

Eroberung Kanaans“ (48f.), „die Geographie Palästinas“ (50f.), „das Klima Palästinas“ (52f.), „die Landwirtschaft Palästinas“ (54f.), „die Schreibkunst“ (68f.), „Archive und Bibliotheken der antiken Welt“ (70f.) usw. Diese Ergänzungen vermitteln auch den mit der biblischen Welt und Umwelt wenig vertrauten Lesern Grundkenntnisse.

So ist dieser Atlas weit mehr als nur eine Sammlung von Landkarten. Er führt in die Bibel – ihre Welt und Umwelt – ein. Die Texte sind in einer leicht verständlichen Sprache geschrieben und in übersichtliche Absätze gegliedert. Ebenso sind alle Bilder – Photos und Landkarten – beschriftet und kurz kommentiert. Dies hilft den Lesern, Orientierung in der Materie zu finden und die Bilder den jeweiligen Texten zuzuordnen. Übersichtliche und hoch qualitative Landkarten, Photos und Tabellen sind ein gutes Hilfsmittel auch für die mit der Bibel vertrauten Leser. Die Darstellung der einzelnen Themen auf je einer übersichtlichen Doppelseite kann hilfreich sein für die Arbeit in der Schule und in der Bibelpastoral wie auch für das Selbststudium. Beim Blättern durch das Buch gewinnt man den Eindruck, daß „Der große Atlas zur Welt der Bibel“ übersichtlich bleiben möchte. Er ist im Vergleich zu anderen großen Bibelatlanten zwar an Bild- und Kartenmaterial, an Angaben und Registern bescheidener, dafür jedoch für eine breitere Leserschaft verständlich und ausgewogen konzipiert.

Schließlich wäre noch auf zwei Probleme hinzuweisen: Der Verfasser selbst bemerkt in seiner Einführung, daß viele historische Fragen unbeantwortet bleiben müßten: „Geschichtsschreibung ist ... immer der Versuch einer Rekonstruktion, der zu einem gewissen Grad hypothetisch bleiben muß“ (7). Zweitens wäre aus Sicht der Leser eine Nummerierung der Themen wie auch eine Unterscheidung zwischen chro-

nologischen biblischen Themen wie zum Beispiel dem Auszug aus Ägypten (36f.) und Grundsatzthemen wie etwa dem Klima Palästinas (52f.) empfehlenswert.

In jedem Fall gelingt es „dem großen Bibelatlas“, im Vergleich mit anderen Werken einige neue Akzente zu setzen und Aktualisierungen zu bringen. Es lohnt sich, seiner Einladung zu folgen: „Der Leser, welchen religiösen Hintergrund er auch mitbringen mag, ist eingeladen, sich ... auf eine spannende Reise in die Welt der Bibel zu begeben“ (7).

Mira Stare

BAUMANN, Gerlinde: *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006. 224 S. Gb. 49,90.

Die Marburger Dozentin Gerlinde Baumann widmet ihre vierte Monographie einem höchst brisanten, oft verdrängten und dennoch immer aktuellen Thema: den gewalttätigen Aspekten im Gottesbild des Alten Testaments. Auch wenn in der Öffentlichkeit in den letzten Jahren vorrangig die dritte große Buchreligion, der Islam, mit einem gewalttätigen Gott verbunden wurde, ist die Problematik sowohl in der jüdischen als auch der christlichen Bibel massiv präsent. Im Einleitungsteil führt Baumann in die Problemstellung ein und widmet sich dann allgemein dem Phänomen von Gottesbildern – ein Abschnitt, der nicht nur für die Gewaltproblematik sehr erhellend ist.

In einem zweiten Durchgang beleuchtet die Autorin das Phänomen der Gewalt, geht auf Definitionsversuche ein, diskutiert Fragestellungen der Kulturanthropologie und geht der Repräsentation von Gewalt in literarischen Texten nach. Mit der Perspektivenfrage, die sie zum Abschluß stellt, bereitet sie ihr hermeneutisches Konzept vor, das sich durch das ganze Buch zieht: Ge-



walt wird anders erfahren, je nachdem, ob man Opfer ist oder ob man selber Gewalt anwendet. Es ist letztlich die Machtfrage in einer Gesellschaft, die Gewalt erklären hilft: Wer kann sich wehren und Strategien der Gegengewalt entwickeln, und wer wird aufgrund sozialer Gegebenheiten bevorzugt zum Opfer von Gewalt?

Im folgenden Kapitel bietet Baumann eine informative, gut lesbare, aber keineswegs vereinfachende Forschungsgeschichte zum Thema. Während in der klassischen historisch-kritischen Forschung die Problematik unter den Aspekten des „Heiligen Krieges“ und der religionsgeschichtlich geprägten Fragestellung des Dämonischen abgehandelt wurde, ist die Forschungslandschaft der Nach-68er-Zeit von der Frage legitimer Gewalt im Individual- wie Kollektivbereich geprägt. In der theologischen Diskussion war der Ansatz der Theologie der Befreiung paradigmatisch, da Gewalttexte erstmals als „gefährliche Erinnerungen“ gelesen wurden. Die Gewaltdarstellung wird dabei nicht als problematisch, weil womöglich anregend zur Nachahmung, empfunden, sondern sie kann den Opfern insofern dienen und helfen, als ihr Schrei mit den immer wieder reproduzierbaren Texten nicht zum Verstummen gebracht wird, und die Täter dauerhaft als solche gebrandmarkt werden.

Baumann überblickt hier die gesamte, für die alttestamentliche Exegese relevante Bandbreite: Wie steht Gott zum Bösen? Auf welche Problematik antwortet die Theodizee-Debatte und welchen Lösungsvorschlag bietet sie? Wie steht es mit dem göttlichen Zorn, der Eifersucht Gottes und seiner Abwendung von den Menschen? Thematisch geht Baumann auf die Gewaltfrage in bezug auf Krieg, Gewalt gegen Frauen und Kinder, sexuelle und sexualisierte Gewalt und die Blutrache ein, um dann ihren eigenen Ansatz vorzustellen,

der Gewalt im Gottesbild als Resultat von Gewalterfahrung und Aufarbeitung erlittener Gewalt versteht.

Der eigentliche Hauptteil des Buchs widmet sich Fallbeispielen, indem einzelne Themenbereiche anhand konkreter Texte oder Textzusammenhänge bearbeitet werden. Den Bereich „Krieg“ bereitet Baumann mit Passagen des sogenannten „deuteronomistischen Geschichtswerks“ auf, indem sie sowohl die historische als auch religionsgeschichtliche Einbettung von gemeinorientalischen Vorstellungen wie dem Bann aufzeigt und ihre Thesen auch durch ikonographische Belege aus dem Alten Orient stützt. In einem weiteren Abschnitt widmet sich Baumann den in den letzten Publikationen zur Thematik seltener in diesem Kontext aufgezeigten Motiven des Chaoskampfes und der Gewalt Gottes gegen mythische Wesen zum Erweis seiner Überlegenheit. Letztere ist ebenso im Topos des Weltenrichters aktuell; in beiden spiegelt sich Israels intensives Theologisieren um die Stellung seiner Gottheit in Relation zu den Gottheiten der umliegenden Völker.

Baumann zeigt vor allem die Wende zum Eingottglauben als neue Problemstellung auf, da Israel ein Abwälzen der negativen Seiten auf andere Mächte nicht mehr ermöglicht wird. Seine Gottheit ist die einzige, die daher auch für das Böse in der Welt verantwortlich sein muß. Neben der Ijob-Thematik, die sie unter dem Aspekt der gewalttätigen Gottheit gegen einen einzelnen abhandelt, widmet sie sich auch jenen problematischen Texten, die Gott sexuelle Gewalt gegen die im Bild einer Frau personifizierten Städte und Länder ausüben lassen.

Zum Abschluß versucht die Autorin in Anbetracht der immer deutlicher werdenden Schwierigkeiten, Texte exakt zu datieren, mit aller Vorsicht einen Überblick über die historische Entwicklung der Gewalt-



frage im Gottesbild zu geben. Dabei vermag sie ihren hermeneutischen Ansatz der *Gewalterfahrung* auch in die historische Fragestellung einzubringen. Sie sieht dabei den Beginn in den deuteronomistischen Texten, die von JHWHs schützender Gewalt reden, die das eigene Volk gegen Feinde verteidigt. Ob darin, wie Baumann vermutet, noch ein „Widerschein der Exodus-Erfahrung“ zu sehen ist (vgl. 155), sei dahingestellt. Jedenfalls richtet sich die göttliche Gewalt gegen jene Völker, die dem schutz- und landlosen Israel Schaden zufügen wollen. Die Erfahrungen der Exilszeit bedingen die Darstellung der göttlichen Gewalt als gegen Israel selber gerichtet. In nachexilischer Zeit wird aufgrund der monotheistischen Ausweitung der Gottesvorstellung einerseits auch die Gewaltfrage universalisiert, andererseits auch die Gewalterfahrung des Individuums thematisiert.

Baumann tappt mit ihrer Geschichte der Gottesgewalt als Geschichte der *Gewaltbearbeitung* nicht in die Falle der Verabsolutierung des Themas. Scharfsichtig erkennt und erklärt sie den untrennbaren Zusammenhang zwischen der Gewaltfrage und der aus dem monotheistischen Konzept sich ergebenden Problematik der universalen Gerechtigkeit Gottes. Jenseits aller Zimperlichkeit und Scheu vor Konflikten dient die gewalttätige Rede von Gott und die gewalttätige Gottesrede letztlich den ohnmächtigen Opfern der Gewalt, die die Rache, das Wieder-Recht-Machen des Unrechts an ihre Gottheit delegieren. Das Alte Testament stellt dabei jedoch nicht so sehr einzelne ins Zentrum, sondern vielmehr die Erfahrung des Volkes.

Die Texte, so aktuell sie auch in ihrer Botschaft sind, können in ihren Einzelzügen daher nur aus ihren historischen, soziokulturellen und religionsgeschichtlichen

Kontexten heraus richtig verstanden und ausgelegt werden. Das Skandalon, das die alttestamentlichen Gewalttexte für heutige westliche, christliche Wohlstandsbürger und -bürgerinnen oft darstellen, kann jedoch nicht durch einen Verweis auf einen liebenden Gott im Neuen Testament konterkariert werden. Im Gegenteil, denn die Forschung in bezug auf die neutestamentliche Zeit und die neutestamentlichen Texte hat sich der Frage des gewalttätigen Gottesbildes in Anbetracht der um die Zeitenwende erst erweiterten Jenseitsvorstellung noch nicht mit entsprechender Intensität gewidmet. Hier steht noch Forschungsarbeit aus, die von der gewalttätigen Wirkungsgeschichte der Texte gerade im Christentum nicht wird absehen können.

Für Fachleute ist die Wahl, Anmerkungen im Anhang zu drucken, etwas mühselig, aber an der Thematik Interessierte werden gerade dies schätzen, da sie damit einen gut lesbaren Fließtext vor sich haben. Ein gegliederter Registerteil mit Glossar, gut beschränktes Sach- und Personenregister sowie Bibelstellen und ein sehr ausführliches Literaturverzeichnis komplettieren dieses Buch zu einem Standardwerk. Es ist ein Plädoyer gegen vereinfachende Lösungsansätze der Gewaltfrage im Gottesbild. Mit seiner differenzierenden Wahrnehmung der Einzeltexte ist es zugleich ein heilsamer Störfaktor für ein gerade in der systematischen Theologie immer wieder angepeiltes Gesamtkonzept, das allzuoft in ein eindimensionales Gottesbild mündet. Die Monographie zeugt von tiefem theologischem Interesse sowie Denk- und Deutungsvermögen seiner Autorin und wird daher nicht nur in der alttestamentlichen Forschung Erfolg haben, sondern ist aufgrund seiner gediegenen Präsentation und seiner engagierten, jedoch nie einseitigen Hermeneutik anschlussfähig für alle theolo-



gischen Disziplinen, die sich mit der Gewaltfrage in religiösen Kontexten auseinandersetzen müssen.

*Irmtraud Fischer*

FINKELSTEIN, Israel – SILBERMAN, Neil A.: *David und Salomo*. Archäologen entschlüsseln einen Mythos. München: Beck 2006. 298 S. Gb. 24,90.

Drei Jahre nach ihrem durchschlagenden Erfolg mit dem archäologischen Entschlüsselungsbuch „Keine Posaunen vor Jericho“ legen die beiden Autoren mit „David und Salomo“ ein weiteres, ähnlich geartetes Werk zur kritischen Relecture der im Alten Testament bzw. der Hebräischen Bibel dargestellten Geschichte Israels auf Basis entsprechender archäologischer Evidenzen vor. Diesmal geht es um Fiktion und Wirklichkeit der beiden biblischen Schlüsselfiguren der idealen vereinten Monarchie Israel und Juda, nämlich um die Könige David und Salomo.

Auf faszinierende und fesselnde Art und Weise entführen Israel Finkelstein und Neil A. Silberman die Leserinnen und Leser fast im literarischen Stil eines Krimis in die Eisenzeit der Levante und enthüllen die politischen und gesellschaftlichen Vorgänge der sogenannten „Königszeit“ in leicht und spannend lesbarer Sprache. Dabei darf man aber von der leicht verständlichen Sprache der Publikation keineswegs auf populärwissenschaftliches Niveau der dahinterstehenden Recherchen und Analysen der beiden Archäologen schließen – im Gegenteil! Wie schon bei ihrer Vorgängerpublikation stellen die Autoren erneut unter Beweis, daß sie fähig sind, hochkomplexe historisch-archäologische Ergebnisse entsprechend einzuordnen und sie mit den Erkenntnissen wissenschaftlicher Bibelexegese auf höchstem Reflexionsniveau entsprechend ins Gespräch zu bringen.

Diesem Ziel dienen in erster Linie die acht Hauptkapitel des Buchs (31–226), die nach einer in drei Teile gegliederten, fundierten Einleitung den Hauptteil des Werks ausmachen. Die Existenz von David und Salomo wird keineswegs geleugnet oder gar auf polemische Art in Frage gestellt, vielmehr können die beiden Autoren zeigen, daß diese beiden jüdischen Könige eigentlich bessere Bürgermeister Jerusalems zu einer Zeit waren, in der diese Stadt keine nennenswerte Rolle über ihren direkten Binnenkontext hinaus gespielt hat. Es gab gut 100 Jahre nach ihnen ein vereintes Königreich Israel und Juda, allerdings unter dem Herrscherhaus der Omriden mit der Hauptstadt Samaria (94). Die biblische – deuteronomistische wie chronistische – Darstellung der davidisch-salomonischen Zeit ist dementsprechend als Rückprojektion unter einer Jerusalemer Perspektive aus späterer Zeit zu sehen, die die Funktion hatte, eine ideale Vergangenheit mit Jerusalem als Zentrum zu konstruieren (vgl. auch 102).

Faktisch – so die Darlegungen von Finkelstein und Silberman – stieg der Süden mit Jerusalem als Hauptstadt erst gegen Ende des 8. Jahrhunderts – also bereits nach dem Untergang des Nordreichs – zu einer bedeutenden politischen Macht auf; und in dieser Zeit begann man auch mit der Rekonstruktion einer bedeutenden und erfolgreichen Vergangenheit, um der durch verschiedene politische Umstände neu entstandenen Gesellschaft des beginnenden 7. Jahrhunderts in Palästina eine gemeinsame Identität zu geben (125f.). In diesen Zusammenhang eines gesellschaftlichen Wandels ist auch die Kulturreform des Hiskia einzuordnen (vgl. 128).

Insgesamt können die beiden Autoren schlüssig zeigen, daß die wohlgeordnete Verwaltung Salomos, wie sie in 1 Kön dargestellt wird, am ehesten die Verhältnisse