede von dem Glauben der Feinde, gegen den vorgegangen werden muss, indem die Altäre niedergerissen und die Steinmale zerschlagen werden. Obgleich hier die „Andersgläubigen“ als Bedrohung wahrgenommen werden, vor der man sich zu hüten hat, werden diese nicht als „böse“ oder als „Ketzer“ titulierte.

5. *„Gebietsfragen richten sich im Heiligen Krieg nicht primär nach den materiellen Interessen der Machterweiterung, sondern nach der Sakralität und der mythischen Bedeutung der umkämpften Orte und Regionen.“*

Wenn man mit dem verheißenen Land „Sakralität“ und den Ort mit „mystischer Bedeutung“ in Verbindung bringt, dann trifft diese These auf meine alttestamentlichen Beobachtungen zu.

6. *„Der Krieg und das mit ihm verbundene Vergießen des Blutes werden als heilige Handlung, als ein Ritual, als Sakrament und als ein Mysterium erfahren.“*

Nicht zu leugnen ist, dass YHWH während seines militärischen Agierens im Josuabuch und Deuteronomium einen entscheidenden Part spielt. Daraus allerdings eine heilige „Handlung“, ein „Ritual“, ein „Sakrament“ und ein „Mysterium“ abzuleiten, geht m.E. über den Text hinaus, da diese Termini in keiner der untersuchten Textpassagen Verwendung finden.

7. *„Der Tod des Heiligen Kriegers macht diesen zu einem Märtyrer und gilt als eine Garantie für den Eintritt ins Paradies der jeweiligen Religion.“*

Die alttestamentliche Vorstellung – zumindest in den von mir untersuchten Passagen – operiert weder mit *Heiligen Kriegern* (vgl. These 3), „Märtyrern“ noch mit „Paradies“.

⁵⁴⁶ Damit diese These auf das Alte Testament zutrifft, müsste man „Andersgläubig“ durch Fremdkulte ersetzen. Für Israeliten im Verheißungsland galt, dass nur YHWH verehrt werden darf, außerhalb des Landes ist dies egal.

Der Märtyrerbegriff wurde z.B. erst im frühen Christentum bzw. frühen Judentum (zumindest der Sache nach; 2 Makk 7) geprägt. Auch inhaltlich ist kein Märtyrergedanke erkennbar. So empfinden die Israeliten den von YHWH unterstützten Krieg nicht als einen Akt der tödlichen Selbstopferung des Glaubenszeugnisses im Konflikt der Religionen. Ferner werden Paradiesvorstellungen und –hoffnungen an keiner Stelle thematisiert; dieser Gedanke ist dem Alten Testament fremd.

8. „*Alle Heiligen Kriege tragen messianisch-apokalyptische Züge. Sie zielen auf die totalitäre Errichtung des eigenen Glaubenssystems als Weltreligion durch die totale Vernichtung aller anderen Glaubensrichtungen.*“

Die analysierten Josua- und Deuteronomiumkapitel tragen keine messianisch-apokalyptischen Züge, ebenso zielen die so genannten *Heiligen Kriege* nicht auf eine totalitäre Errichtung des eigenen Glaubenssystems. Auch von Weltreligion kann im Alten Testament nicht die Rede sein. Allerdings könnte man darüber diskutieren, inwieweit ein Zusammenhang zwischen Fremdgöttern und *Heiligem Krieg* besteht (vgl. 4).

Ausgehend von diesen Kriterien betonen VICTOR und VICTORIA TRIMONDI, dass sowohl Islam, Judentum, Christentum als auch der Buddhismus „ihre eigene Kultur des Heiligen Krieges entwickelt“⁵⁴⁷ haben, was sie am Beispiel von alt- und vor allem neutestamentlichen Textpassagen, in denen es sich um *Heilige Kriege* handeln soll, darlegen. Nach einem kurzen historischen Abriss über die Entwicklung des *Heiligen Krieges* führen die beiden Autoren die gegenwärtige Verbindung von „‘Heiligem Krieg‘ und patriotischer Gesinnung“⁵⁴⁸ in der amerikanischen Kultur am Beispiel der „Battle Hymn of the Republic“ und in dem Agieren nach dem 11. September 2001 aus. Die Einbeziehung der einzelnen Untersuchungsgegenstände (christliche Rechte, Bush-Reden, etc.) soll in den jeweiligen politologischen Kapiteln erfolgen.

Bereits an dieser Stelle muss aber der Ansatz von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI kritisch betrachtet werden. Es ist zwar sehr löblich, die Verbindung zwischen Religion und Politik herauszuarbeiten, allerdings kann an der Vorgehensweise von VICTOR und VICTORIA TRIMONDI Kritik geäußert werden. So scheint es unmöglich, für alle Religionen die gleichen Kriterien – auch wenn sie sich in ihrer Gewichtung unterscheiden – aufzulisten. Dies ist nicht nur auf der Ebene der unterschiedlichen Religionen eine unlösbare Schwierigkeit, sondern auch im Alten Testament muss man – wenn man vom *Heiligen Krieg* (oder besser

⁵⁴⁷ TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 119.

⁵⁴⁸ TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 122.

YHWH-Krieg) sprechen möchte – sehr differenziert argumentieren (Prophetenbücher, Geschichtsbücher, etc.). Allein der Terminus *Heiliger Krieg* ist für das Alte Testament schon so vorbelastet und problematisch, dass eine exakte Betrachtung wichtig wäre. Exemplarisch kann dies an der „Battle Hymn of the Republic“, an der die TRIMONDIS die „Verbindung von ‚Heiligem Krieg‘ und patriotistischer Gesinnung“⁵⁴⁹ in den USA aufzeigen, angeführt werden. Obgleich es durchaus düstere Passagen aufweist („Meine Augen haben die Glorie des kommenden Herrn gesehen – Er stampft in der Weinpresse, wo die Trauben des Zorns gesammelt werden – Er hat das schicksalhafte Blitzen seines schnellen Schreckensschwertes entfesselt – Seine Wahrheit marschiert vorwärts.“), kann in diesem Zusammenhang nicht von *Heiligem Krieg*, wie das Josuabuch oder das Deuteronomium den YHWH-Krieg beschreiben, gesprochen werden. Zwar schränken sie diese Aussage ein, indem sie die Auffassung der Bevölkerung, die nach TRIMONDIS Ansicht zu einem nicht geringen Teil die geführten Kriege als heilig bezeichneten, ablehnen, da dies nicht „zu einer modernen ‚Theologie des Krieges‘ reichte“, die erst „heute unter dem Eindruck des 9/11 und den Irak-Kriegen von den Neo-Dispensationalisten entwickelt und kodifiziert“⁵⁵⁰ wurde. Diese Auffassung gilt es mittels des politologischen Teils zu überprüfen. Außerdem übersehen diese Thesen völlig, dass die Rede von YHWH als Kriegsherrn ihre automatische Ausprägung in den dtn-dtr. überarbeiteten Texten gefunden haben. Gerade in denen ist aber die entscheidende Neuerung, dass sich die Gewalt des heiligen Gottes auch und vor allem gegen sein eigenes Volk richtet (vgl. Variante der Übereignungsformel), dass YHWH aber auch mit Hilfe der Fremdvölker Krieg gegen sein eigenes Volk führt. Das alles sind keine Handlungsanleitungen für ein geeignetes Verhalten im Krieg, sondern für die Gottesverehrung.

Ferner behaupten VICTOR und VICTORIA TRIMONDI, dass der „wahre“ Kern der Religionen friedlich sei, vielmehr trügen diese „den geschichtlichen Stempel archaischer Gesellschaftsordnungen und Menschenbilder“.⁵⁵¹ Des Weiteren kritisiert WILFRIED VON BREDOW das „wortwörtliche() Verständnis von Texten wie der Offenbarung des Johannes“, etc., so dass die beiden Autoren sich nicht „von den Gruppierungen, denen sie ihre kritische Untersuchung gewidmet haben, unterscheiden“.⁵⁵² Außerdem kann angemerkt werden, dass ihr Politikverständnis bezüglich der christlichen Rechten

⁵⁴⁹ TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 122.

⁵⁵⁰ TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA (2006): 122.

⁵⁵¹ BREDOW, WILFRIED VON (2006): S. 7.

⁵⁵² BREDOW, WILFRIED VON (2006): S. 7.

Amerikas „die sonderbarsten Formen“ annimmt. Dies werde – so WILFRIED VON BREDOW – an der Fragestellung deutlich, „ob George W. Bush ein militanter Messias oder der Antichrist ist“.⁵⁵³ Wichtig sei auch, „die evidenten Widersprüche zwischen Glauben, Denken und Reden (auch dem Reden mit Gott) sowie Entscheiden, Handeln und Tun aus der Analyse“⁵⁵⁴ nicht auszuklammern. Denn die TRIMONDIS – so der Vorwurf von WILFRIED VON BREDOW – „lesen die gewaltgetränkten Sätze ihrer Gewährsleute auf ebenso naive Art wortwörtlich, wie diese ihre heiligen Texte wortwörtlich lesen. Auf diese Weise werden die Bereiche Religion und Politik schlicht zusammengelesen. Das ist gefährlich, in der Tat. Solche Implosion der Politik verhindern zu wollen, ist ein ehrenwertes Unterfangen. Aber man muß es wohl etwas anders anstellen als die Trimondis.“⁵⁵⁵

Selbst in der RGG ist unter dem Stichwort *Heiliger Krieg* u.a. vermerkt, dass im „Übergang zum 21. Jahrhundert (...) im christlich geprägten Westen eine Rückkehr des heiligen Krieges in die politische Rhetorik zu verzeichnen“ ist. Dabei wird das Beispiel, dass in der US-amerikanischen Zivilreligion „nationales Erwahlungsbewusstsein mit religiöser Überbesetzung der Menschenrechte“⁵⁵⁶ verbunden wird, angeführt. Daher soll im Folgenden auf biographische Faktoren BUSHs, die amerikanische Tradition, die Christliche Rechte und letztlich auf die Reden nach dem 11. September 2001 eingegangen werden.

⁵⁵³ BREDOW, WILFRIED VON (2006): S. 7.

⁵⁵⁴ BREDOW, WILFRIED VON (2006): S. 7.

⁵⁵⁵ BREDOW, WILFRIED VON (2006): S. 7.

⁵⁵⁶ REUTER, HANS-RICHARD (2000): Sp. 1565.

IV. POLITOLOGISCHE BETRACHTUNGEN

Wie bereits in der Einleitung angerissen, wird GEORGE W. BUSH häufig mit *Heiligem Krieg* und ähnlichen Termini in Verbindung gebracht. Um diese vorschnelle Kategorisierung adäquat beurteilen zu können, müssen zunächst die Rahmenbedingungen bzw. der Kontext, in dem sich GEORGE W. BUSH bewegt, näher betrachtet werden. Dazu gehören neben einem Blick auf die amerikanische Tradition und seine eigene biographische Prägung, auch Inhalt und möglicher Einfluss der Christlichen Rechten auf die politischen Entscheidungsprozesse. Im Mittelpunkt stehen aber die politischen Reden GEORGE W. BUSHS nach dem 11. September 2001, da diese „authentische“ und direkte Rückschlüsse auf eine mögliche Verbindung zwischen GEORGE W. BUSH und *Heiligem Krieg* geben können.

1. A NATION UNDER GOD? – DIE US-AMERIKANISCHE TRADITION DER RELIGIÖSEN RHETORIK

Bevor untersucht wird, ob es eine gewisse Kontinuität bzw. eine Tradition in der amerikanischen Rhetorik bezüglich der Verwendung religiöser Versatzstücke gibt, soll zunächst anhand der „Pledge of Allegiance“, die 1954 um „one nation under God“ erweitert wurde, eingegangen werden. So wurde im Jahre 2002 eine Klage gegen den Gottesbezug eingereicht, da dieser der Verfassung widerspreche. Obgleich dieser Klage stattgegeben wurde, stimmten der Senat und das Repräsentantenhaus mit überwältigender Mehrheit, die jedoch keine rechtlichen Folgen nach sich zog, für die Beibehaltung der Variante von 1954. Schließlich hob auch der Supreme Court 2004 das erste Urteil, das den Gottesbezug eliminieren wollte, auf. Dabei argumentierte das Gericht, dass diese erweiterte Fassung der „Pledge of Allegiance“ eng mit der amerikanischen Geschichte verbunden und die ursprünglich religiöse Bedeutung verloren gegangen sei. Bereits an diesem Beispiel deuten sich die komplexe Verschränkung und das bipolare Verhältnis zwischen Religion und Politik an, das im Folgenden eingehend betrachtet werden soll.

1.1 RELIGION UND POLITIK

Religion und Politik bilden in den Vereinigten Staaten von Amerika eine eigenartige Symbiose.⁵⁵⁷ So unterbindet das erste Amendment zur amerikanischen Verfassung (Bill of Rights) die Errichtung einer Staatskirche (establishment norm) und garantiert zugleich die freie Religionsausübung aller Bürger in Amerika (free exercise norm). Dabei unterstützt die negative Religionsfreiheit die Freiheit vor religiösem Zwang und die positive Religionsfreiheit gewährt die Freiheit zur Religionsausübung. Dieses Phänomen, das in keinem Land derart ausgeprägt zu beobachten ist, hängt stark mit der noch näher zu erläuternden Gründungsgeschichte der USA zusammen. Denn 1789 wurden die USA als säkularer Staat von ihren Gründungsvätern THOMAS JEFFERSON, JAMES MADISON und GEORGE WASHINGTON, die Freimaurer waren, und BENJAMIN FRANKLIN, der sich als Agnostiker verstand, gegründet. Dabei legten sie durch eine „wall of separation“ einen – wenn auch respektvollen – Abstand zwischen Kirche und Staat fest. Wegen dieser problematischen Verschränkung kann „von *dem* Verhältnis zwischen Staat und Religion in den USA“⁵⁵⁸ nicht gesprochen werden. Denn wo liegen die Grenzen zwischen Förderung der Religion und Schutz vor Religion? Wie ist auf eine Kollision von Religion und Staat zu reagieren?

Dennoch wird meist versucht, diese Verbindung von Staat und Religion bzw. Kirche in den Vereinigten Staaten mit dem Begriff der Zivilreligion/civil religion zu umschreiben. Obgleich man mit dem Begriff der Zivilreligion meist ROBERT BELLAH verbindet, hat diesen JEAN-JACQUES ROUSSEAU geprägt. Demnach unterstützt Religion den Staat, „indem sie dafür sorgt, dass der Bürger seine Pflichten nicht nur tut, sondern liebt.“⁵⁵⁹ Ebenso meine Zivilreligion – so FRIEDRICH LOHMANN – „religiöse Elemente, die vom Staat positiv sanktioniert werden, weil sie die Erfüllung der bürgerlichen Pflichten fördern.“⁵⁶⁰ Fußend auf JEAN-JACQUES ROUSSEAUS Lehre unterstreicht ROBERT BELLAH in seinen Überlegungen die Wichtigkeit der Zivilreligion für eine derart heterogene Gesellschaft wie die amerikanische. Für meine Untersuchung von besonderem Interesse ist BELLAHS Erkenntnis, dass in der öffentlichen Sprache eine „kontinuierliche Wiederkehr eines bestimmten Motivkomplexes, der in seiner Substanz von biblischen, jüdisch-christlichen

⁵⁵⁷ Zur historischen Begründung der deutschen bzw. europäischen Situation vgl. HERMANN LÜBBE (2004).

⁵⁵⁸ LOHMANN, FRIEDRICH (2006): S. 700.

⁵⁵⁹ LOHMANN, FRIEDRICH (2006): S. 693.

⁵⁶⁰ LOHMANN, FRIEDRICH (2006): S. 694.

Archetypen geprägt war“,⁵⁶¹ existiert. So kehrten „Vorstellungen, Bilder und Metaphern wie *Exodus, Chosen People, Promised Land, New Jerusalem, Sacrificial Death* und *rebirth*“ in der politischen Sprache wieder. In diesem Kontext ist jedoch zu betonen, dass die Zivilreligion „weder in Inhalt noch in Funktion identisch mit christlichen Glaubensvorstellungen und auch nicht an distinkte christliche Konfessionen und Denominationen“⁵⁶² gebunden ist. Vielmehr werden religiöse Motive und Ausdrucksweisen verwendet, um „die nationale Existenz in den Begriffen einer religiösen Symbolwelt zu interpretieren“.⁵⁶³ Wichtig ist, dass die religiös konnotierte Sprache nicht auf eine bestimmte Religion beschränkt ist. Zwar entstammen einige Ausdrücke und Symbole der jüdisch-christlichen Tradition (z.B. auserwähltes Volk, Exodus, gelobtes Land), allerdings werden diese in einem säkularen Kontext verwendet und stehen dadurch nicht im Gegensatz zum Christentum und schließen andere nichtchristliche Religionen nicht aus. Dies kann vor allem daran erkannt werden, dass in Reden nur sehr allgemein religiöse Termini – wie z.B. Gott – Verwendung finden. Dadurch wird die amerikanische Zivilreligion ein Gebilde sui generis,⁵⁶⁴ die ihre Aufgabe darin sieht, aus Individuen eine Nation zu formen. Vor allem auch in Krisenzeiten diene und dient die Zivilreligion der Selbstvergewisserung des amerikanischen Volkes, so auch nach den Anschlägen vom 11. September 2001.

Wie es dazu kam, dass Religion und Politik eine derart eigenartige Symbiose miteinander eingehen, lässt sich an den historischen Wurzeln der USA, vor allem an dem Gründungsmythos, darstellen.

1.2 GRÜNDUNGSMYTHOS

Bereits die Pilgerväter Amerikas, die nach den ersten Jahren (zwischen 1629 und 1640) im neuen Land Thanksgiving feierten, sahen in ihrem (Über)Leben ein Zeichen Gottes, dass dieser etwas Besonderes mit ihnen vor hat:⁵⁶⁵ So waren sie, unter ihnen viele „Sektierer, antinomische Geister, Puristen, die eine reinere Religion (und bessere

⁵⁶¹ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 221.

⁵⁶² FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 221f.

⁵⁶³ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 222.

⁵⁶⁴ Unter den Begriff der Zivilreligion fallen auch unterschiedliche Feiertage im rituellen Jahreskalender, wie z.B. der Memorial Day, der Unabhängigkeitstag, der Veteranentag und die Geburtstage von Washington und Lincoln.

⁵⁶⁵ In diesem Kontext darf allerdings nicht unerwähnt bleiben, dass die ersten Pilger ohne die Hilfe der Einwohner „Amerikas“ – die später so genannten Indianer – aufgrund der schwierigen und unbekannteren klimatischen Bedingungen nur schwerlich hätten überleben können.

Republik) anstrebten“,⁵⁶⁶ dem Land der Knechtschaft – dem feudalen Europa⁵⁶⁷ – entkommen und hatten ein neues Land gefunden, in dem sie in Freiheit leben konnten. Durch diesen „Segen“ waren sie überzeugt, dass Gott an ihrer Seite ist und zugleich ihr Leben in diesem weiten Land eine Verheißung enthält – sie sogar zum neuen Israel erwählt sind.⁵⁶⁸ Mit im Gepäck hatten sie apokalyptische Bilder „vom Kampf zwischen Christus und dem Antichristen, der wahren und der falschen Kirche und die Weissagung vom baldigen Kommen des tausendjährigen Reiches Christi“⁵⁶⁹ An ihnen lag es nun, ihrer neuen Heimat freiheitliche, gerechte und genossenschaftliche Züge zu verleihen – eben eine „nation under God“ zu werden. Dieses Selbstverständnis bzw. dieser Vergleich mit dem Volk Israel, das eine permanente identitäts- und sinnstiftende Funktion hatte, wurde schließlich mit biblischen Bildern, in der messianische Selbstwahrnehmung aufscheint, untermalt: das verheißene Land, der neue Bund,⁵⁷⁰ „God’s own country“ und die „city upon the hill“.⁵⁷¹ Identitätsstiftend wirkte auch die Einführung von Ritualen und Feiertagen, um die Entwurzelung aus Europa zu überwinden⁵⁷² und die Schaffung einer Zivilreligion, die einen Zusammenhalt der heterogenen Bevölkerung des jungen Amerika schuf. In diesem Kontext bedürfen die Predigten bzw. Ansprachen einer gesonderten Erwähnung, die z.B. die Parallele zwischen den ersten amerikanischen Siedlern und dem Volk Israel thematisierten. So führte z.B. ABIEL ABBOT in seiner Rolle als Pfarrer der First Church anlässlich des Erntedankfestes 1799 aus, dass „das Volk der Vereinigten Staaten einer Parallele mit dem Volk Israel näher kommt als irgendeine andere Nation auf Erden. Deshalb wird der Ausdruck UNSER AMERIKANISCHES ISRAEL sehr oft verwendet; und

⁵⁶⁶ OSTENDORF, BERNDT (2005): S. 16f.

⁵⁶⁷ Vgl. OSTENDORF, BERNDT (2005).

⁵⁶⁸ Im Gegensatz zu Europa erforderte es in den Vereinigten Staaten von Amerika „keiner allegorischen Aneignung der atl. Texte“ (EBACH, JÜRGEN (1980): S. 92), vielmehr lagen die Parallelen zu dem israelitischen Volk, das aus dem Sklavenhaus Ägypten auszog und eine Landnahme „anstrebte“, auf der Hand.

⁵⁶⁹ MOLTSMANN, JÜRGEN (1995): S. 194.

⁵⁷⁰ Dieser Bund, der stark an den alttestamentlichen Bund zwischen YHWH und dem israelitischen Volk erinnert, wurde zwischen den Puritanern und Gott geschlossen (covenant). Für die weitere historische Entwicklung war diese Vorstellung prägend. So hielt der „Bund“ auch Einzug in die Rhetorik der amerikanischen Präsidenten, worauf später näher einzugehen ist. An dieser Stelle soll nur auf ein Beispiel hingewiesen werden, das diese Beobachtung unterstreicht. So hat Bill Clinton seine Agenda von 1992 „New Covenant“ genannt.

⁵⁷¹ Obgleich im 17. Jahrhundert von „Amerika“ noch nicht die Rede sein konnte, werde „Neu-England“ mit vielfältigen religiösen Termini beschrieben: „the saving remnant of the once holy nation of England“, „the chosen people“, „the covenant people“, „God’s new Israel“, „God’s last American Israel“ (Blanke, Gustav H. (1988): S. 188).

⁵⁷² Vgl. BERCOVITCH, SACVAN (2002).

allgemeine Zustimmung macht ihn geeignet und zweckmäßig. ⁵⁷³ Ebenso hob der Puritanerführer JOHN WINTHROP mit dem Begriff der leuchtenden ‚City upon the Hill‘, die er errichten wollte, hervor, dass ein neues Jerusalem als gesegnete Stadt den gefundenen Weg zum Heil besiegeln sollte. ⁵⁷⁴

Dabei sollte „Religion (...) auch Politik und Staatskunst sein, und die Staatskunst sollte auch Religion sein – allerdings frei von jedem Druck bestimmter Kirchen und Denominationen.“ ⁵⁷⁵

Und genau das „Bewußtsein der Abkehr von der alten, wesentlich korrupten, unfreien (undemokratischen) Welt, die Überzeugung vom höheren Auftrag, der moralischen Überlegenheit, des bewußten Neuanfanges frei von politischen Fesseln (...), der Schaffung einer völlig neuen Ordnung zunächst im religiös-puritanischen, dann im säkular-demokratischen Bereich“ ⁵⁷⁶ prägten die politischen, gesellschaftlichen und religiösen Bereiche des jungen Amerika. Während bei der Ausarbeitung der Verfassung 1787 das Verhältnis von Staat und Religion ⁵⁷⁷ keine zentrale Rolle spielte und lediglich das „Gebot religiöser Bekenntnisakte als Qualifikation für öffentliche Ämter im Dienst der Vereinigten Staaten (Artikel VI, Abschnitt 3) formuliert wurde“, ⁵⁷⁸ erfolgte in der Zeit der Fixierung der Rolle der Religion im amerikanischen Staat der erste Gesetzeszusatz, der zum einen die individuelle Ausübung der Religionen schützen sollte und zum anderen „die Etablierung religiös-institutioneller Macht (‚Establishment Clause‘)“ verbot, um eine mit Europa vergleichbare Situation (vgl. Religionskriege) zu verhindern. Obgleich auf diese Weise eine Trennung zwischen den beiden Sphären stattfand, gingen die Gründungsväter davon aus, „dass die religiöse Moral für die Ausübung der Staatsgeschäfte unverzichtbar sei“. ⁵⁷⁹ Ausgehend von diesen Gründungsereignissen formten sich die amerikanische Nation und damit die Identität im Laufe der Geschichte weiter aus. So wurde das sprachliche Bild der city upon the hill „erstmalig als Rechtfertigung für den Krieg verwendet, da „der große Plan

⁵⁷³ zitiert nach KOHN, HANS (1961): S. 665.

⁵⁷⁴ BAUSZUS, DETLEF (2005): S. 209f.

⁵⁷⁵ BLANKE, GUSTAV H. (1988): S. 187.

⁵⁷⁶ KRAKAU, KNUD (1967): S. 103.

⁵⁷⁷ Vgl. BERG, MANFRED (2005), der einen Überblick über die historische Entwicklung von Religion und Politik in Amerika bietet.

⁵⁷⁸ BERG, MANFRED (2005): S. 36.

Betrachtet man die heutigen Bestimmungen über die Trennung von Kirche und Staat, dann scheint diese in manchen Bereichen sogar aufgeweicht zu sein. So bestätigte der Oberste Gerichtshof die Verfassungsmäßigkeit des Einleitungsgebetes „God save the United States and the Honorable Court“, schlug RONALD REAGAN die Verankerung des Schulgebetes in der amerikanischen Verfassung vor und rief GEORGE W. BUSH den „Compassionate Conservatism“ in die Welt.

⁵⁷⁹ OSTENDORF, BERNDT (2005): S. 20.

der Vorhersehung“ – so JOHN ADAMS – erfüllt werden muss. „Der Fortschritt der Gesellschaft wird durch diese Revolution um Jahrhunderte beschleunigt (...) Das Licht des Tages breitet sich von seiner westlichen Quelle her aus. Möge es weiter ansteigen, bis der volle Tag erreicht ist.“⁵⁸⁰ Während das Sendungsbewusstsein am Anfang des 19. Jahrhunderts Züge annahm, die daraus den „Zwang zur Expansion auf die angrenzenden Territorien bis hin zum Pazifik“⁵⁸¹ ableiteten, trat das Sendungsbewusstsein während des Bürgerkrieges in den Hintergrund, um am Ende des 19. Jahrhundert wiederbelebt zu werden. Auch die jeweiligen Präsidenten griffen auf das Motiv der Sendung des amerikanischen Volkes zurück. Während Präsident FORD und CARTER zurückhaltender im Umgang mit der Sendungsrhetorik waren und NIXON gar auf die Gefahren hinwies, verwendeten vor allem REAGAN, JOHNSON und KENNEDY diesen Terminus in ihren Reden erneut. Mit einer Prognose lag GUSTAV BLANKE in seinem sehr aufschlussreichen Artikel 1988 (!) allerdings falsch und zwar als er resümiert, dass auf „absehbare Zeit (...) wohl kein amerikanischer Präsident mehr erklären (wird), dass seiner Nation der Auftrag erteilt sei, Gottes Werk hier auf Erden zu tun.“⁵⁸²

In diesem Zusammenhang dienten die patriotischen Reden und Predigten an nationalen Feiertagen u.ä. – verbunden mit feierlichen Riten – der Stärkung des Nationalismus und Patriotismus. Dabei spielten vor allem fünf wiederkehrende Elemente eine herausragende Rolle: der Millenarismus, die Erwähnung des Namen Gottes, die Kontrastierung von gut und böse, die Lichtmetaphorik und das Hervorheben der Rolle des Präsidenten.⁵⁸³

⁵⁸⁰ BLANKE, GUSTAV (1988): S. 194.

⁵⁸¹ GEISPERGER, PETRA (2005): S. 23.

⁵⁸² BLANKE, GUSTAV (1988): S. 205f.

⁵⁸³ PETRA GEISPERGER ordnet in diesem Kontext den Präsidenten vor allem eine priesterliche und eine prophetische Komponente zu: „Man kann zum einen die Nation als ‚nation under God‘ sehen. Die Transzendenz wird also durch die Beziehung zu Gott hergestellt, seinen Ansprüchen muss man gerecht werden und von ihm wird die Nation zur Rechenschaft gezogen. Im zweiten Fall schreibt man der Nation selbst einen transzendenten Charakter zu. Diese kann zwar auch eine auserwählte Beziehung zu Gott unterhalten, der Gedanke, von ihm geurteilt zu werden steht aber im Hintergrund.“ (GEISPERGER, PETRA (2005): S. 35). Insbesondere als Prophet versucht der Präsident, „die Taten seines Landes mit dem Willen Gottes in Einklang bringen. Er erinnert sein Volk an die Aufgabe, den Willen Gottes zu erfüllen, ruft zur Reue der kollektiven Schuld auf und mahnt, dass alle Taten gerichtet werden. In der Rolle des Priesters übernimmt er eine eher integrative Rolle.“ (GEISPERGER, PETRA (2005): S. 35) Dabei erwähnt PETRA GEISPERGER, Präsidenten können die Rolle des Propheten und / oder die Rolle des Priesters einnehmen: „Eisenhower und Nixon gelten als Musterbeispiele für ‚Priester der Zivilreligion‘, Lincoln als ihr ‚Prophet‘. Zudem stellt Richard einen weiteren Trend fest. Während die Präsidenten der Gründerzeit bis hin zur Mitte des 20. Jahrhunderts vornehmlich die Rolle des Propheten einnahmen, fand ab der Mitte des letzten Jahrhunderts ein Trend hin zur Rolle des Priesters statt.“ (GEISPERGER, PETRA (2005): S. 36f).

- 1) Die millenaristische Weltansicht, die sich auf die Erwartung des tausendjährigen Reiches nach der Offenbarung des Johannes bezieht, teilt sich in den Post- und Prämillenarismus auf. In beiden Ausprägungen wird an die Rückkehr Christi und an die Errichtung eines tausendjährigen Reiches geglaubt. Während der Postmillenarismus von der Wiederkehr am Ende des Jahrtausends ausgeht, erwartet der Prämillenarismus eine Geschichtskatastrophe und die Wiederkehr Christi. Dieses Gedankengut kommt bei ANDREW JACKSONS Antrittsrede deutlich zum Ausdruck: „Man can become more and more endowed with dignity; and as he does becomes more God-like in his character and capable of governing himself. Let us go on elevating our people, perfecting our institutions, until democracy shall reach such a point of perfection that we can acclaim with truth that the voice of the people is the voice of God.“⁵⁸⁴ Die Vorstellung der millenaristischen Gruppen („city upon a hill“) „wurde nach der Revolution endgültig säkularisiert und Bestandteil des politischen Selbstverständnisses („God’s own country“, ab 1830 „manifest destiny“).“⁵⁸⁵
- 2) In Präsidentschaftsreden hingegen wird häufig „Gott“ oder ein höheres Wesen angeführt. Dabei handelt es sich aber nicht um eine Bevorzugung der christlichen Religion oder einer bestimmten Konfession, sondern um einen offen formulierten Begriff, mit dem sich beinahe das gesamte Volk identifizieren kann bzw. den die Mehrheit der Bevölkerung akzeptiert. Jedoch ist dieser für die Menschen von verschiedener Bedeutung, so dass er beinahe inhaltslos wird. Selbst der Oberste Gerichtshof befasste sich mit der Verwendung des Gottesnamens im politischen, juristischen und gesellschaftlichen Bereich. So wurden Formulierungen wie „In God We Trust“, die Nationalhymne, Feiertage oder die Eingangsformel „God save the United States and this Honorable Court“ diesbezüglich unter die Lupe genommen. Schließlich kam der Supreme Court zu dem Schluss, dass es sich bei der Verwendung des Gottesnamens nicht um spezifisch religiöse Äußerungen handelt und auch keine Gruppe einschließt oder eine andere ausgrenzt und somit nicht gegen die Trennung von Staat und Kirche verstoße. Ferner betont das Gericht in seinem Urteil, dass die Politik sogar auf derartige Äußerungen angewiesen sei, da sie für eine feierliche Stimmung sorgen, das Land – vor allem in schweren Stunden – einen und den Menschen den Glauben an die amerikanische Nation geben.

⁵⁸⁴ Zitiert nach: CASANOVA, JOSÉ (1994): S. 140.

⁵⁸⁵ OSTENDORF, BERNDT (2005): S. 21.

- 3) Ein wichtiges sprachliches Mittel in der amerikanischen Rhetorik stellt auch die Kontrastierung von gut und böse dar. So werden politische Alternativen als die Auseinandersetzung zwischen dem Guten und dem Bösen vermittelt. Als prominentestes und aktuellstes Beispiel ist die „Achse des Bösen“ zu nennen. Nach PETER STEINACKER vermittelt die manichäische Weltsicht GEORGE W. BUSHS einen Absolutheitsanspruch, der sich nicht allein aus den Wertvorstellung des amerikanischen Präsidenten ableiten lässt.⁵⁸⁶
- 4) Ein sehr beliebtes, weil sehr anschauliches Bild, bildet die Lichtmetaphorik, die die Sendung, die die Siedler verspürten, versinnbildlicht. Dementsprechend ist das auserwählte amerikanische Volk das Licht und versinnbildlicht seine Herausgehobenheit und Sendungskraft. Besonders in der Rede an die Nation vom 11. September 2001 verwendet GEORGE W. BUSH diese Lichtmetapher („...we´re the brightest beacon for freedom and opportunity in the world. And no one will keep that light from shining.“). Wie „böse“ den Gegenpart zu „gut“ bildet, gehört die Dunkelheit zum Licht. Während sich die USA, die die universalen Werte hochhalten, mit den Attributen „gut“ und „Licht“ näher beschreiben lassen, können die feindlichen Mächte mit den zweiten Hälften der Gegensatzpaare identifiziert werden. Nicht nur das sprachliche Mittel des Antagonismus spielt bei der Verwendung des Begriffes Licht eine herausragende Rolle, sondern auch der Bezug zur biblischen Lichtmetaphorik unterstreicht den Manichäismus und den Auserwähltheitsgedanken der USA.

1.3 REDEN

Sicherlich neigt Präsident GEORGE W. BUSH in seiner Außenpolitik nicht als erster US-amerikanischer Präsident zu einer manichäischen Weltsicht und bemüht religiöse Rhetorik, um seine Politik zu legitimieren und Unterstützung zu mobilisieren, denn dies hat Tradition in „Gods own country“ und ist im Laufe der amerikanischen Geschichte auch nicht auf republikanische Präsidenten beschränkt geblieben. Vor diesem Hintergrund ist auch folgende Aussage zu bewerten: „I think President Bush uses religious language in speeches no more than other presidents [have]“.⁵⁸⁷ Ob dieser Behauptung von JIM TOWEY, Director of the White House Office of Faith-based and Community Initiatives, zugestimmt

⁵⁸⁶ Vgl. STEINACKER, PETER (2003).

⁵⁸⁷ Zitiert nach: DART, JOHN (2004): S. 8.

werden kann, soll im Folgenden kurz umrissen werden, indem gezeigt wird, dass die USA seit jeher weit davon entfernt waren und immer noch sind, die religiöse Sphäre von der politischen zu trennen.⁵⁸⁸ Vielmehr „legitimieren sich in den USA die beiden Sphären in einer geradezu symbiotischen Einheit gegenseitig“,⁵⁸⁹ obwohl eine Trennung von Kirche und Staat⁵⁹⁰ verfassungsrechtlich festgehalten ist.⁵⁹¹ Dabei kann im Folgenden gewiss kein Gesamtbild der historischen Begebenheiten nachgezeichnet werden, vielmehr sollen einige signifikante Schlaglichter benannt werden. Vor allem in Krisenzeiten fand das Bemühen um eine religiöse Sinnggebung immer wieder Eingang in Reden amerikanischer Präsidenten. Dass die Rhetorik in der amerikanischen Politik eine herausragende Rolle spielt, deutete sich schon bei der Betrachtung des amerikanischen Gründungsmythos an, bei dem „Vergangenheit und Zukunft des Landes zu einer Heilsgeschichte, in der Nationalismus und religiöse Typologie miteinander verschmolzen“⁵⁹², stilisiert werden. Neben der Funktion, „die amerikanische Identität zu definieren und zur nationalen Konsensbildung beizutragen“, nimmt die (amerikanische) Rhetorik einen wichtigen Platz in „politischen Richtungskämpfen und Kontroversen der Republik“⁵⁹³ ein.

Da sich unter den nachfolgenden Reden auch Inaugurationsreden befinden, sollen in einem kurzen Zwischenschritt die Spezifika dieser Reden, die zu allen Zeiten einen hohen Stellenwert in der amerikanischen Rhetorik einnahmen, erläutert werden. Vielfach werden die Inauguralreden, die seit GEORGE WASHINGTON zur Tradition amerikanischer Präsidenten zu zählen sind, als „in klischeehafter Weise patriotisch und idealistisch“ charakterisiert, die das „politische Programm nur in vager Form zum Ausdruck“⁵⁹⁴ bringen. Vielmehr stellen die Inauguralreden ein eigenes rhetorisches Genre dar, das einen „geringe(n) Grad von Spezifität in der politischen Aussage und ein(en) hohe(n) Grad von

⁵⁸⁸ Ob GEORGE W. BUSH allerdings in besonderer Weise versucht, den Krieg gegen den Terror zu rechtfertigen und sich damit von seinen Vorgängern abhebt, soll in der abschließenden Synthese geklärt werden.

⁵⁸⁹ KIPPENBERG, HANS G. (2003): S. 95.

⁵⁹⁰ Zu diesem Aspekt bietet sich die lesenswerte Monographie von PRÄTORIUS, RAINER (2003) an.

⁵⁹¹ Während die Kirchen laut Verfassungszusatz von jeder Intervention durch den Kongress geschützt sind, geben die Religionsgemeinschaften ihre Loyalität zu den USA als dem Land der Glaubensfreiheit dadurch zu erkennen, dass sie die US-Flagge in ihren Kirchen aufstellen. (Vgl. KIPPENBERG, HANS G. (2003): S. 95).

⁵⁹² GOETSCH, PAUL (1993b): S. 11.

⁵⁹³ GOETSCH, PAUL (1993b): S. 11.

An dieser Stelle sei erwähnt, dass sich die öffentlichen Reden der ersten Amtsinhaber des amerikanischen Präsidentschaftsamtes – im Gegensatz zu ihren Nachfolgern – auf ein Minimum reduziert waren (vgl. Inauguration, Reden zu entscheidenden Verfassungsfragen und Krisenentwicklungen). Vielmehr wurde der schriftliche Verkehrsweg von ihnen bevorzugt.

⁵⁹⁴ GESTER, FRIEDRICH WILHELM (1993): S. 31.

Vorhersehbarkeit⁵⁹⁵ aufweist und „als Bestandteil des amerikanischen Selbstverständigungs- und Deutungsdiskurses“⁵⁹⁶ zu verstehen ist. Dabei zielen die Inauguralreden auf eine Bündelung der verschiedenen gesellschaftlichen Vorstellungen, die u.a. durch Rückbezug auf religiöse Motive stattfindet.⁵⁹⁷

Dementsprechend verwundert es auch nicht, dass die eigentliche Inaugurationsrede meist in einen festlichen Rahmen eingebunden ist, der in JOHN F. KENNEDYS Fall aus der Beteiligung eines Kardinals, Gebeten unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften und der Nationalhymne bestand. Ferner leistet der jeweilige Präsident einen an ein Glaubensbekenntnis erinnernden Eid, der mit den religiös konnotierten Begriffen „creed“, „faith“, „belief“, „believe“, etc. versetzt ist. Als Beispiel hierfür können HARRY S. TRUMAN, DWIGHT EISENHOWER und RONALD REAGAN dienen:

„The American people stand firm in the faith which has inspired this Nation from the beginning. We believe that all men have a right to equal justice under law and equal opportunity to share in the common good. We believe that all men have the right to freedom of thought and expression. We believe that all men are created equal because they are created equal in the image of God. ‘From this faith we will not be moved. ‘(Truman, S. 252) ‚At such a time in history, we who are free must proclaim anew our faith. ‘This faith is the aiding creed of our fathers. It is our faith in the deathless dignity of man, governed by eternal and natural laws. ‘(Eisenhower I, S. 258) ‚We believe then and now: There are no limits to growth and human progress when men and women are free to follow their dreams...‘ (Reagan II, S. 42).“⁵⁹⁸

Mit der Verwendung von religiösen Termini ist „ein Bekenntnis zur *civil religion*“⁵⁹⁹ beabsichtigt, das sich mit einem „Rekurs auf die *founding fathers*, auf amerikanische Geschichte und Verfassung“⁶⁰⁰ verbindet. Auf diese Weise werden die amerikanische Geschichte zur „Heilsgeschichte und die amerikanischen Institutionen und Führungspersonlichkeiten als Manifestationen göttlichen Willens und Wirkens“⁶⁰¹ gedeutet.

⁵⁹⁵ GESTER, FRIEDRICH WILHELM (1993): S. 31f.

⁵⁹⁶ GESTER, FRIEDRICH WILHELM (1993): S. 49.

⁵⁹⁷ Vgl. dazu die Ausführungen zur Zivilreligion in diesem Kapitel.

⁵⁹⁸ GESTER, FRIEDRICH WILHELM (1993): S. 42.

⁵⁹⁹ GESTER, FRIEDRICH WILHELM (1993): S. 43.

Sprachlich fällt dabei die kollektiven Pronomina der 1. Person Plural auf, die ein Solidarisieren mit sprachlichen Mitteln möglich macht.

Zum Begriff der Zivilreligion / *civil religion* vgl. die angegebenen Abschnitte in diesem Kapitel.

⁶⁰⁰ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 227.

⁶⁰¹ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 227.

Zusammenfassend kann man die Inaugurationsreden mit ULRIKE FISCHER und HANS VORLÄNDER als „sprachliche Zeugnisse politischer Selbstvergewisserung“⁶⁰² beschreiben. Durch die Geschichte der amerikanischen Präsidentenrhetorik ziehen sich gleich bleibende sprachliche Elemente, die die vorherigen Beobachtungen zur amerikanischen Geschichte, Zivilreligion und Inauguralreden veranschaulichen. Ein zentrales – wenn nicht gar das zentrale – Motiv in der amerikanischen Rhetorik, das durch die Jahrhunderte transportiert und beibehalten wurde, stellt der Ausdruck der „city upon a hill“ dar. JOHN WINTHROP, der erste Gouverneur von Massachusetts, hielt vor seiner Landung 1630 in Neuengland vor den Mitauswanderern eine Predigt, in der er den Neuanfang und das zu bildende Gemeinwesen eine „city upon a hill“ werden sollte, die über die ganze Welt hinausleuchte und auf der die Augen aller Völker gerichtet sind:

„We shall find that the God of Israel is among us, when ten of us shall be able to resist a thousand of our enemies, when he shall make us a prays and glory, that men shall say of succeeding plantacions: the lord make it like that of New England: for wee must Consider that wee shall be a City upon a Hill, the eyes of all People are upon us.“⁶⁰³

Durch diese Worte, die JOHN WINTHROP an die damaligen Miteinwanderer richtete, wird zum einen der Terminus „city upon a hill“ erstmals in Verbindung mit Amerika verwendet, zum anderen ist er der erste, der das amerikanische Sendungsbewusstsein formuliert.⁶⁰⁴ Die Vorstellung, Amerika habe einen Sendungsauftrag erhalten, zieht sich wie ein roter Faden durch den Lauf der amerikanischen Geschichte. Dementsprechend erklärt JOHN QUINCY ADAMS, ein Berater von Präsident JAMES MONROE (1817-1825), am 4. Juli 1821, dass die Vereinigten Staaten von Amerika nicht das Ziel verfolgten „Monster aufzuspüren“ oder „Kreuzzüge“ zu führen, der Sendungsauftrag war aber auch zu dieser Zeit gegeben. Auch der 25. Präsident, WILLIAM MCKINLEY, der „mit Gott gerungen (habe), bis dieser ihm den Auftrag erteilte, die Philippinen zu annektieren“, sah seinen Sendungsauftrag darin, die Gefahr, die böse Mächte verströmten, einzudämmen. Einer seiner demokratischen Nachfolger, WOODROW WILSON, führte das Sendungsbewusstsein als Grund seines Eingreifens in den Ersten Weltkrieg an. Demnach haben die USA „das unendlich kostbare

⁶⁰² FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 218.

⁶⁰³ zitiert nach PIERARD, RICHARD / LINDER, ROBERT D. (1988): S. 50.

⁶⁰⁴ Das Sendungsbewusstsein, das oftmals vorschnell der republikanischen Partei zugeordnet wird, ist nicht auf eine bestimmte politische Richtung beschränkt. So war es FRANKLIN D. ROOSEVELT, der nach dem Zweiten Weltkrieg die „Sendungsprogrammatik“ der USA verkörperte. Allerdings machte sich in den 70er Jahren die Republikanische Partei das Sendungsbewusstsein immer mehr zueigen.

Privileg, seine eigene Bestimmung zu erfüllen und gleichzeitig die Welt zu retten.“⁶⁰⁵
Selbst der Demokrat JOHN F. KENNEDY ist der Überzeugung, dass die „Trompete“ das amerikanische Volk erneut zusammenruft –

„es ist nicht das Signal, die Waffen aufzunehmen, obwohl wir Waffen brauchen – es ist nicht das Signal für die Schlacht, obwohl wir zur Schlacht gerüstet sind – es ist vielmehr das Signal, die Last eines langen Kampfes in Dämmerlicht auf uns zu nehmen, jahraus, jahrein, ‚in Hoffnung frohlockend, geduldig in Trübsal‘ – ein Kampf gegen die gemeinsamen Feinde des Menschen: gegen Tyrannei, Armut, Krankheit und den Krieg.“⁶⁰⁶

Während bei JIMMY CARTERS Inauguralrede keine explizite Erwähnung Gottes stattfindet – allerdings ein Verweis auf Bibelverse und das von GEORGE WASHINGTON verwendete Bibelexemplar –, spielt das Sendungsbewusstsein in seiner Amtszeit dennoch eine entscheidende Rolle. Denn auch der born-again JIMMY CARTER betont die Auserwähltheit seines Volkes.⁶⁰⁷ Bei seinem direkten Nachfolger im Präsidentenamt, RONALD REAGAN, tritt das Sendungsbewusstsein noch deutlicher hervor:

„‘Now we hear again the echoes of our past: ... a settler pushes west and sings a song, and the song echoes out forever and fills the unknowing air. It is the American sound. It is hopeful, big-hearted, idealistic, decent, and fair. That’s our heritage; that is our song. We sing it still. For all our problems, our differences, we are together as of old, as we raise our voice to the God who is the Author of this most tender music. And may He continue to hold us close as we fill the world with our sound—sound in unity, affection, and love—one people under God, dedicated to the dream of freedom that He has placed in the human heart, called upon now to pass that dream on to a waiting and hopeful world. God bless you and may God bless America.“⁶⁰⁸

Des Weiteren spiele Amerika eine entscheidende Rolle in Gottes Weltenplan. Aus diesem Sendungsbewusstsein, wie es sich bei allen erwähnten Präsidenten nachweisen lässt, ergibt sich einerseits bei EISENHOWERS Außenminister JOHN FOSTER DULLES die amerikanische Überzeugung, den anderen Nationen den Weg weisen zu müssen, und

⁶⁰⁵ GEISPERGER, PETRA (2005): S. 23f.

⁶⁰⁶ BELLAH, ROBERT N (1986a): S. 23.

⁶⁰⁷ „Über den Glauben an den amerikanischen Exzeptionalismus und die Auserwähltheit des amerikanischen Volkes hinaus allerdings findet sich bei Carter auch das Motiv der altruistischen Opferbereitschaft, die dem einzelnen Bürger zum Wohle des Ganzen, der amerikanischen Nation, abverlangt wird. Der hierin liegende Rekurs auf klassisch-republikanische Traditionselemente geht Hand in Hand mit den christlich-religiösen bzw. biblischen Bestandteilen der Inaugurationsrede Carters und verleiht dem Appell an Opferbereitschaft und Bescheidenheit eine gleichermaßen ethische wie politische Rechtfertigung.“ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 224f.

⁶⁰⁸ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 217.

andererseits bei ANDREW JOHNSON die zentrale Begründung für jegliches politisches Handeln, man müsse das Versprechen halten und die Mission erfüllen.

Eng mit der Vorstellung des Sendungsauftrages hängt die mehrfache Erwähnung Gottes oder eines „höheren Wesens“ zusammen.⁶⁰⁹ Während sich JOHN F. KENNEDY⁶¹⁰ einer „übergeordneten Gewalt gegenüber verpflichtet“⁶¹¹ fühlt, erwähnt GERALD R. FORD Gott explizit, zugleich spricht er – ähnlich wie RONALD REAGAN – zivilreligiös von einer „higher power by whatever name we honor Him, who ordains not only righteousness but love, not only justice but mercy“ (S. 698),⁶¹² der Constitution und den founding fathers, den „Lichtgestalten der *American civil religion*“.⁶¹³ Verbunden damit bittet er um die Hilfe Gottes für die Ausübung des Präsidenschaftsamtes und um den Segen Gottes.

Mit dieser höheren Macht fühlen sich einige der Präsidenten explizit in einem Bund vereint:

„Sie kamen hierher (...), weil sie einen Ort finden wollten, wo ein Mann sein eigener Herr und Meister sein konnte. Sie schlossen mit diesem Land einen feierlichen Bund. Gerecht ausgedacht, in Freiheit geschrieben, in Eintracht geschlossen, sollte er eines Tages die Hoffnungen der ganzen Menschheit beflügeln. Dieses Bündnis verpflichtet uns noch immer. Wenn wir seine Bedingungen einhalten, wird unser Werk gedeihen.“⁶¹⁴

In diesem Kontext ist es auch nicht weiter erstaunlich, dass das amerikanische Volk mit dem biblischen Volk Israel gleichgesetzt wird, da es – wie das Volk Israel – aus dem Land der Knechtschaft (Europa) auszog und ins gelobte Land (USA) kam. Diese Parallele wurde von den Kirchen selbst gezogen, indem ABIEL ABBOT, Pfarrer der First Church, 1799 anlässlich einer Erntedankpredigt diese Parallele zwischen den beiden Völkern zieht: „Es ist oft bemerkt worden, dass das Volk der Vereinigten Staaten einer Parallele mit dem Volk Israel näher kommt als irgend eine andere Nation auf Erden. Deshalb wird der Ausdruck

⁶⁰⁹ Dabei kann diskutiert werden, ob es sich bei der Erwähnung Gottes in den Reden amerikanischer Präsidenten lediglich um Floskeln und eine rein zeremonielle Bedeutung handelt. So weist ROBERT BELLAH diesen Motivationsgrund zurück und auch die Behauptung, amerikanische Präsidenten würden dadurch versuchen, religiöse Wähler für sich zu gewinnen. Für ihn stellt der Rückgriff vielmehr einen Ausdruck für „tiefsitzende Werte und Bindungen“ dar (BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 21).

⁶¹⁰ In diesem Kontext sei erwähnt, dass es sich bei JOHN F. KENNEDY um den ersten katholischen Präsidenten handelt, der religiöse Elemente in Reden explizit und häufig verwendet.

⁶¹¹ GEISPERGER, PETRA (2005): S. 10.

⁶¹² FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 223.

⁶¹³ FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS (1993): S. 224.

⁶¹⁴ BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 26.

unser amerikanisches Israel sehr oft verwendet“.⁶¹⁵ Auch von Präsidenten wurde das Volk Israel mit dem amerikanischen Volk gleichgesetzt. So ist THOMAS JEFFERSON der Ansicht, dass das amerikanische Volk sich in den Händen jenes Wesens befindet, „das unsere Väter, wie einst das Volk Israel, aus ihrer Heimat in ein Land wegführte, in dem kein Mangel und keine Not waren.“⁶¹⁶

Schon in den politischen Reden des ersten Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika, GEORGE WASHINGTON, – und speziell in seiner Antrittsrede als Präsident am 30. April 1789 – können messianische Züge entdeckt werden:

„Es wäre überaus unpassend, in dieser ersten offiziellen Handlung mein inbrünstiges Flehen an das Allmächtige Wesen zu übergehen, das über das Universum herrscht, das den Vorsitz genommen hat im Rat der Nationen und dessen voraussehende Hilfe jeden Fehler beheben kann, dass Sein Segen die Freiheiten und das Glück der Vereinigten Staaten von Amerika mit einer Regierung heiligen möge, welche sie selbst für diese zentralen Ziele geschaffen haben, und dass Er helfen möge, jedes Instrument, das ihre Administration angewendet, erfolgreich werden zu lassen in der Funktion, die ihr pflichtgemäß zugefallen ist. Kein Volk ist stärker verpflichtet, die unsichtbare Hand anzuerkennen und zu verehren, die die Geschicke der Menschen lenkt, als die Vereinigten Staaten.“⁶¹⁷

Später wird die „Mission“ und das grenzenlose Privileg, die Welt zu retten, von den Nachfolgern GEORGE WASHINGTONS tradiert. Daher ist es nicht verwunderlich, dass FRANKLIN D. ROOSEVELT bezüglich des Zweiten Weltkrieges diese Formulierungen aufgreift und die Ansicht vertritt, Amerika solle „die Welt für die Demokratie retten“.⁶¹⁸ RICHARD NIXON ging sogar so weit zu behaupten, dass „unser Glaube mit Kreuzzugseifer erfüllt werden müsse, um (...) die Schlacht für die Freiheit zu gewinnen.“⁶¹⁹ Auf gleiche Weise argumentiert auch THOMAS JEFFERSON, indem er betont, dass „No nation has ever yet existed or been governed without religion. No can be. The Christian religion is the best religion and I am bound to give in the sanction of my example.“⁶²⁰

Sogar der als liberal zu beschreibende JOHN F. KENNEDY steht in dieser Tradition, wenn er sich über die Aufgabe des amerikanischen Landes wie folgt äußert:

„Und schließlich, ob ihr Bürger Amerikas oder der Welt seid, verlangt von uns das gleiche hohe Maß an Stärke und Opferbereitschaft, das wir von euch

⁶¹⁵ BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 39.

⁶¹⁶ BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 26.

⁶¹⁷ Zitiert nach: KIPPENBERG, HANS G. (2003): S. 94.

⁶¹⁸ zitiert nach: MOLTMANN, JÜRGEN (1995): S. 193.

⁶¹⁹ zitiert nach: MOLTMANN, JÜRGEN (1995): S. 193.

⁶²⁰ AIKMAN, DAVID (2004): S. 175.

verlangt werden. Mit einem guten Gewissen als einzigem sicheren Lohn, mit der Geschichte als dem letztlichen Richter unserer Taten lasst uns die Aufgabe in Angriff nehmen, das Land zu führen, das wir lieben, um seinen Segen und um seine Hilfe bitten - in dem Wissen aber, dass hier auf Erden unser Werk wahrhaft Gottes Werk sein muss.“⁶²¹

Obwohl BILL CLINTONS Amtszeit von der Konzentration auf die Innenpolitik gekennzeichnet war, machte auch er von Anfang an deutlich, dass die USA bereit seien, eine Führungsrolle zu übernehmen und er in der Tradition seiner Vorgänger stehe. So stammen von ihm Äußerungen, die das eigene Sendungsbewusstsein betonen: „America´s long, heroic journey must go forever upward.“⁶²²

Betrachtet man GEORGE W. BUSH und seine Politik der neuen militärischen Entschlossenheit, ist es unerlässlich die Ereignisse des 11. September 2001 mit einzubeziehen. Denn gerade die Erschütterung und Fassungslosigkeit über die Terroranschläge auf das World Trade Center und das Pentagon gingen quer durch die amerikanische Bevölkerung. Denn diese Terroranschläge des 11. September 2001 gefährden das oberste Ziel der US-Strategie: die Sicherheit. Im Gegensatz zur Amtszeit von BILL CLINTON, die vor allem mit der „Unübersichtlichkeit der Weltlage und der (...) Ratlosigkeit der US-Weltpolitik“ verbunden war, wurde die „manichäische Falle des amerikanischen Sendungsbewusstseins“ durch das Schema der „Achse des Bösen“, der Angst vor weiteren Anschlägen, globalen Interessen und „der Missionsidee der Freiheit“⁶²³ wieder besetzt.

Mit JÜRGEN MOLTMANN kann festgehalten werden, dass es „messianische Elemente im ‚amerikanischen Traum‘ und folglich auch in der amerikanischen Politik“⁶²⁴ gab und immer noch gibt, was sich an der religiösen Rhetorik und Symbolik zeigen lässt: Die Wahlkämpfe,⁶²⁵ Antrittsreden von Präsidenten, staatliche Feiern, Kirchen, in denen man stets das Sternenbanner vorfindet, die Währung mit der Prägung „In God We Trust“⁶²⁶ und

⁶²¹ SCHAMBECK, HERBERT U.A. (HRSG.) (1993): S. 547 ff.

⁶²²

<http://www.worldwideschool.org/library/books/soc/politicalscience/BillClintonsInauguralAddress/Chap1.html>.

⁶²³ JUNKER, DETLEF (2003): S. 152.

⁶²⁴ MOLTMANN, JÜRGEN (2001): S. 41.

⁶²⁵ So gelingt es religiösen Predigern immer wieder Popularität zu gewinnen und Einfluss auf die Politik zu nehmen. Dies macht vor allem der Wahlkampf 1988 deutlich, als sich der farbige Baptistenprediger JESSE JACKSON um die Präsidentschaftskandidatur der Demokraten und der fundamentalistische Prediger MARION G. („PAT“) ROBERTSON um die der Republikaner bewarben.

⁶²⁶ Sie weist die Verheißung „Novus Ordo Seclorum“ auf.

die amerikanische Architektur.⁶²⁷ Schlussfolgern lässt sich an dieser Stelle, dass Religion in den Vereinigten Staaten von Amerika ein „Gewebe (...) aus Politisierung und Privatisierung von Religion, (...) aus säkularisierter Religion und religiöser Durchdringung des Alltags“⁶²⁸ ist: Obgleich offiziell eine Trennung von Kirche und Staat vorhanden ist, besteht eine religiöse Deutung der nationalen Identität, wofür sich der Terminus der ‚Zivilreligion‘ eingebürgert hat. Allen Präsidenten gemein ist, dass ihre religiöse Semantik sich in einer fest gefügten Rhetorik zeigt. So kann auf den Satz „God bless America“, der an die heilsgeschichtliche Verantwortung der Vereinigten Staaten von Amerika und Gottes gegenüber ihnen erinnert, in Reden amerikanischer Präsidenten nicht verzichtet werden. Ob bzw. inwiefern sich GEORGE W. BUSHs Verschränkung von Politik und Religion von den anderen amerikanischen Präsidenten unterscheidet, kann an dieser Stelle noch nicht beantwortet werden. Vielmehr müssen hierfür die Reden GEORGE W. BUSHs genauer analysiert werden.⁶²⁹

⁶²⁷ „Doch die bedeutendste Ästhetisierung zivilreligiöser Zusammenhänge findet man zweifellos in Washington. Wir haben es dabei mit einer sakralen Architektur zu tun, die Jeffrey Meyer (2001) treffend als ‚Mythos in Stein‘ bezeichnet. Lincoln Memorial, Jefferson Memorial und das Kapitol sind römischen Tempeln nachgestaltet und verbinden imperiale Macht mit religiösem Sendungsbewusstsein. Dazwischen erhebt sich das Washington Memorial, ein riesiger Obelisk, der auf das Himmlisch-Göttliche als Fluchtpunkt des Irdischen verweist. Die Ereignisse nach den Terroranschlägen auf das New Yorker World Trade Center am 11. September 2001 haben deutlich gemacht, dass diese Interpretation nationaler Symbole keineswegs übertrieben ist. Zu Recht sind solche architektonischen Symbole als Ikonen bezeichnet worden, denn sie sind nicht nur Zeichen für etwas anderes, sondern sie gewinnen ihre Bedeutung geradezu aus eigener Kraft und sind in der Lage, Identität und Gemeinschaftsgefühl zu stiften. Kein Wunder, dass sie auch im Medium des Films wiederholt beschworen wurden, beispielsweise in Independence Day.“ (KIPPENBERG, HANS G. (2003): S. 99).

⁶²⁸ RIESEBRODT, MARTIN (1990): S. 537f.

⁶²⁹ Ein besonderer Typ der politischen Rede – auf den nicht ausführlich eingegangen werden kann – stellt die Rhetorik der Kriegsbotschaften dar, die „die Androhung und den Einsatz von Gewalt, die Durchführung von Militäraktionen und die Notwendigkeit des Kriegs zu begründen und propagandistisch zu rechtfertigen“ (GOETSCH, PAUL (1993a): S. 73) versucht. „Gegebenenfalls setzt sie sich mit den tatsächlichen oder angeblichen Ursachen der Kampfhandlungen auseinander, nennt Kriegsziele, entwirft Feindbilder, strebt über die Definition eines Eigenbildes einen Solidarisierungseffekt an, appelliert an Kampf- und Opferbereitschaft und bemüht sich, unangenehme Wahrheiten durch Berufung auf akzeptierte Wertvorstellungen oder durch positive Zukunftsaussagen zu verdecken.“ (GOETSCH, PAUL (1993a): S. 73). Wichtiges Element einer solchen Rede stellt die Beschreibung / Charakterisierung von Feinden dar, denen meist Grausamkeit, Barbarentum und andere negative Eigenschaften zugeordnet werden.

2. "FAITH IS THE FRAMEWORK FOR LIVING" – BIOGRAPHISCHE FAKTOREN VON GEORGE W. BUSH

Um die Reden GEORGE W. BUSHs nach dem 11. September 2001, die im nachfolgenden Kapitel analysiert werden sollen, besser verstehen zu können, ist es hilfreich wichtige Stationen seines Lebens- und Glaubensweges zu skizzieren. Diese fragmentarischen Hinweisspuren in Leben und Selbstverständnis von GEORGE W. BUSH sollen seine religiöse Prägung zum Ausdruck bringen. Wichtiger Bezugspunkt stellt dabei BUSHs Autobiographie „A Charge to Keep. My Journey to the White House“ dar, mit der er intendiert „to give the reader a sense of my values, my philosophy, and how I approach and make decisions.“⁶³⁰ Dementsprechend bilden „faith, family, and my friends“ das Fundament seines Lebens und Gott wird von ihm als derjenige erfahren, der als Zuflucht dient und dessen Stärke in schwierigen Zeiten hilft. Und so kann man auch mit Zuversicht glauben, dass „...One greater than ourselves watches over our lives and over this Nation, we continue to place our trust in Him.“⁶³¹ Dass dieser Glaube auch im Verhältnis zu seiner Karriere als Politiker steht und diese nachträglich beeinflusst, wird in folgender Aussage deutlich:

“Yet I build my life on a foundation that will not shift. My faith frees me. Frees me to put the problem of the moment in proper perspective. Frees me to make decisions that other might not like. Frees me to try to do the right thing, even though it may not poll well. Frees me to enjoy life and not worry about what comes next.“⁶³²

Ferner gibt ihm sein Glaube

“focus and perspective. It teaches humility. But I also recognize that faith can be misinterpreted in the political process. Faith is an important part of my life. I believe it is important to live my faith, not to be flaunt it. America is a great country because of our religious freedom.“⁶³³

Dass GEORGE W. BUSH sein Fundament in Christus gefunden hat, lässt sich ebenfalls an einer Frage, die ihm während seines Präsidentschaftswahlkampfes im Jahr 2000 gestellt wurde, veranschaulichen. Auf die Frage, mit welchem philosophischen Denker BUSH sich am meisten identifizieren könne, antwortet dieser mit „'Christ, (...) because he changed my heart.' (...) When you turn your heart and your life over to Christ, when you accept

⁶³⁰ BUSH, GEORGE W. (2001): S. ix.

⁶³¹ FREILING, THOMAS M. (2004): S. 48.

⁶³² BUSH, GEORGE W. (2001): S. 6.

⁶³³ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 138.

Christ as the Savior, it changes your heart. It changes your life. And that's what happened to me."⁶³⁴ – so ist es zumindest von DAVID AIKMAN überliefert.

Einen tieferen Einblick in das religiöse Selbstverständnis⁶³⁵ gewährt m.E. auch das bekannte Kirchenlied „A Charge to Keep“ von CHARLES WINSLEY, welches in dem Gottesdienst gespielt wurde, der GEORGE W. BUSHs erste Amtszeit als Gouverneur von Texas 1995 einläutete, und als Titel seiner Autobiographie dient:

„A charge to keep I have,
A God to glorify,
a never dying soul to save,
and fit it for the sky.
To serve the present age,
My calling to fulfill;
O may it all my powers engage
To do my Master's will!“⁶³⁶

Als besonders beeindruckend hebt GEORGE W. BUSH vor allem hervor, dass in dem von ihm favorisierten geistlichen Lied die Rede ist von „determination and direction; it calls us to a higher purpose.“⁶³⁷ Ins Bild gesetzt wurde „A Charge to Keep“ von dem Künstler W. H. D. KOERNER, das GEORGE W. BUSH nach seiner Wahl zum Gouverneur von Texas von Joe und Jan O'Neill für sein Büro geschenkt bekam. Das Gemälde mit dem gleichnamigen Titel, das vom Kirchenlied inspiriert ist, bildet einen Reiter ab, der im Begriff ist, entschlossen einen scheinbar steilen und holprigen Weg zu erklimmen. GEORGE W. BUSH

⁶³⁴ AIKMAN, DAVID (2003): S. 3.

⁶³⁵ An dieser Stelle sei nur in aller Kürze darauf verwiesen, dass GEORGE W. BUSHs Glaube kein intoleranter Glaube ist – zumindest kann genau das Gegenteil in einer Rede vom 7. Februar 2002 herausgelesen werden:

“Every religion is welcome in our country; all are practiced here. (...) As a nation, we know that the ruthless will not inherit the Earth. Faith teaches humility, and with it, tolerance. Once we have recognized God's image in ourselves, we must recognize it in every human being. (...) “At the same time, faith shows us the reality of good, and the reality of evil. Some acts and choices in this world have eternal consequences. It is always, and everywhere, wrong to target and kill the innocent. It is always, and everywhere wrong to be cruel and hateful, to enslave and oppress. It is always. And everywhere, right to be kind and just, to protect the lives of others, and to lay down your life for a friend. The men and the women who charged into burning buildings to save others, those who fought the hijackers, were not confused about the difference between right and wrong. They knew the difference. They knew their duty. And we know their sacrifice was not in vain.”. Des Weiteren: ““All of us have worth. We're all made in the image of God. We're all equal in God's eyes. And all of our citizens must know they have an equal chance to succeed. It does not happen by telling them they are victims at the mercy of outside forces; it happens when they realize they have a worth, a dignity, and a free will given by God, not by government.” (BUSH, GEORGE W. (2001): S. 10). Detaillierter wird auf diese Problematik in Kapitel 3. eingegangen.

⁶³⁶ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 44.

⁶³⁷ BUSH, GEORGE W. (2001): S. x.

teilt die Bedeutung und Botschaft des Gemäldes, die es für ihn hat, seinem Mitarbeiterstab wie folgt mit:

“I thought I would share with you a recent bit of Texas history which epitomizes our mission,’ I said. ‘When you come into my office, please take a look at the beautiful painting of a horseman determinedly charging up what appears to be a steep and rough trail. This is us. What adds complete life to the painting for me is the message of Charles Wesley that we serve One greater than ourselves, Thank you for your hard work. Thank you for your service to our State. God bless Texas!’

The hymn has been an inspiration for me and for members of my staff. ‘A Charge to Keep’ calls us to our highest and best. It speaks of purpose and direction. In many hymnals, it is associated with a Bible verse, 1 Corinthians 4:2 ‘Now it is required that those who have been given a trust must prove faithful.’”⁶³⁸

STEPHAN MANSFIELD bringt das Gemälde gar mit BUSHs politischem Agieren in Verbindung: BUSH ist der Reiter, dessen Schicksal sich auf der anderen Seite des Hügels befindet, dabei ist Gott mit ihm. Kein noch so felsiger Weg wird ihn von seiner Pflicht bzw. seiner Aufgabe abhalten, die er zu erfüllen und an der er festzuhalten hat.

GEORGE W. BUSH selbst gelangt durch sogenannte „defining moments“ zu religiöser Gewissheit: „Most lives have defining moments. Moments that forever change you. Moments that set you on a different course. Moments of recognition so vivid and so clear that everything later seems different.”⁶³⁹ Zu dem bedeutendsten Element für GEORGE W. BUSH gehört dabei „renewing my faith“, aber auch seine Heirat, die Gründung seiner Familie und schließlich seine Wiederwahl zum Gouverneur von Texas. Obgleich über GEORGE W. BUSHs persönliche „Berufung“ und seine „defining moments“ viel spekuliert wird, kann aus seiner Autobiographie das eine oder andere Aufschlussreiche herausgezogen werden. So stellt der Entschluss, mit dem Trinken aufzuhören einen „turning point“ in seinem Leben dar. Dieser „Punkt“ ereignet sich kurz nach seinem 40. Geburtstag:

“Several of us turned forty that year, and we gathered in Colorado Springs on the weekend of Don Evans’s birthday for a collective celebration. Don and Susie were there, and Joe and Jan O’Neill, Laura, and our friend Penny Sawyer. My brother Neil drove down from Denver to join us, and we had a big time at a dinner at the Broadmoor Hotel. People later asked whether something special happened, some incident, some argument or accident that turned the tide, but no, I just drank too much and woke up with a hangover. I got out of bed and went for my usual run. For the past fourteen years, I had run at least three miles almost every

⁶³⁸ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 45.

⁶³⁹ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 1.

day. This run was different. I felt worse than usual, and about halfway through, I decided I would drink no more. I came back to the hotel room and told Laura I was through.”⁶⁴⁰

Der Entschluss, mit dem Trinken aufzuhören, wurde allerdings schon ein Jahr zuvor gefällt. Dabei spielt der bekannte Prediger BILLY GRAHAM eine entscheidende Rolle, der die Familie BUSH im Sommer in Maine besuchte:

“I saw him preach at the small summer church, St. Ann’s by the Sea. We all had lunch on the patio overlooking the ocean. One evening my dad asked Billy to answer questions from a big group of family gathered for the weekend. He sat by the fire and talked. And what he said sparked a change in my heart. I don’t remember the exact word. It was more the power of his example. The Lord was so clearly reflected in his gentle and loving demeanor. The next day we walked and talked at Walker’s Point, and I knew I was in the presence of a great man. He was a magnet; I felt drawn to seek something different. He didn’t lecture or admonish; he shared warmth and concern. Billy Graham didn’t make you feel guilty; he made you feel loved. Over the course of that weekend, Reverend Graham planted a mustard seed in my soul, a seed that grew over the next year. He led me to the path, and I began walking. And it was the beginning of a change in my life. I had always been a religious person, had regularly attended church, even taught Sunday school and served as an altar boy. But that weekend my faith took on new meaning. It was the beginning of a new walk where I would recommit my heart to Jesus Christ. I was humbled to learn that God sent His Son to die for a sinner like me. I was comforted to know that through the Son, I could find God’s amazing grace that crosses every border, every barrier and is open to everyone. Through the love of Christ’s life, I could understand the life-changing powers of faith.”⁶⁴¹

Mit diesen Worten beschreibt GEORGE W. BUSH einen wichtigen Wendepunkt in seinem Leben. Und gerade dieser tiefe Glaube an einen Gott,⁶⁴² dessen Wille man zu erfüllen versucht, ist

„the framework for living. It gives us the spirit and heart that affect everything we do. It gives us hope each day. Faith gives us purpose to right wrongs, to preserve our families and to teach our children

⁶⁴⁰ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 132f.

⁶⁴¹ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 136.

⁶⁴² Ungeklärt ist auch die Frage nach dem Gottesbild von GEORGE W. BUSH. GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ ist insofern Recht zu geben, dass es sich bei dem Gottesbild des Präsidenten nicht ausschließlich um ein alttestamentliches und bei dem seiner Kritiker ausschließlich um ein neutestamentliches handelt. So einfach „lassen sich diese beiden Teile der Bibel nicht voneinander trennen oder gar gegeneinander ausspielen“ (MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003): S. 138). Dennoch kann auch JÜRGEN MOLTMANNs Beobachtung zugestimmt werden, dass es sich bei GEORGE W. BUSHs Gottesbild um einen „Gerichtsgott, der das ‚Reich des Bösen‘ niederreißt, ein Rachegott, der die Übeltäter bis ans Ende der Erde verfolgt“ (MOLTMANN, JÜRGEN (1995): S. 229), handelt.

values. Faith gives us conscience to keep us honest, even when nobody else is looking.“⁶⁴³

Als Beweis für diesen lebensverändernden Glauben beschreibt GEORGE W. BUSH, der durchaus als „born again“⁶⁴⁴ bezeichnet werden kann, den Wandel seiner Religiosität:

„I grew up in the church but I didn't always walk the walk. There came a point in my life when I felt empty. And so, by chance, or maybe it wasn't chance, I got to spend a weekend with the great Billy Graham, and as a result of our conversation and his inspiration, I searched my heart and recommitted my life to Jesus Christ.“⁶⁴⁵

Bei der Entscheidung, sich für das Amt des Präsidenten der Vereinigten Staaten zu bewerben, handelt es sich um ein weiteres „defining moment“, das oftmals verklärt beschrieben wird. Bei einem Gottesdienstbesuch der Familie Bush, bei welchem MARK CRAIG, Pastor der Highland Park United Methodist Church in Dallas, anlässlich der Wiederwahl von GEORGE W. BUSH als Gouverneur von Texas predigte, sprach er über Ex 3-4 und im besonderen darüber, wie unsicher Mose bei seiner Berufung durch Gott war und wie er an seiner Fähigkeit zweifelte. Übertragen auf die heutige Situation bedeute dies – so MARK CRAIG –, dass Amerika „leaders“ mit „ethical and moral courage“ bräuchte, die das machen, „what is right for the right reason“.⁶⁴⁶ Daraufhin meint GEORGE W. BUSHS Mutter, BARBARA: „He was talking to you.“⁶⁴⁷ GEORGE W. BUSH relativiert diese Aussage seiner Mutter, was in den meisten verklärten, anekdotenhaften Ausführungen über BUSHS „Berufung“ fehlt, dass

„The pastor was, of course, talking to all of us, challenging each one of us to make the most of our lives, to assume the mantle of leadership and responsibility wherever we find it. He was calling on us to use whatever power we have, in business, in politics, in our communities, and in our families, to do good for the right reasons.“⁶⁴⁸

Zugleich betont BUSH, dass die Predigt von MARK CRAIG

„spoke directly to my heart and my life. Throughout my first four years as Governor, I had tried to approach every decision by the standard Mark Craig had just outlined,

⁶⁴³ BUSH, GEORGE W. (2004): S. 206.

⁶⁴⁴ Vgl. MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003).

Unter „born again“ kann ein Christ verstanden werden, der nach einem individuellen Bekehrungserlebnis und einer willentlichen Umkehr bzw. göttlichen Inspiration ein neues Leben beginnt, das sich an religiösen Werten orientiert. Allerdings muss betont werden, dass es sich hierbei um eine „allgemeine Haltung dem eigenen Glaubenserleben gegenüber“ (PRÄTORIUS, RAINER (2003): S. 108) handelt, die nicht automatisch eine bestimmte „Lagerzuordnung“ zulässt.

⁶⁴⁵ BUSH, GEORGE W. (2004): S. 206.

⁶⁴⁶ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 9.

⁶⁴⁷ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 9.

⁶⁴⁸ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 9.

to 'do the right thing for the right reason.' And it seemed the pastor was challenging me to do more."⁶⁴⁹

In diesen Worten kann die Entscheidung, sich für die Präsidentschaft der Vereinigten Staaten zu bewerben, herausgelesen werden.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass GEORGE W. BUSH glaubt, dass „Faith changes lives. I know, because faith has changed mine.“⁶⁵⁰ Dieser Glaube spielt eine wichtige Rolle in seinem Leben spielt, der ihm eine bestimmte Sichtweise der Dinge eröffnet und „(...) has made a big difference in my [GEORGE W. BUSH; J.M.] personal life and my public life as well.“⁶⁵¹ Dennoch kann aus den bisher untersuchten Äußerungen keine Diskriminierung anderer Religionen herausgelesen werden, noch ist von einem Kreuzzug, *Heiligen Krieg* oder eine Mission anderer Religionen die Rede.

3. CHRISTLICHE RECHTE

„Ich habe bereits vor Jahren auf den Einfluß der religiösen Rechten auf die amerikanische Politik hingewiesen.“⁶⁵²

Spricht man von der amerikanischen Politik und Gesellschaft, werden in einem Atemzug auch christliche Gruppierungen genannt, die auf die Politik Einfluss nehmen. Vor allem der Bush-Administration wird vorgeworfen, einen Pakt mit diesen Organisationen geschlossen zu haben – zumal einige von GEORGE W. BUSHs Beratern und Redenschreibern oft derartigen Gruppierungen angehören. Deshalb ist es in diesem Kontext vor allem interessant darauf hinzuweisen, was die Christliche Rechte ist, welche Ziele sie verfolgt, wie sie sich entwickelt und verändert hat, welche Beziehung zwischen der Regierung und den Organisationen bestehen, inwieweit diese Organisationen auf die Politik einwirken und was die Regierung für diese tut. Dass dies gegenwärtig vor allem bei den Fragen des Irak-Krieges eine entscheidende Rolle spielt, zeigt sich daran, dass vor allem „weiße evangelikale Protestanten (...) nach wie vor der Auffassung (sind), dass der Wahlgang im Irak ‚gerechtfertigt‘ ist, und sieben von zehn (72%) der Evangelikalen halten darüber hinaus am Konzept der präventiven Kriegsführung fest.“⁶⁵³ Ferner ist das Lobbying der Christlichen Rechten bezüglich der Sanktionen gegen Syrien und den Iran beträchtlich. Da

⁶⁴⁹ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 9.

⁶⁵⁰ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 139.

⁶⁵¹ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 206.

⁶⁵² BRAML, JOSEF (2005a): S. 11.

⁶⁵³ BRAML, JOSEF (2005c): S. 42.

diese christlichen Organisationen also für die Bush-Reden nach dem 11. September 2001 von Bedeutung sein sollen, wird im Folgenden zunächst eine begriffliche Abgrenzung erfolgen, bevor anschließend auf die verschiedenen Unterorganisationen, die Möglichkeiten der Einflussnahme und die Skizzierung der historischen Entwicklung eingegangen wird.

Der Terminus Evangelikalismus „steht für eine Praxis der religiösen Erweckung, die die Erfahrung Gottes durch das Individuum selbst in den Mittelpunkt stellt und sich gegen alle Formen religiöser Autorität oder Hierarchie richtet.“⁶⁵⁴ Sie beinhaltet ein persönliches Bekehrungserlebnis zur Erlangung der individuellen Heilsgewissheit und die Irrtumsfreiheit der Bibel. Es lassen sich vier verschiedene Gruppen, auf die die Bezeichnung **evangelikal**⁶⁵⁵ angewendet wird, differenzieren:

- (1) Fundamentalisten sind von der Unfehlbarkeit der Bibel überzeugt, gehen von einem wortwörtlichen Verständnis aus, lehnen eine historisch-kritische Bibelexegese und metaphorische Interpretation kategorisch ab und sind von einer prämillenarischen Eschatologie überzeugt. Bis in die 80er Jahre konnte man sie zu einer politisch inaktiven Bewegung zählen.
- (2) Pfingstler „...halten die Offenbarung ebenfalls für unzweifelhaft wahr, glauben darüber hinaus aber auch an die zweite Taufe durch den Heiligen Geist, die die Gabe verleiht, zu weissagen, in fremden Zungen zu sprechen und durch Gebete Kranke zu heilen.“⁶⁵⁶
- (3) Charismatiker „...teilen die wichtigsten Glaubensüberzeugungen der Pfingstler, gründen im Unterschied zu diesen aber lediglich freie Assoziationen und übergemeinschaftliche Zusammenschlüsse, Katholiken sind unter ihnen ebenso anzutreffen wie Protestanten. (...) Weil die Geistestaufer in nachbiblischer Zeit für sie nicht mehr möglich ist, belächeln sie das Zungenreden oder verurteilen es gar als ‚satanische Praktik‘“⁶⁵⁷

⁶⁵⁴ MERTIN, KATJA (2004): S. 60.

Bekennende Republikaner unter den Evangelikalen: 42% (1964) auf 74% (2000) bei den „engagierten“ 30% (1964) auf 49% (2000) bei den „anderen“.

⁶⁵⁵ Zu den Glaubensinhalt bei den Evangelikalen gehören u.a. die Unfehlbarkeit der Bibel, die „persönliche() Hinwendung zu Jesus Christus als Weg der Erlösung“ (WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 90f.) und die Verkündigung des Evangeliums. In den USA sind ungefähr 65 Millionen den weißen Evangelikalen zuzurechnen, das entspricht 25 % der amerikanischen Bevölkerung. Hingegen machen farbige Evangelikale nur etwa 8 % aus; sie teilen die religiöse, nicht aber die politische Auffassung der weißen Evangelikalen, denn sie rechnen sich eher zu den Demokraten und setzen sich für einen ausgeprägten Wohlfahrtsstaat ein.

⁶⁵⁶ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 91.

⁶⁵⁷ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 91.

(4) Neo-Evangelikale „...sind von allen vier Gruppen die moderatesten. Sie halten die Bibel zwar für unfehlbar, nicht jedoch unbedingt für wortwörtlich wahr. Einige erlauben durchaus eine kontextbezogene und metaphorische Interpretation ihrer Aussagen. Sie lehnen die Geistestaupe nicht grundsätzlich ab, glauben aber, dass sie nur besonderen Individuen zuteil wird.“⁶⁵⁸

Ihnen ist die zentrale Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums, die Unfehlbarkeit der Bibel, die persönliche Hinwendung zu Jesus und das Moment des „born again“ gemein. Die Christliche Rechte, die sich aus dem Kreis der „Evangelikalen“ zusammensetzt, kann generell nach MICHAEL MINKENBERG als „eine politische und soziale Bewegung verstanden werden, die entscheidend zur Politisierung und Mobilisierung des amerikanischen protestantischen Fundamentalismus beigetragen hat.“⁶⁵⁹

Diese Christliche Rechte wird durch vielfältige grassroot-Organisationen, Think Tanks und andere Interessengruppen, die bei Wahlkämpfen und im Gesetzgebungsprozess intervenieren, aktiv, zu denen u.a. die Christian Coalition, American Values,⁶⁶⁰ Campaign for Working Families PAC, Family Research Council (FRC),⁶⁶¹ Focus on the Family,⁶⁶² National Right to Life Committee (NRLC),⁶⁶³ Concerned Women for America (CWA), Eagle Forum,⁶⁶⁴ Republican Study Committee und Value Action Team⁶⁶⁵ zu zählen sind. Um zu sehen, wie derartige Organisationen arbeiten, welchen Einfluss und welche inhaltlichen Schwerpunkte sie haben, soll im Folgenden anhand der Christian Coalition ausführlich betrachtet werden, die 1989 von MARION GORDON „PAT“ ROBERTSON gegründet wurde. In dieser Gründungsphase liegt die Entwicklung und Leitung der Organisation hauptsächlich in den Händen von RALPH REED. Während RALPH REED der Christian Coalition eine mediale Plattform schafft und sie zu einer professionellen politischen Organisation etabliert, hat PAT ROBERTSON eine enorme Außenwirkung, da er zum einen durch die Gründung eines eigenen Kabelnetzes in den 60er Jahren (Christian Broadcasting

⁶⁵⁸ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 91.

⁶⁵⁹ MINKENBERG, MICHAEL (2003). Wobei Fundamentalismus in diesem Kontext nach MICHAEL MINKENBERG „eine ausgeprägte religiöse Orthodoxie, die sich auf die Unfehlbarkeit des biblischen Wortes und eine selektive Adaption religiöser Traditionen gründet und in einer diesseitigen Haltung dezidiert gegen bestimmte Ausprägungen der Moderne wie Liberalismus und Säkularismus Stellung bezieht“, bedeutet.

⁶⁶⁰ Hauptengagement: Israel-Politik und ein scharfer Kurs gegenüber China.

⁶⁶¹ Hauptengagement: Lobby für Familien und Familienwerte.

⁶⁶² Hauptengagement: Fernsehkirchen und Radio-Shows, Schutz religiös Verfolgter, chinakritisch.

⁶⁶³ Hauptengagement: Lobby für das ungeborene Leben, Förderung pro-life Kandidaten, Abtreibung, Sexualmoral.

⁶⁶⁴ Hauptengagement: traditionelle Familienwerte, nationale Souveränität.

⁶⁶⁵ Vgl. BRAML, JOSEF (2005b).

Network) und seiner Fernsehshow „700 Club“ zu einem der beliebtesten Fernsehprediger der USA avanciert, zum anderen lassen ihn seine politischen Kommentare in den 80er Jahren als Vertreter der Religiösen Rechten erscheinen, obwohl er keiner ihrer damaligen Organisationen angehörte und auch in seinem Verhalten zwischen Politik und Religion noch ambivalent bleibt. In den 90er Jahren versteht sich die Christian Coalition als die treibende Kraft einer moralischen Wende in den USA, indem sie aufgrund ihres Engagement im Bereich der Schwangerschaftsabbrüche, der Diskussion um Religion in öffentlichen Schulen und über Homosexualität das „Engagement früherer konservativ-evangelikaler Gruppen auf soziomoralischem Gebiet“ fortsetzt. Dennoch muss angemerkt werden, dass die Christian Coalition ihr Programm und ihr Engagement 1992 (vor allem nach den Präsidentschaftswahlen) „um einige neue innen-, finanz- und sozialpolitische Aspekte“⁶⁶⁶ erweitert. So rücken sozial- und gesundheitspolitische Interessen, Engagement in der Steuerpolitik, die Bekämpfung des Haushaltsdefizits und die Strafrechts- und Kriminalpolitik verstärkt in den Vordergrund.⁶⁶⁷ Neben diesen Aktivitäten unterstützt die Christian Coalition vor allem politische Kandidaten, wobei sie besonderen Wert darauf legt, politische Kräfte aus den eigenen Reihen auszubilden. Ferner konzentriert man sich vor allem auf lokale Institution und hofft, mit grassroot-Bewegungen den Einfluss auf die Republikanische Partei zu erhöhen. Mit geschätzten 1,9 Mio Mitgliedern, 200 Niederlassungen in unterschiedlichsten Staaten, einem Spendenaufkommen in zweifacher Millionenhöhe und einer Zeitschrift der Organisation erreicht die Christian Coalition 1997 einen Höhepunkt in ihrer Geschichte. Allerdings erleidet die Christian Coalition nach 1997 einen Einbruch im finanziellen und personellen Bereich (Rücktritt Reeds 1997), verbunden mit einer sinkenden Medienpräsenz. Schließlich wird 1999 der Christian Coalition der Status einer gemeinnützigen Organisation entzogen, da die Verbindung mit der Republikanischen Partei zu eng und die Unterstützung ihrer politischen Kandidaten zu eindeutig erscheint. Aus dieser Situation heraus entwickelt die Christian Coalition einen „profitorientierte(n), nicht-gemeinnützige(n) Zweig, der sich um politische Belange auf internationaler Ebene kümmern sollte (...), und ein(en) weitere(n), gemeinnützige(n) Bereich, konzentriert auf begrenzte Lobbyarbeit und die Schulung politischer Nachwuchskräfte in den USA.“⁶⁶⁸ Auch im Jahr 2001 muss die Organisation, nachdem sie seit 2000 von PAT ROBERTSON geleitet wird, mit dessen Rückzug einen weiteren Verlust verkraften. ROBERTA COMBS, die derzeit als Präsidentin

⁶⁶⁶ MERTIN, KATJA (2004): S. 146.

⁶⁶⁷ MERTIN, KATJA (2004): S. 146.

⁶⁶⁸ MERTIN, KATJA (2004): S. 149.

fungiert, findet allerdings eine sehr aktive Organisation vor, die ihren Schwerpunkt auf das politische Engagement und damit auf die klassischen Themenbereiche wie Abtreibung, Religion in der Schule und Umgang mit Homosexualität, setzt. Am Beispiel der Christian Coalition lassen sich die aktiven und passiven politischen Zeiten mit steigendem und sinkendem Einfluss auf die Politik und das Einwirken auf innenpolitische Themen zeigen. Die unterschiedlichen Gruppierungen und Organisationen haben bisweilen ein gespanntes Verhältnis zueinander. Ein Beispiel stellt die spannungsvolle Beziehung zwischen Fundamentalisten und Pfingstlern bzw. Charismatikern dar, die ein gemeinsames Agieren lange Zeit unmöglich machte. So weigerte sich z.B. JERRY FALWELL, der den Fundamentalisten angehört, PAT ROBERTSON, der sich wiederum zu den Charismatikern zählt, bei seiner Präsidentschaftskandidatur im Jahr 1988 zu unterstützen. Allerdings wurden derartige Spannung immer mehr abgebaut, was zum einen mit dem Entstehen von Großkirchen zusammenhängt, die die unterschiedlichen Richtungen miteinander in Beziehung setzt und zum anderen wird von Seiten der Politik „die Verwendung des Begriffs ‚Evangelikale‘ für die Mitglieder aller vier Gruppen (verwendet), um bestehende Gemeinsamkeiten zu betonen.“⁶⁶⁹

Den Organisationen der Christlichen Rechten sind vor allem die traditionellen Glaubenssätze und eine starke staatliche Rolle zur Aufrechterhaltung amerikanischer Werte, ein militärisch schlagkräftiges Amerika und der Schutz Israels, die Erhaltung von Institutionen wie family values und law and order gemein. Sie kämpfen gegen sozialreformerische Ideen, den Säkularismus (u.a. der öffentlichen Schulen), Feminismus / Frauenemanzipation und Kulturrelativismus, die Liberalisierung des Abtreibungsrechts, der Sexualmoral und gegen die Leistungsethik.⁶⁷⁰

Ein paar Zahlen machen die Größe und den potentiellen Einfluss der Christlichen Rechten auf die amerikanische Politik und Gesellschaft deutlich. Während sich nach JOSEF BRAML über 80% der Amerikaner als Christen bezeichnen, mehr als 50% (der Gesamtbevölkerung) zu den Protestanten zu rechnen sind, bilden die weißen Evangelikalen mit 25% die größte Gruppierung, gefolgt von den liberalen Protestanten (22%). Hingegen gehören den farbigen Protestanten (8%) und den römisch-katholischen Gläubigen (21%) weniger Amerikaner an. Obgleich in den USA die meisten Menschen einer Religionsgemeinschaft zuzuordnen sind oder sich als gläubig bezeichnen, stieg auch

⁶⁶⁹ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 92.

⁶⁷⁰ Vgl. BRAML, JOSEF (2005a/b); BROCKER, MANFRED (2004); MINKENBERG, MICHAEL (2003).

hier die Zahl der säkular orientieren Bevölkerung seit den sechziger Jahren auf 16,3%.⁶⁷¹ Vor allem im Bereich der Politik wurden die Evangelikalen mit knapp einem Viertel der Wählerstimmen zu einer bedeutsamen Gruppierung bei Wahlen.

Ogleich es beispielsweise zu einfach wäre, die Wahlniederlage GEORGE BUSHs 1992 allein mit der fehlenden Unterstützung der Christlichen Rechten zu erklären, lässt sich dennoch konstatieren, dass sein Stimmenanteil bei dieser Gruppierung lediglich bei 56%⁶⁷² lag und zu seiner Wahlniederlage entscheidend beitrug. GEORGE W. BUSH, der sich bereits während des Wahlkampfes seines Vaters um die Christliche Rechte bemühte und dadurch wertvolle Erfahrungen sammelte, kam dies für seine eigene politische Karriere zugute. So resümiert JOSEF BRAML, dass ein erfolgreiches Abschneiden bei der Präsidentschaftswahl im Jahr 2000 „ohne die Unterstützung dieser Verbündeten nicht möglich gewesen“⁶⁷³ wäre; zumal GEORGE W. BUSH von den Evangelikalen 72%⁶⁷⁴ der Wählerstimmen für sich verbuchen konnte. Auch bei seiner Wiederwahl 2004 stellte die Christliche Rechte eine entscheidende Gruppe für den Ausgang der Wahl dar, jedoch kann ihr nicht das alleinige Gewicht gegeben werden.⁶⁷⁵ Aufsehen erregte auch eine Umfrage ein Jahr vor der Präsidentschaftswahl 2004, die danach fragte, wie wahlentscheidend die moralische / religiöse Auffassung eines Kandidaten sei. So „bekundeten etwa die Hälfte (48%) der Republikaner oder der ihnen nahe stehenden Wähler, dass Religion ein wichtiger Faktor bei ihrer Wahlentscheidung ist, bei den Demokraten waren es nur 28%. Religion ist für zwei Drittel (64%) der wahlberechtigten Amerikaner – so eine weitere Gallup-Analyse im März 2004 – ein wahlentscheidendes Kriterium“.⁶⁷⁶ Für 63% der wahlberechtigten Amerikaner stellt Religion ein wahlentscheidendes Kriterium dar, „vor allem für weiße evangelikale Christen: 70% erklärten sich als Republikaner bzw. ihnen nahe stehend (23% als Demokraten und 6%

⁶⁷¹ VGL. BRAML, JOSEF (2005b).

⁶⁷² Ein entscheidender Grund für dieses schlechte Abschneiden bei den Evangelikalen lag in seiner Äußerung 1990, in der er Israel daran erinnert, dass „Ost-Jerusalem besetztes Gebiet und nicht souveräner Bestandteil Israels sei.“ (BRAML, JOSEF (2005a): S. 46f.).

⁶⁷³ BRAML, JOSEF (2005a): S. 47.

⁶⁷⁴ Dieses Ergebnisse konnte er bei seiner Wiederwahl im Jahr 2004 noch auf 76% (laut CNN National Exit Polls sogar auf 78%) steigern. (Vgl. BRAML, JOSEF (2005b)).

⁶⁷⁵ Vgl. TIETZ, CHRISTIANE (2005).

⁶⁷⁶ BRAML, JOSEF (2005b): S. 31.

Moralische Werte: 22% (davon haben für Bush gewählt: 80% und für Kerry: 18%); Terrorismus: 19% (davon haben für Bush gewählt: 86 % und für Kerry: 14%); Irak: 15% (davon haben für Bush gewählt: 26% und für Kerry 73%); Bei den Themen Wirtschaft und Krankenversicherung sieht es jedoch anders aus: Krankenversicherung: 20% (davon haben für Bush gewählt: 18% und für Kerry 80%); Wirtschaft / Arbeitsplätze: 8% (davon haben für Bush gewählt: 23% und für Kerry 77%) Vgl. BRAML, JOSEF (2005b).

als Unabhängige). 74% weiße Evangelikale beabsichtigten denn auch, im November 2004 Präsident Bush zu wählen und nur 23% seinen Herausforderer John Kerry.⁶⁷⁷ Auch bei den Kirchgängern wird dies deutlich: Von 41% Prozent der Menschen, die in die Kirche gehen, haben 62% Bush und 39% Kerry gewählt. Diejenigen, die gelegentlich in die Kirche gehen (40%), haben zu 47% Bush und zu 53% Kerry gewählt. Von den 14%, die angaben nie in die Kirche zu gehen, wählten 36% Bush und 62% Kerry. Allerdings wurde Kritik an der Frageform der Umfrage aus dem Jahr 2003 angebracht. Hauptproblem stellten dabei die bereits vorgegebenen Antworten dar, die suggestiv auf die Befragten gewirkt haben könnten und dadurch die moralischen Werte und Religion als wahlentscheidendes Kriterium fälschlicherweise einen zu hohen Stellenwert einnehmen. Da über diese Kritik Uneinigkeit herrschte, wurden die Wähler erneut vor ihrem Urnengang befragt; dieses Mal ohne Antworten vorzugeben. Bei dieser zweiten Studie wurden die moralischen Werte, die zuvor für 63% der Amerikaner besonders wichtig waren, nur noch von 15% genannt. Dennoch machte eine genauere Auswertung der Daten deutlich, dass die Bush-Wähler „am häufigsten moralische Werte / religiöse Überzeugungen (mit 25%) als wichtigstes Kriterium ihrer Wahlentscheidung nannten, gefolgt vom Thema Terrorismus (21%).“⁶⁷⁸ Aber das Bild der Christlichen Rechten als einflussreichem politischem Faktor, das sich gegenwärtig abzeichnet, sah nicht immer so aus. Zunächst konnte man eine politische Passivität der Christlichen Rechten beobachten, die sich bis heute zu einer politisch aktiven Organisation verändert haben. Aufgrund ihrer Weltabgewandtheit, der Konzentrierung auf den eigenen Glauben und der individuellen Bekehrung wurden die meisten Evangelikalen zunächst nicht politisch aktiv. Dies ging sogar soweit, dass sie bei keiner Wahl von ihrem Wahlrecht Gebrauch machten. Erst im Laufe von Jahrzehnten ändert sich diese Einstellung, weil die Werte des christlichen Amerikas vom Säkularismus bedroht scheinen, Gottes Gebot gegen diese verteidigt werden muss und eine Reaktion auf die tief greifenden und rapiden sozialen, ökonomischen, demographischen, innen- und außenpolitischen Veränderungen der sechziger und siebziger Jahre gegeben werden muss. Sogar die Fernsehprediger, die für ein politisches Engagement überzeugt werden sollten, reagierten zunächst sehr zurückhaltend, da für sie die Aufgabe darin bestand, nicht Politik zu betreiben, „sondern das Evangelium zu verkünden.“⁶⁷⁹ Dennoch kommentierten einige bekannte Prediger, unter ihnen JERRY FALWELL und PAT ROBERTSON, bereits in den 70er Jahren Abtreibungsentscheidungen und die Frage der

⁶⁷⁷ BRAML, JOSEF (2005a): S. 37f.

⁶⁷⁸ BRAML, JOSEF (2005b): S. 32.

⁶⁷⁹ BROCKER, MANFRED (2004): 52.

Steuerbegünstigung von christlichen Schulen. Allerdings befürchteten viele Evangelikale noch immer die negativen Folgen (z.B. das Sinken von Spenden, etc.) einer politischen Aktivierung, die jedoch durch eine Umfrage zerstreut wurden. Durch das politische Engagement der Feministinnen,⁶⁸⁰ der Homosexuellenbewegung, von Bürgerrechtlern und Umweltbewegungen in den 80er Jahren sahen die Evangelikalen ihr christliches Wertesystem noch stärker gefährdet, was zu einem verstärkten Agieren im politischen Bereich beitrug. Heute beschränkt sich ihr politisches Engagement nicht nur auf innenpolitische, sondern fokussiert auch außenpolitische Themenfelder. Während die Christliche Rechte früher außenpolitisch inaktiv und isolationistisch erschien, setzt sie sich heute vor allem für militärische Einsätze und die Stellung zu Israel ein,⁶⁸¹ lehnt teilweise Internationale Organisationen, die die Souveränität der USA gefährden könnten, ab und protestiert gegen Christenverfolgung in China und anderen Ländern. Diese aktive Rolle hat sich allerdings über Jahrzehnte hin entwickelt. Sie kann anhand von vier Phasen aufgezeigt werden.⁶⁸² Zunächst sind aber einige Vorbemerkungen nötig, um die

⁶⁸⁰ Am Anfang der 80er Jahre besetzten Mitglieder der Christlichen Rechten Abtreibungskliniken und organisierten Massendemonstrationen.

⁶⁸¹ Dabei wird ihr Engagement für Israel eschatologisch begründet. Denn eine Gründung des Staates Israel wäre ein „Zeichen für die bevorstehende Wiederkehr Christi, die ohne die Existenz eines jüdischen Staates in seinen biblischen Grenzen nicht erfolgen könne. Insofern spricht man sich u.a. gegen die Rückgabe besetzten Landes und gegen die Gründung eines eigenen Palästinenerstaates aus.“ (BROCKER, MANFRED (2007): S. 27).

⁶⁸² Die Entwicklung der Christlichen Rechten ist vor allem auch durch Persönlichkeiten, „die religiöse Autorität sowie Hochachtung unter evangelikalen Christen genießen“ (BRAML, JOSEF (2005a): S. 51), geprägt. Dazu zählen vor allem FRANKLIN GRAHAM, JERRY FALWELL, PAT ROBERTSON, KARL ROVE und JOHN ASHCROFT. Diese Galionsfiguren der Christlichen Rechten formten und beeinflussten die Christliche Rechte durch die Jahrzehnte hindurch:

- (1) BILLY GRAHAM, der wohl bekannteste (Fernseh-)Prediger der USA, faszinierte vor allem durch seine Predigten in den 50er bis 80er Jahren. Vor allem sein enger Kontakt zu den amerikanischen Präsidenten ist bemerkenswert, was in der Bezeichnung von GEORGE BUSH, der ihn als den „Pastor der Nation“ betitelte, deutlich wird. Einzig HARRY S. TRUMAN zweifelte an BILLY GRAHAM und bezeichnete ihn gar als Heuchler. Obgleich er eindeutig zu der Christlichen Rechten zu zählen ist, bleibt er dennoch parteipolitisch neutral (STRICKSTROCK, FRANK (2001): S. 63).
- (2) PAT ROBERTSON, der der Pfingstlerbewegung angehört, wurde vor allem mit seinem eigenen Fernsehsender „Christian Broadcasting Network Cooperation (CBN)“ aktiv. Obgleich PAT ROBERTSONS Präsidentschaftskandidatur nicht von Erfolg gekrönt war, hatte die Kandidatur eine Zäsur in der Entwicklung der Christlichen Rechten zur Folge. Denn es wurde eine „grundlegenden Revisionen bislang favorisierter Organisationskonzepte und praktizierter Strategien ein(geleitet), die eine umfassende Revitalisierung der Bewegung ermöglichte. In schneller Folge entstanden schon kurz nach der Präsidentschaftswahl zahlreiche neuen Organisationen, die sich bis in die Gegenwart behaupten konnten.“ (BROCKER, MANFRED (2004): 13).
- (3) KARL ROVE ist ein politischer Berater und Weggefährte von GEORGE W. BUSH.
- (4) JOHN ASHCROFT, Justizminister der Bush-Administration und bekennendes Mitglied der Pfingstler.

politischen, gesellschaftlichen und sozialen Voraussetzungen zu verstehen, die zu dieser Entwicklung geführt haben. Die Wurzeln der fundamentalistischen Bewegung des 20. Jahrhunderts liegen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Dabei bestimmt der Evangelikalismus, der im Norden entstanden ist und die reine puritanische Lehre ablöste, zu diesem Zeitpunkt die unmittelbare religiöse Praxis und bildet einen normativen Rahmen für die Gestaltung der Gesellschaft und Politik. Allerdings zerbricht dieser Evangelikalismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert immer mehr.⁶⁸³

Der protestantische Fundamentalismus entstand nicht durch die Gründung einer bestimmten Organisation, es handelt sich eher um einen langen Prozess und eine Entwicklung über Jahrzehnte. Dabei sind vor allem zwei Entwicklungsphasen zu nennen:

- a. 1910-1915: „Herausbildung des Fundamentalismus als religiöse Bewegung innerhalb verschiedener protestantischer Kirchen“⁶⁸⁴
- b. ab 1917: „Transformation zu einer interdenominational agierenden, politisierten Protestbewegung“⁶⁸⁵

Für den Fundamentalismus, der in den Jahren nach dem Bürgerkrieg entstand, waren äußere Faktoren ausschlaggebend: Theologischer Liberalismus⁶⁸⁶, Bewegung des Social Gospel,⁶⁸⁷ weltabgewandter Prämillenarismus⁶⁸⁸ und Umgang mit Evolutionstheorie und Bibelkritik. In Zusammenhang mit diesen Faktoren entstand von 1910-1915 ein religiöser Fundamentalismus innerhalb der protestantischen Bekenntnisse. Allerdings erfolgte eine Politisierung des amerikanischen Fundamentalismus erst mit dem Eintritt der USA in den Ersten Weltkrieg. In dieser Zeit kam es nämlich zu Auseinandersetzungen zwischen liberalen und konservativen Flügeln der Kirche und zugleich zu einem außerkirchlichen Werte- und Strukturwandel. Die Folge war, dass die Mehrheit der Bevölkerung mit den Wert- und Ordnungsvorstellungen der traditionellen Evangelikalen nichts mehr anfangen

⁶⁸³ Faktoren waren: Auseinandersetzung um die Sklaverei, soziokultureller Wandel (durch Industrialisierungs- und Verstädterungsprozess entsteht eine neue städtische Mittelschicht und eine innerstädtische Armut), wachsende Anonymität, Fehlen eng verwobener, protestantischer Gemeinden, Freizeit- und Vergnügungsindustrie, Welle nicht-protestantischer Einwanderer, DARWINS Evolutionstheorie, wissenschaftliche Bibelkritik, Relativierung der Bibel,

⁶⁸⁴ MERTIN, KATJA (2004): S. 66.

⁶⁸⁵ MERTIN, KATJA (2004): S. 66.

⁶⁸⁶ Wissenschaftlicher Fortschritt und neue moralische Theorien; weg vom buchstabengetreuen Glauben an die Bibel, hin zu einer metaphorischen und allegorischen Deutung (Ablehnung des biblischen Literalismus).

⁶⁸⁷ Auswirkungen des Industriekapitalismus werden als unchristlich verurteilt; sie betonten stattdessen die soziale Komponente des Evangeliums und setzten sich für gesamtgesellschaftliche Reformen ein. Auch auf theologischer Ebene (Immanenz) stieß diese Bewegung bei den Traditionalisten auf Bedenken.

⁶⁸⁸ DWIGHT L. MOODYS Lehre trug alle wesentlichen Züge des späteren Fundamentalismus (Glaube an die Unfehlbarkeit der Schrift, Sonntagsschule, Netzwerk).

konnte, ihre Wissenschaft als veraltet empfand und die christliche Moral in den Freizeit- und Vergnügungsbereichen fehl am Platz schien. Ebenso löste sich die Verbindung zwischen Religion und Nation langsam auf. Auch die Familie als zentraler Ort der christlichen Sozialisation zerbrach kriegsbedingt. Zusätzlich betreibt die Politik die Auflösung der Verbindung zwischen staatlichen Institutionen und protestantischer Religion (z.B. Verbot der Bibellektüre in öffentlichen Schulen).

Entscheidender Schritt hin zu einem politisch aktiven Fundamentalismus stellt die Aktivierung des Prämillenarismus, der zur Zeit des Kriegseintritts sehr populär war, dar. Zunächst waren sie aber apolitisch. Während ihnen von Seiten der liberalen Theologie vorgeworfen wurde, unpatriotisch zu sein, verbanden die fundamentalistischen Vertreter die liberale Theologie mit dem deutschen Modernismus und Militarismus. Deshalb war die Verteidigung des christlichen Erbes von enormer Bedeutung. In Folge dessen entwickelte sich ein starker religiöser Nationalismus. Dieses Element ist bis in die heutige Zeit für die fundamentalistische Bewegung kennzeichnend. Fundamentalismus wurde in dieser Zeit zu einer Protestbewegung.

1. Phase: 20er Jahre:

In den zwanziger Jahren konzentrierten sich die evangelikalen Gruppen hauptsächlich auf zwei Aspekte: Zum einen musste die Verbreitung der Evolutionslehre an öffentlichen Schulen verhindert werden. Die Diskussion um die Aufnahme der Darwin'schen Theorie, die dem biblischen Schöpfungsbericht widersprach, in den Schulkanon kann an dem so genannten „Affenprozess“ um den Lehrer John Scopes veranschaulicht werden. Er musste sich vor dem Gericht verantworten, weil er diese Theorie in der Schule behandelt hatte. Allerdings wurden die Fundamentalisten im Laufe des Prozesses der Lächerlichkeit preisgegeben. Dennoch verzichteten einige Verlage darauf, die Evolutionstheorie in ihre Schulbücher aufzunehmen.⁶⁸⁹ Zum anderen war den evangelikalen Gruppen besonders wichtig, dass sie ihre Glaubenssätze innerhalb der eigenen Gemeinschaft durchsetzten und sich gegen die liberale Theologie behaupteten.

In diesem Jahrzehnt waren Evangelikalismus und protestantischer Fundamentalismus soziokulturell einflussreich, was sich durch den New Deal und vor allem in den 50er Jahren änderte.⁶⁹⁰

⁶⁸⁹ Vgl. WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005).

⁶⁹⁰ Vgl. BROCKER, MANFRED (2004).

2. Phase: 50er Jahre:

In den 50er Jahren kam es zu einer Wiederbelebung des Liberalismus, der für die nächsten zwei Jahrzehnte richtungsweisend war. Dennoch beteiligte sich die Christliche Rechte an den „antikommunistischen Kreuzzügen, die Senator Joe McCarthy angestoßen hatte.“⁶⁹¹ Sie setzten sich für ein Verbot des Kommunismus ein und kämpften gegen den Ausbau des Wohlfahrtsstaates.

3. Phase: 60/70er Jahre:

Die Wiederbelebung des Liberalismus setzte sich auch in den sechziger und zu Beginn der siebziger Jahre weiter fort. Infolgedessen wurde die „Trennlinie zwischen Kirche und Staat (...) schärfer gezogen und im Sinne einer ‚wall of separation‘ interpretiert: So wurden das Schulgebet und die Bibellektüre an öffentlichen Schulen sowie das Aufstellen sakraler Gegenstände im öffentlichen Raum verboten. Während noch in den fünfziger Jahren der amerikanische Fahneneid durch die Worte ‚[one nation] under God‘ ergänzt und der Satz ‚In God We Trust‘ zum offiziellen Staatsmotto erklärt worden war, wurden jetzt Kirche und Staat, Politik und Religion weitgehend getrennt – sichtbarster Ausdruck einer stärkeren Rücksichtnahme des Staates auf die Befindlichkeit nicht-protestantischer bzw. nicht-christlicher und a-religiöser Minderheiten in der Gesellschaft und seiner Anerkennung des weltanschaulichen Pluralismus‘ in den USA.“⁶⁹² Diese Entwicklungen stießen bei den Evangelikalen auf Unverständnis und massive Ablehnung.

Politisch stellt die Beteiligung der Evangelikalen an der Präsidentschaftswahl 1976 ein Novum dar, da es dem Evangelikalen Jimmy Carter erstmals gelang, diese Gruppe zur Abstimmung zu mobilisieren. Er, der bekennende born-again-christ, stand öffentlich zu seiner Glaubensüberzeugung und setzte sich für die politisch-moralische Erneuerung ein. Allerdings erfolgte nach der Wahl die Ernüchterung, da er politische Ämter nicht mit evangelikalen Politikern besetzte. Ferner macht sich in evangelikalen Kreisen Enttäuschung darüber breit, dass er nicht das Schulgebet wieder eingeführt, die Förderung christlicher Schulen ausblieb, er nicht gegen die Abtreibungsbestimmungen vorging, sich auch nicht gegen das Equal Rights Amendment zur Wehr setzte und nicht eindeutig gegen Homosexualität, Pornographie und den ‚modernen hedonistischen Lebensstil‘⁶⁹³ Stellung bezog.

⁶⁹¹ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 93.

⁶⁹² BROCKER, MANFRED (2004): 42f.

⁶⁹³ BROCKER, MANFRED (2004): 47f.

Zugleich gewannen die Neokonservativen, die sich „als ein intellektueller Reflex, eine Reaktion enttäuschter Demokraten auf den kulturellen Wertewandel, den ‚überbordenden Sozialstaat‘ und die außenpolitische Schwäche der USA primär publizistisch artikulierte“,⁶⁹⁴ an Sympathie, ebenso wie die Neue Rechte, bei der es sich „um ein engmaschiges Netzwerk aus Aktivisten, Organisationen und ‚Ideenagenturen‘“ handelte, die auf den politischen Entscheidungsprozess dezidiert in ihrem Sinne beeinflussen wollte.

4. Phase: 80er Jahre:

Bis Anfang der 1980er Jahre entstand eine Vielzahl von christlichen Organisationen – unter ihnen die Moral Majority –, die versuchten durch Netzwerke ihren Einfluss zu vergrößern. Sie kämpften gegen den Kommunismus, die Verbreitung der Evolutionstheorie (besonders in Schulen) und die zunehmende Säkularisierung. Zudem wurden konservative Politiker bei Wahlen unterstützt.⁶⁹⁵ Allerdings fiel die Christliche Rechte in den Jahren 1986/87 in eine Krise, da ihre Mitgliederzahl und das Spendenaufkommen stark zurückgingen. Von den drei großen Organisationen (Moral Majority, Christian Voice und Religious Roundtable) überlebte keine.⁶⁹⁶

In den 80er Jahren sorgte ebenfalls die Präsidentschaftskandidatur von Pat Robertson für Aufsehen, die vor allem von Pfingstlern und Charismatikern unterstützt wurde. Jedoch stimmten Fundamentalisten in den Vorwahlen gegen ihn. Obgleich Pat Robertson einer der ihren war, führten „theologische Differenzen (...), eine Vielzahl unbedachter Äußerungen und das ungeschickte Agieren des Kandidaten“ dazu, dass sich am Ende George H. W. Bush im Vorwahlkampf durchsetzte. Ein Jahr nach dieser politischen Niederlage gründet Pat Robertson die Organisation „Christian Coalition“,⁶⁹⁷ die „zu einem wichtigen Mitspieler in der amerikanischen Politik und zu einer einflussreichen Größe innerhalb der Republikanischen Partei“⁶⁹⁸ wurde.

Obgleich diese Auflösung und Krise der Bewegungen den endgültigen Untergang der Christlichen Rechten vermuten ließ, „setzte im Übergang von Bush zu Clinton eine Transformation und Wiedergeburt der Christlichen Rechten ein, die ihr eine neue

⁶⁹⁴ BROCKER, MANFRED (2004): 48f.

⁶⁹⁵ Nach Ronald Reagans Wahl zum Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika stellte er – im Unterschied zu Jimmy Carter – zwar einige Mitarbeiter der Christlichen Rechten ein, allerdings in den meisten Fällen auf unterer Ebene, worauf er sich den Ärger dieser Gruppe zuzog. (Vgl. WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005)).

⁶⁹⁶ Vgl. BROCKER, MANFRED (2004).

⁶⁹⁷ Nähere Ausführungen siehe unten.

⁶⁹⁸ WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN (2005): S. 93f.

politische Schlagkraft zuwachsen ließ.⁶⁹⁹ Zusammenfassend kann konstatiert werden, dass die Christliche Rechte in den 80er Jahren enorm an Einfluss gewonnen hat und „die Grundlage für neuartige (außen-)politische Machtstrukturen“⁷⁰⁰ bildet.

In den darauf folgenden 90er Jahren baute die Christliche Rechte ihre Stellung durch die „Forcierung der Kulturkampfretorik“ und der „Rückkehr zu einer grass-roots-Strategie“⁷⁰¹ aus. Allerdings ging die Wellenbewegung der Christlichen Rechten auch in den 90er Jahren weiter; diese Hochphase wurde nach dem Impeachment gegen Bill Clinton durch eine weitere Krise der Christlichen Rechten abgelöst. Dieses Mal schien die Lage sehr ernst, zumal der Präsident der Free Congress Foundation selbst verkündete, „dass die Rechte den mehr als 20 Jahre währenden Kulturkampf verloren habe, und (...) daraufhin den Rückzug aus Politik und Kultur“⁷⁰² empfahl.

Mit GEORGE W. BUSH zog allerdings wieder ein der Christlichen Rechten angenehmer Präsident ins Weiße Haus ein, der von Fundamentalisten und überdurchschnittlich religiösen Wählern Stimmen erhalten hatte. Im Gegensatz zu JIMMY CARTER besetzte GEORGE W. BUSH die zu vergebenden Ämter des Justizministers mit JOHN ASHCROFT, Posten im Verteidigungsministerium mit PAUL WOLFOWITZ und RICHARD PERLE und das Amt des Solicitor General mit THEODORE OLSON. Allerdings wäre es etwas zu einfach, BUSH und seine Innen- und Außenpolitik als Marionetten der Christlichen Rechten zu kennzeichnen. So weist MANFRED BROCKER darauf hin, dass GEORGE W. BUSH „ein primär wahlstrategisch bestimmtes Verhältnis zur Christlichen Rechten“ hat und ihnen gegenüber „bei symbolischen Gesten und rhetorischen Avancen“⁷⁰³ bleibt. Dies konkretisiert er an einigen Beispielen: So deklarierte GEORGE W. BUSH nach den Präsidentschaftswahl 2000 den 10. Juli zum „Jesus Tag“, unternahm keine konkreten Schritte in der Abtreibungsdebatte oder bei der Wiedereinführung des Schulgebets. Obgleich er sich 2002, 2004 und 2006 für das verfassungsrechtliche Verbot der Homosexuellen-Ehe, der Spätabtreibung und der Einschränkung der embryonalen Stammzellenforschung einsetzte, investierte er – so MANFRED BROCKER – kein „politisches Kapitel (...) um diese Forderungen durchzusetzen“.⁷⁰⁴ So scheiterte das Vorhaben über das Verbot der

⁶⁹⁹ MINKENBERG, MICHAEL (2003).

⁷⁰⁰ BRAML, JOSEF (2005c): S. 36

⁷⁰¹ MINKENBERG, MICHAEL (2003).

Mitte der 90er Jahre bestand die Christliche Rechte aus 18 Einzelstaatenorganisationen und Ende des Jahrzehnts waren es sogar 30. Der Einfluss wuchs aber auch auf nationaler Ebene im Rahmen von Wahlen.

⁷⁰² MINKENBERG, MICHAEL (2003).

⁷⁰³ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29.

⁷⁰⁴ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29.

Homosexuellen-Ehe, wurde der Gesetzesvorschlag zur Spätabtreibung vom Supreme Court als verfassungswidrig erklärt, und bezüglich der Stammzellenforschung wurde ein für die Wirtschaft und Wissenschaft äußerst günstiger Kompromiss geschlossen, der „die Rechtschristen entsprechend wenig zufrieden stellte.“⁷⁰⁵ Auch in der Außenpolitik spiegelt sich dies zum Teil wider. Zwar steht die Christliche Rechte dem Irak- und Afghanistan-Einsatz positiv gegenüber, aber während die Christliche Rechte den Islam als neues Feindbild kreierte und ihn mit „Satan“ bzw. dem „Bösen“ schlechthin gleichsetzte, bemühte sich GEORGE W. BUSH um eine differenziertere Haltung (vgl. 4.7).⁷⁰⁶

Dennoch muss darauf hingewiesen werden, dass „ihre Lobbyaktivitäten bisweilen durchaus Wirkung“ zeigen; so z.B. bei der erfolgreichen Blockade eines Gesetzes zum Schutz von Homosexuellen, der Durchführung von „Abstinence only“-Programmen in Schulen und der Kampagne zur Aids-Bekämpfung in Afrika, bei der „vor- und außereheliche Enthaltbarkeit als Leitbild vermittelt werden muss.“⁷⁰⁷ Trotz diesen Erfolgen bleibt das Verbot des Schulgebets bestehen, erfährt das Abtreibungsrecht keine Revision, wurde die Pornographie nicht vollkommen verboten und wird die Darwin'sche Evolutionstheorie an öffentlichen Schulen unterrichtet.

4. „A MISSION GOES ON“ – ANALYSE DER REDEN VON GEORGE W. BUSH

Nachdem auf die amerikanische Tradition, den Einfluss, die Ziele und die Organisation der Christlichen Rechten und auf die biographischen Faktoren GEORGE W. BUSHS eingegangen wurde, sollen im Folgenden die politischen Reden nach dem 11. September 2001 von GEORGE W. BUSH unter dem Fokus untersucht werden, ob seine religiöse Prägung sein politisches Amt derart beeinflusst, dass man von *Heiligem Krieg* sprechen bzw. sein politisches Agieren mit den alttestamentlichen Vorstellungen parallel setzen kann. Es soll also das, was für einen Vergleich mit alttestamentlichen oder vermeintlich alttestamentlichen Vorstellungen fruchtbar gemacht werden kann bzw. was sich davon deutlich abgrenzt, thematisiert werden.

Untersucht werden die Reden ab dem 11. September 2001 bis zur Kongresswahl 2006 (Anfang November), die alle auf der offiziellen Internetseite des Weißen Hauses unter

⁷⁰⁵ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29f.

⁷⁰⁶ Dafür wurde GEORGE W. BUSH von der Christlichen Rechten öffentlich kritisiert: vgl. SACHS, SUSAN (15.6.2002); MILBANK, DANA (2.12.2002).

⁷⁰⁷ BROCKER, MANFRED (2007): S. 30.

www.whitehouse.gov abrufbar sind.⁷⁰⁸ Der vorgenommene Einschnitt im November 2006 kann mit der Verschiebung der Machtverhältnisse im Kongress begründet werden, die als Zäsur in der amerikanischen Politik gesehen werden kann, da es vermutlich für GEORGE W. BUSH immer schwieriger werden wird, seinen ursprünglichen Kriegskurs zu halten. Diese mögliche Beeinflussung der veränderten Machtverhältnisse auf die Politik BUSHS wird an dieser Stelle unterstellt, wobei dazu eine gesonderte Untersuchung erfolgen müsste. Vor allem die Reden, die zeitnah zum 11. September 2001 gehalten wurden, sind inhaltlich von besonderem Interesse, was wahrscheinlich mit der neuen Situation, mit der man sich zu recht finden muss, zusammen hängt. Die Auswahl der Reden in diesem Zeitraum, die im Fernsehen, Radio oder bei Anlässen live gehalten wurden, erfolgt einerseits nach der Bedeutung bezüglich der außenpolitischen Themen, bestimmten Jahrestagen (11.9. etc.) und der „State of the Union Address“. Andererseits wird in diesem Zeitraum vor allem auf Themenkomplexe zurückgegriffen, die sich für einen Vergleich mit alttestamentlichen Ergebnissen anbieten.

Im nachfolgenden Kapitel sollen Beschreibungen und Erläuterungen zu den einzelnen Teilen der Reden erfolgen. Ob ein Vergleich bzw. Parallelen zur alttestamentlichen Untersuchung gerechtfertigt sind, soll in der Synthese erläutert werden. Ferner ist wichtig zu betonen, dass es sich um keine stilistische Untersuchung (d.h. rhetorische Mittel, Wortwahl, Stil) handelt⁷⁰⁹ und auch keine Bewertung der Politik nach dem 11. September 2001 erfolgen soll.

4.1 „GOD BLESS“

Die Worte „*God bless America*“, die in der Mehrzahl der politischen Reden GEORGE W. BUSHS meist zum Abschluss Verwendung finden,⁷¹⁰ werden dort in unterschiedlicher Weise verwendet.

⁷⁰⁸ Auflistung der Reden: vgl. Anhang.

⁷⁰⁹ Stilistische Untersuchung: vgl. DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA (2003); *Kriegsrhetorik*: vgl. GOETSCH, PAUL (1993a; 1993b).

⁷¹⁰ Dennoch muss an dieser Stelle betont werden, dass es ebenso eine Vielzahl von Reden gibt, in denen GEORGE W. BUSH Gott nicht am Redenende erwähnt und ein schlichtes „Thank you all, very much.“ (26. Februar 2003) erfolgt.

Ferner ist anzumerken, dass es auch in den USA eine Diskussion über Aussagen mit Gottesbezug in öffentlichen Reden gab. Der Supreme Court kannte diese Formulierungen als Bestandteil der öffentlichen Reden an, ohne dabei die Trennung von Staat und Kirche in Gefahr zu sehen.

Dabei gebraucht GEORGE W. BUSH die Ausdrücke „*God bless*“ und „*God bless America*“ bzw. „*God bless us all*“

z.B. 11. September 2001 („*God bless*“), 14. September 2001 („*God bless America*“), 10. Januar 2002 („*God bless*“), 17. April 2002 („*May God bless you all, and may God bless America*“).⁷¹¹

Neben den Varianten „*May God continue to bless America*“ und „*May God bless you and may God bless America*“ am häufigsten verwendet

z.B. 7. Dezember 2001 („*May God bless you, and may God bless America.*“), 10. September 2002 („*May God continue to bless America*“).⁷¹²

Des Weiteren steht die Formel „*God bless x*“ oftmals am Ende einer Rede, wobei x eine **Personengruppe** (z.B. 11. September 2001 („*May God bless the victims, their families and America.*“), 17. Oktober 2001 („*...may God bless the men and women who wear our uniform. May God protect this great land. And may God bless America.*“), 21. November 2001 („*May God bless the men and women who wear our uniform, and may God bless America.*“))⁷¹³ oder eine **Sache** bzw. ein **Komplex** (25. Dezember 2001 („*and we continue to ask God's blessings on the United States.*“), 11. März 2002 („*May God bless our coalition*“))⁷¹⁴ sein kann. Bereits an dieser Stelle wird deutlich, dass es sich um einen „universalen“ Segen handeln soll. Denn sowohl die militärisch Agierenden, die Opfer, die trauernden Familien als auch – abstrakter formuliert: ganz Amerika und diejenigen, die auf Amerikas Seite stehen. Besonders bei der Gruppe der Soldaten, die von Gott gesegnet werden soll, wird die Frage nach der Beziehung zwischen Politik / Militär und Gott aufgeworfen. Wenn Gott dazu aufgerufen wird, die im Irak bzw. in Afghanistan agierenden Soldaten zu segnen, ist dieses militärische Vorgehen dann gleichzeitig von Gott legitimiert oder handelt es sich hierbei eher um eine zivilreligiöse Formel, mit der sich die Soldaten lediglich geschützt fühlen sollen und die zur amerikanischen Tradition gehören?

⁷¹¹ Vgl. auch 4. Mai 2002; 23. Mai 2002; 6. Juni 2002; 7. Juni 2002; 4. Juli 2002; 14. August 2002; 5. September 2002; 11. September 2002; 17. September 2001.

⁷¹² Vgl. auch 6. November 2001; 17. April 2002; 22. Juli 2002; 15. August 2002; 23. September 2002; 7. Oktober 2002; 12. November 2002; 31. Dezember 2002; 10. Februar 2003; 25. März 2003; 31. März 2003; 2. März 2004; 29. März 2005; 12. April 2005; 9. Juli 2005; 28. Juni 2005; 22. August 2005; 24. August 2005; 9. September 2005; 18. Oktober 2005; 30. November 2005; 7. Dezember 2005.

⁷¹³ Vgl. auch 4. Mai 2002; 11. November 2002; 3. Januar 2003; 28. März 2003; 4. Juli 2005; 9. September 2005; 13. März 2006.

⁷¹⁴ Vgl. auch 3. April 2003; 2. März 2004; 19. März 2004; 12. April 2005; 9. Juli 2005; 22. August 2005; 24. August 2005.

Neben diesen Ausdrücken, die häufig am Ende einer Rede zu finden sind und einem Abschlussegens gleichen, treten andere Verwendungsformen in den politischen Reden auf, die mit „blessed“ in Verbindung gebracht werden können:

1. In der Rede vom 20. September 2001 erwähnt GEORGE W. BUSH, dass am Abend des 11. September 2001 Demokraten und Republikaner gemeinsam „*God bless America*“ gesungen haben, was die ganze amerikanische Nation bewegte.
2. Am 10. Februar 2003 stellt GEORGE W. BUSH heraus, dass Amerika gesegnet ist mit „*virtually millions of good-hearted volunteers who work daily miracles in the lives of their fellow citizens.*“
3. In den Reden vom 9. April 2004 und 20. Mai 2005 dankt GEORGE W. BUSH in einer kollektiven Form „*for God’s many blessings and pray for His peace in the affairs of men.*“ und „*for the shared blessing of American liberty*“.
4. Nicht dankend, sondern bittend bzw. fragend tritt „bless“ in den Reden vom 21. Dezember 2004 („*I’m confident democracy will prevail in Iraq. I know a free Iraq will lead to a more peaceful world. So we ask for God’s blessings on all who are involved in that vital mission.*“) und 29. März 2005 („*I want to thank you all for coming. We ask for God’s blessings on the brave souls of Iraq, and God continue to bless the American people. Thank you. (Applause.)*“) auf.
5. Während in den bisher angeführten Fällen „God bless“ von GEORGE W. BUSH selbst erwähnt wird, weicht die Rede vom 22. Juli 2002 von diesem Schema ab. Nach der Bemerkung GEORGE W. BUSH: „*All of us here today, whether we’re scientists or engineers or elected officials, share in a great calling. It’s an honor to participate in a noble cause that’s larger than ourselves.*“ ruft ein Zuhörer aus der Menge „*God bless America*“ dazwischen. Im Laufe der Untersuchung wird bezüglich der Wendung „*history’s call*“, „*mission*“, etc. die Frage gestellt, ob nicht Gott hinter allem steht und der Krieg evtl. göttlich legitimiert ist. M.E. kann an diesem Zwischenruf, der natürlich nicht repräsentativ ist, abgelesen werden, dass „*great calling*“ und „*noble cause that’s larger than ourselves*“ zwar kein Gottesbezug beinhaltet, aber womöglich bei den Zuhörern einen derartigen hervorrufen kann.

Welchen Stellenwert die Wendung „God bless x“ einnimmt, wird viel diskutiert. Zum einen könnte es sich um eine leere Worthülse handeln, die keinerlei tiefere Bedeutung einnimmt. Dagegen spricht allerdings, dass GEORGE W. BUSH diesen sprachlichen Ausdruck nicht beliebig in allen gehaltenen Reden verwendet, sondern diesen – so scheint es zumindest – gezielt einsetzt. Ferner gebraucht BUSH nicht ausschließlich die Formel „God bless x“,

sondern bindet sie bewusst in unterschiedliche Kontexte ein oder verzichtet gänzlich darauf. Allerdings halte ich es für unwahrscheinlich, dass mit dieser Formulierung religiöse Wählergruppen abgesprochen werden sollen – zumal dies m.E. zu schwach für einen sprachlichen „Köder“ und nicht in ausreichender Weise inhaltlich gefüllt ist. Vielmehr bringt GEORGE W. BUSH dadurch vermutlich seine öffentliche, religiöse Bindung und die Rückbindung an amerikanische Tradition und Werte zum Ausdruck. Es handelt sich wohl mehr um eine zivilreligiöse Formel, da an keiner Stelle ein Bekenntnis zu einem christlichen Gott angedeutet oder eine andere Religion diskriminiert wird. Deshalb würde ich KLAUS P. SCHNEIDER, der die „christliche Sprechweise, christliche Zitate, christliches Gedankengut“ in den Reden GEORGE W. BUSHS betont, in dem Punkt zustimmen, dass die Reden, mit „einer religiösen Formel“⁷¹⁵ enden, ohne dass eine Diskriminierung des Islams oder einer anderen Religion erfolgt. Auch eine Verengung auf das Christentum kann ausgeschlossen werden. Obgleich GEORGE W. BUSH seine Reden nicht auf die christliche Religion beschränkt – Jesus Christus beispielsweise bleibt unerwähnt – leitet sich dennoch vieles von einer Auswahl christlicher Elemente her.

Einen eher negativ besetzten Aspekt bringt GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ ein, der mit „God bless America“ eine andere, tiefere Bedeutung dieses Satzes verbindet. Dieser bedeute in letzter Konsequenz: „Die Mission Amerikas segne die Vereinigten Staaten von Amerika. Oder knapper: Amerika segne Amerika!“. Auf diese Folgerung kommt GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ – mit Rückgriff auf das Johannesevangelium – durch die vermeintliche Gleichsetzung Jesu mit Amerika, das als das „neue Heilsprojekt“⁷¹⁶ Jesus überlagere.

4.2 DOPPELTE KAUSALITÄT IN DEN REDEN GEORGE W. BUSHS?

Bereits im alttestamentlichen Teil wurde der Terminus der doppelten Kausalität – mit Rückgriff auf YISHAQ ZELIGMAN (1963/2004) – eingeführt, der davon ausgeht, dass in der Bibel „der Geschichtsverlauf (...) sowohl vom göttlichen Eingreifen wie von der menschlichen Tat bestimmt sein kann“. Interessant wird es – so YISHAQ ZELIGMAN –, wenn „sich die göttliche und die menschliche Motivation manchmal auf *das gleiche Ergebnis* beziehen.“⁷¹⁷ Obgleich im letzten Kapitel meiner Untersuchung eine Synthese zwischen dem alttestamentlichen und politischen Teil versucht werden soll, scheint es mir bereits an

⁷¹⁵ SCHNEIDER, KLAUS P. (2002): S. 123.

⁷¹⁶ MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003): S. 145.

⁷¹⁷ ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 137f.

dieser Stelle wichtig, die Frage nach der doppelten Kausalität in den politischen Reden von GEORGE W. BUSH zu stellen.

Zum einen stellt GEORGE W. BUSH in der Rede vom 20. September 2001 deutlich heraus, dass Gott kein neutraler Beobachter in diesem Konflikt ist: *„The course of this conflict is not known, yet its outcome is certain. Freedom and fear, justice and cruelty, have always been at war, and we know that God is not neutral between them.“* (20. September 2001). Zum anderen kann aus den Reden herausgelesen werden, dass Gott mit dem amerikanischen Volk ist, was sich an anderer Stelle bezüglich des Terminus des auserwählten Volkes noch ausführlicher diskutieren lässt. Vor allem in den schweren Zeiten, in denen das amerikanische Volk „heroes“ zu beklagen hat, die *„in the service of others“* ihr Leben lassen mussten, kann man den Trost Gottes spüren, *„who is with us“* (7. Oktober 2001). Auch könnte man die Äußerung vom 21. November 2001 dahingehend verstehen, dass das Anrufen Gottes, die Soldaten zu segnen, seine Parteilichkeit impliziert: *„May God bless the men and women who wear our uniform, and may God bless America.“* Ferner wird in der Aussage vom 28. Januar 2003 deutlich, dass Gott es ist, der Amerika führt (*„May He guide us now.“*), der hinter allem Leben und der ganzen „Geschichte“ steht (*„...in the loving God behind all of life, and all of history.“* 28. Januar 2003) und der auf die Soldaten aufpasst (*„May God continue to look out after those who defend the peace and freedom.“* 25. März 2003). Dabei ist es wichtig, dass das amerikanische Volk um Gottes Hilfe betet (*„...that we may pray for God’s help...“* 3. Mai 2003; *„We pray for healing and for the strength and encourage one another in hope and faith“*; 11. September 2001; *„And I pray they will be comforted by a power greater than any of us, spoken through the ages in Psalm 23: ‘Even though I walk through the valley of the shadow of death, I fear no evil, for You are with me.’“*⁷¹⁸

Ferner führt GEORGE W. BUSH am 23. Mai 2002 ein Zitat von DIETRICH BONHOEFER an, in dem dieser betont, dass *„God can and wants to create good out of everything, even evil.“* Dieser Ausspruch BONHOEFERS wird dann bemüht, um die Situation Amerikas zu verdeutlichen, das auch *„horror of evil and the power of good“* erfahren hat. Sowohl bei BONHOEFER als auch bei BUSH strebt Gott danach, Gutes zu schaffen, sogar aus dem Bösen. Dadurch könnte man von einer impliziten Legitimierung seines politischen

⁷¹⁸ FLORIAN RÖTZER (2006) weist darauf hin, dass TONY BLAIR, der nicht so weit geht wie Bush, „den Irak-Krieg als Auftrag Gottes zu bezeichnen“, gibt er bezüglich von politischen Entscheidungen zu: „Wenn man mit Glauben an solche Dinge herangeht, erkennt man, dass die Beurteilung durch andere Menschen geschieht. Und wenn man an Gott glaubt, dann wird sie auch von Gott gemacht.“ (RÖTZER, FLORIAN (2006).

Vorgehens sprechen. Dass Gott BUSHs außenpolitisches Agieren beeinflusst, zeigt sich in der Rede vom 13. Oktober 2004, indem er hervorhebt, dass *„I believe that God wants everybody to be free. That’s what I believe. And that’s been part of my foreign policy.“* Demnach könnte man das außenpolitische Handeln als Auftrag Gottes oder zumindest im engen Zusammenhang mit Gott sehen.

Da Gott es ist, der dem einzelnen – so GEORGE W. BUSH – Freiheit gewährt, führt Amerika eigentlich nur das aus, was Gottes Willen ist: *„We´re thankful for our freedom, the freedom declared by our founding fathers, defended by many generations and granted to each one of us by Almighty God.“* (4. Juli 2002; 6. Juli 2002). Während Gott agiert, dient der Mensch als Instrument: *„Religious liberty is more than the right to believe in God’s love; it is the right to be an instrument of God’s love.“* (4. Juli 2002); *„Behind all of life and all of history, there’s a dedication and purpose, set by the hand of a just and faithful God. And that hope will never be shaken.“* (6. Februar 2003). GEORGE W. BUSH ist dankbar, dass *„our country has got people who are willing to serve in a cause greater than themselves.“* (11. September 2003). Somit wirkt der Mensch gar als Teil eines göttlichen Plans, bei dem Gott den Menschen instrumentalisiert und durch ihn arbeitet. Diese Aussage vermittelt BUSH seinen Zuhörern u.a. durch einen rhetorischen Kniff: In der Rede vom 19. April 2003 berichtet GEORGE W. BUSH von einem 22jährigen Soldaten, der im militärischen Einsatz sein Leben lassen musste. Als sein bester Freund davon erfährt, sagt dieser, sein Freund glaubte, dass *„God was working through him and he was part of the plan. I guess part of the plan now is God calling his soldier home.“* Auf diese Weise transportiert GEORGE W. BUSH seine Vorstellung, indem er die Äußerung eines Dritten für seine Zwecke benutzt. Auch die Sekundärliteratur setzt sich zum Teil mit dieser Problematik auseinander. So unterstreicht JOSEF BRAML, dass ein Grund für die Legitimation des Krieges für GEORGE W. BUSH die Auffassung ist, *„als auserwähltes Land das Richtig zu tun und die Vorhersehung Gottes zu vollstrecken“*⁷¹⁹ und *„im Sinne einer höheren Gewalt, ja im Bund mit dem Allmächtigen zu handeln“*.⁷²⁰ In diesem Sinne betont auch FLORIAN RÖTZER, dass sich GEORGE W. BUSH als *„Beauftragter Gottes, der gegen das Böse vorgeht“*,⁷²¹ sieht. Dagegen wendet CLAUS KLEBER ein, dass nichts dafür spricht, *„dass George W. Bush Gottes Fügung als Auftrag zur Weltmission versteht. (...) aber sein Kreuzzug ist weltlich, sozusagen ein Kreuzzug ohne Kreuz.“*⁷²²

⁷¹⁹ BRAML, JOSEF (2005a): S. 21.

⁷²⁰ BRAML, JOSEF (2005a): S. 22.

⁷²¹ RÖTZER, FLORIAN (2006).

⁷²² KLEBER, CLAUS (2006): S. 14.

4.3 ANGRIFF AUF AMERIKA UND KRIEG GEGEN DEN TERROR ALS PRÜFUNG (GOTTES)?

Die Zeit nach dem 11. September 2001 wird von GEORGE W. BUSH mehrfach als „*a time of testing and uncertainty for our country*“ beschrieben. Die Prüfung umfasst vor allem die Bereiche von „*soul and conscience and strength*“, „*strength and even more our resolve*“ und „*the resolve of this mission*“. Der Grund dafür, warum „*history has matched this nation with this time*“, könnte in Gott liegen, der „*had placed us together in this moment, to grieve together, to stand together, to serve each other and our country.*“ Obwohl die USA nicht nach dieser „*present challenge*“ gefragt haben (17. Februar 2004), ist der „*call of history*“ (28. Januar 2003) an die richtige Nation ergangen. Durch den Ruf der Geschichte und die damit verbundenen Aktionen haben die USA gezeigt, „*what kind of nation we are*“ (17. Februar 2004). Allerdings wird nicht ausdrücklich gesagt, dass es sich um eine Prüfung Gottes handelt. Vielmehr ist von „*history*“ oder allgemein „*testing*“ die Rede. Dennoch scheint gerade in diesen „*times of testing*“ (24. November 2001; „*Our country has been tested before...*“ 25. Juni 2005; „*In the years since I first swore to preserve, protect and defend our Constitution, our nation has been tested.*“ 22. Januar 2005) die Verbindung und Verwiesenheit auf Gott stärker vorhanden zu sein. Steht also doch Gott hinter dieser Prüfung? Wenn ja, warum prüft er dann die USA? Stellt er sie wie das Volk Israel auf die Probe, ob sie von ihm abfallen?

Ogleich GEORGE W. BUSH den „Ruf der Geschichte“, die Prüfung Gottes und das Gut-Sein Amerikas hervorhebt, bringt GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ in die Diskussion ein, dass GEORGE W. BUSH überhaupt nicht reflektiert, dass es sich beim 11. September 2001 um „ein Gericht Gottes über Amerika“⁷²³ halten könnte.

4.4 DER „GLAUBE DER USA“

Neben dem häufig verwendeten Rückgriff auf den Gottesbezug in den politischen Reden von GEORGE W. BUSH, tritt oftmals der „Glaube der USA“ – oder zumindest das, was GEORGE W. BUSH darunter versteht – in den Blickpunkt seiner Reden. Umschrieben wird der Glaube zumeist mit „*god*“, „*faith*“ oder „*creed*“.

⁷²³ MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003): S. 144.

Dabei arbeitet GEORGE W. BUSH deutlich heraus, dass ein „*loving God behind all of life*“ steht (*“We Americans have faith in ourselves, but not in ourselves alone. We do not know – we do not claim to know all the ways of Providence, yet we can trust in them, placing our confidence in the loving God behind all of life, and all of history.”* (28. Januar 2003)),⁷²⁴ dessen Aufgabe es ist, „*to watch over our nation.*“ („*On this national day of prayer and remembrance, we ask Almighty God to watch over our nation, and grant us patience and resolve in all that is to come.*“ (14. September 2001)).⁷²⁵ Weitere Attribute, die auf Gott übertragen werden, drücken seine Nähe zu den Menschen (*“And many have discovered again that even in tragedy – especially in tragedy – God is near.”* (29. Januar 2002)),⁷²⁶ seine Größe („*This is a day when our nation recognizes a power above our power, and influence beyond our influence, a guiding wisdom far greater than our own. The American character, it’s strong and confident; but we have never been reluctant to speak of our own dependence on Providence.*“ (3. Mai 2003)),⁷²⁷ seine Allmacht (*“They hate the thought that this country is a country in which people from all walks of life can worship and Almighty God any way he or she fits. They hate the thought that we have honest and open discourse. They hate the thought that we’re a beacon of liberty and freedom.”* (10. Februar 2003)),⁷²⁸ seine Liebe („*As we have been assured, neither death nor life, nor angels nor principalities nor powers, nor things present nor things to come, nor height nor depth, can separate us from God’s love. May He bless the souls of the departed. May He comfort our own. And may He always guide our country*“ (14. September 2001))⁷²⁹ und sein Eingreifen in die Geschichte (*“Dr. King understood that faith is power greater than all others. That’s what he knew. It’s an important lesson for us to remember here in America, that God’s word can humble the mighty, can lift up the meek, and can bring comfort and strength to all who yearn for justice and freedom. Those of us who are involved with public policy must not fear that philosophy as we all work together to save lives.”* (15. Januar 2004))⁷³⁰ aus. Dieser Gott schenkt aber auch den Menschen, die an ihn glauben, „*liberty*“ / „*freedom*“, (*“Americans are a free people, who know that freedom is the right of every*

⁷²⁴ „*The spirit of our people is the source of America’s strength. And we go forward with trust in that spirit, confidence in our purpose, and faith in a loving God who made us to be free. Thank you, and may God bless you.*“ (11. September 2006).

⁷²⁵ Vgl. auch 20. September 2001; 24. November 2001; 10. September 2005.

⁷²⁶ Vgl. auch 10. Februar 2003; 22. Dezember 2001.

⁷²⁷ Vgl. auch 3. November 2002; 3. Mai 2003; 15. Januar 2004.

⁷²⁸ Vgl. auch 5. September 2002; 31. Dezember 2002; 27. November 2004.

⁷²⁹ *“We believe that every person has a right to think and pray and live in obedience to God and conscience, not in frightened submission to despots.”* (2. Juni 2004).

⁷³⁰ Vgl. auch 14. September 2001; 24. Dezember 2005.

person and the future of every nation. The liberty we prize is not America's gift to the world, it is God's gift to humanity. (Applause.)" (28. Januar 2003); *"We believe freedom is universal. We believe freedom is – is a gift from the Almighty God for every God for every person, regardless of their race or their religion."* (11. April 2003).⁷³¹ Zu diesem **geschichtsmächtigen Gott** kann und soll man – vor allem in den Zeiten der Krise – **beten**: *„Tonight I ask for your prayers for all those who grieve,...”* (11. September 2001); *“We come before God to pray.”* (14. September 2001).⁷³²

Während in den obigen Fällen sehr konkret von Gott gesprochen wird, sind die mit „*faith*“ formulierten Passagen weniger konkret, auch wenn sie auf Gott hinweisen:

“We Americans have faith in ourselves, but not in ourselves alone. We do not know – we do not claim to know all the ways of Providence, yet we can trust in them, placing our confidence in the loving God behind all of life, and all of history.” (28. Januar 2003); *“This country must not fear the influence of faith in the future of this country. We must welcome faith in order to make America a better place. (Applause.)”* (15. Januar 2004).

Gänzlich säkular sind die nachfolgend geäußerten Zitate mit “*creed*” formuliert:

“There is no American race, there's only an American creed. We believe in the dignity and rights of every person. We believe in equal justice, limited government and the rule of law, personal responsibility and tolerance toward others. This creed of freedom and equality has lifted the lives of millions of Americans, of citizens by birth and citizens by choice. This creed draws our friends to us, sets our enemies against us, and always inspires the best that is in us.” (6. Juli 2002); *“We believe in tolerance in America. That's what we believe in. We respect the other person -- we always don't agree, but we respect and we tolerate. And we believe everybody ought to have access to the great American experience, regardless of how they're raised or where they're from. That's what we believe.”* (22. Juli 2002); *“Across the world, and in every part of America, people of goodwill are hoping and praying for peace.”* (8. März 2003)

Eng mit diesem „amerikanischen Glauben“ ist auch der Ausdruck verbunden *„der Ruf der Geschichte ist an die richtige Nation ergangen“*. Dazu vgl. 4.5.2. Obgleich die sprachlichen Wendungen mit „*faith*“ und „*creed*“ ohne Gottesbezug auskommen, so schwingt dieses m.E. im Hintergrund dennoch mit.

Ein kritischer Ton in Bezug auf die „Vereinnahmung“ Gottes in den Reden des amerikanischen Präsidenten kommt von der ehemaligen Außenministerin MADELINE ALBRIGHT:

⁷³¹ Vgl. auch 12. April 2003; 22. Januar 2004; 5. Februar 2004; 23. Dezember 2004; 25. Dezember 2004.

⁷³² Vgl. auch 4. Oktober 2001; 26. Oktober 2001; 8. November 2001; 24. November 2001; 25. Dezember 2001; 9. April 2004; 10. April 2004; 20. Mai 2005; 28. Juni 2005; 24. Dezember 2005.

„Amerika ist von Gott gesegnet, aber andere Länder sind das auch. Wir können Gott nicht allein beanspruchen. Wir müssen uns deshalb mit dem identifizieren, was Gott will. Und wir sollten nicht behaupten, dass Gott alles gut heißt, was wir tun. Ich beobachte diese Überbetonung von Gottes Zuneigung, die gefährlich werden kann. Außerdem ist diese Haltung ein Affront anderen gegenüber. Wenn wir behaupten, Gott sei auf unserer Seite, dann sieht es so aus, als ob jeder, der nicht unserer Meinung ist, Streit mit Gott sucht.“⁷³³

Auch GERHARD SAUTER stimmt in diese Kritik ein: „Jedenfalls war in jener Feierstunde eines unüberhörbar: Gott, wie er hier von manchen angerufen wurde, war der Gott Amerikas, nicht Gott, der Herr der Welt, der Herr aller Völker. Gott erschien als Garant nationaler amerikanischer Identität, der auch gewährleistet, dass diese Nation unverletzt bleibt.“⁷³⁴ Zwar stimme ich MADELEINE ALBRIGHT und GERHARD SAUTER zu, dass man meinen könnte, der Gott, von dem GEORGE W. BUSH spricht, sei der Gott Amerikas – zumal BUSH häufig einen Gott anführt, der die amerikanische Nation beschützt. Allerdings grenzt GEORGE W. BUSH – soweit ich das beurteilen kann – keine Religion aus oder betont einen christlichen Gott (vgl. dazu 4.7). Dennoch ist auch HERMANN LÜBBES Überlegung plausibel, dass es sich bei dem Gott GEORGE W. BUSHS „um keinen anderen als um den Gott Abrahams, Isaacs und Jakobs“ handelt, da BUSH als Christ spricht. So bleibt eine gewisse Ambivalenz bestehen: Zum einen der christliche Gott, den GEORGE W. BUSH im Hinterkopf hat, und zum anderen die anderen Religionen, die er bewusst nicht ausschließt, sondern einen Dialog sucht.⁷³⁵ Vielmehr klingt hier m.E. eine zivilreligiöse Vorstellung an, die stark von Amerika vereinnahmt ist.

4.5 HEILIGES VOLK? – VERGLEICH MIT DEM VOLK ISRAEL?

Bevor in diesem Abschnitt die Wendungen „*nation under God*“, „*history's call*“ und „*chosen people*“ anhand der Reden untersucht werden, soll zunächst ein allgemeiner Blick auf das Bild des amerikanischen Volkes geworfen werden, wie es durch GEORGE W. BUSH transportiert wird. Es fällt auf, dass das Selbstbild bzw. die Selbstdarstellung der USA zunächst nicht religiös konnotiert ist.

Vor allem positive Adjektive wie „good“ („...and tomorrow the good people of America go back to their shops, their fields, American factories, and go back to work.“ (16. September

⁷³³ Interview mit MADELEINE ALBRIGHT; S. 7.

⁷³⁴ SAUTER, GERHARD (2002): S. 70.

⁷³⁵ Vgl. HERMANN LÜBBE (2004): „Eben deswegen richtet sich der Kampf, für den sich nun die Nation rüstet, auch keineswegs gegen die Religion des Islam, und der Präsident demonstriert das öffentlich durch den Besuch einer Moschee.“ (S. 363).

2001)),⁷³⁶ „great“ (*„We´re a great nation. We´re a nation of resolve. We´re a nation that can´t be cowed by evil-doers. I´ve got great faith in the American people. If the American people had seen what I had seen in New York City, you´d have great faith, too. You´d have faith in the hard work of the rescuers; you´d have great faith because of the desire for the people to do what´s right for America; you´d have great faith because of the compassion and love that our fellow Americans are showing each other in times of need.“* (16. September 2001)),⁷³⁷ „peaceful“ (*„We´re a peaceful nation.“* (7. Oktober 2001)), „compassionate“ (*„We´re a kind nation, we´re a compassionate nation, we´re a nation of strong values and we value life.“* (23. Oktober 2001)),⁷³⁸ „wonderful“ (*„And though great evils would linger, the world would never be the same after July 4th, 1776. A wonderful country was born, and a revolutionary idea sent forth to all mankind.“* (4. Juli 2001)),⁷³⁹ „mighty“ (*“But the lesson of this case, and every case, is that this mighty nation won't rest until we protect ourselves, our citizens, and freedom-loving people around the world.”* (1. Oktober 2001)),⁷⁴⁰ „strong“ / „united“ (*„We are strong, we are united, and we are determined to prevail. (Applause.)“* (24. Oktober 2001)),⁷⁴¹ „grateful“ (*“We are grateful for our friends and families who fill our lives with purpose and love. We're grateful for our beautiful country, and for the prosperity we enjoy. We're grateful for the chance to live, work and worship in freedom. And in this Thanksgiving week, we offer thanks and praise to the provider of all these gifts, Almighty God.”* (27. November 2004)),⁷⁴² „pride“ / „proud“ und „resolve“ (*„We´re a nation of resolve.“* (16. September 2001))⁷⁴³ und Substantive wie „courage“ (*“Great tragedy has come to us, and we are meeting it with the best that is in our country, with courage and concern for others. Because this is America. This is who we*

⁷³⁶ Vgl. auch 10. Februar 2003; 24. Oktober 2001; 24. November 2001; 22. Dezember 2001; 22. Juli 2002; 31. August 2002; 10. Mai 2004.

⁷³⁷ Vgl. auch 17. September 2001; 17. Oktober 2001; 11. Dezember 2001; 6. Juni 2002; 10. Februar 2003; 25. März 2003; 24. September 2001; 8. November 2001; 8. November 2001; 7. Juni 2002; 10. Juli 2002; 31. August 2002; 28. September 2002; 22. Januar 2004; 22. Januar 2004; 12. April 2005.

⁷³⁸ 30. April 2002; 10. Februar 2003; 1. Oktober 2001; 8. November 2001; 8. November 2001; 29. Dezember 2001; 22. Januar 2004.

⁷³⁹ *“Ours is a wonderful nation, full of kind and loving people; people of faith who want freedom and opportunity for people everywhere.”* (8. November 2001).

⁷⁴⁰ Vgl. auch 1. Oktober 2001; 11. November 2001.

⁷⁴¹ Vgl. auch 24. Oktober 2001; 8. November 2001; 14. August 2002; 22. Januar 2004; 22. Januar 2004; 17. Februar 2004; 30. November 2005.

⁷⁴² Vgl. auch 12. April 2005; 28. Juni 2005; 14. August 2005; 13. August 2005; 22. August 2005; 10. Januar 2006.

⁷⁴³ Vgl. auch 26. Februar 2003; 13. Oktober 2001; 24. Oktober 2001.

are.” (15. September 2001)),⁷⁴⁴ „love“ (*“Thank you for your hard work. I want to thank you all so very much for your hard work and for your love for America.”* (1. Oktober 2001))⁷⁴⁵ und „patriotism“ (*„We´re a nation of patriots.“* (30. Oktober 2001); *“What we couldn’t be sure of then -- and what the terrorists never expected -- was that America would emerge stronger, with a renewed spirit of pride and patriotism. (Applause.)”* (8. November 2001))⁷⁴⁶ werden der amerikanischen Nation zugeschrieben. Es handelt sich hierbei um eine säkulare Charakterisierung Amerikas.

In Bezug auf den Kampf gegen den Terrorismus verkörpern die USA einen starken und entschlossenen Akteur, denn sie werden *„not tire, we will not falter, and we will not fail.“* (20. September 2001) und *„not yield; I will not rest; I will not relent in waging this struggle for freedom and security for the American people.“* (20. September 2001).⁷⁴⁷

Ferner unterstreichen die USA ihre Führungsrolle:

„America will lead the world to peace. Our cause is necessary. Our cause is just. And no matter how long it takes, we will defeat the enemies of freedom.“ (11. Dezember 2001).

Zu dem Selbstbild der USA gehören natürlich auch die „amerikanischen“ Werte,⁷⁴⁸ die ihnen als *“freedom’s defender”* (z.B. *“This nation is freedom’s home, and freedom’s defender. And we owe so much -- so much -- to the men and women, our veterans, who step forward to protect those freedoms. (Applause.)”* (11. November 2001)) so wichtig sind. Für welche Werte die USA genau stehen, wird in 4.6.2 detailliert ausgeführt.

Das Hervorheben der positiven Eigenschaften des amerikanischen Volkes und seine Glorifizierung kommen noch deutlicher zum Vorschein, wenn man die Darstellung des Feindes gegenüberstellt (vgl. 4.7).

⁷⁴⁴ Vgl. auch 8. November 2001; 8. November 2001; 10. November 2001; 22. Dezember 2001; 29. Dezember 2001; 14. August 2002; 31. August 2002; 10. Mai 2004; 12. Dezember 2005.

⁷⁴⁵ Vgl. auch 8. November 2001; 22. Dezember 2001; 5. September 2002; 10. September 2002; 17. Februar 2004.

⁷⁴⁶ Vgl. auch 10. September 2002; 10. September 2002; 22. Januar 2004; 10. Mai 2004; 13. August 2005.

⁷⁴⁷ Vgl. auch 7. Oktober 2001; 17. Oktober 2001.

⁷⁴⁸ Vgl. auch 23. Oktober 2001; 28. Januar 2003; 10. Februar 2003; 10. Februar 2003.

4.5.1 NATION UNDER GOD?!

In einigen Reden betont GEORGE W. BUSH, dass es sich bei dem amerikanischen Volk um „*one nation under God*“ handelt:⁷⁴⁹

Dieser formelhafte Ausdruck wird zwar des Öfteren verwendet, allerdings sollte man diesen m.E. nicht als bloße Worthülse verstehen. Obgleich „*nation under God*“ einen hohen Wiedererkennungswert hat, bringt GEORGE W. BUSH die Wendung nicht wahllos in jeder beliebigen Rede an. Während GEORGE W. BUSH in den angeführten Reden explizit von „*nation under God*“ spricht, umschreibt er diese geprägte Wendung am 3. Mai 2001 noch: „*This is a day when our nation recognizes a power above our power, and influence beyond our influence, a guiding wisdom far greater than our own.*“, erst in späteren Reden wird „*nation under God*“ verwendet. Wie bereits bei den vorherigen sprachlichen Besonderheiten in GEORGE W. BUSHs Reden angeklungen ist, wird bei „*Nation under God*“ weder der christliche Gott proklamiert noch werden andere Religionen offensichtlich diskriminiert. Vielmehr handelt es sich m.E. um ein zivilreligiöses Element, das alle Religionen und Weltanschauungen einschließt und zur amerikanischen Tradition gehört.

4.5.2 HISTORY´S CALL

Neben der Wendung „*nation under God*“ und der Parallelisierung des amerikanischen Volkes mit dem auserwählten Volk greift GEORGE W. BUSH auch auf die Formulierung „*history´s call*“ zurück, mit der er die Umstände des Kampfes gegen den Terror beschreibt. Zum einen spricht er manchmal nur von „*the call*“ bzw. „*we´re called*“,⁷⁵⁰ zum anderen ist spezifischer von „*history´s call*“ bzw. „*calling of our time*“ die Rede.⁷⁵¹ Anstelle des Wortes bzw. der Wortfamilie „*call*“ kann in seltenen Fällen auch eine Umschreibung erfolgen.⁷⁵² Trotz der Konkretisierung „*history´s call*“ und „*call of our time*“ bleibt der wirkliche „Akteur“

⁷⁴⁹ GUSTAV H. BLANKE (1988) weist darauf hin, dass die Vereinigten Staaten von Amerika seit 1954 offizielle eine „*nation under God*“ sind.

Vgl. auch 13. September 2001; 30. Oktober 2001; 4. Juli 2002.

⁷⁵⁰ 20. September 2001; 11. November 2001; 7. Dezember 2001; 22. Mai 2002; 22. Juli 2002; 3. November 2002; 3. Januar 2003; 28. Januar 2003; 10. Februar 2003; 2. März 2004; 5. September 2006; 28. Juni 2005;

⁷⁵¹ 14. September 2001; 29. Januar 2002; 6. Juni 2002; 4. Juli 2002; 22. Juli 2002; 15. August 2002; 5. September 2002; 11. September 2002; 12. September 2002; 28. September 2002; 28. Januar 2003; 5. Februar 2004; 17. Februar 2004; 28. Oktober 2005.

⁷⁵² Vgl. auch 7. Oktober 2001; 11. September 2002; 2. Oktober 2002; 25. März 2003; 3. Januar 2003; 17. Februar 2004; 28. Juni 2005.

unbestimmt. Ausgehend von diesen Überlegungen werden zwei Fragen aufgeworfen: Wer ist das Subjekt des „calls“? Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesem Ruf? Die zweite der beiden Fragen beantwortet GEORGE W. BUSH selbst in der Rede vom 14. September 2001: *“Our responsibility to history is already clear: to answer these attacks and rid the world of evil.”* Auch GEIKO MÜLLER-FAHRENHOLZ bestätigt, dass „history´s call“ für das politische Agieren die Konsequenz habe, „auf die Anschläge (zu) reagieren und die Welt vom Übel (zu) befreien.“⁷⁵³ Schwieriger gestaltet sich die Antwort auf die Frage nach dem Subjekt des „calls“. Selbst in den Reden, in denen „history“ angeführt und somit eine eindeutige weltliche Komponente eingebracht wird, ist zu diskutieren, was damit gemeint sein könnte. M.E. ist es nicht zu abwegig, Gott als Subjekt aufzufassen. Denn wer verbirgt sich hinter der Geschichte? Ein Redeausschnitt vom 28. Januar 2003 unterstützt diese Vermutung: *„We do not know -- we do not claim to know all the ways of Providence, yet we can trust in them, placing our confidence in the loving God behind all of life, and all of history.“* Dadurch wäre Gott in einem größeren Maße in das Kriegsgeschehen integriert als bisher angenommen.

4.5.3 HEILIGES VOLK? AUERWÄHLTES VOLK?

Obgleich GEORGE W. BUSH in den von mir untersuchten Reden nicht explizit von „*chosen people*“, „*Neues Israel*“ o.ä. spricht, ist es dennoch interessant, diese unter dem Aspekt des heiligen / auserwählten Volkes zu betrachten. Wie die sprachlichen Wendungen „*nation under God*“, „*God bless America*“, „*history´s call*“, etc. und auch die Betonung der „amerikanischen“ Werte bereits andeuten, nehmen die Vereinigten Staaten von Amerika eine gesonderte Rolle in der Volk-Gottesbeziehung ein. Anhand einiger Belegstellen lassen sich dieses spezielle Verhältnis und die Selbsteinschätzung des eigenen Status verdeutlichen:

„We have a place, all of us, in a long story – a story we continue, but whose end we will not see. It is the story of a new world that became a friend and liberator of the old, a story of a slave-holding society that became a servant of freedom, the story of a power that went into the world to protect but not possess, to defend but not to conquer.“ (20. Januar 2001)

⁷⁵³ MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003): S. 47.

„And the duty we have been given – defending America and our freedom – is also a privilege we share. We´re prepared for this journey. And our prayer tonight is that God will see us through, and keep us worthy.“ (11. September 2002)

„As our nation moves troops and builds alliances to make our world safer, we must also remember our calling as a blessed country is to make this world better.“ (28. Januar 2003)

„to seek guidance from God to achieve a greater understanding of our own failings and to learn how we can do better in our everyday activities, and to gain resolve in meeting the challenges that confront our nation.“ (27. März 2003)

4.6 MISSION / ZIEL

Das politische Vorgehen der Vereinigten Staaten von Amerika legitimiert GEORGE W. BUSH neben „*call*“ mit „*mission*“, nach der sie nicht gefragt haben. Eng mit der Mission ist die Zielsetzung der USA – die „amerikanischen“ Werte den unterdrückten Völkern zu bringen – in diesem Krieg verbunden.

4.6.1 FÜHRUNG DER WELT UND VORKÄMPFER FÜR DIE GANZE WELT

Sehr häufig spricht GEORGE W. BUSH bezüglich des Irak- bzw. Afghanistankrieges von „*mission*“.⁷⁵⁴ Dabei ist meistens die Rede von „*nation with a mission*“, wobei die Mission in den wenigsten Fällen inhaltlich konkretisiert wird.⁷⁵⁵ Ebenso bleibt eine explizite Verbindung zwischen Gott und „*mission*“ aus.

Gelegentlich wird die Mission allerdings durch die Begriffe „*nobel*“, „*freedom*“ und „*defined*“ näher bestimmt, aber fassbare Ziele werden meist nicht angeführt:

⁷⁵⁴ Sprachliche Alternativen zu „*mission*“ können an folgenden zwei Beispielen demonstriert werden: *“As the Nobel laureate and Holocaust survivor, Elie Wiesel, said this week, “We have a moral obligation to intervene where evil is in control. Today, that place is Iraq.”* (15. März 2003); *“The people who serve in the military are giving their best to this country. We have the responsibility to give them our full support as they fight for the liberty of an oppressed people, for the security of the United States, and for the peace of the world.”* (29. März 2003).

⁷⁵⁵ Vgl. auch 12. September 2001; 7. Oktober 2001; 17. Oktober 2001; 17. Oktober 2001; 7. Dezember 2001; 11. Dezember 2001; 11. März 2002; 11. März 2002; 27. März 2003; 31. März 2003; 8. November 2001; 20. April 2002; 3. August 2002; 20. Januar 2004; 17. Februar 2004; 2. März 2004; 21. Dezember 2004; 19. März 2005; 18. Juni 2005; 24. Juni 2005; 25. Juni 2005; 25. Juni 2005; 28. Juni 2005; 28. Juni 2005; 11. August 2005; 13. August 2005; 13. August 2005; 20. August 2005; 22. September 2005; 6. April 2006; 10. April 2006; 17. Juni 2006; 29. September 2006; 31. Dezember 2006.

„To all the men and women in our military (...) I say this: Your mission is defined; your objectives are clear; your goal is just.“ (7. Oktober 2001); *„I want you to know that they’re on a noble mission. The cause is just, and we will win.“* (17. Oktober 2001); *“This mission will end when the work is finished – when terror networks of global reach have been defeated.”* (11. März 2002); *“And the mission is to bring these particular terrorists to justice, and at the same time, send a clear signal, Terry, that says if you harbor a terrorist, if you aid a terrorist, if you hide terrorists, you’re just as guilty as the terrorists.”* (25. September 2001).

Ferner wird betont, dass die USA *„did not ask for this mission“* (10. November 2001), sondern von der Geschichte dazu berufen wurden: *„America is a nation with a mission, and that mission comes from our most basic beliefs.“* (20. Januar 2004). Obgleich aus dieser Äußerung kein expliziter Gottesbezug herausgelesen werden kann, so schwingt dies automatisch mit. Auch in der Forschung wird der Themenkomplex der amerikanischen Mission diskutiert. JOSEF BRAML betont den hohen Stellenwert der „historische(n) Mission Amerikas“⁷⁵⁶ für GEORGE W. BUSH. Ebenso weist die ehemalige Außenministerin MADELEINE ALBRIGHT auf die Mission Amerikas hin und kritisiert den gegenwärtigen Präsidenten diesbezüglich. Allerdings hält auch sie „an der amerikanischen Mission“ fest, „aber ohne Gott“: „Ich kann mich mit dieser Idee nicht anfreunden, als ob die Mission unseres Landes von einer übergeordneten Autorität – von Gott, der Vorsehung, der Natur, der Geschichte – vorgegeben wäre.“⁷⁵⁷ DETLEF JUNKER betont, dass bei MADELEINE ALBRIGHT die „Säkularisierung der amerikanischen Mission der Freiheit und eine Halbierung der amerikanischen Identität“⁷⁵⁸ stattfindet, aber auch sie bei einer amerikanischen Mission bleibe. Denn die USA „sind ein Land des Überflusses, voller Reichtümer und Ressourcen, ein Land, das Bedeutendes geschaffen hat und über einmalige Möglichkeiten verfügt.“ Zwar leite sich daraus für die USA eine „Führungsverantwortung“ ab, „[a]ber indem wir diese Verantwortung wahrnehmen, sollten wir daran denken, dass Freiheit (...) ein Geschenk Gottes, nicht eine Gabe Amerikas ist. Zudem ist Freiheit moralisch neutral.“⁷⁵⁹ Da als Ziel der Mission von GEORGE W. BUSH die Universalisierung der amerikanischen Werte angegeben wird, sollen im Folgenden die „amerikanischen“ Werte in den Reden herausgearbeitet werden.

⁷⁵⁶ BRAML, JOSEF (2005b): S. 35.

⁷⁵⁷ ALBRIGHT, MADELEINE (2006): S. 49.

⁷⁵⁸ JUNKER, DETLEF (2006): S. 7.

⁷⁵⁹ ALBRIGHT, MADELEINE (2006): S. 49.

4.6.2 VERWIRKLICHUNG DER „AMERIKANISCHEN“ WERTE

Im Kampf gegen den Terror stehen die Bewahrung, Verteidigung und Verbreitung der Werte Freiheit, Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Respekt und Menschenwürde („*We believe in the dignity and rights of every person. We believe in freedom and equal justice, the rule of law, and a government of the people, by the people, and for the people.*“ 4. Juli 2005), die GEORGE W. BUSH in seinen Reden besonders herausstreicht, im Vordergrund und erscheinen in diesem Kontext nicht als universelle, sondern vielmehr als „amerikanische“ Werte, die man wiederum als „universell“ gültig bezeichnen könnte („*A wonderful country was born, and a revolutionary idea sent forth to all mankind: Freedom, not by the good graces of government, but as the birthright of every individual.*“ 4. Juli 2001; „*We believe in freedom. We believe freedom is universal. We believe freedom is -- is a gift from the Almighty God for every person, regardless of their race or their religion.*“ (11. April 2003), da sie für jedes Land erstrebenswert erscheinen und als Ziel für den Irak und Afghanistan angegeben wurden.⁷⁶⁰ Etwas zugespitzter merkt dies auch DETLEF JUNKER an, indem er betont, dass GEORGE W. BUSH „zutiefst davon überzeugt (ist), dass es seine Mission sei, diese amerikanischen Werte zu universalisieren.“⁷⁶¹ Da die Terroristen diese wichtigen Werte nicht teilen („*Our country will, however, by people who don't share the same values we share, by people who are willing to destroy people's lives because we embrace freedom.*“ 12. September 2001), müssen die „*freedom loving people*“ den „*terrorism*“ (12. September 2001) bekämpfen. Dieser Kampf ist „*civilization's fight. This is the fight of all who believe in progress and pluralism, tolerance and freedom.*“ (20. September 2001).⁷⁶² Die im Folgenden anzuführenden Werte sollen nach GEORGE W. BUSH nicht nur in Amerika verwirklicht, sondern auch in die ganze Welt getragen werden („*We will promote our values. We will promote the peace. And we need a strong military to keep the peace.*“ (27. Februar 2001). Dabei stützt sich BUSH auf „*Yet, even in silence, it has always born one message, cast for the ages with the words of the Old Testament: Proclaim liberty throughout all the land, unto all the inhabitants thereof.*“ (4. Juli 2001):

⁷⁶⁰ Demgegenüber steht die Aussage vom 31. Januar 2006, die nicht so ganz ins Gesamtbild passen will: „*We respect your right to choose your own future and win your own freedom.*“

⁷⁶¹ JUNKER, DETLEF (2005): S. 218.

⁷⁶² Vgl. auch 20. September 2001.

(1) *“freedom”*⁷⁶³

Die USA, die sich als *“freedom’s home and defender”* (14. September 2001)⁷⁶⁴ verstehen, müssen diesen *“freedom of religion, our freedom of speech, our freedom to vote”* verteidigen, weil die Feinde *“hate our freedoms”* (20. September 2001)⁷⁶⁵. Dabei wird herausgestellt, dass zwei Werte in Konkurrenz miteinander stehen: *“Freedom and fear are at war – and freedom is winning.”* (6. Juni 2002). Diese Leitgedanken spiegeln sich auch in den Namen der militärischen Operationen, *“Enduring Freedom”* (7. Oktober 2001) und *“Operation Iraqi Freedom”* (31. März 2003), wider. Dabei ist – so GEORGE W. BUSH – nicht nur die Verteidigung der eigenen Freiheit gemeint, sondern *“also the freedom of people everywhere to live and raise their children free from fear.”* (7. Oktober 2001).

Ogleich die Freiheit über die Feinde siegen wird (*„We have shown freedom’s power. And in this great conflict, my fellow Americans, we will see freedom’s victory.“* 20. Januar 2002), ist sie auch der Grund für den feindlichen Angriff auf Amerika (*„America was targeted for attack because we’re the brightest beacon for freedom and opportunity in the world.“* 11. September 2001). Dennoch – so ist sich GEORGE W. BUSH am Tag der Terrorangriffe sicher – *„And no one will keep that light from shining“* (11. September 2001); zumal es sich bei der Freiheit um kein weltliches Konstrukt handelt, denn sie ist vielmehr das Geschenk eines Höheren: *“...it is God’s gift to humanity”* (28. Januar 2003).⁷⁶⁶ Diese von Gott gegebene Freiheit fassen die USA als Segen auf: *“the eternal blessing of liberty”* (17. April 2003). Erst die Verbindung von Freiheit und Gott macht daraus eine

⁷⁶³ Vgl. auch 20. September 2001; 25. September 2001; 29. September 2001; 11. November 2001; 21. November 2001; 29. Dezember 2001; 10. Januar 2002; 4. Mai 2002; 17. Mai 2002; 6. Juli 2002; 7. Juni 2002; 10. Juli 2002; 18. Juli 2002; 5. September 2002; 11. September 2002; 23. September 2002; 28. September 2002; 3. November 2002; 7. November 2002; 3. Januar 2003; 26. Februar 2003; 1. März 2003; 17. März 2003; 19. März 2003; 28. März 2003; 31. März 2003; 3. April 2003; 11. April 2003; 15. April 2003; 1. Mai 2003; 27. Mai 2003; 15. Januar 2004; 22. Januar 2004; 17. Februar 2004; 15. Mai 2004; 2. Juni 2004; 28. Juni 2004; 3. Juli 2004; 29. Januar 2005; 5. Februar 2005; 19. Februar 2005; 5. März 2005; 8. März 2005; 19. März 2005; 29. März 2005; 12. April 2005; 23. April 2005; 20. Mai 2005; 27. Mai 2005; 24. Juni 2005; 25. Juni 2005; 28. Juni 2005; 2. Juli 2005; 9. Juli 2005; 11. August 2005; 20. August 2005; 22. August 2005; 24. August 2005; 9. September 2005; 6. Oktober 2005; 28. Oktober 2005; 12. Dezember 2005; 17. Dezember 2005; 18. Dezember 2005; 10. Januar 2006; 31. Januar 2006; 9. Februar 2006; 24. Februar 2006; 13. März 2006; 20. März 2006; 22. März 2006; 29. März 2006; 6. April 2006; 10. April 2006; 22. Mai 2006; 10. Juni 2006; 1. Juli 2006; 4. Juli 2006; 12. August 2006; 2. September 2006; 11. September 2006; 21. Oktober 2006.

⁷⁶⁴ Vgl. auch 8. November 2001; 7. Dezember 2001; 11. Dezember 2001; 4. Juli 2002; 11. September 2002; 28. Januar 2003; 4. September 2003; 4. Juli 2005.

⁷⁶⁵ Vgl. auch 30. Oktober 2001; 23. September 2002.

⁷⁶⁶ Vgl. auch 4. Juli 2002; 12. September 2002; 3. November 2002; 10. Februar 2003; 27. März 2003; 11. April 2003; 12. April 2003; 24. April 2003; 2. März 2004.

“zivilreligiöse() Mission”.⁷⁶⁷ Während GEORGE W. BUSH betont, dass er glaubt, *“America is called to lead the cause of freedom in a new century (...) freedom is not America’s gift to the world, it is the Almighty God’s gift to every men and women in this world.”* (20. Januar 2005), bezweifelt MADELEINE ALBRIGHT, “dass Gott Amerika dazu bestimmt hat, dieses Geschenk zu überreichen.”⁷⁶⁸ Auch bei der Universalität der Freiheit („*We believe in freedom. We believe freedom is universal. We believe freedom is -- is a gift from the Almighty God for every person, regardless of their race or their religion.*“; 11. April 2003) könnte man davon ausgehen, dass “es die amerikanische Version von Freiheit ist, welche in die ganze Welt exportiert werden muss.”⁷⁶⁹

(2) “*peace*”

Die USA verfolgen das Ziel, “*a peaceful world*” (23. September 2002) zu errichten.⁷⁷⁰ Eng mit dem Ziel des Friedens ist die bereits erwähnte Freiheit verbunden. Denn wenn die amerikanischen Streitkräfte den Sieg erringen, sind Friede und Freiheit möglich: “*We’ll protect our people in every way necessary, and we will carry on the campaign against global terror until we achieve our goal: The peace that comes from victory.*” (26. Januar 2002); “*Now we’re marching to peace and freedom.*” (22. Januar 2004).

(3) “*justice*”

Ein weiteres entscheidendes Ziel und zugleich ein wichtiger Wert der USA stellt die Gerechtigkeit dar, die den Terroristen zuteil werden soll (“*bringing them to justice*” 21. November 2001).⁷⁷¹ So wird keiner der Feinde dieser Gerechtigkeit entkommen, denn “*no cave is deep enough to escape the patient justice of the United States of America.*” (11. Dezember 2001). Dass es sich dabei um die “amerikanische” Gerechtigkeit handelt, illustriert das folgende Zitat: “*Across the world, we are hunting down the killers one by one. We are winning. And we’re showing them the definition of American justice. (Applause.) And we are opposing the greatest danger in the war on terror: outlaw regimes arming with weapons of mass destruction.*” (26. Februar 2003). Ferner wird die Wendung „*our cause is*

⁷⁶⁷ JUNKER, DETLEF (2005): S. 219.

⁷⁶⁸ ALBRIGHT, MADELEINE (2006): S. 24.

⁷⁶⁹ MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO (2003): S. 156.

⁷⁷⁰ Vgl. auch 7. November 2002; 20. März 2003; 27. März 2003; 1. Mai 2003.

⁷⁷¹ Vgl. auch 20. September 2001; 25. September 2001; 1. Oktober 2001; 10. Oktober 2001 („*But we’re going to shine the light of justice on them.*“); 24. Oktober 2001; 26. Oktober 2001; 19. November 2001; 7. Juni 2002; 10. Juli 2002; 15. August 2002; 16. November 2002; 31. März 2003; 22. Januar 2004; 5. Februar 2004; 17. Februar 2004; 22. August 2005; 4. Januar 2006; 7. September 2006; 9. September 2006.

*just*⁷⁷² als Versicherung immer wieder wiederholt. Zugleich impliziert die Charakterisierung der USA mit „just“ / „justice“, dass die Feinde „ungerecht“ sind und ihr Handeln nicht legitim.

(4) Sonstiges

Neben diesen Werten betont GEORGE W. BUSH auch die Wichtigkeit der „Nächstenliebe, des Gemeinschaftssinns sowie der Verpflichtung zum Guten“,⁷⁷³ ebenso wie „*goodness and idealism and faith of the American people*“ (28. Januar 2003). Auch Freiheit, Gleichheit und die Wertschätzung des Lebens unterscheiden die USA von ihren Feinden, weil diese „*value none*“ (11. September 2002).

Neben diesen „amerikanischen“ Werten, die verwirklicht (z.B. „*bring freedom to others*“ (19. März 2003); „*to free its people and to defend the world from grave danger.*“ (19. März 2003))⁷⁷⁴ und verteidigt („*And with your help, we will defend the values we hold in common.*“ (6. November 2001)) werden sollen, streben die USA an, terroristische Anschläge zu verhindern („*...prevent terrorist attacks on America*“ (4. September 2003)), und dem irakischen und afghanischen Volk deutlich zu machen, dass „*American soldiers came to liberate, not to conquer.*“ (27. Mai 2003).

Obgleich die Verwirklichung der Werte, die die USA anstreben („*And our cause is even larger than our country. Ours is the cause of human dignity; freedom guided by conscience and guarded by peace. This ideal of America is the hope of all mankind. That hope drew millions to this harbour. That hope still lights our way. And the light shines in the darkness. And the darkness will not overcome it.*“; 11. September 2002) ohne Rückgriff auf Gott formuliert sind, scheint teilweise die Legitimation von einer höheren Stelle zu rühren.

4.7 FEINDE

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist, wie GEORGE W. BUSH über die Feinde spricht. Dies erfolgt, wie nicht anders zu erwarten war, durch den Gebrauch negativer und wertender Termini. ORLANDO BUDELACCI spricht sogar von einer „Entmenschlichung des Gegners“.⁷⁷⁵ Am häufigsten greift er dabei auf „*terrorist*“ („*We fight now because we will not permit the terrorists, these vicious and evil men, to hijack a peaceful religion and to impose their will*

⁷⁷² Vgl. auch 8. November 2001; 10. November 2001;

⁷⁷³ WEINGÄRTNER, CHRISTOF (2006): S. 112.

⁷⁷⁴ Vgl. auch 20. März 2003; 25. März 2003;

⁷⁷⁵ BUDELACCI, ORLANDO (2006): S. 155.

on America and the world.“ (21. November 2001)),⁷⁷⁶ „enemies“ („On September 11th, enemies of freedom committed an act of war against our country.“ (20. September 2001)),⁷⁷⁷ „killers“⁷⁷⁸ und „evil“⁷⁷⁹ zurück. Den viel diskutierten und gescholtenen Ausdruck „axis of evil“ hat GEORGE W. BUSH wie „crusade“ auch lediglich in einer einzigen Rede verwendet.

Zwei Begriffe haben in den Reden von GEORGE W. BUSH vor allem für Aufsehen gesorgt: Zum einen „crusade“ (vgl. 4.9), auf den später noch eingegangen wird, und „axis of evil“: „States like these, and their terrorist allies, constitute an axis of evil, arming to threaten the peace of the world. By seeking weapons of mass destruction, these regimes pose a grave and growing danger.“ Obgleich BUSH diesen Begriff⁷⁸⁰ lediglich ein einziges Mal in der Rede vom 29. Januar 2001 für die terroristischen Verbündeten Nordkorea, Irak und Iran verwendet, wurde er dafür von den Medien – zumindest in Europa – stark gescholten. Während „crusade“ noch als spontane, verbale Entgleisung bewertet werden könnte, wird von DAVID FRUM überliefert, dass es sich bei der „Achse des Bösen“ um einen durchdachten Ausdruck handle:

⁷⁷⁶ Vgl. auch 16. September 2001; 10. Februar 2003; 24. September 2001; 6. Oktober 2001; 10. Oktober 2001; 13. Oktober 2001; 6. November 2001; 10. November 2001; 28. September 2002; 17. Januar 2004; 5. Februar 2004; 14. Februar 2004; 17. Februar 2004; 2. März 2004; 15. Mai 2004; 2. Juni 2004; 6. Dezember 2004; 9. Juni 2005; 28. Juni 2005; 9. Juli 2005; 11. August 2005; 13. August 2005; 20. August 2005; 24. August 2005; 15. Oktober 2005; 28. Oktober 2005; 30. November 2005; 12. Dezember 2005; 17. Dezember 2005; 10. Januar 2006; 31. Januar 2006; 9. Februar 2006; 24. Februar 2006; 20. März 2006; 29. März 2006; 10. April 2006; 5. September 2006; 9. September 2006; 30. September 2006; 21. Oktober 2006.

⁷⁷⁷ Vgl. auch 21. November 2001; 7. Dezember 2001; 11. Dezember 2001; 23. September 2002; 28. Januar 2003; 10. Februar 2003; 17. März 2003; 25. März 2003; 11. September 2004; 29. Januar 2002; 11. September 2002; 6. Oktober 2001; 13. Oktober 2001; 7. November 2001; 9. Dezember 2001; 15. August 2002; 10. September 2002; 21. September 2002; 25. September 2002; 16. November 2002; 22. Januar 2004; 15. Mai 2004; 2. Juni 2004; 25. September 2004; 23. Dezember 2004; 25. Dezember 2004; 9. Juni 2005; 24. Juni 2005; 28. Juni 2005; 28. Juni 2005; 2. Juli 2005; 11. August 2005; 13. August 2005; 20. August 2005; 22. August 2005; 24. August 2005; 30. November 2005; 12. Dezember 2005; 17. Dezember 2005; 4. Januar 2006; 31. Januar 2006; 24. Februar 2006; 20. März 2006; 22. März 2006; 13. Mai 2006; 10. Juni 2006; 7. September 2006; 31. Dezember 2006.

⁷⁷⁸ Vgl. auch 7. Oktober 2001; 23. September 2002; 23. September 2002; 20. September 2001; 10. Juli 2002; 5. September 2002; 5. Februar 2004; 28. Juni 2005; 11. August 2005; 28. Oktober 2005; 22. März 2006.

⁷⁷⁹ Vgl. auch 13. September 2001; 14. September 2001; 16. September 2001; 7. Oktober 2001; 17. Oktober 2001; 21. November 2001; 21. November 2001; 11. Dezember 2001; PILZ, PETER (2003): S. 51f.; 21. November 2001; 14. September 2001; 25. September 2001; 25. September 2001; 10. Oktober 2001; 24. Oktober 2001; 10. November 2001; 6. Oktober 2005; 28. Oktober 2005.

⁷⁸⁰ Wie die „Achse des Bösen“ verfolgte auch der Begriff „rogue states“, der von der Regierung CLINTON verwendet wurde, „ebenfalls die rhetorische Logik der Dämonisierung und Stigmatisierung des Gegners.“ (BUDELACCIS, ORLANDO (2006): S. 159).

„Die Wiener Tageszeitung ‚Der Standard‘ berichtet: ‚Im Januar 2002 sei er mit der Suche nach einem Ausdruck beauftragt worden, der eine Verbindung zwischen dem Irak und dem Terrornetzwerk al-Qaida suggerieren würde. Dabei sei ihm der Begriff ‚Achse‘ eingefallen, der an Deutschland, Italien und Japan erinnerte, die Gegner der USA im Zweiten Weltkrieg. Bush hätte in seiner Rede unterstreichen können, dass der Irak und al-Qaida eine ‚Achse des Hasses‘ (ursprüngliche Formulierung) darstellten, ohne Beweise für eine tatsächliche Allianz vorlegen zu müssen. Der Nationalen Sicherheitsberaterin Condoleeza Rice habe der Ausdruck gefallen, so Frum. Sie habe vorgeschlagen, auch den Iran in diese Achse aufzunehmen. Das Terrornetzwerk al-Qaida, das nun nicht mehr in die Achse passte, wurde kurzerhand in einen anderen Teil der Rede verschoben. Schließlich fiel der Kommunikationsberaterin des US-Präsidenten, Karen Hughes, auf, dass auch die früheren Achsenmächte drei an der Zahl waren (Berlin – Rom – Tokio). Daher sollte man auch noch Nordkorea – eine Diktatur mit einem Atomprogramm – in die Achse aufnehmen. Außerdem seien die Nordkoreaner keine Muslime, womit man möglicher Kritik begegnen könnte, die Achse des Bösen bestehe nur aus muslimischen Staaten‘. ‚Die Zeit‘ ergänzte: ‚Frum’s Chef Michael Gerson wünschte sich eine ‚theologischere Sprache‘ und machte aus der ‚Achse des Hasses‘ die ‚Achse des Bösen‘. Die Achse des Bösen ist die Linie, auf der ein amerikanischer Krieg nach dem anderen geführt werden soll. David Frum’s Geschichte erklärt das seltsame Zustandekommen eines seltsamen Begriffs und nicht mehr. Dahinter steht als ideologische Schablone das Bild einer Welt, in der sich das Böse Staaten als Hauptsitze nimmt.“

Allerdings stimme ich CLAUS KLEBER zu, der hervorhebt, dass die Diskussion über die „Achse des Bösen“ vom „Kern der Rede“ ablenke, „der sehr viel eher Rückschlüsse darauf zulässt, was die Supermacht seit dem 11. September treibt: ‚Ich werde nicht stillhalten, während die Gefahren näher und näher kommen (...) Ich werde nicht abwarten, während sich die Gefahr zusammenbraut. Die Vereinigten Staaten werden den gefährlichsten Regimen der Welt nicht erlauben, die gefährlichsten Waffen zu entwickeln.“⁷⁸¹

Weniger häufig verwendete Termini stellen „lawless men“, „people who hate freedom“⁷⁸², „extremist“⁷⁸³, „mass murderer“⁷⁸⁴, „leader“⁷⁸⁵ und „them“ / „they“⁷⁸⁶ (mit negativer Konnotation) dar: *“If we must begin a military campaign, it will be directed against the lawless men who rule your country and not against you.”* (17. März 2003). Neben dieser Dämonisierung werden die Feinde ferner als nicht gleichwertig beschrieben – man kann sogar so weit gehen, dass BUSH ihnen das Menschsein abspricht. Dies wird vor allem an

⁷⁸¹ KLEBER, CLAUS (2006): S. 108.

⁷⁸² Vgl. auch 24. September 2001; 29. September 2001; 22. Juli 2002.

⁷⁸³ Vgl. auch 6. Oktober 2005; 28. Oktober 2005; 2. September 2006.

⁷⁸⁴ Vgl. auch 10. November 2001.

⁷⁸⁵ Vgl. auch 15. August 2002.

⁷⁸⁶ Vgl. auch 16. September 2001; 11. Dezember 2001; 7. Juni 2002; 20. November 2002.

den „entmenschlichenden“ Ausdrücken „beast“ und „holes“ deutlich, in denen sich die Feinde verstecken.

Durch die negative Wortwahl könnte ein ziemlich einseitiger und undifferenzierter Eindruck entstehen. Ganz Afghanistan bzw. den ganzen Irak könnte man demnach zu den Feinden zählen. Auch die Religion des Islam könnte man in diesem Sinne abgewertet sehen. Dieses Bild wird auch häufig in den Medien transportiert: Die USA sind die Guten, während sich im Irak und in Afghanistan die Bösen befinden. Allerdings wäre eine derartige Schlussfolgerung zu simpel. Vielmehr differenziert GEORGE W. BUSH in diesem Bereich, indem er z.B. den Islam und auch die Bürger Afghanistans und Iraks wertschätzt. Oftmals wird diese Seite von GEORGE W. BUSHs Reden außen vor gelassen.

Zum einen werden die „*people of Afghanistan and Iraq*“ bzw. „*our Iraqi friends*“ von GEORGE W. BUSH aufgrund ihres politischen Fortschritts auf ihrem Weg zu Demokratie und Freiheit positiv dargestellt. Dabei erfolgt gelegentlich eine Gegenüberstellung von „*terrorists*“ o.ä. mit „*people of Afghanistan / Iraq*“:

“America respects the Afghan people, their long tradition and their proud independence. And we will help them in this time of confusion and crisis in their country.” (6. Oktober 2001); *“I congratulate the people of Afghanistan on the adoption of their new constitution. (...) A democratic Afghanistan will serve the interests and just aspirations of all of the Afghan people and help ensure that terror finds no further refuge in that proud land. This new constitution marks a historic step forward, and we will continue to assist the Afghan people as they build a free and prosperous future.”* (4. Januar 2004).⁷⁸⁷

Auch wird an einer Vielzahl von Textpassagen immer wieder deutlich gemacht, dass es sich nicht um einen Kampf gegen den Islam handelt, sondern gegen das „Böse“, was mit Fundamentalisten und Terroristen gleichzusetzen ist: *“All of us here today understand this: We do not fight Islam, we fight against evil.”* (6. November 2001).⁷⁸⁸

Seine differenzierte Betrachtung kommt auch dadurch zum Vorschein, dass GEORGE W. BUSH die Muslime nicht ausgrenzt, sondern betont, dass sie in allen Bereichen zu Amerika gehören bzw. Amerika sind, indem sie die USA genauso lieben und stolz darauf sind:

⁷⁸⁷ Vgl. auch 15. Mai 2004; 2. Februar 2005; 24. Juni 2005; 25. Juni 2005; 24. August 2005; 27. August 2005; 22. September 2005; 22. September 2005; 7. Dezember 2005; 13. März 2006; 18. März 2006; 22. Mai 2006; 2. September 2006.

⁷⁸⁸ *“Ours is a war not against a religion, not against the Muslim faith. But ours is a war against individuals who absolutely hate what America stands for, and hate the freedom of the Czech Republic. And therefore, we must work together to defend ourselves. And by remaining strong and united and tough, we'll prevail.”* (20. November 2002).

“Both Americans and Muslim friends and citizens, tax-paying citizens, and Muslims in nations were just appalled and could not believe what we saw on our TV screens.” (17. September 2001); „American counts millions of Muslims amongst our citizens, and Muslims make an incredibly valuable contribution of our country. (...) And they need to be treated with respect.“ (17. September 2001); “There is no American race; there's only an American creed: We believe in the dignity and rights of every person. We believe in equal justice, limited government, and in the rule of law. We believe in personal responsibility, and tolerance toward others.” (4. Juli 2002); „We share the same allegiance. We live under the same flag. When you strike one America -- when you strike one American, you strike us all. (Applause.)“ (4. Juli 2002); “Our enemy is not Islam, a good and peace-loving faith, that brings direction and comfort to over one billion people, including millions of Americans.” (6. Oktober 2001); “There are thousands of Muslim Americans who love America just as much as I do.” (10. Oktober 2001); „It's important for our fellow Americans to understand that Americans of Muslim faith share the same grief that we all share from what happened to our country; that they're just as proud of America as I am proud of America; that they love our country as much as I love our country.“ (10. September 2002).

Auch die amerikanische Bevölkerung zeigt *“kindness to a Muslim neighbor; help someone in need of shelter, or food, or words of hope; and continue to pray for America.”* (24. November 2001). Eine Besonderheit besteht darin, dass GEORGE W. BUSH in der Rede vom 17. September 2001, nachdem er die Liebe der muslimischen Mitbürger zu Amerika betont hat, um Gottes Segen für alle bittet:

„And it is my honor to be meeting with leaders who feel just the same way I do. (...) They love America just as much as I do. I want to thank you all for giving me a chance to come by. And may God bless us all.“ (17. September 2001).

Ebenso unterstreicht er, dass die Gebete nach dem 11. September 2001 über die Grenzen hinweg in *„English, Hebrew, and Arabic“* (20. September 2001) gesprochen wurden. Denn das wahre Wesen des Islams sei friedlich und der Terroranschlag des 11. September zeige nicht *“the true faith of Islam”* (17. September 2001):

„The face of terror is not the true faith of Islam. That's not what Islam is all about. Islam is peace. These terrorists don't represent peace. They represent evil and war.“ (17. September 2001); *„The terrorists practice a fringe form of Islamic extremism that has been rejected by muslim scholars and the vast majority of Muslim clerical – a fringe movement that prevents the peaceful teaching of Islam.“* (20. September 2001).

Vielmehr ist der Islam *“good”, “peaceful”* und *“a religion of love”*.

„I also want to speak tonight directly to muslims throughout the world. We respect your faith. It's practiced freely by many millions of Americans, and by millions more in countries that America counts as friends. It's teachings are good and peaceful, and those who commit evil in the name of Allah blaspheme the name of Allah. (Applause.)” (20. September 2001); *„Islam is a religion of love, not hate.”* (26. September 2001); *“Our enemy is not Islam, a good and peace-loving faith, that brings direction and comfort to over one billion people, including millions of Americans.”* (6. Oktober 2001); *“Our enemy is not the Arab world. Many friendly Arab governments are, themselves, the targets of extremist terror. Our enemy is not Islam, a good and peace-loving faith, that brings direction and comfort to over one billion people, including millions of Americans.”* (6. Oktober 2001); *“They [Terrorists; J. M.] condone murder and claim to be doing so in the name of a peaceful religion.”* (6. November 2001); *“This enemy tries to hide behind a peaceful faith.”* (8. November 2001); *“The Islam that we know is a faith devoted to the worship of one God, as revealed through The Holy Qu'ran. It teaches the value and importance of charity, mercy, and peace.”* (15. November 2001).

Mit einem Zitat aus dem Koran verdeutlicht GEORGE W. BUSH dieses wahre Wesen des Islams, der sich gegen das Böse erhebt: *„...but let me quote from the Koran, itself: In the long run, evil in the extreme will be the end of those who do evil. For that they rejected the signs of Allah and held them up to ridicule.”* (17. September 2001).

Hingegen missbrauchen die Fundamentalisten und Terroristen die friedliche Religion des Islam für ihre Zwecke. Besonders eindrücklich wird dies durch den mehrfach verwendeten Ausdruck *“to hijack Islam”*. In diesem Kontext unterscheidet GEORGE W. BUSH strikt zwischen dem Islam als friedliche Religion und den Fundamentalisten und Terroristen, die diese Religion instrumentalisieren:

„These acts of violence against innocents violates the fundamental tenents of the Isalmic faith.” (17. September 2001); *„It's [gemeint ist der muslimische Glaube; J. M.] teachings are good and peaceful, and those who commit evil in the name of Allah blaspheme the name of Allah. (Applause.) The terrorists are traitors to their own faith, trying, in effect, they hijack Islam itself. (...) Our enemy is a radical network of terrorists, and every government that supports them.”* (20. September 2001); *„The evil ones have tried to hijack a religion to justify their murder.”* (17. Oktober 2001); *“This enemy tries to hide behind a peaceful faith. But those who celebrate the murder of innocent men, women, and children have no religion, have no conscience, and have no mercy. (Applause.)”* (8. November 2001); *“And these killers don't think that way. They're willing to take innocent life in the name of a hijacked religion.”* (5. September 2002); *„All Americans must recognize that the face of terror is not the true faith -- face of Islam.”* (10. September 2002); *„Not to the enemy. They have hijacked a great religion, and murdered -- murdered innocent people, and could care less.”* (28. September 2002); *“These people hate freedom. They are cold-blooded killers who will take innocent life in the name of a hijacked religion.”* (20. November 2002); *“They're trying to hijack a great religion to justify a dark vision that rejects freedom and tolerance and dissent. They have a strategy, and part of that strategy is they're trying to shake our will. They kill the innocent.*

They kill women and children, knowing that the images of their brutality will horrify civilized people.” (22. August 2005); “Some call this evil Islamic radicalism; others, militant Jihadism; still others, Islamo-fascism. Whatever it's called, this ideology is very different from the religion of Islam. This form of radicalism exploits Islam to serve a violent, political vision: the establishment, by terrorism and subversion and insurgency, of a totalitarian empire that denies all political and religious freedom. These extremists distort the idea of jihad into a call for terrorist murder against Christians and Jews and Hindus -- and also against Muslims from other traditions, who they regard as heretics.” (6. / 28. Oktober 2005).

Die Fundamentalisten / Terroristen hingegen *“hate progress, and freedom, and choice, and culture and music, and laughter, and women, and Christians, and Jews, and all Muslims who reject their distorted doctrines.” (11. Dezember 2001).*

So wenig wie es um einen “Krieg” bzw. “Kampf” gegen den Islam geht, handelt es sich auch nicht um einen Kampf der Kulturen – so GEORGE W. BUSH:

„There is a great divide in our time – not between religions or cultures, but between civilization and barbarism. People of all cultures wish to live in safety and dignity. The hope of justice and mercy and better lives are common to all humanity. Our enemies reject these values – and by doing so, they set themselves not against the West, but against the entire world.“ (7. Dezember 2001); “There is no dividing line -- there is a dividing line in our world, not between nations, and not between religions or cultures, but a dividing line separating two visions of justice and the value of life. On a tape claiming responsibility for the atrocities in Madrid, a man is heard to say, “We choose death, while you choose life.” We don't know if this is the voice of the actual killers, but we do know it expresses the creed of the enemy. It is a mind set that rejoices in suicide, incites murder, and celebrates every death we mourn. And we who stand on the other side of the line must be equally clear and certain of our convictions. We do love live, the life given to us and to all. We believe in the values that uphold the dignity of life, tolerance, and freedom, and the right of conscience. And we know that this way of life is worth defending. There is no neutral ground -- no neutral ground -- in the fight between civilization and terror, because there is no neutral ground between good and evil, freedom and slavery, and life and death.” (19. März 2004); “This is the great challenge of our time, the storm in which we fly. History is once again witnessing a great clash. This is not a clash of civilizations. The civilization of Islam, with its humane traditions of learning and tolerance, has no place for this violent sect of killers and aspiring tyrants. This is not a clash of religions. The faith of Islam teaches moral responsibility that ennobles men and women, and forbids the shedding of innocent blood. Instead, this is a clash of political visions.“ (2. Juni 2004).

Dagegen argumentiert CLAUS KLEBER, dass „Präsident Bush (...) mit rhetorischen Mitteln jenen Teufel [evoziert], den der neo-konservative Vordenker Samuel Huntington bereits nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes mit kräftigen Pinselstrichen an die Wand gemalt hatte: „Der Kampf der Kulturen wird die Weltpolitik dominieren. Zivilisatorische Grenzlinien

werden die Gefechtslinien der Zukunft sein.“⁷⁸⁹ Allerdings widerlegen die oben angeführten Zitate BUSHs die Einschätzung KLEBERS, wie auch die folgende Äußerung, die die Bildung einer Koalition mit vielen arabischen und muslimischen Staaten betont: *“We have a vast coalition that is uniting the world and increasingly isolating the terrorists -- a coalition that includes many Arab and Muslim countries.”* (6. November 2001).

In seinen Reden bringt GEORGE W. BUSH dem Islam großen Respekt entgegen und sieht ihn als gleichwertige Religion unter den anderen Religionen:

“Helping people in great need is a central part of the Jewish, Christian and Islamic traditions, as well as many other faiths.” (6. Oktober 2001); *“Our war is not against a religion. Our war is against evil. There are thousands of Muslim Americans who love America just as much as I do. And we will respect their rights.”* (10. Oktober 2001); *“We respect people of all faiths and welcome the free practice of religion; our enemy wants to dictate how to think and how to worship even to their fellow Muslims.”* (8. November 2001); *“As the new moon signals the holy month of Ramadan, I extend warm greetings to Muslims throughout the United States and around the world.”* (15. November 2001); *„We treasure our friendship with Muslims and Arabs around the world.“* (10. September 2002); *„Every religious belief is practiced and protected here. Yet, in a moment we discovered again that we're a single people. We share the same allegiance. We live under the same flag. When you strike America -- when you strike one American, you strike us all. (Applause.)“* (4. Juli 2002); *“We come to Iraq with respect for its citizens, for their great civilization and for the religious faiths they practice. We have no ambition in Iraq, except to remove a threat and restore control of that country to its own people.”* (19. März 2003); *“But it requires a willingness to understand the origin of miracle. Miracles happen as a result of the love of the Almighty, professed, by the way, taught, by the way, by religions from all walks of life, whether it be Christian, Jewish, Muslim, Hindu -- people who have heard that universal call to love a neighbor just like you'd like to be loved yourself, and then surround someone who hurts with love. Love is powerful. Love is soul-changing. Love doesn't happen because of government; love happens because of the inspiration of something greater than government. That's what we're here to talk about -- programs based upon faith.”* (15. Januar 2004).

4.8 GUT UND BÖSE

Neben der Beschreibung der Feinde erfolgt in den Reden auch eine Gegenüberstellung, die auf dem manichäischen Schema von gut vs. böse, Freund / Verbündeter vs. Feind, Liebe vs. Hass, Zivilisation vs. Barbarei und Demokratie vs. Diktatur beruht.

GEORGE W. BUSH greift häufig auf den Antagonismus gut vs. böse zurück. Dabei werden die USA stets mit dem Adjektiv gut und die Feinde bzw. der feindliche Angriff auf Amerika als böse kategorisiert: *„No threat, no threat will prevent freedom-loving people from*

⁷⁸⁹ BRAML, JOSEF (2005a): S. 23.

defending freedom. And make no mistake about it: This is good versus evil.“ (25. September 2001) (*„Anybody who tries to affect the lives of our good citizens is evil.*“ (24. Oktober 2001)). Aber neben dem *„horror of evil“*, was mit den terroristischen Anschlägen und mit den Feinden Amerikas gleichgesetzt werden kann, existiert auch *„the power of good.*“ (23. Mai 2002). Aus diesem erlebten bösen Mächten *„comes good“*

„The evildoers have struck our nation, but out of evil comes good.“ (17. Oktober 2001); *„And I believe my faith teaches that out of evil can come good.*“ (24. Oktober 2001); *„None of us would ever wish the evil that has been done to our country, yet we have learned that out of evil can come great good.*“ (8. November 2001); *„I believe – I firmly believe, out of evil done to the country will come some great good, I do.*“ (7. Juni 2002); *„You see, I believe out of evil done to America (...) will come incredible good.*“ (5. September 2002); *„...out of evil done to America can come a peaceful world.*“ (23. September 2002); *“I want you to know that out of the evil done to America is going to come some great good. I truly believe that. I believe by being firm and strong, we can keep the peace.”* (3. November 2002); *“...out of the evil done to this country is going to come some great good.”* (3. November 2002).

Es gibt für GEORGE W. BUSH keinen Zweifel, das Gute wird dominieren: *„We know that evil is real, but good will prevail against it.*“ (10. November 2001).⁷⁹⁰

In gleicher Weise werden *„love“* und *„hate“* einander gegenübergestellt. Während das amerikanische Volk den Attacken ausgeliefert ist, *„because we love freedom“*, hassen ihre Feinde die *„amerikanischen“* Werte (*„You know, these people hate – they hate America because we love freedom.*“ (22. Juli 2002); *„And our enemy hates freedom. They hate what we love. They hate the thought that this country is a country in which people from all walks of life can worship and almighty God any way he or she fits. They hate the thought that we have honest and open discourse. They hate the thought that we're a beacon of liberty and freedom.”* (23. September 2002); *„They hate us because of what we love.*“ (28. September 2002)). Ebenso fragen sich – nach GEORGE W. BUSH – die Amerikaner, *„why do they hate us?“*, worauf auch prompt von ihm eine Antwort folgt: *„They hate what we see right here in this chamber – a democratically elected government. Their leaders are self-appointed. They hate our freedoms – our freedom of religion, our freedom of speech, our freedom to vote and assemble and disagree with each other“* (20. September 2001); *„People in our country wonder why, why would somebody hate America. It's because we love freedom, that's why.*“ (5. September 2002). Auch in dieser Rede wird der Gegensatz

⁷⁹⁰ *„Other wonders if Bush's faith in human potential of goodness and desire for freedom has made him too idealistic and unaware of the pitfalls. Jim Wallis, an evangelical and head of Call to Renewal, told CT, 'His personal faith is very real and sincere.' But Wallis said that when the President declares that terrorists are 'evil', he implies that Americans are good. 'Now [terrorists] are evil, but to say that we are good is very bad theology. [Bush] sees the mote in his adversary eyes and not the mote in his own.“* CARNES, TONY (2004): S. 35. Warum es sich allerdings hierbei um eine *„bad theology“* handeln soll, ist mir unklar.

deutlich: Die Feinde Amerikas hassen das, was den Amerikanern an Werten wichtig ist („*They have shown a new generation, your generation, that America and the cause of freedom have determined enemies; that there are people in this world who hate what America stands for.*“ (30. Oktober 2001); „*We differ from our enemy because we love. We not only love our freedoms and love our values, we love life, itself. In America, everybody matters, everybody counts, every human life is a life of dignity. And that's not the way our enemy thinks. Our enemy hates innocent life; they're willing to kill in the name of a great religion.*“ (23. September 2002); „*They hate the thought that this country is a country in which people from all walks of life can worship and almighty God any way he or she fits.*“ (10. Februar 2003)).

Wie schon bei den Antagonismen „good“ vs. „evil“ und „love“ vs. „hate“ gehören alle Amerikaner und diejenigen, die Amerika unterstützen, zu den Verbündeten bzw. Freunden und die anderen zu den Feinden, die es zu bekämpfen gilt. Zum einen findet eine grundsätzliche Gegenüberstellung von Freund und Feind statt:

„*The world has a clear interest in the spread of democratic values, because stable and free nations do not breed the ideologies of murder.*“ (26. Februar 2003); „*On that day, we learned that vast oceans and friendly neighbors no longer protect us from those who wish to harm our people.*“ (20. August 2005); „*American and Iraqi forces are on the hunt side by side to defeat the terrorists.*“ (27. August 2005); „*We're fighting the terrorists and we're fighting their murderous ideology, by spreading the hope of freedom across the boarder Middle East. Freed nations are peaceful nations, and by advancing freedom's cause, we are laying the foundation of peace for our children and our grandchildren.*“ (9. September 2005); „*But our enemies and friends can be certain...*“ (31. Januar 2006); „*In this fight, the American and Iraqi people share the same enemies because we stand for freedom.*“ (18. März 2006).

Dabei werden auch das feindliche und das eigene Agieren thematisiert:

„*It is cowardice that seeks to kill children and the elderly with car bombs, and cuts the throat of a bound captive, and targets worshipers leaving a mosque. It is courage that liberated more than 50 million people. It is courage that keeps an untiring vigil against the enemies of a rising democracy. And it is courage in the cause of freedom that once again will destroy the enemies of freedom. (Applause.)*“ (1. Oktober 2005); „*America is fighting a tough war against an enemy whose ruthlessness is clear for all to see. The terrorists attempt to bring down airplanes full of innocent men, women, and children. They kill civilians and American servicemen in Iraq and Afghanistan, and they deliberately hide behind civilians in Lebanon. They are seeking to spread their totalitarian ideology. They're seeking to take over countries like Afghanistan and Iraq so they can establish safe havens from which to attack free nations. These killers need to know that America, Great Britain, and our allies are determined to defend ourselves and advance the cause of liberty. With patience, courage, and untiring resolve, we will defend our freedom, and we will win the war on terror.*“ (12. August 2006); „*...we also remember the brutality of the*

enemy who struck our country and renew our resolve to defeat this enemy and secure a future of peace and freedom.” (9. September 2006)).

In einer der von mir untersuchten Reden stellt GEORGE W. BUSH sogar „*civilization and barbarism*“ einander gegenüber: „*There is a great divide in our time – not between religions or cultures, but between civilization and barbarism.*“ (7. Dezember 2001). Auch die vorhin bereits angeklungene Thematisierung der amerikanischen Werte wird gesondert herausgegriffen, um die Negativität des Feindes zu unterstreichen:

„And the other difference is, we value life in America. Every life matters, everybody counts. Everybody is precious. Not to the enemy.“ (28. September 2002); *„We´re not going to forget the fact that they kill without regard for the rules of war. They don´t value innocent life like we do. In America, we say everybody is precious, everybody counts. Everybody is equal in the eyes of the Almighty.“* (3. Januar 2003); *„In the long run, we´ll defeat the terrorists through the spread of freedom and democracy.“* (23. August 2005).

Dass die Feinde die amerikanischen Werte – nach BUSH – gering schätzen, wird am Beispiel der Freiheit konkretisiert:

„We will call together freedom loving people to fight terrorism.“ (16. September 2001); *„They can´t stand freedom; they hate what America stands for.“* (16. September 2001); *„Freedom and fear, justice and cruelty, have always been at war, and we know that God is not neutral between them.“* (20. September 2001); *“Our nation faces a threat to our freedoms, and the stakes could not be higher. We are the target of enemies who boast they want to kill -- kill all Americans, kill all Jews, and kill all Christians. We've seen that type of hate before -- and the only possible response is to confront it, and to defeat it. (Applause.)”* (8. November 2001); *„As I´ve told the American people, freedom and fear are at war.“* (10. November 2001); *„And so does our country; we´re freedom´s home and defender. And today we´re the target of freedom´s enemies.“* (21. November 2001); *„The most important responsibility John and I will have will be to work together to protect the homeland, to protect you from further attack; to prevent an enemy which hates America because we love freedom from hurting innocent life ever again.“* (3. November 2002); *„free Iraq“ vs. „ideology that lives on oppression and fear.“* (24. Juni 2005); *„We´ve seen freedom conquer evil and secure the peace before.“* (20. März 2006); *„And now, freedom is once again contending with the forces of darkness and tyranny.“* (5. September 2006); *„One of the strongest weapons in our arsenal is the power of freedom. The terrorists fear freedom as much as they do our firepower.“* (11. September 2006)

Ebenso wie die Freiheit wird die demokratisch gewählte Regierungsform mit der Diktatur verglichen:

„They hate what we see right here in this chamber – a democratically elected government.“ (20. September 2001); *„One basic difference between democracies and dictatorship is that free countries confront such abuses openly and directly.“*

(10. Mai 2004); „...and helping to build hopeful, democratic societies where the ideology of terrorism has no place.“ (3. Juli 2004).

Da sich in den Reden GEORGE W. BUSHs eine Vielzahl von Antagonismen finden lassen, kann man mit DETLEF JUNKER von einem „tiefsitzende(n) Manichäismus“ sprechen, der „zum Kern seines politischen Weltbildes“⁷⁹¹ gehört. Ebenso hält WALTER KLAIBER fest, dass es bei GEORGE W. BUSH „eine klare Unterscheidung zwischen richtig und falsch gibt“, was „die Politik des Präsidenten sehr stark“⁷⁹² bestimmt. GEORGE W. BUSH fasst dies in seiner Rede vom 1. Juni 2002 wie folgt zusammen:

„Some worry that it is somehow undiplomatic or impolite to speak the language of right and wrong. I disagree. (Applause.) Different circumstances require different methods, but not different moralities. (Applause.) Moral truth is the same in every culture, in every time, and in every place. Targeting innocent civilians for murder is always and everywhere wrong. (Applause.)“

4.9 KRIEGSTYPOLOGIE

Während GEORGE W. BUSH und seine Politik nach dem 11. September 2001 oftmals mit *Heiliger Krieg* und „Kreuzzug“ in Verbindung gebracht werden, wird im Folgenden angeführt, mit welchen Termini er sein politisches Agieren selbst umschreibt.

Die bekannteste Umschreibung, auf die sich die Medien, die politischen Gegner, etc. gestürzt haben, ist „*crusade*“, die GEORGE W. BUSH allerdings nur ein einziges Mal in der Rede vom 16. September 2001 verwendete:

„This is a new kind of – a new kind of evil. And we understand. And the American people are beginning to understand. This crusade, this war on terrorism is going to take a while. And the American people must be patient. I’m going to be patient.“

Im Kontext betrachtet, könnte die Verwendung von „*crusade*“ wie eine Art Versprecher bzw. spontaner Gebrauch wirken, da GEORGE W. BUSH „*this war on terrorism*“ korrigierend nachschiebt; auch weil er den Ausdruck „*war on terrorism*“ bzw. „*war against terror*“ in seinen Reden am häufigsten verwendet. ROBERT VON RIMSCHA weist darauf hin, dass „*crusade*“ in diesem Fall eher als Anstrengung zu verstehen ist und nicht als „Kreuzzug“, denn im „US-Kongress“ werden täglich Kreuzzüge ausgerufen, „wenn immer es um steuer- oder sozialpolitische Details geht“.⁷⁹³ Es könnte natürlich sein, dass GEORGE W. BUSH sich in diesem Augenblick nicht über die Reichweite des verwendeten Begriffs im

⁷⁹¹ JUNKER, DETLEF (2005): S. 213f.

⁷⁹² KLAIBER, WALTER (2003): S. 170.

⁷⁹³ RIMSCHA, ROBERT VON (2001): S. 16.

Klaren war. Leider liegen mir nur Reaktionen aus Europa vor. Interessant wäre allerdings, wie in den USA auf diesen Terminus reagiert bzw. ob dieser genauso negativ interpretiert wurde. Ferner könnte GEORGE W. BUSH „*crusade*“ auch als sprachliches Mittel verwendet haben, um den Ernst der Lage und die besondere Bedeutung des politischen Agierens auszudrücken. Wie bereits in dem Unterkapitel über die historischen Grundlagen ausgeführt, plädieren ANDREAS HOLZEM und JONATHAN RILEY-SMITH dafür, „Kreuzzug“ / „*crusade*“ nicht mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* gleichzusetzen. Auch wenn GEORGE W. BUSH „*crusade*“ historisch reflektiert verwendet, kann diese Passage aus seiner Rede am 16. September 2001 nicht als Belegstelle für einen *Heiligen Krieg* dienen und es kann möglicherweise daraus für die vorliegende Fragestellung lediglich abgeleitet werden, dass es sich um eine religiöse Assoziation handelt. Während JOSEF BRAML „*crusade*“ für eine „rhetorische Entgleisung“⁷⁹⁴ hält, bezeichnet GERHARD SAUTER ihn als „Missgriff“⁷⁹⁵ BUSHs.

In einem anderen Kontext wird von GEORGE W. BUSH ein zweites Mal auf den Terminus „*crusade*“⁷⁹⁶ zurückgegriffen:

“Over the years these extremists have used a litany of excuses for violence -- the Israeli presence on the West Bank, or the U.S. military presence in Saudi Arabia, or the defeat of the Taliban, or the Crusades of a thousand years ago. In fact, we're not facing a set of grievances that can be soothed and addressed. We're facing a radical ideology with inalterable objectives: to enslave whole nations and intimidate the world. No act of ours invited the rage of the killers -- and no concession, bribe, or act of appeasement would change or limit their plans for murder.” (6. Oktober 2005)

Dabei handelt es sich aber um die Kreuzzüge aus der Vergangenheit und nicht um das gegenwärtige, amerikanische Agieren.

Ebenso wird der Begriff des *Heiligen Krieges* von GEORGE W. BUSH in keiner seiner Reden verwendet. Lediglich einmal umschreibt er die Beweggründe der Terroristen für deren Agieren mit „*holy*“:

⁷⁹⁴ BRAML, JOSEF (2005a): S. 23.

⁷⁹⁵ SAUTER, GERHARD (2002): S. 75.

⁷⁹⁶ „Die Allianz gegen bin Laden begann als ‚Kreuzzug‘. Die Freunde der USA beteuern nun, das sei dem Präsidenten nur einmal herausgerutscht. Aber wie kann etwas herausrutschen, was nicht vorher schon drinnen war? Mehr als in anderen Disziplinen gilt in der Politik ‚gesagt ist gesagt‘. Das Bild vom Kreuzzug trägt die Unterschrift des amerikanischen Präsidenten. Die Idee, sein einmaliger Moscheebesuch lösche es aus dem Bewusstsein von 1,3 Milliarden Menschen, ist absurd.“ (PILZ, PETER (2003): S. 56).

„The terrorists call their cause holy, yet, they fund it with drug dealing; they encourage murder and suicide in the name of a great faith that forbids both.“ (10. November 2001).

Amerikanisches Agieren wird ebenso wenig mit „holy“ umschrieben wie das militärische Vorgehen der USA. Vielmehr betont BUSH, dass es sich bei den militärischen Aktionen nicht um „Religionskriege“ handle: *„We don't view this as a war of religion, in any way, shape or form... And for those who try to put religion against religion, our great nation will stand up and reject that kind of thought“* (19. September 2001).

Stattdessen verwendet GEORGE W. BUSH am häufigsten die Umschreibungen „war against terror“, „war on terror“ und „battle against terrorism“ für sein politisches Agieren nach dem 11. September 2001⁷⁹⁷:

„I am really pleased and honored that my personal friend, and a friend of the United States, has come all the way from Japan to express his solidarity with the American people and our joint battle against terrorism.“ (25. September 2001); *„Good morning. I want to report to you on the progress being made on many fronts in our war against terrorism.“* (29. September 2001), *„Many others are asking: What can I do? Americans already contribute to the war on terror by their patience and patriotism, by their resolve and generosity.“* (13. Oktober 2001), *„The war against terror must not serve as an excuse to persecute ethnic and religious minorities in any country.“* (10. November 2001), *„war against terror and evil“* (21. November 2001).

Somit kann die Beschreibung des „war“ nicht als religiös konnotiert bezeichnet werden. Eine andere Typologisierung des militärischen Agierens stellen folgende häufig verwendeten Ausdrücke dar, die in zahlreichen Varianten in den Reden von GEORGE W. BUSH auftreten und die Andersartigkeit des Krieges beschreiben: *„new kind of war“*,

⁷⁹⁷ Ab und an werden schlicht „battle“ oder „war“ verwendet: *„Because this is the first battle of the 21st century, and it's a battle we must win (...) for our children and our grandchildren.“* (24. Oktober 2001); *„We're in the midst of a war, against a determined and fierce enemy.“* (17. Mai 2002); *„Ours is a war not against a religion, not against the Muslim faith.“* (20. November 2002); *„We've got a war on our hands.“* (2. Januar 2003); *„...yet we will fight this war without wavering.“* (7. Dezember 2005); *„They declared war on the United States of America.“* (22. März 2006); *„It was a war we did not ask for, it's a war we did not want, but it is a war that I intend to deal with so long as I'm your President.“* (6. April 2006).

Vgl. auch 12. Januar 2002; 20. April 2002; 10. Juli 2002; 14. August 2002; 25. November 2002; 28. Dezember 2002; 14. Januar 2003; 25. Januar 2003; 31. März 2003; 22. Januar 2004; 29. Januar 2005; 2. Februar 2005; 5. Februar 2005; 12. April 2005; 23. April 2005; 27. Mai 2005; 28. Juni 2005; 9. Juli 2005; 11. August 2005; 13. August 2005; 24. August 2005; 9. September 2005; 22. September 2005; 6. Oktober 2006; 12. Dezember 2005; 10. Januar 2006; 13. März 2006; 20. März 2006; 10. April 2006; 5. September 2006; 6. September 2006; 7. September 2006; 9. September 2006; 31. Dezember 2006.

„without battlefield (...) different type of war“, „different type of conflict“, „different kind of conflict“, „different from wars of the past“, „new war“.

„It's a new kind of war.“ (13. September 2001), „This will be a different kind of conflict against a different kind of enemy.“ (15. September 2001), „The American people are used to a conflict where there was a beachhead or a desert to cross.“ (16. September 2001), „It's a different type of battlefield. It's a different type of war.“ (19. September 2001), „But the American people must understand this war on terrorism will be fought on a variety of fronts, in different ways.“ (24. September 2001), „As I said, this is a different kind of war.“ (1. Oktober 2001), „You know, I knew that we were in for a very different kind of war.“ (8. März 2002), „This is a new kind of war. We're not used to this kind of war in America. First of all, we weren't used to the fact that anybody could come into our country and kill thousands of innocent people. We've got to get used to the fact that they want to come again. That's what we have to get used to.“ (7. Juni 2002), „We're fighting a new kind of war against determined enemies.“ (25. November 2002), „Eighteen months ago, this building came under attack. From that day to this, we have been engaged in a new kind of war – and we are winning.“ (25. März 2003), „See, it's a different kind of war.“ (22. Januar 2004), „This is a different kind of war. Today's enemies do not have mass armies on borders, or navies on high seas. They blend in with the civilian population. They emerge to strike, and then they retreat back into the shadows. And that's why there are thousands of our fellow citizens running down every single piece of intelligence we can find, doing everything we can to disrupt folks that might be here in America trying to hurt you.“ (24. August 2005), „In this new war, the most important source of information on where the terrorists are hiding and what they are planning is the terrorists themselves,“ (6. September 2006).

Auch KLAUS P. SCHNEIDER weist daraufhin, dass GEORGE W. BUSH die Neuartigkeit bzw. die Andersartigkeit des Krieges betont. Für diesen „neuen“ Krieg ist charakteristisch, dass der Feind „unsichtbar“ ist („This enemy hides in shadows, and has no regard for human life. This is an enemy who prays on innocent and unsuspecting people, then runs for cover. But it won't be able to run for cover forever. This is an enemy that tries to hide. But it won't be able to hide forever. This is an enemy that thinks its harbors are safe. But they won't be safe forever.“ (12. September 2001), ohne konkretes Schlachtfeld gekämpft wird („This is a conflict without battlefields or beachheads, a conflict with opponents who believe they are invisible.“ (15. September 2001), „The American people are used to a conflict where there was a beachhead of a desert to cross.“ (16. September 2001)), die Fronten nicht klar abgegrenzt sind und es keine vorgegebene Dauer gibt.

Ferner werden bei der Beschreibung des Krieges einerseits sprachliche Ausdrucksweisen verwendet, in denen die USA eine aktive Rolle einnehmen, andererseits werden die USA aus der Perspektive des passiven Opfers bzw. Angegriffenen beschrieben. Während die USA in manchen Reden mit ihrem „world's fight“ und „civilization's fight“ aktiv dargestellt

werden („*This is not, however, just America’s fight. And what is at stake is not just America’s freedom. This is the world’s fight. This is civilization’s fight. This is the fight of all who believe in progress and pluralism, tolerance and freedom.*“ (20. September 2001); vgl. auch „*History has called America and our allies to action, and it is our responsibility and our privilege to fight freedom’s fight.*“ (29. Januar 2002)), erscheinen die USA in anderen Reden in der Rolle der passiven Opfer bzw. Angegriffenen („*act of war against our country*“, „*terrorist acts*“, „*acts of terror*“, „*acts of war*“, „*fighting murderous ideology*“, „*war on the USA*“); dem der Krieg erklärt wurde: „*War has been declared on us. War has been declared on America*“. Schließlich heißt es am 15. September, vier Tage nach den Anschlägen: *We’re at war*“.⁷⁹⁸

„*A series of deliberate and deadly terrorist acts (...) evil, despicable acts of terror (...) act of massmurder*“ (11. September 2001); *On September 11th, enemies of freedom committed an act of war against our country.*“ (20. September 2001).

4.10 FAZIT

An den Reden GEORGE W. BUSHS lassen sich folgende interessante Elemente herausstellen:

- (1) Die Wendung „*God bless America*“, auf die GEORGE W. BUSH häufig in seinen Reden zurückgreift und mit der er diese gerne abschließt, wird unterschiedlich verwendet. Während „*God bless (America)*“ und „*May God continue to bless America*“ allgemeiner formuliert sind, findet in „*God bless x*“ – wobei x eine Personengruppe oder Sache bzw. einen Komplex darstellt – eine Konkretisierung statt. Aus dieser Beobachtung ergab sich die Frage nach der Beziehung zwischen Politik / Militär und Gott. Denn wenn Gott dazu aufgerufen wird, die im Irak bzw. in Afghanistan agierenden Soldaten zu segnen, ist dieses militärische Vorgehen dann gleichzeitig von Gott legitimiert oder handelt es sich hierbei eher um eine zivilreligiöse Formel, mit der sich die Soldaten lediglich beschützt fühlen sollen und die zur amerikanischen Tradition gehören?

Des Weiteren konnte festgestellt werden, dass es sich nicht nur um eine leere Worthülse handelt – auch wenn „*God bless x*“ häufig als fester Bestandteil einer Rede wirkt. Denn GEORGE W. BUSH setzt die Wendung gezielt und nicht beliebig ein. Ferner gebraucht BUSH nicht ausschließlich die Formel „*God bless x*“, sondern

⁷⁹⁸ SCHNEIDER, KLAUS P. (2002): S. 115f.

bindet sie bewusst in unterschiedliche Kontexte ein oder verzichtet gänzlich darauf. So wird durch „*God bless x*“ öffentlich die Rückbindung an die amerikanische Tradition und Zivilreligion zum Ausdruck gebracht.

- (2) Der Terminus doppelte Kausalität, der bereits für die alttestamentliche Untersuchung verwendet wurde, konnte mit Einschränkungen auf die Reden GEORGE W. BUSHS übertragen werden. Denn zum einen stellt sich heraus, dass Gott kein neutraler Beobachter im politischen Geschehen, sondern mit dem amerikanischen Volk ist. GEORGE W. BUSH geht sogar so weit, dass Gott es ist, der das amerikanische Volk führt.

Am Beispiel der Freiheit lässt sich diese Verschränkung gut demonstrieren: Da Gott es ist, der dem einzelnen – so GEORGE W. BUSH – Freiheit gewährt, führt Amerika eigentlich nur das aus, was Gottes Willen ist. Dies führt zu einer Verschränkung zwischen außenpolitischem Handeln und Gott, denn Gott garantiert den USA die Freiheit, für die sie kämpfen.

In der Zeit nach dem 11. September, die von GEORGE W. BUSH als „*a time of testing*“ beschrieben wird, ist – obgleich die Prüfung nicht ausdrücklich einen Gottesbezug beinhaltet – die Verbundenheit und die Verwiesenheit auf Gott stärker.

- (3) In den Reden wird beschrieben, dass das amerikanische Volk an einen liebenden und befreienden Gott glaubt, der bei den Menschen ist und der mit seiner Allmacht in die Geschichte eingreift. Allerdings sind die mit „*faith*“ und „*creed*“ formulierten Passagen meistens säkular.
- (4) Das Bild, das vom amerikanischen Volk entworfen wird, ist zunächst zwar sehr positiv, nicht religiös konnotiert. Aber es findet eine positive, säkulare Darstellung des amerikanischen Volkes statt. Dennoch werden die USA auch als „*nation under God*“ bezeichnet. Dabei handelt es sich um ein zivilreligiöses Element, das alle Religionen und Weltanschauungen einschließt und zur amerikanischen Tradition gehört. Eng damit verbunden ist die „Berufung“ Amerikas durch „*(history's) call*“. Als Subjekt des „calls“ wird meist die weltliche Komponente „*history*“ angeführt. Allerdings – so wurde diskutiert – stellt sich die Frage, ob nicht hinter der Geschichte Gott steht.
- (5) Daran anschließend wird Amerika als „*a nation with a mission*“ beschrieben. Allerdings wird die „mission“ in den meisten Fällen nicht konkretisiert (Ausnahme: „*freedom*“, „*defeat enemies*“, „*defined*“, „*nobel*“). Ebenso bleibt eine explizite Verbindung zwischen Gott und „mission“ aus. Auch die Verwirklichung der

„amerikanischen“ Werte, die ausführlich in den Reden dargestellt werden, spielt eine wichtige Rolle. Denn im Kampf gegen den Terror stehen die Bewahrung, Verteidigung und Verbreitung der Werte Freiheit, Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Respekt und Menschenwürde im Vordergrund und erscheinen in diesem Kontext nicht als universelle, sondern vielmehr als „amerikanische“ Werte, die man wiederum als „universell“ gültig bezeichnen könnte, da sie für jedes Land erstrebenswert erscheinen und als Ziel für den Irak und Afghanistan angegeben wurden.

- (6) Die Feinde der USA werden meist als „terrorists“, „enemies“, „killers“ oder einmalig als „axis of evil“ beschrieben. Dabei findet eine Differenzierung statt: GEORGE W. BUSH stellt nämlich heraus, dass es nicht der Islam, die irakischen und afghanischen Menschen sind, die zu bekämpfen sind, sondern Terroristen, etc, die eine friedliche Religion missbrauchen.
- (7) Ferner wird mit Hilfe von Antagonismen (good / evil, love / hate, civilization / barbarism, freedom's defender / people who hate freedom, democracy / dictatorship) die manichäische Weltsicht hervorgehoben.
- (8) Die militärischen Aktionen gegen Irak und Afghanistan werden einmal als „crusade“ bezeichnet, in den meisten Fällen aber mit „war on terror“ oder „new kind of war“. Aber es gibt keine Belegstelle für *Heiliger Krieg*.

V. SYNTHESE

Nach der eingehenden Analyse der alttestamentlichen Textpassagen und den politischen Reden soll im Folgenden ein Brückenschlag zwischen beiden Bereichen gewagt werden, der in der Frage münden wird, ob in GEORGE W. BUSHs Reden nach dem 11. September 2001 sprachliche Versatzstücke zu entdecken sind, die es erlauben, von *Heiligem Krieg* bzw. YHWH-Krieg / göttlichem Krieg im alttestamentlich-biblischen Sinn zu sprechen.

Dabei werden zunächst vier Rahmenbedingungen (Terminus *Heiliger Krieg*, amerikanische Tradition, biographische Faktoren, Christliche Rechte) angeführt, die für die Beurteilung mit entscheidend sind. Anschließend soll der Versuch unternommen werden, die herausgearbeiteten Elemente der alttestamentlichen Texte und der politischen Reden noch einmal zusammenfassend darzulegen und danach miteinander zu verknüpfen. In einem letzten Schritt kann eine abschließende Beurteilung erfolgen.

1. TERMINUS *HEILIGER KRIEG*

Der Terminus des *Heiligen Krieges*, der erst durch deutsche Dichter wie MAX VON SCHENKENDORF und ERNST MORITZ ARNDT zur Zeit der antinapoleonischen Freiheitskriege (1813/14) Einzug in den deutschen Sprachgebrauch gehalten hat, wirft bezüglich des Alten Testaments einige Probleme auf. So entwickelt GERHARD VON RAD mit Rückgriff auf den von FRIEDRICH SCHWALLY 1901 eingeführten Begriff des *Heiligen Krieges* in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts seine Theorie zum *Heiligen Krieg* und verhilft ihr zur Popularität. Dabei bildet die Aufzählung der verschiedenen Elemente des *Heiligen Krieges*, wie sie vor allem im Buch Deuteronomium vorkommen, die Eckpunkte dieser Theorie. Dazu sind nach GERHARD VON RAD das Stoßen der Posaunen, die „Ausendung zerstückelten Fleisches“, ⁷⁹⁹ die Bezeichnung des Heeres als „Volk Jahwes“, die sakrale Ordnung des Heeres (u.a. „Geweihtsein“ der Männer, geschlechtliche Askese, rituelle Reinheit), die Opferung, die Gottesbefragung, die Übereignungsformel, YHWHs Agieren, die Beschreibung der Feinde, Kriegsgeschrei, Gottesschrecken und der „Bann“ zu zählen. Somit verbirgt sich nach Gerhard von Rad hinter dem Begriff des *Heiligen Krieges* eine „kultische, d.h. durch bestimmte traditionelle sakrale Riten und Vorstellungen

⁷⁹⁹ RAD, GERHARD VON (41965): S. 6.

konventionierte Begehung“.⁸⁰⁰ Allerdings, so muss betont werden, „glichen gewiss nicht ein heiliger Krieg dem andern, vielmehr war jeder einzelne in der Art des Ablaufs etwas Einmaliges und barg in sich eine solche Fülle von Überraschungen und Wundern, dass der Betrachter sich gewiss nicht genug vor jeder Vereinerleung und Generalisierung, zu der er von sich aus natürlich immer neigt, hüten kann.“⁸⁰¹ So dürfen die charakterisierenden Elemente nicht dahingehend verstanden werden, dass sie stets alle in den einschlägigen Texten vorzufinden sind. Ferner verbindet GERHARD VON RAD seine Theorie des *Heiligen Krieges* mit der „Zwölfstämmeamphiktyonie“ Israels. Seine Theorie, die zunächst äußerst wohlwollend von der Wissenschaft aufgenommen wurde, erfuhr u.a. bezüglich des letzten Punktes Kritik. So gab RUDOLF SMEND zu bedenken, dass eine Formulierung wie *Heiliger Krieg* im gesamten Alten Testament nicht vorkomme und dass er somit eine terminologische Änderung befürworte (YHWH-Krieg). Zugleich ergebe sich – so RUDOLF SMEND – der Ausdruck Krieg YHWHs „aus dem Inhalt des Deboraliedes ganz von selbst“ und ebenso ungezwungen lege er sich „bei den Schilderungen von kriegerischen Ereignissen in ähnlicher Art nahe.“⁸⁰² Ferner könne man im Alten Testament auf die geprägte Formel יהוה מלחמות zurückgreifen. Zum anderen trennt RUDOLF SMEND den *Heiligen* bzw. YHWH-Krieg von der Amphiktyonie und bringt ihn mit den Rahel-Stämmen in Verbindung, deren Kriegspaladium die Lade YHWHs gewesen ist. Ferner haben sich die Gruppe der Lea-Stämme und der Rahel-Stämme erst nachträglich im israelitischen Zwölfstämmebund getroffen. Allerdings – so merkt MANFRED WEIPPERT an – ist der *Heilige Krieg* keine Besonderheit des YHWH-Glaubens gegenüber anderen Religionen und auf diese beschränkt. Vielmehr müsse man neben YHWH-Krieg auch von „Istarkrieg“ oder „Assurkrieg“ sprechen. Dies zeigt auch der Blick in die altorientalische Umwelt (z.B. Kemosch). Des Weiteren stellt FRITZ STOLZ an RUDOLF SMENDS Begrenzung auf die vorstaatliche Zeit die Frage, „ob nicht die spätere Entwicklung der Kriegsvorstellungen in Israel Rückschlüsse auf die Frühzeit gestatten, die bei *Smend* nicht genügend Beachtung finden.“⁸⁰³ Auch GERHARD FOHRER geht von einer religiös konnotierten Vorstellung der Kriegsführung in Israel aus. Obgleich die Kriege teilweise durch religiöse Riten geprägt seien, könne daraus nicht ohne weiteres auf einen *Heiligen Krieg* geschlossen werden. Andernfalls müssten auch andere Ereignisse (z.B. Geburt,

⁸⁰⁰ RAD, GERHARD VON (41965): S. 14.

⁸⁰¹ RAD, GERHARD VON (41965): S. 14.

⁸⁰² SMEND, RUDOLF (21966): S. 20.

⁸⁰³ STOLZ, FRITZ (1972): S. 13.

Hochzeit, Tod, etc.), die mit „religiösen Vorstellungen, Riten und Formeln“⁸⁰⁴ in Verbindung standen, mit dem Adjektiv „heilig“ näher bestimmt werden.

Wie bereits bei den hermeneutischen Beobachtungen ausgeführt, charakterisiert ein Ensemble von Formeln und Erzählzügen auf der literarischen Ebene die israelitischen Kriege als YHWH-Kriege. Diese vor allem spätkönigzeitlichen und dtn / dtr Beschreibungen reflektieren u.a. wie das israelitische Volk seine Kriege hätte führen sollen, damit die gegenwärtige Situation im „eroberten“ Land so nicht eingetreten wäre. Es handelt sich somit um literarische Gebilde, die die Vergangenheit idealisiert weitergeben und ein Gegenbild zur Gegenwart entwerfen.

Für die Inbeziehungsetzung der alttestamentlichen Textpassagen mit den politischen Reden GEORGE W. BUSHS ist neben dem Begriff des *Heiligen Krieges* auch der Terminus des „Kreuzzuges“, den BUSH ein Mal in seinen Ausführungen verwendet hat, von Interesse. So weisen ANDREAS HOLZEM und JONATHAN RILEY-SMITH darauf hin, dass die zeitgenössischen Quellen über die Kreuzzüge den Terminus „bellum sacrum“ nicht verwenden. „Heilig“ tritt lediglich im Zusammenhang mit Heiliges Grab, Heiligtum, heilige Stadt, Heilige Gottes, Heilige Schrift oder dem Heiligen Land auf.

Aus den obigen Überlegungen ergibt sich, dass man im gesamten Alten Testament und vor allem in den untersuchten Landnahmeerzählungen mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* behutsam umgehen sollte. Vielmehr wäre der Begriff „YHWH-Krieg“ oder Krieg, den Gott führt, angemessener und weniger missverständlich.

Für die Untersuchung der politischen Reden GEORGE W. BUSHS haben diese alttestamentlichen Beobachtungen ebenfalls Konsequenzen. Zum einen warnt der Hinweis auf die Problematik des Terminus *Heiliger Krieg* im Alten Testament grundsätzlich vor einer allzu schnellen und unreflektierten Übertragung auf die Gegenwart. Zum anderen wird GEORGE W. BUSHS politisches Agieren mit dem Begriff des *Heiligen Krieges* kategorisiert, obwohl er „holy war“ in seinen Reden nicht verwendet. Auch eine Verbindung zwischen dem von ihm ein Mal gebrauchten „crusade“ und *Heiliger Krieg* muss nach den oben angeführten Erkenntnissen von ANDREAS HOLZEM und JONATHAN RILEY SMITH ausgeschlossen werden. Stattdessen umschreibt BUSH das militärische Vorgehen der USA z.B. mit „new kind of war“ oder „war against terrorism“.

Die nachfolgenden drei Aspekte (amerikanische Tradition, biographische Faktoren und Christliche Rechte) beziehen sich allesamt weitestgehend auf die amerikanische Politik

⁸⁰⁴ STOLZ, FRITZ (1972): S. 9.

und stellen wichtige Rahmenbedingungen dar, die bei einer Beurteilung der politischen Reden hilfreich sind.

2. AMERIKANISCHE TRADITION

Sowohl das Verhältnis komplexe und schwierige Verhältnis von Religion/Kirche und Politik / Staat, das Selbstverständnis der USA herrührend aus ihrer Gründungszeit und die Äußerungen früherer amerikanischer Präsidenten haben die Bedeutung der religiösen Dimension in den USA belegt.

So herrscht einerseits eine eigenartige Symbiose zwischen Religion und Staat, was an dem ersten Amendment zur amerikanischen Verfassung und der Verbindung von religiöser Rhetorik und Symbolik zeigen ließ: Ein-Dollar-Note („Novus Ordo Seclorum“), Kirchen mit Sternenbanner, die Währung mit der Prägung „In God We Trust“ und schließlich die amerikanische Architektur (Vgl. KIPPENBERG, HANS G. (2003)). Auch die Klagen vor staatlichen Gerichten über Schulgebete, Evolutionstheorien oder der „Pledge of Allegiance“ zeigen diese komplexe Verschränkung und das bipolare Verhältnis zwischen Religion und Politik auf.

Geprägt wurde das amerikanische Selbstverständnis und somit seine Beziehung zur Religion vor allem durch die Pilgerväter Amerikas, die aus dem feudalen Europa und der Knechtschaft entkommen waren und bei ihrem ersten Thanksgiving in ihrer neuen Heimat Gott besonders für ihr (Über)Leben, das sie als ein Zeichen Gottes ansahen, dankten. Auf diese Weise fühlten sie sich gesegnet und empfanden Gott an ihrer Seite. Daraus entwickelten sich alsbald die Vorstellungen von einem Leben in Verheißung, einem neuen Israel (z.B. ABIEL ABBOT), einer Nation mit der Seele einer Kirche, einem neuen Bund, God's own country und dem neuen Jerusalem (city upon the hill; JOHN WINTHROP). Denn wie das Volk Israel waren die Pilgerväter aus der Knechtschaft Europas ausgezogen in ein Land, in dem sie frei leben konnten. So wurde eine „völlig neue() Ordnung zunächst im religiös-puritanischen, dann im säkular-demokratischen Bereich“⁸⁰⁵ geschaffen, die die politischen, gesellschaftlichen und religiösen Bereiche des jungen Amerika prägte. Daher sind die Politisierung der Religion und die enge Verbindung von politischem und religiösem Denken bei den ersten Einwanderern erklärbar.

Auch die Reden ehemaliger US-Präsidenten zeigen, dass religiöse Versatzstücke durch die Geschichte hindurch in den Reden große Bedeutung hatten und Verwendung fanden.

⁸⁰⁵ KRAKAU, KNUD (1967): S. 103.

Zu den am häufigsten verwendeten religiösen Elementen zählen: die Erwähnung des Glaubens und Gottes, das amerikanische Sendungsbewusstsein und die Mission. So werden „faith“, „creed“ und „believe“ von allen amerikanischen Präsidenten verwendet – vor allem aber von HARRY TRUMAN, DWIGHT EISENHOWER und RONALD REAGAN. Dabei kann sich der „Glaube“ sowohl auf säkulare Bestandteile (z.B. das amerikanische Volk) als auch auf Gott beziehen. Ein Beispiel hierfür liefert HARRY TRUMAN: „The American people stand firm in the faith which has inspired this Nation from the beginning. (...) We believe that all men are created equal because they are created equal in the image of God.“ Auch der Bezug zu Gott bzw. zu einem höheren Wesen wird in den politischen Reden der meisten Präsidenten gepflegt. Während sich selbst der liberale Präsident JOHN F. KENNEDY einer „übergeordneten Gewalt gegenüber verpflichtet“ fühlte, erwähnten z.B. GERALD R. FORD und THOMAS JEFFERSON Gott explizit in ihren Reden. Letzterer war der Ansicht, dass das amerikanische Volk sich in den Händen jenes Wesens befindet, „das unsere Väter, wie einst das Volk Israel, aus ihrer Heimat in ein Land wegführte, in dem kein Mangel und keine Not waren.“⁸⁰⁶ Nach dem Ende des Kalten Krieges sprach GEORGE BUSH sen. sogar davon, dass dieser durch die Gnade Gottes von den Amerikanern gewonnen worden wäre. Allerdings muss erwähnt werden, dass es sich bei dem Gottesbezug nicht um eine Bevorzugung der christlichen Religion oder einer bestimmten Konfession handelt, sondern um einen weitgefassten Begriff, mit dem sich nahezu alle Amerikaner identifizieren können bzw. den die Mehrheit akzeptieren kann. Dies ist vor allem möglich, weil der Gottesbezug offen formuliert ist und sich dadurch vielfältige Bedeutungsmöglichkeiten ergeben (vgl. dazu auch die Verwendung von „religiösen“ Symbolen und Wendungen). Neben dem Gottesbezug und dem Glauben der amerikanischen Nation bzw. des Präsidenten an x (wobei x sowohl für Gott als auch für säkulare Bereiche stehen kann) greift die Mehrheit der Präsidenten auf das amerikanische Sendungsbewusstsein in ihren Reden zurück. So sahen WILLIAM MCKINLEY in der Annektierung der Philippinen und WOODROW WILSON beim Eingreifen in den Ersten Weltkrieg ihr amerikanisches Sendungsbewusstsein. Denn die USA haben „das unendlich kostbare Privileg, seine eigene Bestimmung zu erfüllen und gleichzeitig die Welt zu retten“⁸⁰⁷ – so WOODROW WILSON. Selbst JOHN F. KENNEDY war dieser Überzeugung. Schließlich tritt das Sendungsbewusstsein bei RONALD REAGAN noch deutlicher hervor: „And may He continue to hold us close as we fill the world with our sound.“ Eng damit verbunden ist die Vorstellung der amerikanischen „Mission“, die sich

⁸⁰⁶ Zitiert nach: BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 26.

⁸⁰⁷ BLANKE, GUSTAV (1988): S. 202.

durch sämtliche Rede hindurchzieht. Sowohl bei GEORGE WASHINGTON⁸⁰⁸, FRANKLIN D. ROOSEVELT⁸⁰⁹ als auch bei RICHARD NIXON⁸¹⁰ kann die amerikanische Mission entdeckt werden. Sogar der als liberal geltende JOHN F. KENNEDY steht in dieser Tradition, wenn er sich über die Aufgabe des amerikanischen Landes wie folgt äußert: „Mit einem guten Gewissen als einzigem Lohn, mit der Geschichte als dem Richter unserer Taten lasst uns voranschreiten und das Land führen, das wir lieben, bittend um Seinen Segen und Seine Hilfe. Doch wissend, dass hier auf Erden Gottes Werk wahrhaftig das Unsere sein muss.“⁸¹¹

Ausgehend vom komplexen und schwierigen Verhältnis zwischen Religion/Kirche und Politik, einem Blick in die Geschichte der USA – vor allem in die Gründungszeit – und dem Selbstverständnis der USA, konnte festgestellt werden, dass schon andere Präsidenten vor GEORGE W. BUSH religiöse Motive verwendet und über Mission gesprochen haben. Da sich diese Phänomene nicht auf eine bestimmte Zeit beschränken lassen, ist Präsident GEORGE W. BUSH auch nicht der erste Präsident der religiöse Rhetorik bemüht, um seine Politik zu legitimieren und Unterstützung zu mobilisieren, denn dies hat Tradition in „Gods own country“ und ist im Laufe der amerikanischen Geschichte auch nicht auf republikanische Präsidenten beschränkt geblieben. Dennoch muss die Frage gestellt werden, ob GEORGE W. BUSHS politische Rhetorik eine andere Qualität hat als die seiner Vorgänger und ob man bei ihm vielleicht doch von *Heiligem Krieg* sprechen kann.

3. BIOGRAPHISCHE FAKTOREN

Auch der persönliche Glaube GEORGE W. BUSHS und sein Verhältnis zur Politik, sind wichtige Bestandteile für eine endgültige Beurteilung. Dabei stellt die Autobiographie „A

⁸⁰⁸ „Es wäre überaus unpassend, in dieser ersten offiziellen Handlung mein inbrünstiges Flehen an das Allmächtige Wesen zu übergehen, das über das Universum herrscht, das den Vorsitz genommen hat im Rat der Nationen und dessen voraussehende Hilfe jeden Fehler beheben kann, dass Sein Segen die Freiheiten und das Glück der Vereinigten Staaten von Amerika mit einer Regierung heiligen möge, welche sie selbst für diese zentralen Ziele geschaffen haben, und dass Er helfen möge, jedes Instrument, das ihre Administration angewendet, erfolgreich werden zu lassen in der Funktion, die ihr pflichtgemäß zugefallen ist. Kein Volk ist stärker verpflichtet, die Unsichtbare Hand anzuerkennen und zu verehren, die die Geschicke der Menschen lenkt, als die Vereinigten Staaten.“ (zitiert nach: KIPPENBERG, HANS G. (2003): S. 94).

⁸⁰⁹ Bezüglich des Zweiten Weltkrieges vertritt er die Ansicht, Amerika solle „die Welt für die Demokratie retten“ (MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO: (2003): S. 38).

⁸¹⁰ Er ging sogar so weit zu behaupten, dass „unser Glaube mit Kreuzzugseifer (sic!) erfüllt werden müsse, um (...) die Schlacht für die Freiheit zu gewinnen.“ (zitiert nach: MOLTMANN, JÜRGEN (1995): S. 193.).

⁸¹¹ SCHAMBECK, HERBERT / U.A. (HRSG.) (1993): S. 547 ff.

Charge to Keep. My Journey to the White House“ einen wichtigen Bezugspunkt dar, da GEORGE W. BUSH mit dieser intendiert „to give the reader a sense of my values, my philosophy, and how I approach and make decisions.“⁸¹² Dementsprechend bilden „faith, family, and my friends“ das Fundament seines Lebens und Gott wird von ihm als derjenige erfahren, der als Zuflucht dient und dessen Stärke in schwierigen Zeiten hilft. Und so kann man auch mit Zuversicht glauben, dass „...One greater than ourselves watches over our lives and over this Nation, we continue to place our trust in Him.“⁸¹³ Dass dieser Glaube auch im Verhältnis zu seiner Karriere als Politiker steht und diese nachträglich beeinflusst, wird in folgender Aussage deutlich: “Yet I build my life on a foundation that will not shift. My faith frees me. (...) Frees me to make decisions that others might not like. Frees me to try to do the right thing...”⁸¹⁴ Eine wichtige Rolle spielen aber auch die defining moments in seinem Leben, die “forever change you”. Dazu sind vor allem „renewing my faith“, seine Heirat, die Gründung seiner Familie, die Abstinenz von Alkohol, seine Wiederwahl zum Gouverneur von Texas und schließlich die Präsidentschaftskandidatur zu zählen. In diesem Kontext wurde auf die anekdotenhafte Beschreibung in seiner Autobiographie hingewiesen, die die Forderung nach „leaders“ mit „ethical and moral courage“ in der Predigt MARK CRAIGS zum Anlass nimmt, um den Entschluss zur Präsidentschaftskandidatur zu fassen. Ebenso gewährt das bekannte Kirchenlied „A Charge to Keep“ von CHARLES WINSLEY, das als Titel seiner Autobiographie verwendet wird, einen tieferen Einblick in das religiöse Selbstverständnis GEORGE W. BUSHS.

Zusammenfassend kann als Quintessenz von GEORGE W. BUSHS Glauben: „Faith changes lives. I know, because faith has changed mine.“⁸¹⁵ Dieser Glaube spielt eine wichtige Rolle in seinem Leben und eröffnet ihm eine bestimmte Sichtweise der Dinge und dass der Glaube „(...) has made a big difference in my [GEORGE W. BUSH; J.M.] personal life and my public life as well.“⁸¹⁶ Dennoch kann aus den bisher untersuchten Äußerungen weder eine Diskriminierung anderer Religionen herausgelesen werden, noch ist von einem Kreuzzug, *Heiligen Krieg* oder einer Mission anderer Religionen die Rede.

⁸¹² BUSH, GEORGE W. (2001): S. ix.

⁸¹³ FREILING, THOMAS M. (2004): S. 48.

⁸¹⁴ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 6.

⁸¹⁵ BUSH, GEORGE W. (2001): S. 139.

⁸¹⁶ BUSH, GEORGE W. (2004): S. 206.

4. CHRISTLICHE RECHTE

In der vorliegenden Untersuchung wurde die Christliche Rechte eingehend betrachtet – vor allem, wie sie sich entwickelt hat, welche Ziele sie verfolgt und welchen Einfluss sie auf den politischen Prozess ausübt(e). Obgleich der „Einfluß der religiösen Rechten auf die amerikanische Politik“⁸¹⁷ oftmals als besonders groß dargestellt und GEORGE W. BUSH aus unterschiedlichsten Gründen politisch als Marionette der Christlichen Rechten dargestellt wird, muss dies differenziert betrachtet werden. Denn obwohl es sich bei der Christlichen Rechten um eine wichtige Wählergruppe handelt und diese auch einen gewissen Einfluss auf die Wahl bzw. Wiederwahl des Präsidenten hat, müssen folgende Aspekte dennoch bedacht werden:

Es stimmt zwar, dass mit GEORGE W. BUSH ein der Christlichen Rechten angenehmer Präsident ins Weiße Haus einzog, der von Fundamentalisten und überdurchschnittlich religiösen Wählern Stimmen erhalten hatte. Im Gegensatz zu JIMMY CARTER besetzte GEORGE W. BUSH auch die zu vergebenen Ämter des Justizministers mit JOHN ASHCROFT, Posten im Verteidigungsministerium mit PAUL WOLFOWITZ und RICHARD PERLE und das Amt des Solicitor General mit THEODORE OLSON; allesamt der Christlichen Rechten „angenehme“ Kandidaten. Allerdings muss mit MANFRED BROCKER darauf hingewiesen werden, dass GEORGE W. BUSH „ein primär wahlstrategisch bestimmtes Verhältnis zur Christlichen Rechten“ hat und ihnen gegenüber „bei symbolischen Gesten und rhetorischen Avancen“⁸¹⁸ bleibt. Dies wurde sowohl innen- als auch außenpolitisch gezeigt. So deklarierte GEORGE W. BUSH zwar nach den Präsidentschaftswahl 2000 den 10. Juli zum „Jesus Tag“, allerdings unternahm er keine konkreten Schritte in der Abtreibungsdebatte oder bei der Wiedereinführung des Schulgebets. Obgleich er sich 2002, 2004 und 2006 für das verfassungsrechtliche Verbot der Homosexuellen-Ehe, der Spätabtreibung und der Einschränkung der embryonalen Stammzellenforschung einsetzte, investierte – so MANFRED BROCKER – kein „politisches Kapitel (...) um diese Forderungen durchzusetzen“⁸¹⁹. So scheiterte das Vorhaben über das Verbot der Homosexuellen-Ehe, wurde der Gesetzesvorschlag zur Spätabtreibung vom Supreme Court als verfassungswidrig erklärt und bezüglich der Stammzellenforschung wurde ein für die

⁸¹⁷ BRAML, JOSEF (2005a): S. 11.

⁸¹⁸ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29.

⁸¹⁹ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29.

Wirtschaft und Wissenschaft äußert günstiger Kompromiss geschlossen, der „die Rechtschristen entsprechend wenig zufrieden stellte.“⁸²⁰

Auch außenpolitisch scheint der „Marionetten-Vergleich“ nicht ganz zu passen. Zwar steht die Christliche Rechte dem Irak- und Afghanistan-Einsatz positiv gegenüber, aber während die Christliche Rechte den Islam als neues Feindbild kreierte und ihn mit „Satan“ bzw. dem „Bösen“ schlechthin gleichsetzte, bemühte sich GEORGE W. BUSH um eine differenzierte Haltung bzw. um einen Dialog mit dem Islam (vgl. 4.7). Dafür wurde GEORGE W. BUSH von der Christlichen Rechten öffentlich kritisiert.⁸²¹

Diese Rahmenbedingungen wiesen bereits darauf hin, dass man bei GEORGE W. BUSH nicht vorschnell von *Heiligem Krieg* sprechen sollte. Deshalb soll anhand des „Kriterienkatalogs“, der sich aus der Untersuchung der Kapitel des Deuteronomiums und des Josuabuches ergeben hat, im Folgenden der Versuch gewagt werden, ob man die sprachlichen Besonderheiten der politischen Reden GEORGE W. BUSHS mit alttestamentlichen Vorstellungen gleichsetzen und sein Agieren mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* umschreiben kann.

5. POLITISCHE REDEN

Für den Terminus „YHWH-Krieg“ in den Büchern Deuteronomium und Josua waren hauptsächlich folgende sprachlichen Besonderheiten von Interesse: die doppelte Kausalität verbunden mit der Übereignungsformel, die Zuspruchformel, die Darstellung der Feinde, der Bann, die Erwähltheit des Volkes Israel und weitere Elemente, die vereinzelt auftreten (z.B. Posaune, Kriegslist, Zahlensymbolik, Segen/Fluch, Altar/Opferung, Preislied und Reinheit). Diese sollen nun mit den sprachlichen Elementen der politischen Reden GEORGE W. BUSHS verbunden werden.

5.1 DOPPELTE KAUSALITÄT / ÜBEREIGNUNGSFORMEL

In den meisten der untersuchten Josua- und Deuteronomiumkapitel (Jos 6,2; 8,1; 10,8; 11,8 und Dtn 20,13) treten das Phänomen der doppelten Kausalität und die Übereignungsformel auf. Dabei gibt „Jemand x in die Hand“, wobei in allen analysierten

⁸²⁰ BROCKER, MANFRED (2007): S. 29f.

⁸²¹ Vgl. SACHS, SUSAN (15.6.2002); MILBANK, DANA (2.12.2002); Ethics Daily.com (15.11.2002).

Fällen YHWH das Subjekt, „x“ die Feinde und Israel das Objekt ist. Dadurch kommt YHWHs Macht, Stärke und Führung im militärischen Agieren zum Ausdruck. Diese Übereignung hängt eng mit dem Aspekt der doppelten Kausalität zusammen, die in der Mehrheit der untersuchten Kapitel Verwendung findet (Jos 6; 8; 10; 11; Dtn 7; 20; 23; 31). Sie drückt die Verschränkung von göttlichem und menschlichem Wirken aus; nach YISHAQ ZELIGMAN stellt sie eine Verbindung aus „menschlichem *Heldentum* und der *Hilfe Gottes*“⁸²² dar. Allerdings spielt stets YHWH die entscheidende Rolle und er behält die Oberhand beim militärischen Agieren. Dennoch kann nicht von einer absoluten Passivität des israelitischen Volkes die Rede sein, da Israel selbst im Krieg aktiv werden muss. Konkretisiert wird diese Kombination aus göttlicher und menschlicher Aktion durch sprachliche Besonderheiten (Verhärtung der Herzen (Jos 11,20), Verbreitung von Schrecken (Dtn 7,25)). Kann dieses Phänomen auch in den Reden GEORGE W. BUSHs entdeckt werden?

In der Rede vom 20. September 2001 fällt auf jeden Fall auf, dass Gott kein neutraler Beobachter in diesem Konflikt ist: „*Freedom and fear, justice and cruelty, have always been at war, and we know that God is not neutral between them.*“. Ebenso kann man in den schweren Zeiten, in denen das amerikanische Volk „heros“ zu beklagen hat, die „*in the service of others*“ ihr Leben lassen mussten, den Trost Gottes spüren, „*who is with us*“ (7. Oktober 2001). Ferner ist es Gott, der am 21. November 2001 angerufen wird, die Soldaten zu segnen („*May God bless the men and women who wear our uniform, and may God bless America.*“) und Amerika zu leiten (28. Januar 2003: „*May He guide us now.*“). Beide könnten seine Parteilichkeit implizieren. In diesem Sinne könnte man auch die Äußerungen verstehen, dass Gott hinter allem Leben und der ganzen „Geschichte“ steht („*...in the loving God behind all of life, and all of history.*“ 28. Januar 2003) und auf die Soldaten aufpasst („*May God continue to look out after those who defend the peace and freedom.*“ 25. März 2003). Dass BUSH sein außenpolitisches Agieren durch Gott beeinflusst sehen könnte, zeigt sich in der Rede vom 13. Oktober 2004, in der er hervorhebt, dass „*I believe that God wants everybody to be free. That’s what I believe. And that’s been part of my foreign policy.*“ Und da Gott es ist, der dem einzelnen – so GEORGE W. BUSH – Freiheit gewährt, führt Amerika eigentlich nur das aus, was Gottes Willen ist: „*We’re thankful for our freedom, the freedom declared by our founding fathers, defended by many generations and granted to each one of us by Almighty God.*“ (4. Juli 2002; 6. Juli 2002). Demnach könnte man das außenpolitische Handeln als Auftrag Gottes

⁸²² ZELIGMAN, YISHAQ (1963/2004): S. 138f.).

oder zumindest im engen Zusammenhang mit Gott sehen. Dies wird auch an der Stelle deutlich, als GEORGE W. BUSH seine Dankbarkeit betont: „...*our country has got people who are willing to serve in a cause greater than themselves.*“ (11. September 2003).

Zwar stimme ich den Äußerungen zu, die GEORGE W. BUSHs Reden dahingehend zu interpretieren, dass er „im Sinne einer höheren Gewalt, ja im Bund mit dem Allmächtigen“⁸²³ handelt und sich als „Beauftragter Gottes, der gegen das Böse vorgeht“,⁸²⁴ sieht. Reichen diese Beobachtungen allerdings wirklich aus, um von einer doppelten Kausalität mit Übereignungsformel im Sinne der alttestamentlichen Vorstellungen bei GEORGE W. BUSH zu sprechen?

Da in den politischen Reden nicht gesagt wird, dass Gott für Amerika kämpft, militärisch für aktiv wird und Amerika die Feinde in die Hand gibt, ist es schwer von doppelter Kausalität zu sprechen. Allerdings wird in den Reden herausgestellt, dass Gott kein neutraler Beobachter; sondern auf der Seite Amerikas ist, die Soldaten schützt und das amerikanische Volk führt. Und so lässt sich m.E. zwar keine doppelte Kausalität im alttestamentlichen Sinne feststellen, aber zumindest eine Verschränkung zwischen göttlichen und menschlichen Vorstellungen: Da Gott es ist, der dem einzelnen – so GEORGE W. BUSH – Freiheit gewährt, führt Amerika eigentlich nur das aus, was Gottes Willen ist. Dies führt zu einer Verschränkung zwischen außenpolitischem Handeln und Gott, denn Gott garantiert den USA die Freiheit, für die sie kämpfen. Auch die Zeit nach dem 11. September 2001, die als „*a time of testing*“ beschrieben wird, macht – obgleich die Prüfung nicht ausdrücklich einen Gottesbezug beinhaltet – die Verbundenheit und die Verwiesenheit auf Gott deutlich.

5.2 ZUSPRUCH

In einigen der alttestamentlichen Textpassagen wird mit der Zuspruchformel „Du sollst Dich nicht fürchten vor ihnen!“ dem israelitischen Volk Mut und Stärke vor dem militärischen Agieren zugesprochen (vgl. Jos 10,8; 11,6; Dtn 7,18; 20,1). Auf diese Weise weiß sich das israelitische Volk dem kriegerischen Beistand YHWHs sicher. Während das Subjekt in allen untersuchten Fällen YHWH ist, tritt Israel immer als Objekt des Zuspruchs auf, der die Beseitigung der Furcht vor den feindlichen Truppen zur Folge haben soll.

⁸²³ BRAML, JOSEF (2005a): S. 22.

⁸²⁴ RÖTZER, FLORIAN (2006).

In den untersuchten Reden George W. Bushs wird häufig die Formel „*God bless x*“ am Ende verwendet, wobei x eine Personengruppe (z.B. 11. September 2001 („*May God bless the victims, their families and America.*“) oder eine Sache bzw. einen Komplex (25. Dezember 2001 („*and we continue to ask God’s blessings on the United States.*“), 11. März 2002 („*May God bless our coalition*“)) sein kann. Bereits an dieser Stelle wird deutlich, dass es sich um einen „universalen“ Segen handeln soll. Denn sowohl die militärisch Agierenden, die Opfer, die trauernden Familien als auch – abstrakter formuliert – ganz Amerika und diejenigen, die auf Amerikas Seite stehen. Besonders bei der Gruppe der Soldaten, die von Gott gesegnet werden soll, wird die Frage nach der Beziehung zwischen Politik / Militär und Gott aufgeworfen. Wenn Gott dazu aufgerufen wird, die im Irak bzw. in Afghanistan agierenden Soldaten zu segnen, ist dieses militärische Vorgehen dann gleichzeitig von Gott legitimiert oder handelt es sich hierbei eher um eine zivilreligiöse Formel, mit der sich die Soldaten lediglich beschützt fühlen sollen und die zur amerikanischen Tradition gehören? Welchen Stellenwert die Wendung „*God bless x*“ einnimmt, wurde ausführlich diskutiert. Reichen diese Beobachtungen aus, um von einer Zuspruchsformel im Sinne der alttestamentlichen Vorstellungen bei GEORGE W. BUSH zu sprechen?

Man könnte die Wendung „*God bless x*“ und die Versicherung, dass Gott vor allem in den schwierigen Zeiten für das amerikanische Volk da ist als eine Art Zuspruchformel verstehen, da sie den Sinn hat, den betroffenen Akteuren – mit Bezug auf Gott – Stärkung und Mut zuzusprechen.

5.3 DARSTELLUNG DER FEINDE

Während Israels Feinde in den untersuchten Passagen jeweils am Anfang des Kapitels übermächtig in Qualität und Quantität erscheinen, werden diese im Laufe der Erzählungen durch die israelitischen Truppen und mit YHWHs Hilfe vernichtend geschlagen. Um die Bedrohung durch die Feinde noch eindrücklicher schildern zu können, greift Jos 11 zu dem sprachlichen Mittel der Metapher bzw. Hyperbel „Sand am Meer“ (V. 4). Dadurch wirken die feindlichen Truppen wie eine scheinbar unbesiegbare Größe. Dennoch ist klar, dass mit Gottes Hilfe die Feinde besiegt werden können.

Im Gegensatz zu den alttestamentlichen Beschreibungen werden die Feinde der USA nicht als übermächtig in Qualität und Quantität dargestellt. Meist werden sie mit negativen und wertenden Termini als „terrorists“ („*We fight now because we will not permit the*

terrorists, these vicious and evil men, to hijack a peaceful religion and to impose their will on America and the world.“ (21. November 2001), „enemies“ (*„On September 11th, enemies of freedom committed an act of war against our country.“* (20. September 2001)), „killers“ oder einmalig als „axis of evil“ beschrieben: *„States like these, and their terrorist allies, constitute an axis of evil, arming to threaten the peace of the world. By seeking weapons of mass destruction, these regimes pose a grave and growing danger.“* Obgleich BUSH diesen Begriff lediglich ein einziges Mal in der Rede vom 29. Januar 2001 für die terroristischen Verbündeten Nordkorea, Irak und Iran lediglich ein Mal verwendet, wurde er dafür von den Medien – zumindest in Europa – stark gescholten. Während „crusade“ noch als spontane, verbale Entgleisung bewertet werden könnte, wird von DAVID FRUM überliefert, dass es sich bei der „Achse des Bösen“ um einen durchdachten Ausdruck handle. Allerdings lenkt diese Diskussion über die „Achse des Bösen“ vom „Kern der Rede“ ab, „der sehr viel eher Rückschlüsse darauf zulässt, was die Supermacht seit dem 11. September treibt: ‚Ich werde nicht stillhalten, während die Gefahren näher und näher kommen (...) Ich werde nicht abwarten, während sich die Gefahr zusammenbraut. Die Vereinigten Staaten werden den gefährlichsten Regimen der Welt nicht erlauben, die gefährlichsten Waffen zu entwickeln.“⁸²⁵ Ferner wird mit Hilfe von Antagonismen (good/evil, love/hate, civilization/barbarism, freedom’s defender/people who hate freedom, democracy/dictatorship) die manichäische Weltsicht hervorgehoben: *„No threat, no threat will prevent freedom-loving people from defending freedom. And make no mistake about it: This is good versus evil“* (25. September 2001).

Durch die negative Wortwahl könnte ein ziemlich einseitiger und undifferenzierter Eindruck entstehen. Dabei findet allerdings bei GEORGE W. BUSH eine Differenzierung statt, indem er herausstellt, dass es nicht der Islam, die irakischen und afghanischen Menschen sind, die zu bekämpfen sind, sondern Terroristen, etc, die eine friedliche Religion missbrauchen. So werden die *„people of Afghanistan and Iraq“* bzw. *„our Iraqi friends“* von GEORGE W. BUSH aufgrund ihres politischen Fortschritts auf ihrem Weg zu Demokratie und Freiheit positiv dargestellt. Auch wird an einer Vielzahl von Textpassagen immer wieder deutlich gemacht, dass es sich nicht um einen Kampf gegen den Islam handelt, sondern gegen das „Böse“, was mit Fundamentalisten und Terroristen gleichzusetzen ist: *“All of us here today understand this: We do not fight Islam, we fight against evil.”* (6. November 2001). Seine differenzierte Betrachtung kommt auch dadurch zum Vorschein, dass GEORGE W. BUSH die Muslime nicht ausgrenzt, sondern betont, dass sie in allen Bereichen

⁸²⁵ KLEBER, CLAUDIUS (2006): S. 108.

zu Amerika gehören bzw. Amerika sind, die die USA genauso lieben und stolz auf ihr Land sind. Während der Islam *“good”*, *“peaceful”* und *“a religion of love”* ist, missbrauchen die Fundamentalisten und Terroristen die friedliche Religion des Islam für ihre Zwecke. Besonders eindrücklich wird dies durch den mehrfach verwendeten Ausdruck *“to hijack Islam”*. In diesem Kontext unterscheidet GEORGE W. BUSH strikt zwischen dem Islam als friedliche Religion und den Fundamentalisten und Terroristen, die diese Religion instrumentalisieren.

Im Gegensatz zu den Textpassagen aus dem Buch Deuteronomium und Josua werden die Feinde Amerikas in den Reden GEORGE W. BUSHS nicht als zahlreich und übermächtig dargestellt. Vielmehr sind sie feige, weil sie sich sogar in Gräbern vor den Amerikanern verstecken. Ferner nehmen die USA die Rolle des starken Akteurs ein, der selbstbewusst ist und siegreich sein wird. In dem Kontext der Kriegsrhetorik liegt es auch auf der Hand, dass GEORGE W. BUSH nicht von einem amerikanischen Volk spricht, das ohne Gottes Hilfe gegen den übermächtigen Feind nicht bestehen könnte. Um seinem Land und seinen Soldaten Mut zu machen und Stärke zu geben, muss er in seinen Reden Selbstbewusstsein und Stärke ausstrahlen.

5.4 BANN

In der Mehrheit der analysierten Kapitel (Jos 6; 8; 10; 11; Dtn 7; 20), in denen ein Kriegsgeschehen bzw. Vorschriften dazu beschrieben werden, darf auch **חָרַם** als wichtiger Bestandteil der Schilderung nicht fehlen. Der mit „dem Untergang weihen“ zu umschreibende Terminus tritt in unterschiedlichen Varianten auf, so dass der Vollzug des חָרַם von Verbrennen der Städte, über die Tötung der Männer, Frauen und Kinder bis hin zur Ausrottung von Vieh, Land und Bäumen reicht. Meist wird Banngut, z.B. in Form von Silber/Metallen, etc. festgelegt, an dem sich Israel nicht vergreifen darf. Bei Bannverletzung erfolgt in jedem Fall eine Strafe (z.B. Steinigung: Jos 7,25). Durch den חָרַם erhält der Krieg kultische Züge, „weil das Gebannte Gott geweiht und somit dem profanen Gebrauch entzogen ist“.⁸²⁶

Eine derartige Vorstellung kann in den politischen Reden nicht beobachtet werden.

⁸²⁶ KÖPPEL, URS (1979): S. 170.

5.5 ERWÄHLTHEIT / VOLK ISRAEL

In Bezug auf das Volk Israel steht fest: Es handelt sich um ein ganz besonderes Volk, das aus einer Vielzahl von Völkern von YHWH erwählt wurde. Deshalb hat Josua auch das Privileg mit seinem Volk in das gelobte Land zu ziehen.

Bereits der Blick in die Gründungsgeschichte zeigte das Selbstverständnis der USA als neues Israel auf. In den politischen Reden GEORGE W. BUSHs wird zum einen ein sehr positiv

(„good“ („...and tomorrow the good people of America go back to their shops, their fields, American factories, and go back to work.“ (16. September 2001), „great“ („We´re a great nation.“ (16. September 2001), „peaceful“ („We´re a peaceful nation.“ (7. Oktober 2001)), „compassionate“ („We´re a kind nation, we´re a compassionate nation, we´re a nation of strong values and we value life.“ (23. Oktober 2001), „wonderful“ („And though great evils would linger, the world would never be the same after July 4, 1776. A wonderful country was born, and a revolutionary idea sent forth to all mankind. Freedom, not by the good graces of government, but as the birthright of every individual. “ (4. Juli 2001), „strong“ / „united“ („We are strong, we are united, and we are determined to prevail. (Applause.)“ (24. Oktober 2001) und „pride“/„proud“),

aber nicht zwingend religiös konnotiertes Bild entworfen. Obgleich eine säkulare Darstellung des amerikanischen Volkes stattfindet, werden die USA in einigen Reden als „*nation under God*“ bezeichnet. Dabei handelt es sich um ein zivilreligiöses Element, das alle Religionen und Weltanschauungen einschließt und zur amerikanischen Tradition gehört. Eng damit verbunden ist die „Berufung“ Amerikas durch „*(history´s) call*“. Als Subjekt des „calls“ wird meist die weltliche Komponente „history“ angeführt. Allerdings – so wurde diskutiert – stellt sich die Frage, ob nicht hinter der Geschichte Gott steht.

Obgleich George W. Bush in den von mir untersuchten Reden nicht explizit von „*Chosen people*“, „*Neues Israel*“ o.ä. spricht, ist es dennoch interessant diese unter dem Aspekt des heiligen/auserwählten Volkes zu betrachten. Wie die sprachlichen Wendungen „*nation under God*“, „*God bless America*“, „*history´s call*“, etc. und auch die Betonung der „amerikanischen“ Werte andeuten, nehmen die Vereinigten Staaten von Amerika eine gesonderte Rolle in der Volk-Gottesbeziehung ein.

5.6 KRIEGSTYPOLOGIE

Wie bereits unter V.1 (Terminus *Heiliger Krieg*) erläutert, sollte im Alten Testament der Terminus des *Heiligen Krieges* vermieden und durch „YHWH-Krieg“ ersetzt werden.

Während GEORGE W. BUSH und seine Politik nach dem 11. September 2001 oftmals mit *Heiliger Krieg* und „Kreuzzug“ in Verbindung gebracht werden, umschreibt er sein politisches Agieren meist mit „*war against terror*“, „*war on terror*“ und „*battle against terrorism*“. Somit ist die Kriegskategorisierung BUSHS nicht religiös konnotiert. Eine andere Typologisierung des militärischen Agierens stellen folgende häufig verwendeten Ausdrücke dar, die in zahlreichen Varianten in den Reden von GEORGE W. BUSH auftreten und die Andersartigkeit des Krieges beschreiben: „*new kind of war*“, „*without battlefield (...) different type of war*“, „*different type of conflict*“, „*different kind of conflict*“, „*different from wars of the past*“, „*new war*“. GEORGE W. BUSH stellt in seinen Reden somit die Neuartigkeit bzw. die Andersartigkeit des Krieges heraus.

Allerdings ist die bekannteste Umschreibung, auf die sich die Medien, die politischen Gegner, etc. gestürzt haben, „*crusade*“, die George W. Bush allerdings nur ein einziges Mal in der Rede vom 16. September 2001 verwendete: „*This is a new kind of – a new kind of evil. And we understand. And the American people are beginning to understand. This crusade, this war on terrorism is going to take a while. And the American people must be patient. I’m going to be patient.*“

Im Kontext betrachtet, könnte die Verwendung von „*crusade*“ wie eine Art Versprecher bzw. spontaner Gebrauch wirken, da GEORGE W. BUSH „*this war on terrorism*“ korrigierend nachschiebt; auch weil er den Ausdruck „*war on terrorism*“ bzw. „*war against terror*“ in seinen Reden am häufigsten verwendet. ROBERT VON RIMSCHA weist darauf hin, dass „*crusade*“ in diesem Fall eher als Anstrengung zu verstehen ist und nicht als „Kreuzzug“, denn ihm „US-Kongress“ werden täglich Kreuzzüge ausgerufen, „wenn immer es um steuer- oder sozialpolitische Details geht“.⁸²⁷ Es könnte natürlich sein, dass GEORGE W. BUSH sich in diesem Augenblick nicht über die Reichweite des verwendeten Begriffs im Klaren war. Ebenso wird der Begriff des *Heiligen Krieges* von GEORGE W. BUSH in keiner seiner Reden verwendet. Lediglich einmal umschreibt er die Beweggründe der Terroristen für deren Agieren mit „*holy*“. „*The terrorists call their cause holy, yet, they fund it with drug dealing; they encourage murder and suicide in the name of a great faith that forbids both.*“ (10. November 2001).

⁸²⁷ RIMSCHA, ROBERT VON (2001): S. 16.

Amerikanisches Agieren wird ebenso wenig mit „holy“ umschrieben, wie das militärische Vorgehen der USA. Vielmehr betont BUSH, dass es sich bei den militärischen Aktionen nicht um „Religionskriege“ handle: *„We don't view this as a war of religion, in any way, shape or form... And for those who try to put religion against religion, our great nation will stand up and reject that kind of thought“* (19. September 2001).

5.7 SONSTIGES (POSAUNE, KRIEGSLIST, ZAHLENSYMBOLIK, SEGEN / FLUCH, ALTAR / OPFERUNG, PREISLIED, REINHEIT)

Neben den gesamten Charakteristika des YHWH-Krieges konnten noch weitere Elemente entdeckt werden, die allerdings nur vereinzelt auftreten, die aber die Besonderheit des YHWH-Krieges unterstreichen. Daher werden diese im Folgenden nur – mit Verweis auf die jeweiligen Kapitel – kurz genannt: Kriegslist (Jos 6), Zahlensymbolik (Jos 6), Lade (Jos 6), „Hilfsmittel“ (Jos 6: Posaune; Jos 8: Schwert), Botensendung (Jos 10), Segen / Fluch (Jos 8), Altarbau und Opferung (Jos 8), Preislied (Jos 10), Reinheit (Dtn 23) und Heiliges Volk (Dtn 7).

In den politische Reden lassen sich dazu keine Parallelen finden. Allerdings treten auch in den Reden Bushs Elemente auf, die kein Pendant in den Josua- und Deuteronomiumpassagen haben. So werden die USA als eine „nation with a mission“ beschrieben. Allerdings wird die „mission“ in den meisten Fällen nicht konkretisiert (Ausnahme: „freedom“, „defeat enemies“, „defined“, „nobel“). Ferner wird betont, dass die USA *„did not ask for this mission“* (10. November 2001), sondern von der Geschichte dazu berufen wurden: *„America is a nation with a mission, and that mission comes from our most basic beliefs.“* (20. Januar 2004). Obgleich aus dieser Äußerung kein expliziter Gottesbezug herausgelesen werden kann, so schwingt dies doch mit. Im Gegensatz zu GEORGE W. BUSH hält MADELEINE ALBRIGHT zwar an einer Mission Amerikas fest, allerdings betont sie „ohne Gott“: *„Ich kann mich mit dieser Idee nicht anfreunden, als ob die Mission unseres Landes von einer übergeordneten Autorität – von Gott, der Vorsehung, der Natur, der Geschichte – vorgegeben wäre.“*⁸²⁸ Deshalb findet bei ihr eher eine „Säkularisierung der amerikanischen Mission der Freiheit und eine Halbierung der amerikanischen Identität“⁸²⁹ statt. Das Element der „Mission“ könnte man bezüglich der alttestamentlichen Landnahmeerzählungen unter Umständen mit dem Auftrag Josuas, in das Heilige Land zu

⁸²⁸ ALBRIGHT, MADELEINE (2006): S. 49.

⁸²⁹ JUNKER, DETLEF (2006): S. 7.

ziehen, in Verbindung bringen. Allerdings geht diese Vorstellung aufgrund der angeführten Unterschiede doch zu weit.

Auch die Verwirklichung der „amerikanischen“ Werte, die ausführlich in den Reden dargestellt werden, spielt eine wichtige Rolle. Denn im Kampf gegen den Terror stehen die Bewahrung, Verteidigung und Verbreitung der Werte Freiheit (*“freedom’s home and defender”* (14. September 2001)), Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Respekt und Menschenwürde im Vordergrund und erscheinen in diesem Kontext nicht als universelle, sondern vielmehr als „amerikanische“ Werte, die man wiederum als „universell“ gültig bezeichnen könnte, da sie für jedes Land erstrebenswert erscheinen und als Ziel für den Irak und Afghanistan angegeben wurden. So betont auch MADELEINE ALBRIGHT, dass wir daran denken sollten, „dass Freiheit (...) ein Geschenk Gottes, nicht eine Gabe Amerikas ist. Zudem ist Freiheit moralisch neutral.“⁸³⁰ Diese angeführten Werte spielen in den alttestamentlichen Texten keine Rolle, denn das Volk Israel strebt eine derartige Verwirklichung bzw. Durchsetzung nicht an.

6. ABSCHLIEßENDE BEMERKUNG

Bereits ROBERT N. BELLAH (1986) stellte bezüglich der Antrittsrede KENNEDYS die ambivalente Interpretationsmöglichkeit der Religion in den politischen Reden amerikanischer Präsidenten fest, die sich auf GEORGE W. BUSH übertragen lässt: Zwar könne man der Religion aufgrund ihrer „Irrelevanz (...) in einer stark säkularisierten Gesellschaft“⁸³¹ lediglich eine zeremonielle Bedeutung zuweisen, allerdings könne man nicht etwas als unwichtig zur Seite schieben, nur weil es ein Ritual ist. Denn gerade das Ritual „zeigt doch oft tiefsitzende Werte und Bindungen an, die im alltäglichen Leben nicht klar ausgedrückt werden.“⁸³²

Der Versuch, die sprachlichen Elemente aus dem Josuabuch und Deuteronomium mit den politischen Reden GEORGE W. BUSHS bezüglich des Terminus des *Heiligen Krieges* in Verbindung zu bringen, wirft einige Schwierigkeiten auf. So ist es m.E. nicht angemessen, GEORGE W. BUSHS politisches Agieren mit *Heiligem Krieg* zu umschreiben – zumindest ergibt sich dies nicht aus meinen biblisch-alttestamentlichen Untersuchungen und der Analyse seiner politischen Reden. Dennoch lassen sich eingeschränkt Variationen der

⁸³⁰ ALBRIGHT, MADELEINE (2006): S. 49.

⁸³¹ BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 20.

⁸³² BELLAH, ROBERT N. (1986a): S. 21.

alttestamentlichen Elemente in den Reden finden und mit dem ehemaligen US-Präsidenten JIMMY CARTER feststellen, dass GEORGE W. BUSH „grundlegende Prinzipien früherer US-Regierungen einfach aufgekündigt (hat), darunter die Trennung von Staat und Religion.“⁸³³ In diesem Sinne urteilt auch HERMANN LÜBBE, der auf die öffentliche Reaktion GEORGE W. BUSHS nach den Terroranschlägen des 11. Septembers 2001 näher eingeht. Denn in den Gebeten, Fürbitten und in der „Anrufung Gottes um Beistand bei den Mühen für die Wiedergewinnung des Friedens“ tritt jeweils GEORGE W. BUSH als „Vorbeter“ auf. Auf diese Weise – so HERMANN LÜBBE – tritt die Religion in den „öffentlichen politischen Kontext“.⁸³⁴ Zwar haben auch in Deutschland bzw. in Europa derartige Gedenkfeiern stattgefunden – allerdings haben dort nicht die politischen Vertreter die Rolle der Theologen eingenommen.⁸³⁵ So kann man mit HERMANN LÜBBE zusammenfassend feststellen, dass GEORGE W. BUSH die „Kräfte der Religion für die politische Selbstverteidigung der Nation gegen einen Feind“⁸³⁶ in Anspruch nimmt.

Obgleich der angestrebte Vergleich mit Einschränkungen negativ ausfällt, hat die Untersuchung dennoch einen wichtigen Beitrag leisten können: So konnte gezeigt werden, dass mit dem Terminus des *Heiligen Krieges* ein in der theologischen Rezeption schwieriger und problembeladener Begriff oftmals unreflektiert in die politische Gegenwart übertragen wird – mit weit reichenden Folgen für Politik und Theologie! Deshalb soll diese Untersuchung die christliche Exegese und die Politik zu Behutsamkeit und Genauigkeit im Umgang mit der biblischen Sprache ermuntern und auffordern. Gleichzeitig zeigen Beispiele – wie die deutsche Übersetzung des Buches von NORMAN MAILER „Why are we at war?“ mit „*Heiliger Krieg. Amerikas Kreuzzug*“ –, dass offenbar manchmal andere Interessen und nicht unbedingt inhaltliche Genauigkeit verfolgt werden. Des Weiteren wurde anhand der hermeneutischen Überlegungen deutlich, dass alttestamentliche Texte militärisches Agieren weder fördern noch legitimieren und dass eine exakte Untersuchung und Auseinandersetzung mit den Primärtexten notwendig ist – das gilt sowohl für das Alte Testament als auch für die politischen Reden.

⁸³³ GMÜNDER TAGESPOST (22. Mai 2007): S. 7.

⁸³⁴ LÜBBE, HERMANN (2004): S. 361.

⁸³⁵ „Kein Kanzler wird auch künftig unsere Soldaten mit einem selbst gesprochenen öffentlichen und förmlichen Gebet vor ihrem Flug zum Einsatz an den unklaren Fronten des Kampfes gegen den Terror verabschieden. Kein Präsident wird bei ihrer Rückkehr (...) ‚Nun danket alle Gott‘ anstimmen.“ (LÜBBE, HERMANN (2004): S. 361).

⁸³⁶ LÜBBE, HERMANN (2004): S. 363.

VI. ANHANG

Folgende Reden, die unter www.whitehouse.gov abrufbar sind, wurden für die vorliegende Analyse herangezogen (letzter Zugriff: 1. September 2007):

2001

September

11. September; 12. September; 13. September; 14. September; 15. September; 16. September; 17. September; 20. September; 24. September; 25. September; 29. September.

Oktober

1. Oktober, 6. Oktober, 7. Oktober, 10. Oktober, 11. Oktober, 13. Oktober, 20. Oktober, 23. Oktober, 24. Oktober, 26. Oktober, 27. Oktober, 30. Oktober.

November

3. November, 6. November, 7. November, 8. November, 10. November, 11. November, 15. November, 19. November, 21. November, 24. November.

Dezember

7. Dezember, 8. Dezember, 9. Dezember, 11. Dezember, 15. Dezember, 22. Dezember, 25. Dezember, 29. Dezember, 31. Dezember.

2002

Januar

5. Januar, 10. Januar, 12. Januar, 19. Januar, 26. Januar, 28. Januar, 29. Januar.

Februar

März

8. März, 11. März, 16. März, 17. März.

April

13. April, 19. April, 20. April, 27. April.

Mai

4. Mai, 11. Mai, 17. Mai, 18. Mai.

Juni

6. Juni, 7. Juni, 8. Juni, 29. Juni.

Juli

4. Juli, 10. Juli, 13. Juli, 18. Juli, 20. Juli, 22. Juli, 24. Juli.

August

3. August, 10. August, 14. August, 15. August, 16. August, 17. August, 24. August, 31. August.

September

5. September, 10. September, 11. September, 12. September, 13. September, 18. September, 19. September, 21. September, 24. September, 25. September, 28. September.

Oktober

2. Oktober, 5. Oktober, 7. Oktober, 12. Oktober, 13. Oktober.

November

3. November, 7. November, 9. November, 11. November, 12. November, 16. November, 19. November, 20. November, 25. November, 26. November.

Dezember

21. Dezember, 28. Dezember, 31. Dezember.

2003

Januar

2. Januar, 3. Januar, 11. Januar, 14. Januar, 18. Januar, 24. Januar, 25. Januar, 28. Januar.

Februar

8. Februar, 15. Februar, 26. Februar.

März

1. März, 8. März, 15. März, 16. März, 19. März, 28. März, 29. März, 31. März.

April

3. April, 5. April, 10. April, 12. April, 16. April, 17. April, 19. April, 24. April, 28. April.

Mai

1. Mai, 3. Mai, 7. Mai, 10. Mai, 16. Mai, 24. Mai, 31. Mai.

Juni

7. Juni, 11. Juni, 28. Juni.

Juli

1. Juli, 4. Juli, 5. Juli, 19. Juli, 21. Juli, 23. Juli, 26. Juli.

August

2. August, 9. August, 23. August, 30. August.

September

6. September, 11. September, 12. September, 13. September.

Oktober

1. Oktober, 4. Oktober, 12. Oktober, 16. Oktober.

November

1. November, 6. November, 8. November, 11. November, 14. November, 15. November, 16. November, 19. November, 22. November, 29. November.

Dezember

6. Dezember, 14. Dezember, 20. Dezember, 27. Dezember.

2004

Januar

3. Januar, 4. Januar, 10. Januar, 15. Januar, 17. Januar, 20. Januar, 22. Januar, 24. Januar.

Februar

5. Februar, 7. Februar, 14. Februar, 17. Februar, 28. Februar.

März

2. März, 3. März, 13. März, 19. März, 20. März, 23. März, 27. März.

April

9. April, 10. April, 17. April, 24. April, 29. April.

Mai

1. Mai, 10. Mai, 15. Mai, 19. Mai.

Juni

2. Juni, 8. Juni, 19. Juni, 28. Juni.

Juli

1. Juli, 3. Juli, 4. Juli, 10. Juli, 17. Juli, 24. Juli, 30. Juli.

August

7. August, 21. August.

September

10. September, 11. September, 12. September, 25. September.

Oktober

2. Oktober, 7. Oktober, 23. Oktober, 29. Oktober, 30. Oktober.

November

12. November, 13. November, 27. November.

Dezember

4. Dezember, 6. Dezember, 8. Dezember, 14. Dezember, 18. Dezember, 21. Dezember, 23. Dezember, 25. Dezember.

2005

Januar

22. Januar, 29. Januar, 30. Januar.

Februar

2. Februar, 5. Februar, 18. Februar, 19. Februar.

März

5. März, 8. März, 19. März, 26. März, 29. März.

April

9. April, 12. April, 16. April, 23. April.

Mai

14. Mai, 20. Mai, 27. Mai, 28. Mai.

Juni

4. Juni, 8. Juni, 11. Juni, 18. Juni, 4. Juni, 25. Juni, 28. Juni.

Juli

2. Juli, 4. Juli, 7. Juli, 9. Juli, 16. Juli, 23. Juli, 30. Juli.

August

6. August, 11. August, 13. August, 15. August, 20. August, 22. August, 23. August, 24. August, 27. August.

September

9. September, 10. September, 11. September, 17. September, 19. September, 22. September.

Oktober

1. Oktober, 6. Oktober, 8. Oktober, 15. Oktober, 18. Oktober, 22. Oktober, 28. Oktober, 29. Oktober.

November

5. November, 12. November, 26. November, 30. November.

Dezember

3. Dezember, 7. Dezember, 10. Dezember, 12. Dezember, 14. Dezember, 17. Dezember, 18. Dezember, 24. Dezember, 31. Dezember.

2006

Januar

1. Januar, 4. Januar, 7. Januar, 10. Januar, 11. Januar, 14. Januar, 21. Januar, 28. Januar, 31. Januar.

Februar

4. Februar, 9. Februar, 11. Februar, 18. Februar, 24. Februar, 25. Februar.

März

13. März, 18. März, 19. März, 20. März, 22. März, 25. März, 29. März.

April

1. April, 6. April, 8. April, 10. April, 15. April, 29. April.

Mai

13. Mai, 22. Mai.

Juni

3. Juni, 10. Juni, 17. Juni, 24. Juni, 26. Juni, 28. Juni.

Juli

1. Juli, 8. Juli, 22. Juli, 29. Juli.

August

5. August, 12. August, 19. August, 26. August.

September

2. September, 5. September, 6. September, 7. September, 9. September, 11. September, 16. September, 23. September, 29. September, 30. September.

Oktober

21. Oktober.

November

4. November, 11. November, (25. November).

Dezember

(2. Dezember, 9. Dezember, 16. Dezember, 23. Dezember, 30. Dezember).

VII. BIBLIOGRAPHIE

1. SEKUNDÄRLITERATUR

- ACHENBACH, REINHARD; Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchung zu Deuteronomium 5-11; Frankfurt a.M. 1991.
- AIKMAN, DAVID; A Man of Faith. The Spiritual Journey of George W. Bush; Nashville 2004.
- ALBOGA, BEKIR; Krieg nach Gottes Willen? Anmerkungen aus islamischer Sicht; in: Fachbereich Frieden + Konflikt im Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Hrsg.); Krieg nach Gottes Willen? Zum Verhältnis von Religion und Gewalt; März 2004; S. 18-27.
- ALBRIGHT, MADELEINE K. (mit Bill Woodward); Der Mächtige und der Allmächtige. Gott, Amerika und die Weltpolitik; München 2006.
- ALLEN, LEONARD; Archaeology of Ai and the Accuracy of Joshua 7:1-8:29; in: Restoration Quarterly; 19/1976; S. 41-52.
- ARINZE, FRANCIS KARDINAL; Religionen gegen die Gewalt. Eine Allianz für den Frieden; Freiburg i.B. 2002.
- ASSMANN, JAN; Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer früheren Hochkultur; Stuttgart 1984.
- ASSMANN, JAN; Ägyptische Hymnen und Gebete. Übersetzt, kommentiert und eingeleitet; Göttingen²1999.
- ASSMANN, JAN; Gottes willige Vollstrecker. Zur Politischen Theologie der Gewalt; in: Saeculum 51 / 2000; S. 161-174.
- ASSMANN, JAN; Die Mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus; München 2003.
- ASSMANN, JAN; Monotheismus und die Sprache der Gewalt; in: Walter, Peter (Hrsg.); Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott; Freiburg i.B. 2005; S. 18-38.
- BAUKE-RUEGG, JAN; Gottes Macht und die Gewalt der Menschen; in: Berliner Theologische Zeitschrift; 20 / 2003; S. S. 179-195.
- BAUMANN, GERLINDE; Der alttestamentliche Gott und die Gewalt: Zeit für Differenzierungen; in: Düringer, Hermann; Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?; Frankfurt a.M. 2004; S. 79-91.

- BAUSZUS, DETLEF; *Novus Ordo Seclorum. Zur Genesis der religiösen Fundamente der amerikanischen Republik*; in: Bärsch, Claus-E. (Hrsg.); „Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht“ *Perspektiven der Religionspolitik*; Würzburg 2005; S. 204-217.
- BEGG, CHRISTOPHER T.; *The Function of Josh 7,1-8,29 in the Deuteronomistic History*; in: *Biblica*; 67/1986; S. 320-334.
- BELLAH, ROBERT; *Zivilreligion in Amerika*; in: Kleger, Heinz; *Religion des Bürgers: Zivilreligion in Amerika und Europa*; München 1986; S. 42-63.
- BENDZ, GERHARD; *Kriegslosten (Frontius, Sextus Iulius)*; Berlin³1987.
- BENEDICT, HANS JÜRGEN; *Die dunkle Seite Gottes: Gott und Gewalt in der Bibel*; in: Düringer, Hermann; *Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?*; Frankfurt a.M. 2004; S. 30-59.
- BERG, MANFRED; *Die historische Dimension: Vom Puritanismus zum religiösen Pluralismus*; in: Bocker, Manfred; *God bless America. Politik und Religion in den USA*; Darmstadt 2005; S. 32-49.
- BERGMANN, JAN; *Darstellungen und Vorstellungen von Götterhänden*; in: Kieffer, René / Bergmann, Jan; *La Main de Dieu. Die Hand Gottes*; Tübingen 1997; S. 1-18.
- BERMAN, PAUL; *Terror und Liberalismus*; Bonn 2004.
- BERNER, ULRICH; *Kreuzzug und Ketzerbekämpfung. Das Alte Testament in der theologischen Argumentation des Mittelalters und der Reformationszeit*; in: Kügler, Joachim (Hrsg.); *Impuls oder Hindernis? Mit dem Alten Testament in multireligiösen Gesellschaften*; Münster 2004; S. 17-30.
- BIEBERSTEIN, KLAUS; *Josua – Jordan – Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1-6*; Freiburg 1995.
- BIERLING, STEPHAN; *Geschichte der amerikanischen Außenpolitik von 1917 bis zur Gegenwart*; München 2003.
- BLANKE, GUSTAV H.; *Das amerikanische Sendungsbewußtsein: Zur Kontinuität rhetorischer Grundmuster im öffentlichen Leben der USA*; in: Riesebrodt, Kodalle, Klaus-M.; *Gott und Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen*; Frankfurt a.M. 2004; S. 186-215.
- BLUNT, SHERYL HENDERSON; *The Unflappable Condi Rice*; in: *Christianity Today*; September 2003; S. 42-48.
- BOLING, ROBERT G.; *Joshua. A New Translation with Notes and Commentary*; New York 1982.

- BONGARDT, MICHAEL; Verführerische Macht. Religiöse Apokalyptik zwischen Friedensvision und Kriegstreiberei; in: Aretin, Felicitas von / Wannemacher, Bernd (Hrsg.); Weltlage. Der 11. September, die Politik und die Kulturen; Opladen 2002; S. 105-118.
- BRAML, JOSEF; Amerika, Gott und die Welt. George W. Bushs Außenpolitik auf christlich-rechter Basis; Berlin 2005a.
- BRAML, JOSEF; Die religiöse Rechte in den USA. Triebfeder der transatlantischen Entfremdung; in: Zeitschrift für Internationale Politik; April 2005c; S. 36-43.
- BRAML, JOSEF; Die theo-konservative Politik Amerikas; in: APuZ 7/2005b; S. 30-38.
- BRAML, JOSEF; Das politische Erfolgskonzept der Christlichen Rechten in den USA: Vom fundamentalistischen Sektierertum zum politischen Pragmatismus; in: Mörschel, Tobias (Hrsg.); Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika; Göttingen 2006; S. 165-189.
- BRAULIK, GEORG; Deuteronomium; Band I / 1-16,17; Würzburg 1986.
- BRAULIK, GEORG; Zwei Kleinformen im Buch Deuteronomium; in: Böhler, Dieter / Himbaza, Innocent / Hugo, Philippe (Hrsg.); L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker; Fribourg / Göttingen 2005.
- BREDOW, WILFRIED VON; Opium der Völker. Für Victor und Victoria Trimondi sind die Religionen gefährliche Gewaltproduzenten; in: FAZ; 64/16.03.2006; S. 7.
- BROCKER, MANFRED; Die Christliche Rechte in den USA; in: APuZ 6/2007; S. 24-31.
- BROCKER, MANFRED; Protest – Anpassung – Etablierung. Die Christliche Rechte im politischen System der USA; Frankfurt a.M. 2004.
- BUDELACCI, ORLANDO; Die Rhetorik des „gerechten Krieges“ und die Selbstlegitimierung der Politik; in: Kreis, Georg (Hrsg.); Der „gerechte Krieg“. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur; Basel 2006; S. 155-173.
- BÜHLMANN, WALTER / SCHERER, KARL; Sprachliche Stilfiguren der Bibel. Von Assonanz bis Zahlenspruch. Ein Nachschlagewerk; Giessen 1994.
- BUSH, GEORGE W.; A Charge to Keep. My Journey to the White House; New York 2001.
- CARNES, TONY; Wooing the faithful; in: Christianity Today; October 2004; S. 32-35.
- CASANOVA, JOSÉ; Public Religion in the modern world; Chicago 1994.
- COLE, DARRELL; When God says War is right. The Christian's Perspective on When and How to Fight; Colorado Springs 2002.
- COLPE, CARSTEN; Der "Heilige Krieg": Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit; Bodenheim 1994.

- CRÜSEMANN, FRANK; Gewaltimagination als Teil der Ursprungsgeschichte. Banngesetz und Rechtsordnung im Deuteronomium; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 343-364.
- DIETRICH, WALTER / LINK, CHRISTIAN; Die dunklen Seiten Gottes. Willkür und Gewalt; Neukirchen-Vluyn 2000.
- DIETRICH, WALTER; Legitime Gewalt? Alttestamentliche Perspektiven; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 292-310.
- DIETZSCH, STEFANIE / KOCHER, URSULA; „...to fight freedom's fight.“ George W. Bushs Kriegsrhetorik; in: Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch; Band 22 Krieg und Rhetorik; Tübingen 2003; S. 117-124.
- DILLMANN, AUGUST; Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua; Leipzig ²1886.
- DOHMEN, CHRISTOPH; מַזְבַּח; in: THWAT; Bd. IV; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984; Sp. 787-801.
- DONNER, HERBERT (HRSG.); Wilhelm Gesenius. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament; Band III; Berlin / u.a. 2005.
- DÜRINGER, HERMANN; Vorwort; in: Düringer, Hermann; Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?; Frankfurt a.M. 2004; S. 7-9.
- EBACH, JÜRGEN; Das Erbe der Gewalt; Gütersloh 1980.
- EBERHART, CHRISTIAN; Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament. Die Signifikanz von Blut- und Verbrennungsriten im kultischen Rahmen; Neukirchen-Vluyn 2002.
- EIßFELDT, OTTO;
- ELLIGER, KARL; Josua in Judäa; in: Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem; 30 (1934); S. 47-71.
- ELßNER, THOMAS R.; Im Spannungsfeld. Das Buch Josua; in: Pastoralblatt für die Diözesen; 56 / 2004; S. 182-189.
- ELßNER, THOMAS R.; Wer fürchtet sich? Eine Anmerkung zu וַיִּירָאוּ in Jos 10,2; in: Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion; 118 (2003); S. 24-26.
- ERDMANN, KATRIN; So Help Me God. The Influence of the Religious Right on the Campaigning of George W. Bush; Hamburg 2006.

- ESTERMANN, JOSEF; Im Namen welchen Gottes? Zum Verhältnis von Religionen und Gewalt; in: Eimuth, Kurt-Helmuth / Lemhöfer, Lutz; Terror – um Gottes willen? Religionen und Gewalt; Frankfurt a.M. 2002; S. 11-15.
- FABER, RICHARD; Politische Göttlichkeit – göttliche Politik? Ein Beitrag zur Begriffsklärung – im Blick auf Jan Assmann und andere. Hommage an Friedrich Heer; in: Düringer, Hermann; Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?; Frankfurt a.M. 2004; S. 92-106.
- FABRY, Heinz-Josef; לב; in: THWAT Bd. IV; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984; Sp. 413-451.
- FINKELSTEIN, ISRAEL / SILBERMAN, NEIL ASHER; Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel; Holzgerlingen 2005.
- FISCHER, ULRIKE / VORLÄNDER, HANS; Zivilreligion und politisches Selbstverständnis. Religiöse Metaphorik in den Antrittsreden der Präsidenten Ford, Carter, Reagan und Bush; in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993; S. 217-231.
- FOHRER, GEORG / HOFFMANN, HANS WERNER / U.A.; Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik; Heidelberg / Wiesbaden ⁶1993.
- FÖRG, HEINZ JÜRGEN / SCHARNAGL, HERMANN; Glaubenskriege. Führer und Verführte; Würzburg 2001.
- FREDRIKSSON, HENNING; Jahwe als Krieger. Studien zum alttestamentlichen Gottesbild; Lund 1945.
- FREILING, THOMAS M. (HRSG.); George W. Bush. On Got and Country; Fairfax 2004.
- FRITZ, VOLKMAR; Das Buch Josua; Tübingen 1994.
- FRITZ, VOLKMAR; Kein Altar auf dem Ebal. Zur Interpretation eines archäologischen Befundes durch biblische Texte; in: Diehl, Johannes F. / Heitzenröder, Reinhard / Witte, Markus (Hrsg.); „Einen Altar von Erde mache mir...“. Festschrift für Diethelm Conrade zu seinem 70. Geburtstag; Waltrop 2003; S. 41-55.
- FUCHS, OTTMAR; Gott und die Gewalt. Eine biblisch-theologische Auseinandersetzung mit dem gewalttätigen Gott; in: Jahrbuch der Religionspädagogik 19 / 2003; S. 102-113.
- FUCHS, OTTMAR; Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift; Stuttgart 2004.
- FUCHS, HANS F.; עלה; in: THWAT; Band VI; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1989; Sp. 84-105.
- GASS, ERASMUS; Die Ortsnamen des Richterbuchs in historischer und redaktioneller Perspektive; Wiesbaden 2005.
- GEISPERGER, PETRA; In göttlicher Mission: die amerikanische Zivilreligion in den Reden von George W. Bush; Marburg 2005.

- GELLNER, WINAND; Ideenagenturen für Politik und Öffentlichkeit. Think Tanks in den USA und in Deutschland; Opladen 1995.
- GEORGE, DAVID B.; Yhweh's Speech at Jos 1,2-6 and Deut 11: Semantics, Intertextuality, and Meaning; in: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft; Band 112 / 2000; S. 356-364.
- GERTZ, JAN CHRISTIAN; Regulierung von Gewalt in Gesellschaft und Politik im Alten Testament; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 310-326.
- GESTER, FRIEDRICH WILHELM; Die „Inaugural Address“ – ein Redetyp; in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993; S. 31-51.
- GFREREIS, HEIKE (HRSG.); Grundbegriffe der Literaturwissenschaft; Stuttgart 1999.
- GMÜNDER TAGESPOST; Jimmy Carter teilt aus (22. Mai 2007); S. 2.
- GOETSCH, PAUL; Kriegsbotschaften amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993a; S. 72-96.
- GOETSCH, PAUL; Präsidentenrhetorik seit F.D. Roosevelt: Eine Einführung; in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993b; S. 11-30.
- GÖRG, MANFRED; Der „schlagende“ Gott in der „älteren“ Bibel; in: Bibel und Kirche 51 / 1996; S. 94-100.
- GÖRG, MANFRED; Josua; Würzburg 1991.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM; Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur; München³2004.
- GRESSMANN, HUGO; Die Anfänge Israels (von 2 Mosis bis Richter und Ruth); Göttingen 1914.
- GROM, BERNHARD; Gott und Gewalt in religionspsychologischer Sicht; in: ThPQ 153 (2005); S. 163-170.
- GROß, KARL; Menschenhand und Gotteshand in Antike und Christentum; Stuttgart 1985.
- GUDBROD, KARL; Das Buch vom Lande Gottes: Josua und Richter; Stuttgart 1951.
- GUNKEL, HERMANN; Die israelitische Literatur, in: Hinneberg, Paul; Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele; Berlin 1925.

- HACKE, CHRISTIAN; Der Terrorangriff vom 11. September 2001 und seine Folgen für die amerikanische Außenpolitik; in: Sielke, Sabine (Hrsg.) Der 11. September 2001. Fragen, Folgen, Hintergründe; Frankfurt a.M. 2002; S. 11-29.
- HACKE, CHRISTIAN; Die amerikanische Außenpolitik nach dem 11. September; in: Frank, Hans / Hirschmann, Kai (Hrsg.); Die weltweite Gefahr. Terrorismus als internationale Herausforderung; Berlin 2002; S. 327-358.
- HACKE, CHRISTIAN; Zur Weltmacht verdammt. Die amerikanische Außenpolitik von J.F. Kennedy bis G. W. Bush; Bonn 2003.
- HALBMAYR, ALOIS; Um Gott streiten. Religion und Konflikt im Zeitalter der Globalisierung; in: Theologisch-praktische Quartalschrift; 151 / 2003; S. 64-78.
- HAMLIN, JOHN E.; Inheriting the land. A Commentary on the Book of Joshua; Michigan / Edinburgh 1983.
- HAMPE, VINZENZ; ψκ; in: THWAT; Band I; Stuttgart / Berlin / u.a. 1974; Sp. 457-463.
- HARTENSTEIN, FRIEDHELM; Response aus alttestamentlicher Perspektive; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 470-479.
- HASENCLEVER, ANDREAS; Besser als ihr Ruf? Die Rolle von Religionen in Konflikten; in: Fachbereich Frieden + Konflikt im Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Hrsg.); Krieg nach Gottes Willen? Zum Verhältnis von Religion und Gewalt; März 2004; S. 6-17.
- HEIDEKING, JÜRGEN / MAUCH, CHRISTOF; Geschichte der USA; Tübingen ⁴2006.
- HENTSCHEL, GEORG; Der Krieg des Herrn in der Bibel; in: Bultmann, Christoph / Kranemann, Benedikt / Rüpke, Jörg; Religion. Gewalt. Gewaltlosigkeit; Münster 2004; S. 147-158.
- HERGET, WINFRIED; Präsident Johnsons Rede an der Johns Hopkins-Universität: „Peace Without Conquest“ (7. April 1965); in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993; S. 177-185.
- HERMANN, WOLFGANG; Gott – Reinheit – Gewalt; in: Düringer, Hermann; Monotheismus – ein Quelle der Gewalt; Frankfurt a.M. 2004; S. 10-29.
- HERZ, DIETMAR; Politik und Religion in den USA; in: Brouck, Manfred / Behr, Hartmut / Hildebrandt, Mathias (Hrsg.); Religion – Staat – Politik; Wiesbaden 2003; S. 47-67.
- HERTZBERG, HANS W.; Die Bücher Josua, Richter, Ruth; Berlin ²1959.
- HESSE, FRANZ; ρτπ; in: THWAT Bd. 2; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1977; Sp. 846-857.

- HOCHGESCHWENDER, MICHAEL; „God´s Own Nation“: der gerechte Krieg im Selbstbild der USA; in: Buschamnn, Nikolaus / Langewiesche, Dieter (Hrsg.); Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA; Frankfurt a.M. 2003; S. 286-319.
- HOLLAND, MARTIN; Das Buch Josua; Wuppertal / Zürich 1993.
- HÖLSCHER, GUSTAV; Zum Ursprung der Rahabsage; in: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft; 38/1920; S. 54-57.
- HOLZINGER, HEINRICH; Das Buch Josua; Tübingen / Leipzig 1901.
- HORWITZ, CHRISTOPH; Reflexionen zur Theologie des Buches Josua; in: Lutherische Beiträge; 4 / 1999; S. 223-233.
- HUBER, WOLFGANG; Glaube rechtfertigt keine Gewalt. Predigt am 12. September 2001; in: Eimuth, Kurt-Helmuth / Lemhöfer, Lutz; Terror – um Gottes willen? Religionen und Gewalt; Frankfurt a.M. 2002; S. 103-106.
- HUNTINGTON, SAMUEL; Who are we? America´s great dabeate; London 2004.
- HUNTINGTON, SAMUEL; Kampf der Kulturen: die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert; München ⁵2002.
- In the world of good an evil; in: The Economist; September 16th 2006; S. 37f.
- JATSCH, JOSEF; Unser Gottesglaube und der Krieg: zehn apologetische Predigten; Freiburg i.B. 1915.
- JENS, WALTER; Soll ich denn ein Schlechtmensch werden?; Interview von Axel Reimann mit Walter Jens; in: Chrismon. Das evangelische Magazin; 3/2003; S. 43-47.
- JERICKE, DETLEF; Die Landnahme im Negev. Protoisraelitische Gruppen im Süden Palästinas. Eine archäologische und exegetische Studie; Wiesbaden 1997.
- JUNKER, DETLEF; Auf dem Weg zur imperialen Hypermacht? Die manichäische Falle ist besetzt. U.S.-Außenpolitik nach dem 11. September; in: Brockner, Manfred; God bless America. Politik und Religion in den USA; Darmstadt 2005; S. 208-223.
- JUNKER, DETLEF; Mission ohne Gott. Will Madeleine Albright die amerikanische Identität halbieren?; in: FAZ / 18. Juli 2006; S. 7.
- JUNKER, DETLEF; Power and Mission. Was Amerika trägt; Freiburg i.B. 2003.
- KAISER, OTTO; Einleitung in das Alte Testament; Gütersloh ⁵1984.
- KAMPHAUS, FRANZ; Pflugscharen zu Schwertern? Gerechter Friede für eine Welt des Terror; in: Eimuth, Kurt-Helmuth / Lemhöfer, Lutz; Terror – um Gottes willen? Religionen und Gewalt; Frankfurt a.M. 2002; S. 91-102.
- KAPELRUD, ARVID S.; חול; in: THWAT Bd. 2; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1977; Sp. 803-806.

- KAPLAN, ESTHER; With God on their side. How Christian Fundamentalists Trampled Science, Policy, and Democracy in George W. Bush´s White House; New York 2004.
- KEEL, OTHMAR; Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen; Göttingen ⁵1996.
- KEEL, OTHMAR; Wirkmächtige Siegeszeichen im Alten Testament. Ikonographische Studien zu Jos 8,18-26; Ex 17,8-13; 2 Kön 13,14-19 und 1 Kön 22,1; Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1974.
- KEIL, CARL FRIEDRICH; Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments; 1. Band: Josua, Richter und Ruth; Leipzig ²1874.
- KENYON, KATHLEEN M.; Digging up Jericho; London 1957.
- KIPPENBERG, HANS G.; Einführung in die Religionswissenschaft: Gegenstände und Begriffe; München 2003.
- KISSINGER, HENRY; Die Herausforderung Amerikas. Weltpolitik im 21. Jahrhundert; München 2002.
- KLAIBER, WALTER; George W. Bush und die religiöse Begründung von Gewalt; in: Brennpunkt Gemeinde; Juli / August 2003; S. 169-171.
- KLEBER, CLAUD; Amerikas Kreuzzüge. Was die Weltmacht treibt; München ³2006.
- KLOPFENSTEIN, MARTIN A.; Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament; Bern 1996.
- KOCH, GAUDENTIUS; Die Glaubenslehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten; Graz 1933.
- KÖCKERT, MATTHIAS / BLUM, ERHARD; Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10; Gütersloh 2001.
- KOENEN, KLAUS; Die Gottheit von et-Tell / Ai. Überlegungen zur solaren Ausrichtung eines frühbronzezeitlichen Tempels; in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins; 119 (2003); S. 93-105.
- KOHN, HANS; The Ideo of Nationalism; New York 1961.
- KÖPPEL, URS; Das deuteronomistische Geschichtswerk und seine Quellen: die Absicht des deuteronomistischen Geschichtsdarstellers aufgrund des Vergleichs zwischen Num 21,21-35 und Dtn 2,26-3,3; Bern / Frankfurt a.M. / Las Vegas 1979.
- KRAKAU, KNUD; Exzeptionalismus – Verantwortung – Auftrag: Historische Wurzeln und politische Grenzen der demokratischen Mission Amerikas; in: Mosser, Alois (Hrsg.); „Gottes auserwähltes Volk“. Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte; Frankfurt a.M. 2001; S. 89-116.

- KRAKAU, KNUD; Missionsbewußtsein und Völkerrechtsdoktrin in den Vereinigten Staaten von Amerika; Berlin 1967.
- KRATZ, GREGOR / SPIECKERMANN, HERMANN (HRSG.); Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium; Göttingen 2000.
- KRAUS, HANS-JOACHIM; Rückkehr zu Israel: Beiträge zum Christlich-jüdischen Dialog; Neukirchen 1991.
- KREIS, GEORG; Das „Reich des Bösen“ als Pendant zum „gerechten Krieg“; in: Kreis, Georg (Hrsg.); Der „gerechte Krieg“. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur; Basel 2006; S. 9-24.
- KÜGLER, JOACHIM; Religion ist nichts Harmloses. Einleitende Bemerkungen zur Suche nach einem pluralitätsfähigen Umgang mit dem Alten Testament; in: Kügler, Joachim (Hrsg.); Impuls oder Hindernis? Mit dem Alten Testament in multireligiösen Gesellschaften; Münster 2004; S. 9-16.
- KÜNG, HANS; Kein „Krieg der Zivilisationen“. Was wird aus dem interreligiösen Dialog und dem Projekt Weltethos?; in: Lutterbach, Hubertus / Manemann, Jürgen (Hrsg.); Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum; Münster 2002; S. 5-14.
- LEE, MARTIN A.; 13 Fragen an Bush bezüglich des US-amerikanischen Kreuzzuges gegen den Terrorismus; in: Haug, Wolfgang (Hrsg.); Angriff auf die Freiheit? Die Anschläge in den USA und die „Neue Weltordnung“. Hintergründe. Analyse. Positionen; Grafenau 2001; S. 72-77.
- LEGGEWIE, CLAUS; Die amerikanische Religion; in: Kursbuch 149 / Gott ist tot und lebt; September 2002; S. 45-56.
- LEHMHÖFER, LUTZ; Buchtipp. Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart; in: Eimuth, Kurt-Helmuth / Lemhöfer, Lutz; Terror – um Gottes willen? Religionen und Gewalt; Frankfurt a.M. 2002b; S. 107-110.
- LEHMHÖFER, LUTZ; Zwischen Pazifismus und Gerechtem Krieg. Christentum und Gewalt; in: Eimuth, Kurt-Helmuth / Lemhöfer, Lutz; Terror – um Gottes willen? Religionen und Gewalt; Frankfurt a.M. 2002a; S. 19-26.
- LEHMANN, HARTMUT; Sonderweg Europas oder Sonderweg Amerikas? Religiosität und Kirchlichkeit im transatlantischen Vergleich; in: Mörschel, Tobias (Hrsg.); Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika; Göttingen 2006; S. 134-146.
- LINCOLN, BRUCE; Holy Terrors. Thinking about Religion after September 11; Chicago / London 2003.

- LOEWENSTAMM, SAMUEL E.; The Seven Day-Unit in Ugaritic Epic Literature; in: IEJ 15 (1965); S. 121-133.
- LOHFINK, NORBERT; Die Abwandlung des Kriegsorakels im Deuteronomium; in: Hossfeld, Frank-Lothar / Schwienhorst-Schönberger (Hrsg.); Das Manna fällt auch heute noch: Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. Festschrift für Erich Zenger; Freiburg / Basel / Wien 2004a; S. 408-429.
- LOHFINK, NORBERT; in: Düringer, Hermann; Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?; Frankfurt a.M. 2004b; S.34-42.
- LOHFINK, NORBERT; Landeroberung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch, in: Jahrbuch für Biblische Theologie; 12 / 1997; S. 3-24.
- LOHFINK, NORBERT; Zur Fabel in Dtn 31-32; in: Bartelmus, Rüdiger / Krüger, Thomas / Utschneider, Helmut (Hrsg.); Konsequente Traditionsgeschichte. Festschrift für Klaus Balzer zum 65. Geburtstag; Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1993; S. 255-279.
- LOHMANN, FRIEDRICH; „Nation unter Gott“? Staat und Religion in den USA; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 689-712.
- LÜBBE, HERMANN; Religion und Politik: Der neue Groß-Terror und die Gebete des amerikanischen Präsidenten; in: Walther, Manfred; Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes; Baden-Baden 2004; S. 361-368.
- LURKER, MANFRED; Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole; München ⁴1990.
- MAIER, JOHANN; Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer; München 1995.
- MAILER, NORMAN; Heiliger Krieg: Amerikas Kreuzzug; Hamburg 2003.
- MALAMAT, ABRAHAM; Die Eroberung Kanaans: Die israelitische Kriegsführung nach der biblischen Tradition; in: Strecker, Georg (Hrsg.); Das Land Israel in biblischer Zeit; Göttingen 1983; S. 7-32.
- MALUL, MEIR; Taboo תרם; in: van der Toorn, Karel / Becking, Bob / van der Horst, Pieter Willem; Dictionary of Deities and Demons in the Bible; Leiden ²1999; Sp. 1559-65.
- MANSFIELD, STEPHAN; The Faith of George W. Bush; Lake Mary 2003.
- MARQUARD, ODO; Lob des Polytheismus; in: Höhn, Hans-Joachim (Hrsg.); Krise der Immanenz. Religionen an den Grenzen der Moderne; Frankfurt a.M. 1996; S. 154-173.
- MERTIN, KATJA; Zwischen Anpassung und Konfrontation. Die Religiöse Rechte in der amerikanischen Politik; Wiesbaden 2004.

- METZ, JOHANN BAPTIST; Ein Haus gegen den Tod; in: Lutterbach, Hubertus / Manemann, Jürgen (Hrsg.); Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum; Münster 2002; S. 2-4.
- MICHEL, ANDREAS (2003); Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament; S. 352 / Themenheft Katechetische Blätter 119 (1994): S. 10 Gott – gewalttätig?
- MISSALLA, HEINRICH; „Gott mit uns“. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914-1918; München 1968.
- MITTLEMAN, ALAN; Religion, Politik und die Neo-Konservativen. Eine Stellungnahme aus jüdischer Sicht; in: Riesebrodt, Kodalle, Klaus-M.; Gott und Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen; Frankfurt a.M. 2004; S. 126-145.
- MITTMANN, SIEGFRIED; Das Symbol der Hand in der altorientalischen Ikonographie; in: Kieffer, René / Bergmann, Jan; La Main de Dieu. Die Hand Gottes; Tübingen 1997; S. 19-47.
- MOENIKES, ANSGAR; Beziehungssysteme zwischen dem Deuteronomium und den Büchern Josua bis Könige; in: Braulik, Georg (Hrsg.); Das Deuteronomium; Frankfurt a.M. / Berlin / u.a. 2003; S. 71-85.
- MOLIN, GEORG; What is a kidon?; in: JSS 1 (1956); S. 334-337.
- MOLTMANN, JÜRGEN; Das Kommen Gottes: christliche Eschatologie; Gütersloh 1995.
- MOLTMANN, JÜRGEN; Das Ende als Anfang. Angesichts des Terrors werden wieder apokalyptische Ängste wach; in: Zeitzeichen 12/2001; S. 40-43.
- MOODY, DWIGHT L.; Late nineteenth century revivalist teachings on the Holy Spirit; New York 1985.
- MÖRSCHER, TOBIAS; Macht Glaube Politik? Eine Einführung; in: Mörschel, Tobias (Hrsg.); Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika; Göttingen 2006; S. 7-14.
- MÜLLER, HANS-PETER; מנה; in: THWAT; Band II; Stuttgart 1977; Sp. 449-454.
- MÜLLER, PETER; Gewalt und Wahrheit. Zu Jan Assmanns Monotheismuskritik; in: Walter, Peter (Hrsg.); Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott; Freiburg i.B. 2005; S. 74-82.
- MÜLLER-FAHRENHOLZ, GEIKO; In göttlicher Mission. Politik im Namen des Herrn – warum George W. Bush die Welt erlösen will; München 2003.
- MÜNKLER, HERFRIED; Die neuen Kriege; Hamburg 2002.
- NIEHAUS, JEFFREY; Pa'am `ehat and the israelite conquest; in: Vetus Testamentum XXX (1980): S. 236-238.

- NIELSEN, EDUARD; Deuteronomium; Tübingen 1995.
- NIEWIADOMSKI, JOZEF; Die Religion und der Terror; in: Lutterbach, Hubertus / Manemann, Jürgen (Hrsg.); Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum; Münster 2002; S. 46-48.
- NOORT, ED; Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder; Darmstadt 1998.
- NOORT, ED; Das Kapitulationsangebot im Kriegsgesetz Dtn 20:10ff. und in den Kriegserzählungen; in: Martínez, García F.; Studies in Deuteronomy; Leiden 1994; S. 197-222.
- NORIN, STIG; Die Hand Gottes im Alten Testament; in: Kieffer, René / Bergmann, Jan; La Main de Dieu. Die Hand Gottes; Tübingen 1997; S. 49-63.
- NOTH, MARTIN; Bethel und Ai; in: Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem; Berlin 1935; S. 7-29.
- NOTH, MARTIN; Das Buch Josua; Tübingen ²1953.
- NOTH, MARTIN; Die fünf Könige in der Höhle von Makkeda; in: Wolff, Hans Walter; Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde; Band I: Archäologische, exegetische und topographische Untersuchungen zur Geschichte Israels; Neukirchen 1971a; S. 281-293.
- NOTH, MARTIN; Hat die Bibel doch recht?; in: Wolff, Hans Walter (Hrsg.); Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde. Band 1: Archäologische, exegetische und topographische Untersuchungen zur Geschichte Israels; Neukirchen 1971b; S. 17-33.
- NÜNNING, ANSGAR (HRSG.); Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie; Stuttgart ³2004.
- OETTLI, SAMUEL; Das Deuteronomium und die Bücher Josua und Richter (mit einer Karte Palästinas); München 1893.
- OSTENDORF, BERNDT; (K)eine säkulare Gesellschaft? Zur anhaltenden Vitalität der amerikanischen Religionen; in: Brocker, Manfred; God bless America. Politik und Religion in den USA; Darmstadt 2005; S. 13-31.
- OTTO, ECKART; Zwischen Imperialismus und Friedensoption. Religiöse Legitimationen politischen Handelns in der orientalischen und okzidentalen Antike; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. S. 250-267.
- PALAUER, WOLFGANG; Vom „gerechten Krieg“ zum „gerechten Frieden“. Ein Beitrag aus theologischer Sicht; in: Kreis, Georg (Hrsg.); Der „gerechte Krieg“. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur; Basel 2006; S. 97-111.

- PETERS, NORBERT; Unsere Bibel: die Lebensquelle der Heiligen Schrift; Paderborn ³1935.
- PIERARD, RICHARD V. / LINDER, ROBERT; Civil Religion and the Presidency; Michigan 1988.
- PIERCE, ANNE R.; Woodrow Wilson and Harry Truman. Mission and Power in American Foreign Policy; Westport 2003.
- PILZ, PETER; Mit Gott gegen alle. Amerikas Kampf um die Weltherrschaft; Stuttgart / München 2003.
- PRÄTORIUS, RAINER; In God We Trust. Religion und Politik in den USA; München 2003.
- PRÄTORIUS, RAINER; Religiöse Politik und politisierte Religion in den USA: Was ist neu daran?; in: Mörschel, Tobias (Hrsg.); Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika; Göttingen 2006; S. 147-164.
- RAD, GERHARD VON; Deuteronomium-Studien; Göttingen 1947.
- REUTER, HANS-RICHARD; Heiliger Krieg / Ethisch; in: RGG; Band 3; Tübingen ⁴2000; Sp. 1564-1565.
- RICHTER, WOLFGANG; Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch; Bonn 1963.
- RIESEBRODT, MARTIN; Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung; Tübingen 1990.
- RIMSCHA, ROBERT VON; Die Bushs. Weltmacht als Familienerbe; Frankfurt a.M. 2004.
- RINGGREN, HELMER; רָוַע; in: THWAT; Stuttgart 1993; Sp. 434-438.
- RÖHRICH, WILFRIED; Die Macht der Religionen. Im Spannungsfeld der Weltpolitik; München ²2006.
- ROSE, MARTIN; 5. Mose. Teilband 2: 5. Mose 1-11 und 26-34. Rahmenstücke zum Gesetzkorpus; Zürich 1994.
- RÖSEL, HARTMUT; Studien zur Topographie der Kriege in den Büchern Josua und Richter; in: ZDPV; 91 (1975); S. 159-190.
- RÖSEL, HARTMUT; Wer kämpfte auf kanaanäischer Seite in der Schlacht bei Gibeon, Jos X?; in: Vetus Testamentum XXVI (1976); S. 505-507.
- RÖSER, JOHANNES; Das Heilige und die Gewalt. Nach den Terroranschlägen in Amerika; in: Lutterbach, Hubertus / Manemann, Jürgen (Hrsg.); Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum; Münster 2002; S. 154-168.
- ROST, LEONHARD; Studien zum Opfer im Alten Israel; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1981.
- ROTH, WOLFGANG M. W.; Hinterhalt und Scheinflucht. Der stammespolemische Hintergrund von Jos 8; in: ZAW 75 (1963); S. 296-301.

- ROWLETT, LORI L.; Joshua and th rhetoric of violence: a new historicist analysis; Sheffield 1996.
- RÜDERSWÖRDEN, UDO; Das Buch Deuteronomium; Stuttgart 2006.
- RUDOLPH, WILHELM; Der „Elohist“ von Exodus bis Josua; Berlin 1938.
- RÜHLMANN, GERHARD; „Deine Feinde fallen unter deine Sohlen“. Bemerkungen zu einem altorientalischen Machtsymbol; in: Wissenschaftliche Zeitschrift. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe; XX/1971; S. 61-84.
- SALOMON, GERHARD; Zahlen der Bibel: ihre Symbolik, aufschlussreichen Zusammenhänge und mathematischen Hintergründe; Lahr-Dinglingen ³1992.
- SAUTER, GERHARD; „A City upon a Hill“? Die religiöse Dimension des amerikanischen Selbstverständnisses und seine gegenwärtige Krise; in: Sielke, Sabine; Der 11. September 2001. Fragen, Folgen, Hintergründe; Frankfurt 2002; S. 69-80.
- SCHABERT, TILO ברך; in: THWAT; Band I; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973; Sp. 808-841.
- SCHABERT, TILO; קלל; in: THWAT; Band VII; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1993; Sp. 40-49.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA; JHWH, Israel und die Völker aus der Perspektive von Dtn 7; in: Biblische Zeitschrift; 1996; S. 194-218.
- SCHAMBECK, HERBERT / U.A. (HRSG.); Dokumente zur Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika; Berlin 1993.
- SCHILLING, JOHANNES; Kreuzzug und Friedensreich; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. 185-198.
- SCHMID, HANS HEINRICH; „Und als sie den Schall der Posaunen hörten, stürzte die Mauer in sich zusammen“. Die Einnahme von Jericho; in: Schmid, Hans Heinrich; Die Steine und das Wort. Fug und Unfug biblischer Archäologie; Zürich 1975; S. 146-164.
- SCHNEIDER, KLAUS P.; Sprachliches Krisenmanagement: Zur verbalen und konzeptuellen Bearbeitung der Terroranschläge in den Reden von George W. Bush; in: Sielke, Sabine; Der 11. September 2001. Fragen, Folgen, Hintergründe; Frankfurt 2002; S. 111-130.
- SCHREINER, STEFAN; Friedfertige und gewalttätige Religionen – Selbstbilder und Fremdbilder; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. 109-136.
- SCHROER, SILVIA / STAUBLI, THOMAS; Die Körpersymbolik der Bibel; Darmstadt 1998.

- SCHWALLY, FRIEDRICH; Semitische Kriegsaltertümer. Der heilige Krieg im alten Israel; Leipzig 1901.
- SCHWIENHORST, LUDGER; Die Eroberung Jerichos. Exegetische Untersuchung zu Jos 6; Stuttgart 1986.
- SEELIGMANN, ISAC LEO; Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe. Die doppelte Kausalität im alttestamentlichen Geschichtsdenken; in: Blum, Erhard (Hrsg.); Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel. (Forschungen zum Alten Testament 41); Tübingen 1963/2004; 137 - 159.
- SEIDL, THEODOR; שלמים; in: THWAT; Bd. IV; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984; Sp. 101-111.
- SELLIN, ERNST; Gilgal. Ein Beitrag zur Geschichte der Einwanderung Israels in Palästina; Leipzig 1917.
- SINGER, PETER; Der Präsident des Guten und Bösen. Die Ethik George W. Bushs; Erlangen 2004.
- SINNER, RUDOLF VON; Religion und Macht – für eine politische Zukunftsfähigkeit der Welt; in: Concilium 40/2004; S. 285-294.
- SMEND, RUDOLF; Jahwekrieg und Stämmebund: Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels; Göttingen²1966.
- SPIECKERMANN, HERMANN; Gottes Liebe zu Israel: Studien zur Theologie des Alten Testaments; Tübingen 2001.
- STENDEBACH, FRANZ JOSEF; oio; in: THWAT; Bd. V; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1986; Sp. 782-791.
- STERN, PHILIP D.; The biblical herem: a window on Israel's religious experience; Atlanta 1991.
- STOLZ, FRITZ; Jahwes und Israels Kriege: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel; Zürich 1972.
- STROBBE, HEINZ-GÜNTHER; Monotheismus und Gewalt. Anmerkungen zu einigen Beispielen neuerer Religionskritik; in: Manemann, Jürgen; Jahrbuch Politische Theologie; Band 4: Monotheismus; Münster 2003; S. 166-180.
- STUMPF, CHRISTOPH A.; Vom heiligen Kriege zum gerechten Krieg. Ein Beitrag zur alttestamentlichen und augustinischen Tradition des kanonistischen Kriegsvölkerrechts bei Gratian; in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung LXXXVII; 118/2001; S. 1-30.
- TALSTRA, EEP; Deuteronomy 31: Confusion or Conclusion? The story of Moses' Threefold Succession; in: Bartelmus, Rüdiger / Krüger, Thomas / Utzschneider, Helmut (Hrsg.);

- Konsequente Traditionsgeschichte. Festschrift für Klaus Balzer zum 65. Geburtstag; Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1993; S. 87-103.
- TIETZ, CHRISTIANE; God's own country – God's own politics? Überlegungen zum Verhältnis von Glaube und Politik im letzten amerikanischen Wahlkampf; in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 47 (2005), S. 131-153.
- TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA; Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse; München 2006.
- TRIMONDI, VICTOR / TRIMONDI, VICTORIA; Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse; München 2006.
- „Unser Ruf ist schwer beschädigt“ – Interview mit Albright, Madeleine; in: Süddeutsche Zeitung 1. Juni 2006; S. 7.
- VEIJOLA, TIMO; Bundestheologie in Dtn 10,12-11,30; in: Kratz, Reinhard G. / Spieckermann, Hermann (Hrsg.); Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium; Göttingen 2000; S. 206-221.
- VEIJOLA, TIMO; Das fünfte Buch Mose Deuteronomium; Göttingen 2004.
- VIEBROCK, HELMUT; Roosevelts „Four Freedoms“-Rede (6.1.1941); in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993; S. 115-124.
- VOLMERT, JOHANNES; Die Kriegsbotschaft als Justification Speech. Argumentation und Benennungsstrategien in Bushs Fernsehrede vom 16.1.1991; in: Goetsch, Paul / Hurm, Gerd; Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt; Tübingen 1993; S. 329-348.
- WALD, KENNETH D.; Der Einfluss der Religion auf die amerikanische Politik; in: Brocker, Manfred; God bless America. Politik und Religion in den USA; Darmstadt 2005; S. 186-207.
- WALTER, PETER; Einführung; in: Walter, Peter; Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott; Freiburg i.B. 2005; S. 7-15.
- WATZINGER, CARL; Zur Chronologie der Schichten von Jericho; in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; Band 5/80; Leipzig 1926; S. 131-136.
- WEHRLE, JOSEF; Josua 10,11: Steine vom Himmel – Meteoriten aus dem All? Ein Beitrag zum interdisziplinären Dialog zwischen Bibelwissenschaft und Astrophysik; in: Münchner Theologische Zeitschrift 1999/1; S. 193-213.
- WEIMAR, PETER; Die Jahwekriegserzählung in Exodus 14, Josua 10, Richter 4 und 1 Samuel 7; in: Biblica 57 (1976); S. 38-73.

- WEINGÄRTNER, CHRISTOF; Kriegsrhetorik der USA. Hollywoodeske Muster in der US-Außenpolitik; Saarbrücken 2006.
- WEIPPERT, MANFRED; Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion. Ein kritischer Bericht; Göttingen 1967.
- WEISSENBERG, TIMO J.; Die Friedenslehre des Augustinus: theologische Grundlagen und ethische Entfaltung; Stuttgart 2005.
- WELLHAUSEN, JULIUS; Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments; Berlin ⁴1963.
- WESTERMANN, CLAUDIUS; Mahnung Warnung und Geschichte. Die Paränese Deuteronomium 1-11; in: Niemann, Michael H. / Augustin Matthias / Schmidt, Werner H. (Hrsg.); Nachdenken über Israel, Bibel und Theologie. Festschrift für Klaus-Dietrich Schunck zu seinem 65. Geburtstag; Frankfurt a.M. / Berlin / u.a. 1994; S. 51-67.
- WILCOX, CLYDE / LARSON, CARIN; In den Schützengräben: Amerikanische Evangelikale und der "Kulturkampf"; in: Brocker, Manfred; God bless America. Politik und Religion in den USA; Darmstadt 2005; S. 89-108.
- WILLI-PLEIN, INA; Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse; Stuttgart 1993.
- Windisch, Hans; Zur Rahab-Geschichte. Zwei Parallelen aus der klassischen Literatur; in: ZAW 37 (1917/1918), S. 188-198.
- WRIGHT, ERNEST G.; The literary and historical problem of Joshua 10 and Judges 1; in: Journal of near eastern studies; Volume V (1946); S. 105-114.
- ZENGER, ERICH; Der Mosaische Monotheismus im Spannungsfeld von Gewalttätigkeit und Gewaltverzicht. Eine Replik auf Jan Assmann; in: Walter, Peter (Hrsg.); Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott; Freiburg i.B. 2005; S. 39-73.
- ZENGER, ERICH; Gewalt als Preis der Wahrheit. Alttestamentliche Beobachtungen zur sogenannten Mosaischen Unterscheidung; in: Schweitzer, Friedrich (Hrsg.); Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie 18.-22. September 2005 in Berlin; Gütersloh 2006; S. 35-58.

2. INTERNET

ACKERMANN, HANS / ALBRECHT, STEPHAN / ALT, FRANZ / U.A.; „Eine Welt der Gerechtigkeit und des Friedens sieht anders aus“ / 3. März 2002; in: <http://lebenshaus-alb.de> (Zugriff: 9. Dezember 2006).

Ethics Daily.com (15.11.2002):

www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=1812 (Zugriff: 10. Januar 2006).

INSTITUTE FOR AMERICAN VALUES (HRSG.); What We´re Fighting For: A Letter from America / February 2002; in: <http://www.americanvalues.org> (Zugriff: 9. Dezember 2006).

MILBANK, DANA; Washington Post (2.12.2002) (Zugriff: 10. Januar 2006).

MINKENBERG, MICHAEL; Die Christliche Rechte und die amerikanische Politik von der ersten bis zur zweiten Bush-Administration; in: Aus Politik und Zeitgeschichte; B 46/2003; in: <http://www.apuz.de> (Zugriff: 21. Mai 2007).

RÖTZER, FLORIAN; Von Gott gerechtfertigte Kriegspolitik?; in: www.heise.de/tp/r4/artikel/22/22182/1.html (Zugriff: 30 April 2007).

SACHS, SUSAN Baptist Pastor Attacks Islam; in: New York Times on the Web (15.6.2002) (Zugriff: 30 April 2007).

STEINACKER, PETER; in: [www.fr-](http://www.fr-aktuell.de)

[aktuell.de/ressorts/nachrichten_und_politik/dokumentation/?cnt=89847](http://www.fr-aktuell.de/ressorts/nachrichten_und_politik/dokumentation/?cnt=89847) (Zugriff: 10. Januar 2006).

www.spiegel.de/politik/ausland/0.1518,437299,00.htm (15. September 2006) (Zugriff: 19. April 2007).

www.whitehouse.gov (Zugriff: 22. August 2007).

<http://www.ernst-moritz-arndt-gesellschaft.de/ema3/ema34.htm> (Zugriff: 21. Mai 2007).

http://gedichte.ws0.org/index_1.html; 21. Mai 2007 (Zugriff: 21. Mai 2007).

<http://www.worldwideschool.org/library/books/socl/politicalscience/BillClintonsInauguralAddress/Chap1.html> (Zugriff: 21. Mai 2007).