

Irmtraud Fischer (Hg.)

Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament

Gesellschaftliche Problematik
und das Problem ihrer
Repräsentation



HERDER

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 254

MACHT – GEWALT – KRIEG IM ALTEN TESTAMENT

Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

MACHT – GEWALT – KRIEG IM ALTEN TESTAMENT

Gesellschaftliche Problematik und
das Problem ihrer Repräsentation

Herausgegeben von
Irmtraud Fischer

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe

www.fgb.de

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-02254-8

E-ISBN 9783451805738

Inhalt

Thematische Hinführung	7
<i>Irmtraud Fischer</i>	
Gewalt im Alten Testament Grundlinien der Forschung – hermeneutische Überlegungen – Anregungen	29
<i>Gerlinde Baumann</i>	
Texts of Terror für Alte? Gewalt gegen ältere Menschen im Alten Testament	53
<i>Andreas Michel</i>	
Gewalt im Geschlechterverhältnis Jaël, Sisera und die Konstruktionen von Weiblichkeit und Männlichkeit im aktuellen Gewaltdiskurs	83
<i>Sigrid Eder</i>	
Gewalt gegen Feinde im Landnahmekontext am Beispiel der Adonibezeq-Episode	107
<i>Erasmus Gaß</i>	
Die Macht der Rezeption Eckpunkte der patristischen Juditinterpretation	171
<i>Agneth Siquans</i>	
Dimensionen des Juditbuches und ihre Bedeutung für die neuzeitliche Rezeption	198
<i>Elisabeth Birnbaum</i>	
Gewalt in Wort und Bild Löwe und Jagd, Kind und Krieg in phönizischer Kunst und im biblischen Fluch	225
<i>Hans Ulrich Steymans</i>	

Dargestellte Gewalt und die Gewalt der Darstellung Narrative Figurationen in den Davidserzählungen	286
<i>Ilse Müllner</i>	
Recht und Gewalt im Alten Testament	318
<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i>	
Großer Friede nach dem letzten Krieg? Zur göttlichen Gewalt in prophetischer Eschatologie	352
<i>Ulrich Berges und Bernd Obermayer</i>	
Herrschaft mit menschlichem Antlitz Politische Gewalt und Gottes Königreich in Daniel 7	378
<i>Thomas Hieke</i>	
Replik zur Tagung der AGAT 2011 „Macht – Gewalt – Krieg. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation“	404
<i>Kathrin Gies</i>	
Herausgeberin und Autoren	409

Thematische Hinführung

Irmtraud Fischer

1. Zur Aktualität des Themas

Vor kurzem erschien ein Themenheft von „Bibel und Kirche“ (3/2011) zur Thematik „Gewalt(tät)ige Bibel“, zu dem ich den Beitrag „Wieso lässt Gott beim Exodus Pharaos Elitetruppe ersaufen? Zur Gewaltproblematik in der Schilfmeererzählung“ beisteuerte.¹ Ich habe noch nie so unmittelbar heftige Reaktionen auf einen Artikel bekommen wie bei diesem, in dem ich eine Erzählung, die göttliche Gewalt als *ultima ratio* nach zehnmalem, nicht fruchtendem Überzeugungsversuch darstellt, in ihrem narrativen Kontext auslege. Die Mails entrüsteten sich darüber, dass ich versuchte, die Logik von Texten aufzuzeigen, die einer Welt entstammen, in der kriegerische Auseinandersetzungen mit militärisch völlig überlegenen Großmächten eine Lebensrealität darstellten und das gemeinorientalische Motiv des Götterkampfes zur Deutung des Ausgangs militärischer Auseinandersetzungen weit verbreitet war. Gott müsse doch, wenn er göttlich und damit allmächtig sei, die Macht haben, auf Gewalt zu verzichten und in der Lage sein, seinen Willen gewaltfrei durchzusetzen, so lautete der Tenor.

Sehr viele kirchlich gebundene Menschen denken heute so. Gott und Gewalt und/oder Krieg ist für viele heutzutage eine *no-go*-Kombination geworden. In Anbetracht der historisch immer wieder bezugten Kriegshetze, des immer wieder verkündigten strafenden Gottes, der die Macht zur Ahndung von jeglichem kleinen Vergehen habe, und der Verharmlosung oder Vertuschung von gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen durch die Kirchen ist dies vielleicht sogar

¹ I. Fischer, Wieso lässt Gott beim Exodus Pharaos Elitetruppe ersaufen? Zur Gewaltproblematik in der Schilfmeererzählung, in: BiKi 66 (2011) 138–143; dass es offenkundig auch gegenteilige Reaktionen gegeben hat, davon zeugt der sofortige Wiederabdruck des Beitrags in den dem jüdischen und christlichen Dialog verpflichteten Freiburger Rundbriefen: I. Fischer, Wieso lässt Gott Pharaos Elitetruppe ertrinken?, in: FrRu 19 (2012) 98–106.

ein Glück. Vielleicht. Denn allein die Behauptung oder der pure Wunsch, Gott und Gewalt schlossen sich aus, machen noch keine aus der Bibel und/oder der Tradition verantwortete und verantwortbare Theologie. Auch der christliche Gott – nicht nur der alttestamentlich bezeugte – hat es durch die Geschichte hindurch bis auf den heutigen Tag mit Gewalt, immensen Machtansprüchen und Krieg zu tun. Wer in den Kirchen Gegenteiliges behauptet, übersieht, dass es auch heutzutage Waffensegnungen gibt, Europa vor zwanzig Jahren zutiefst verletzt wurde durch einen Krieg, der an den geographischen Grenzen zwischen Katholizismus, Orthodoxie und Islam am Balkan geführt wurde und in dem Gotteshäuser nicht nur als identitätsstiftende Versammlungsräume zerstört wurden, sondern auch zum Erweis dafür, dass der göttliche Schutz für das unterlegene Volk nicht mehr gegeben ist: Nichts Neues also unter der Sonne.

Dass die durch die Kirchen verkündete Gottheit und das in den Kirchen real gelebte Leben bis in die jüngste Zeit häufig durch Machtmissbrauch und Gewalt geprägt waren und teils auch noch immer sind, ist uns im letzten Jahr drastisch vor Augen geführt worden. „La mala educación“ (vgl. den gleichnamigen Film von *Pedro Almodóvar*) durch Priester und Ordensleute hat durch Jahrhunderte hindurch sexuelle Gewalt gegen Kinder tabuisiert und durch die Positionierung ihres geweihten Personals als quasi unantastbar einer bewussten Perpetuierung von Gewaltverhältnissen mit göttlicher Legitimierung Vorschub geleistet.

Strukturelle Gewalt,² die großen Teilen der Weltbevölkerung die wichtigsten Lebensressourcen vorenthält und diese von politischen Entscheidungsmöglichkeiten ausschließt, wird noch immer nicht flächendeckend als mit dem biblischen Gott unvereinbar gebrandmarkt, sondern – je nach Couleur der Unterdrückenden – mit dem Evangelienwort, dass man dem Kaiser geben soll, was ihm gebühre (Mt 22,21; Mk 12,17; Lk 20,25), indirekt gerechtfertigt (vgl. auch Röm 13).

Wenn das katholische Kirchenrecht bis auf den heutigen Tag eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts als schöpfungsgemäß de-

² Der Ausdruck geht auf *J. Galtung*, Gewalt, Frieden und Friedensforschung, in: D. Senghaas (Hrsg.), *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt a. M. 1972, 55–104, zurück und wurde vor allem von der Befreiungstheologie ins Blickfeld theologischen Forschens gerückt.

klariert und die Gleichwertigkeit der Geschlechter keinesfalls als eine Gleichberechtigung verstehen möchte, dann ist dies der letzte Ausläufer theologischer Legitimierung herkömmlicher patriarchaler Machtverhältnisse, die Frauen jegliches Selbstbestimmungsrecht, sei es auf ökonomischem, politisch-gesellschaftlichem, aber auch sexuellem Gebiet, vorenthielten.

Diese wenigen, wenn auch plakativen Beispiele mögen genügen, um die Aktualität des Themas der in diesem Band dokumentierten Tagung der Katholischen Alttestamentlerinnen und Alttestamentler des deutschen Sprachraums (AGAT), die 2011 in Regensburg stattfand, aufzuzeigen. Wir sind weit weg von kirchlichen und auch gesellschaftlichen Verhältnissen, die es rechtfertigen würden, Gewaltfreiheit und Frieden auf unsere Fahnen zu schreiben. Wer diese von Jahrtausende alten Texten erwartet, erscheint mir mit dem Bibelwort wie jemand, der den Splitter im Auge seines Gegenübers groß thematisiert, den Balken im eigenen Auge jedoch geflissentlich übersieht. Je älter ich werde, desto mehr empfinde ich es als Heuchelei und politisch gefährliche Weltfremdheit, Gott von Gewalt, Krieg und Machtansprüchen absondern zu wollen.

2. Begriffsklärungen

Worüber reden wir, wenn wir die Tagung unter das Thema „Macht – Gewalt – Krieg. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation in religiösen Texten“, wie das AT einer ist, stellen?

Eine Begriffs- und Wortfeldklärung an *hebräischen* Termini zum Thema ist nur im Detail sinnvoll und wird in dieser Publikation von Einzelartikeln geleistet. In Bezug auf das Generalthema und dessen Gestaltung muss hier von *deutscher* Begrifflichkeit und wie sie heutzutage in unserer Sprach- und Wissenschaftstradition verstanden wird, geredet werden. Das Deutsche unterscheidet bei Gewalt nicht zwischen *violence* und *power*, *violentia* und *potestas*, Macht, Herrschaft, Gewalt. Dies mag als Nachteil – oder auch Ausdruck einer Kulturtradition (?) – unserer Sprache gesehen werden, da der Aspekt des physischen oder psychischen Zwangs bei Gewalt nicht eindeutig sichtbar gemacht ist. Allerdings kann es auch als Vorteil betrachtet werden, wenn mit dieser Weite des Begriffs deutlich wird, dass soziale Übereinkünfte in manchen Fällen nicht völlig ohne

Zwang durchgesetzt werden können, andernfalls ein funktionierendes Gemeinwesen nicht aufrecht zu erhalten ist (man denke an die in trostlosen Vorstädten Europas immer wieder aufflammenden Unruhen männlicher Jugendlicher!). Hinzu kommt, dass es für beide Begriffe, Macht und Gewalt, bis heute keine allgemein akzeptierten Definitionen gibt. So werde auch ich mich im Folgenden mit dem Aufzeigen von jenen Aspekten begnügen, die theologisch und vor allem für die strukturelle Anlage der AGAT-Tagung und ihre Dokumentation von Relevanz sein könnten:

2.1 Macht

Macht ist bis heute eine notwendige Voraussetzung, strategische und politische Entscheidungen zu treffen und diese sodann auch in Handlungen umzusetzen, um sie in einer sozialen Gruppe durchsetzen zu können, u.U. auch gegen den expliziten Willen von Individuen. Im Wesentlichen gehen diese definitorischen Aspekte auf *Max Weber*³ zurück. So findet sich etwa im online-Lexikon der Bundeszentrale für politische Bildung folgende Definition von *Schubert/Klein*:

M. ist ein politisch-soziologischer Grundbegriff, der für Abhängigkeits- oder Überlegenheitsverhältnisse verwendet wird, d. h. für die Möglichkeit der M.-Habenden, ohne Zustimmung, gegen den Willen oder trotz des Widerstandes anderer die eigenen Ziele durchzusetzen und zu verwirklichen.⁴

Im Lexikon der Pastoral von 2002 schließt sich *Manfred Josuttis* im Prinzip diesem Verständnis von Macht an, wenn er schreibt:

Macht in der Religion zielt darauf ab, an der Allmacht Gottes zu partizipieren und dadurch M. in der Gesellschaft zu gewinnen, zwar nicht mit Waffen, aber durch Worte.⁵

³ Siehe dazu ausführlich seine berühmte, nach dem Tod erschienene Sammlung *M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922 (⁵1972), 28.

⁴ *K. Schubert / M. Klein*, Art. Macht, in: *Das Politiklexikon* (⁵2011), <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17812/macht> [aufgerufen am 07.10.2012].

⁵ *M. Josuttis*, Art. Macht, in: *Lexikon der Pastoral* (2002) 1097f., 1097.

Nicht alle werden dieser kirchenpolitisch erhellenden, aber auch problematischen Definition zustimmen können. Eine Definition kann wohl nicht bloß eine Beschreibung der Realität sein, sondern muss Ausdruck eines theoretischen Verständnisses sein. Sie kann sich nicht nur an der normativen Kraft des Faktischen orientieren, sondern muss bei einem sozial so sensiblen Begriff wie der Macht doch wohl auch gesellschaftlich und ethisch Erwünschtes mit formulieren.

Hannah Arendt betont demgegenüber den kontextuell-situativen und auch konsensuellen Aspekt von Macht, wenn sie sagt: „Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln.“⁶ Sie versucht, „Macht als dem der Gewalt strikt entgegen gesetzten Vermögen zu einvernehmlichem kollektiven Handeln“⁷ auf die Spur zu kommen. Macht beruht in dieser durch und durch demokratischen Sichtweise auf *geteilten Werthaltungen* der Individuen einer Gesellschaft, die darüber entscheiden, was legitime und was illegitime Macht ist und wie legitime Macht angeeignet werden kann und sich durchsetzen darf. Ein solch dynamisches Verständnis von Macht versteht Sozialbeziehungen als Machtverhältnisse. *David Strecker* postuliert, dass sich kommunikativ verstandene Macht als Legitimitätsbasis nur dann halten lässt, wenn ein Autonomiebegriff entwickelt wird, „der zwischen autonomieversehrenden und autonomiekonstituierenden Prozessen der Subjektivierung zu diskriminieren erlaubt.“⁸ Auf diese Differenzierung wird im hermeneutischen Abschnitt noch näher einzugehen sein.

2.2 Gewalt

Häufig wird daher die Durchsetzung *illegitimer Macht*, die einzelne Individuen beschädigt, mit *Gewalt* gleichgesetzt. Auch die Definition von Gewalt muss den dynamischen Aspekt betonen, denn das, was in einem gesellschaftlichen Kontext als Gewalt empfunden wird, ist wandelbar und kann nicht ein für allemal festgelegt werden, da es vom

⁶ *H. Arendt*, Macht und Gewalt (Serie Piper), Regensburg ²1970, 45.

⁷ *D. Strecker*, Art. Macht, in: Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie I (2008) 751–756, 754.

⁸ *D. Strecker*, Macht (s. Anm. 7) 756.

Wertesystem abhängig ist. Als normative Bezugskategorie ist daher nach *Wilhelm Heitmeyers*⁹ Artikel im „Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie“ die als Menschenrecht definierte physische und psychische Unversehrtheit zu berücksichtigen.

Gerade bei *struktureller Gewalt*, d. h. bei sozialen Strukturen, die Menschen nach festgelegten Kriterien benachteiligen oder sogar unterdrücken und versehren, ist die Bandbreite der Variabilität besonders hoch. Dies betont *Donatella della Porta* in ihrem 2009 erschienenen Artikel im „Lexikon Politik“.¹⁰ Sie beschreibt Gewalt als Verhalten, das darauf abzielt, unter Einsatz von physischem Zwang Personen zu verletzen oder Sachen zu beschädigen, wobei sie meint, dass „allen Formen kollektiven Handelns“ ein „bestimmtes Maß an physischem Zwang“¹¹ innewohne, „das zum jeweiligen Zeitpunkt der vorherrschenden Kultur als illegitim betrachtet wird.“¹²

Moisés Mayordomo weist in seinem BiKi-Artikel „Wie wird Gewalt in Sprache gefasst?“¹³ explizit darauf hin, dass es bei Gewaltanwendung nicht nur um physischen Zwang geht, der Schmerz zufügt, sondern auch um psychischen, der Demütigung bedeutet. Diese doppelte Komponente der körperlichen und sozialen Beschädigung ist nicht nur bei den meisten Arten von Gewaltanwendung präsent, sondern bei manchen dominiert sogar die Komponente der Erniedrigung. Dies hat etwa bereits *Ilse Müllner* in ihrem Buch „Gewalt im Hause Davids“¹⁴ und in ihrem Artikel „Tödliche Differenzen“, der den Notwehrexzess in Ri 19¹⁵ behandelt, für sexuelle Gewalt ausführlich aufgezeigt.

⁹ *W. Heitmeyer*, Art. Gewalt, in: Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie I (2008) 421–425, 421.

¹⁰ *D. della Porta*, Art. Gewalt, in: Lexikon Politik (2009) 90–93, 90f.

¹¹ *D. della Porta*, Gewalt (s. Anm. 10) 90.

¹² *D. della Porta*, Gewalt (s. Anm. 10) 91.

¹³ *M. Mayordomo*, Wie wird Gewalt in Sprache gefasst? Einführung mit Lesehilfe, in: BiKi 3 (2011) 126–128.

¹⁴ *I. Müllner*, Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 3,1–22) (HBS 13), Freiburg i. Br. u. a. 1997.

¹⁵ *I. Müllner*, Tödliche Differenzen. Sexuelle Gewalt als Gewalt gegen Andere in Ri 19, in: L. Schottroff / M.-Th. Wacker (Hrsg.), Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit dem Antijudaismus (Biblical Interpretation Series 17), Leiden 1996, 81–100.

Legitime Gewalt kommt dort zustande, wo ein Verbund von einzelnen Subjekten die Macht und deren Durchsetzung an staatliche Institutionen abgibt. „Gewaltenteilung“¹⁶ als Errungenschaft moderner Staaten sollte daher gerade zu einer Deeskalation der illegitimen Gewalt führen und zu einer besseren gesellschaftlichen Partizipation von allen Individuen. Die Geschichte zeigt jedoch bedauerlicherweise das Gegenteil: „Das Ausmaß staatlicher Gewalt im 20. Jahrhundert übersteigt die Anzahl individueller und kollektiver Gewalt um ein Vielfaches.“¹⁷ Rohe Gewalt als vormodernes Phänomen zu betrachten heißt also, die historischen Fakten nicht zur Kenntnis zu nehmen. Die Bibel, insbesondere das AT, als gewalttätiges Buch zu brandmarken und heute so zu tun, als ob wir längst alle nur friedliebend wären, kann daher nur als gefährliche Selbsttäuschung entlarvt werden. Aber natürlich ist für eine Exegese zu beachten, dass das atl. Rechtssystem keine Teilung der legitimen Rechtsgewalt (Richter, Zeuge, Ankläger, Geschädigter kann man in einem sein!) kennt, auch Legislative und Exekutive nicht separiert sind, wobei diese Trennungen erst die Möglichkeit zu einer Gesellschaft, in der nicht die Willkür herrscht, schaffen; allerdings sind demokratische Systeme, die dies vollzogen haben, auch keine absolute Gewähr dafür, dass das Individuum vor staatlicher Gewalt bewahrt wird.

2.3 Krieg

Wenn man das *von Clausewitz'sche* Diktum vom Krieg als *eine bloße Fortsetzung der Politik unter Einbeziehung anderer Mittel*¹⁸ als allgemeinste, sicher aber auch schönfärbendste Definition ansieht, wird man dem heute bedauerlicherweise zustimmen müssen, wenn

¹⁶ Gewalt hat im Sinne einer „Gewaltenteilung“ von Montesquieu (1748: *De l'esprit des lois*) einen durchaus positiven Beigeschmack, den sie im Recht bis heute behalten hat, wenn etwa von der „Staatsgewalt“ geredet wird. Siehe dazu *M. Mahlmann*, Art. Gewaltenteilung, in: *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie I* (2008) 425–428.

¹⁷ *W. Heitmayer*, Gewalt (s. Anm. 9) 424.

¹⁸ *C. von Clausewitz*, *Vom Kriege*. Hinterlassenes Werk des Generals Carl von Clausewitz, Bd. 1/1, hrsg. v. M. von Clausewitz, Berlin 1832; er lässt den Krieg bekanntlich erst mit der Verteidigung beginnen, denn die Definition lautet, dass Krieg ein Akt der Gewalt sei, den Gegner zur Erfüllung des eigenen Willens zu zwingen (*Vom Kriege*, Buch I, Kapitel 1, Abschnitt 2).

man die nähere Erläuterung „Wirtschaftspolitik“ hinzufügt. Zur Definition des Krieges gehört m.E. jedoch unumgänglich die Durchsetzung der eigenen Interessen durch Androhung oder Einsatz von Waffengewalt. Der Historiker *John Keegan* hat Krieg als „collective killing for some collective purpose“¹⁹ definiert.

Wie schwierig jedoch die Definition von Krieg ist, hat für den Alten Orient etwa *Frank Ritchel Ames* in der SBL Symposium Series „Writing and Reading War“²⁰ aufgezeigt: Ob etwa Jaël als Kriegsheldin oder Mörderin gesehen wird, ist eine Sache der Perspektive.

Dass sich das Verständnis von Krieg und die Kriegsführung durch die Zeiten hin ändern, lässt sich bereits für jenen Zeitraum des AOs belegen, in dem die Bibel entstanden ist. Waffen und Verteidigungsanlagen sind einer Entwicklung unterworfen und bedingen einander gegenseitig; die Rekrutierung von Soldaten ist situativ und von der staatlichen Verfasstheit abhängig (Heerbann, Söldnerheer, Elitetruppen), Kriegsrhetorik²¹ so beeindruckend, dass sie noch nach einem halben Jahrtausend im Juditbuch nachwirkt. Gleich bleibend ist allerdings die Konstellation von mindestens zwei Gruppen, die einander als fremd und daher feindlich zu konstituieren imstande sind²² und sich sodann kollektiv mit Waffengewalt bekämpfen. Die völlige Vernichtung, die Aufreibung einer Ethnie oder einer durch andere Kriterien ausgrenzten Gruppe, stellt

¹⁹ *J. Keegan*, *War and our World*, New York 1998, 72.

²⁰ *F. Ritchel Ames*, *Meaning of War. Definitions for the Study of War in Ancient Israelite Literature*, in: B. E. Kelle / ders. (Hrsg.), *Writing and Reading War. Rhetoric, Gender and Ethics in Biblical and Modern Contexts* (SBL.SS 42), Atlanta 2008, 19–31.

²¹ Zur Funktion dieser Rhetorik siehe *F. M. Fales*, *On Pax Assyriaca in the Eight-Seventh Centuries BCE and Its Implications*, in: R. Cohen / R. Westbrook (Hrsg.), *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations. Swords into Plowshares*, New York 2008, 17–35, sowie der ikonografischen Darstellung zur Abschreckung *Th. J. Lewis*, „You Have Heard What the Kings of Assyria Have Done?“. *Disarmament Passages vis-à-vis Assyrian Rhetoric of Intimidation*, in: ebd., 75–100, der die assyrischen Palastreliefs mit Kriegsdarstellungen zusammenstellt.

²² Siehe dazu das Konzept des *framing* bei *J. Butler*, *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a. M. 2010, 9, das die unterschiedliche ethische Bewertung von Gewalt am Feind und an den eigenen Leuten erlaubt und in diesem Band von Ilse Müllner in ihrem Beitrag für die Exegese fruchtbar gemacht wird.

dabei nur die letzte aller Eskalationsstufen dar, im Normalfall ist jedoch „nur“ Unterwerfung das Ziel.

Es ist das Verdienst von *Susan Niditch*, den Krieg in der Bibel mit der Ethik in Konnex gebracht zu haben.²³ Eine der neueren Publikationen zum Thema, das Buch von *Carly Crouch*,²⁴ rezipiert diesen Ansatz bereits in seinem Titel „War and Ethics in the Ancient Near East“.

3. Zur thematischen und strategischen Entfaltung des Themas

Nur wer sich der Auslegung von Texten und Traditionen, aber auch der Erforschung der historischen Ereignisse stellt, die Gott und Gewalt miteinander in Verbindung bringen, kann das berechtigte Anliegen von friedlichem und gewaltfreiem Leben glaubhaft vertreten.

3.1 Eine Anschlussstagung?

Dieser Band widmet sich daher einerseits der Rekonstruktion und ikonografischen Darstellung historischer Verhältnisse, die wir für den AO zu biblischen Zeiten voraussetzen haben, andererseits aber noch viel intensiver den Texten, die derlei geschichtliche Gegebenheiten widerspiegeln. Beiträge über Repräsentation von Gewalt, Macht und Krieg bestimmen daher den Großteil der Publikation.

Schon einmal, vor genau dreißig Jahren, hat sich die AGAT einem verwandten Thema gewidmet. Kurz nachdem 1980 *Jürgen Ebach*²⁵ seinen Band „Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte“ publiziert hatte, fand 1981 die in Brixen von *Norbert Lohfink*²⁶ geleitete Tagung zu „Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament“ statt. Sie setzte sich damals vor allem mit den von *Raymund Schwager* für die Theologie fruchtbar gemachten Sün-

²³ *S. Niditch*, *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence*, New York u. a. 1993.

²⁴ *C. L. Crouch*, *War and Ethics in the Ancient Near East* (BZAW 407), Berlin 2009.

²⁵ *J. Ebach*, *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte* (GTB 378), Gütersloh 1980.

²⁶ *N. Lohfink* (Hrsg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg i. Br. 1983.