

Marie-Theres Wacker

Das Buch Joël

Gott rechtfertigt sich selbst

»Dann werde ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch« – dieser Satz aus dem Joëlbuch (3,1) ist Christinnen und Christen bekannt als Prophetie des Pfingstfestes (Apg 2). Ansonsten aber gehört die zweite Schrift im sog. »Zwölfprophetenbuch« zu den eher unbekannteren biblischen Texten und erschließt sich mit seinen auf Hieronymus Bosch vorausweisenden Bildern von riesigen Heuschrecken, rasseln-der Kriegsmaschinerie und blutropfenden Gestirnen wahrhaftig auch nicht auf den ersten Blick. Die folgenden Annäherungen in feministischem Interesse gehen davon aus, daß »Joël«, dh. das Buch in seiner jetzigen Gestalt¹, um die Frage kreist, wie Gottes Groll, Gottes Güte und Gottes Gerechtigkeit sich zueinander verhalten. Eine solche Frage kann sich wohl aufdrängen angesichts einer Gegenwart (zur Zeit des Zweiten Tempels in Judäa bzw. Jerusalem), für die die Bedrohung durch Naturkatastrophen und Kriege an der Tagesordnung ist. In dieser Situation will »Joël« eine Erzählkette für die kommenden Generationen in Gang setzen (vgl. 1,2-3). Indem an eine Katastrophe ungeheueren Ausmaßes erinnert wird, in der JHWHs Groll seiner Güte gewichen ist, wird Hoffnung geweckt, daß in der Zukunft JHWHs Gerechtigkeit das letzte Wort behält. Insofern das Joëlbuch sich insgesamt als »Wort JHWHs« gibt (1,1), ist es JHWH selbst, der diese erzählende Erinnerung initiiert, der sich selbst rechtfertigt vor seiner Gemeinde. Aus feministischer Perspektive stellt sich damit zunächst die literarhistorisch-theologische Frage, welche Chancen der Text

seinen Akteurinnen einräumt, dh. welche symbolischen Orte des Weiblichen bzw. welche Orte für Frauen er vorsieht, inwiefern er überhaupt Frauen als »Hörerinnen des Wortes« zur Kenntnis nimmt. Sodann soll, wo dies vom Textbefund her möglich erscheint, auch festgehalten werden, auf welche sozialgeschichtlichen Zusammenhänge er verweist. Im engeren feministisch-theologischen Sinn schließlich ist auf den theo-logischen Anspruch/Anspruch des Joëlbuches, die hier präsentierte Selbst-Rechtfertigung Gottes, unter gegenwärtigen Bedingungen einzugehen.

Eine Gemeinde in Einklang mit »Natur«

Joël 1

Anstoß und Anlaß der in Gang zu setzenden Erzählkette ist nach Ausweis von Joël 1,4 eine verheerende und in diesen Dimensionen in der Erinnerung der Erzählgemeinschaft noch nicht dagewesene Heuschreckenplage. Angesprochen – und zum Weitererzählen aufgefordert – sind die »Ältesten« (1,2a), gewissermaßen das Presbyterium der Gemeinde. Sie stehen zwischen ihren »Vätern« und ihren »Söhnen« und deren männlichen Nachkommen (1,3); die Gemeinde wird also ausschließlich in ihren männlichen Mitgliedern sichtbar. Andererseits greift die Anrede »all ihr Bewohner des Landes« (2b) weit darüber hinaus, zeigt diese Gesamtheit von Menschen bezogen auf ihre Basis, das Land, auf/in

dem sie leben, und schließt wohl auch bereits die Tierwelt mit ein (vgl. den ähnlichen Sprachgebrauch in Hos 4,1-3).

Ab 1,4ff wechseln direkte imperativische Anrede und konstatierend-beschreibende Passagen einander ab; den Tradent(inn)en wird gewissermaßen ein dramaturgisch (bzw. liturgisch) aufbereitetes Erzählkript angeboten. Dessen Gerüst sind die Anforderungen zum Weinen und Klagen, wobei einzelne betroffene Gruppen (wiederum von Männern) direkt angesprochen sind: die Weintrinker, wohl Feiernde, deren Fröhlichkeit im Keim erstickt (1,5), die Bauern und Winzer, deren Ernte vernichtet ist (11), die Priester am Gotteshaus, die zu Klageriten aufrufen sollen (13f). Dazwischen steht eine Klageaufforderung an ein weibliches Gegenüber, das einer jungen Frau verglichen wird, die um ihren Partner trauern soll (1,8). Im Kontext ist in dieser »Frau« am ehesten die Gemeinde als ganze visualisiert (so präzisieren etwa der Targum zur Stelle und der mittelalterlich-jüdische Kommentar des David Qimchi=Radaq; vgl. Widmer 1945, 30). Daneben tritt die Ackererde (^adāmāh; fem.), die »trauert« bzw. »verdorrt« (1,10; das Verbum 'ābāl hat beide Bedeutungen) – das Bild der Heuschreckenplage geht über in die Zeichnung einer großen Dürre. Die »Landesbewohner« (1,2) leben auf der (weiblich gedachten) Erde, die als trauernde/verdorrende Ackererde ihre Bewohnerinnen nicht mehr ernähren kann (vgl. auch dazu Hos 4,1-3). Der weibliche Part dieses Dramas, dem selbst und gerade die Männer der Gemeinde metaphorisch und im praktischen Vollzug unterstellt werden, ist der der Klage, der Trauer.

Für die zu vollziehenden Trauerritten legt »Joël« der Gemeinde zwei Klagelieder in den Mund (1,15-18.19f). Beide Lieder haben je auf ihre Weise eine »inklusive« Perspektive. Das zweite dieser Lieder, in der Ich-Form (1,19-20) gehalten, klagt im Mitleiden mit der »leidenden Kreatur«, den Bäumen und Tieren. Es spricht refrainar-

tig vom selbst die Wasserläufe austrocknenden Feuer, gibt also der Dürre noch einmal eine drohende und beängstigende Note. Im ersten Lied (1,15-18) werden Rinder und Schafe als Weidetiere, denen die Nahrung fehlt, je eigens genannt, womit der Arbeitsbereich des Rinderhirten wie der Schafhirtin sichtbar gemacht ist. In diesem Lied erscheint das Motiv des »Tages JHWHs«, das das Joëlbuch insgesamt durchzieht, zum ersten Mal, und zwar so, daß die geschilderte »Verwüstung« (Verbum šād 1,10f) als Vorschein dieses »Tages«, der (noch mehr) Verwüstung bringt (šod 1,15), gesehen wird. Als Anzeichen dafür aber, daß dieser »Tag JHWHs« nahe bevorstehen muß, gilt vor allem (1,16; vgl. schon 1,9) das Fehlen von Speise- und Trankopfern im Tempel zu Jerusalem.

Joël 2

Joël 2 setzt neu ein mit einer Aufforderung, die Krieg konnotiert (Blasen des Schofarhorns und der Trompete). In der Tat geht es nun um den Einfall eines feindlichen Volkes, das alles zermalmend über das Land herfällt und wiederum alle »Bewohner des Landes« (2,1) in Schrecken versetzt. Besonders die Sätze von den durch die Fenster eindringenden Scharen (2,9) sind aus der Perspektive der im Haus Zurückgebliebenen, der alten Menschen, Frauen und Kinder gesprochen (vgl. Jer 9,20). War bereits im ersten Klageaufruf der Heuschreckenschwarm gekennzeichnet worden als ein »großes Volk« mit Zähnen eines Löwen (1,6), so geht nun umgekehrt die Schilderung des Feindheeres fast unmerklich über in Bilder, die ebensogut auf Heuschrecken passen (2,3-10). Heeresbild und Bild des Heuschreckenschwarmes überlagern und interpretieren sich gegenseitig. Gleichzeitig steigert diese Schilderung die in Joël 1 angesprochene Katastrophe: nunmehr erscheint auch der Kosmos mit Sonne, Mond und Sternen einbezogen (2,2.10), und das Motiv des »Ta-

ges JHWHs«, das die Szene umschließt (2,1.11), ist diesmal direkt auf JHWH als Urheber bezogen: JHWH selbst ist es, der das vernichtende Heer anführt.

Von 2,12 her drängt sich der Eindruck auf, als stehe der kriegsschnaubende JHWH mit seinen Scharen gleichsam bereits vor den Toren – aber eben noch nicht *in* den Toren: Der Sprechende fordert die Gemeinde auf, alles zu versuchen, um das Unheil doch noch abzuwenden. Wieder sind alle ohne Ausnahme aufgerufen. Bräutigam und Braut, die aus der Schlafkammer her austreten, ihr Liebesspiel abbrechen müssen (2,16), stehen exemplarisch für die Dringlichkeit der Situation. Wieder ist ein Klageruf vorformuliert (2,17), der an JHWH gerichtet werden soll.

Dieser Ruf bewirkt, so erzählt es der Text, daß JHWH sein Volk verschont (2,18). Der als Antwort JHWHs gefaßte Abschnitt 2,19-27 schildert das neue Wohlergehen in paradiesischen Farben. In rückwärts schreitender Folge spricht er zuerst von der Vernichtung des feindlichen Heeres (2,20; vgl. 2,1-11), dann ausführlich vom Ende der Dürre durch reichlichen Regen (2,23; vgl. 2,10-12.17-20) und schließlich von der Heuschreckenplage, deren Zerstörungen wiedergutmacht werden (2,25; vgl. 1,4). Das Motiv des Sattwerdens umschließt diesen Ausblick (2,19.26); insgesamt steht damit das Thema der in Kap. 1 geschilderten Dürre-Katastrophe im Vordergrund. Das notleidende Vieh (1,18.20) wird eigens getröstet (2,22); davor noch wird der Erdboden (1,10) angesprochen und mit femininen Imperativen zu (Ernte-)Jubel aufgerufen (2,21). Die Menschen kommen erst danach in den Blick, als »Söhne Zions« bezogen auf die ebenfalls weiblich gedachte Stadt-Frau Zion-Jerusalem. In Trauer und Glück steht so eine Gemeinde vor Augen, die einerseits in ihren öffentlichen Vollzügen, in politischer Selbstverwaltung und Kult, patriarchal strukturiert ist, die sich aber andererseits selbst bzw. aus der Sicht ihres Gottes »öko-

logisch« definiert (vgl. Simkins 1993), die sich eingebunden und abhängig weiß von der »Mutter Erde« und den auf ihr lebenden Geschöpfen, auf die selbst die geschilderten politischen Bedrohungen durch ein feindliches Heer und auch das neue Leben in der prosperierenden Stadt rückbezogen bleiben.

Das Bild einer solchen Gemeinde bestätigt, daß feministische Kritik ihr Gegenüber nicht zu eng in den Blick nehmen darf. Eine patriarchal strukturierte Gemeinde, die gleichzeitig Erde, Pflanzen und Tiere in Not wie Wohlergehen wahrnimmt, ist sicherlich etwas anderes als der neuzeitlich-naturunterwerfende Zugriff etwa eines Francis Bacon, der »die Natur« auf die Folterbank legen wollte, um ihr ihre Geheimnisse zu entreißen. Die spezifisch neuzeitlichen Verschärfungen der Natur- und (in eins damit) Frauenverachtung sind kaum hoch genug zu veranschlagen. Das Bild, das Joël 1-2 vor Augen stellt, regt demgegenüber eher dazu an, es zu transformieren in praktizierte Visionen von Lebens-Räumen, in denen Menschen wohnen und planen, »die die Türme nicht in den Himmel bauen und die Tiere nicht zu Tode testen«².

Der kommende »Tag JHWHs«

Joël 4

Joël 2,27 schließt ab mit der sog. Erweisformel (»ihr werdet erkennen, daß ich JHWH bin«); das Buch könnte hier zu Ende sein. Mit Kap. 3 öffnet sich aber die weiterzuerzählende – Szenerie erneut, greift nun in eine ferne, unbestimmte Zukunft aus und interpretiert die tragenden Motive aus Joël 1-2 auf neue und unerwartete Weise um.

Der drohende Tag JHWHs, angekündigt im »Volk« der Heuschrecken (1,15), fast hereingebrochen im »Volk« des feindlichen Heeres (2,11), aber abgewendet durch die Klagen der ganzen Gemeinde, erweist sich

als weiterhin bevorstehender Tag (3,4; 4,14f), der jedoch nicht mehr einfachhin über »das« Land und seine Bewohner hereinbrechen wird, sondern mit (Ent-)Scheidungen einhergeht. Er ist der Tag eines großen Gerichtes JHWHs an denjenigen »Völkern«, die sich am »Eigentumsvolk« JHWHs (*naḥ'lāh*) vergriffen haben (2,17; 4,2). In diesem Zusammenhang kommen noch einmal konkrete Menschen, Männer, Frauen und Kinder, in den Blick: jüdische Mädchen und Jungen werden von den Siegermächten als billiges Zahlungsmittel für ihre Vergnügungen benutzt, Mädchen zur Finanzierung des reichlich fließenden Weines, Jungen als Lohn für eine Hure (4,3). Männer wie Frauen auf der Siegerseite profitieren von der Versklavung des besiegten Volkes; Opfer und MittäterInnen sind nicht geschlechtsspezifisch festgelegt. Auch die Nennung der in die Sklaverei verkauften »Söhne« Judäas (4,6) wird inklusiv, die »Töchter« mitumfassend, zu verstehen sein, wenn nicht speziell an kriegsgefangene Soldaten gedacht ist. Joël 4,8 wünscht denen, die diestaten, für deren Söhne und Töchter das gleiche grausame Schicksal.

Insbesondere dieser Abschnitt 4,4-8 mag reale Kriegserfahrungen voraussetzen, deren Schilderung jedoch trotz der konkreten Nennung beteiligter Völker (die historisch als Ensemble in Judäa am ehesten im 4. vorchr. Jh. präsent waren) »typisch« wirkt. Die folgenden Verse 9-15 treten noch stärker aus der geschichtlich erfahrbaren Zeit heraus und imaginieren gleichsam einen letzten großen Kriegszug der »Völker« gegen Judäa und Jerusalem, in dem JHWH selbst die Entscheidung zugunsten seines Volkes herbeiführen wird. Das Schlußbild des Buches visualisiert JHWH auf dem Zion, seinem Wohnsitz und Ort (4,17.21), als Mittelpunkt von drei konzentrischen Kreisen. Einen ersten bildet die Stadt Jerusalem, in die niemand mehr hineingelangen wird, der nicht hineingehört (in diesem Sinne ist 4,17 von

»Fremden« die Rede). Umgeben ist die Stadt vom paradiesischen, wasserreichen Land Judäa (4,18), außerhalb Judäas aber liegt das Land derjenigen Völker, die Blut in Judäa bzw. der BewohnerInnen Judäas vergossen haben. Namentlich genannt sind Ägypten und Edom (4,19). Sie werden zur Wüste werden, in ihnen klebt gewissermaßen das vergossene Blut den fruchtbaren Boden zu.

Joël 3

Die Ansage der Geistausgießung über »alles Fleisch« (Joël 3,1ff) wird in der Pfingstgeschichte von Apg 2 auf die Be-Geisterung der in Jerusalem versammelten christusgläubigen Gemeinde bezogen, deren Reden im Geist von den anwesenden Gottesfürchtigen aus allen Völkern der Oikumene verstanden wird. Gegenüber der traditionellen christlichen Engführung der Prophetie des Joël auf die messianische Urgemeinde ist zunächst einmal festzuhalten, daß die zu dieser Zeit praktizierte jüdische Osterwallfahrt aus allen Teilen der damals bekannten Welt völlig unspektakulär voraussetzt, daß, wie in Joël 3,5 festgehalten, »jeder, der den Namen JHWHs anruft, gerettet wird«, daß JHWH keinen Menschen aus den Völkern abweisen wird, daß die, die sich zu JHWH hinwenden, nicht zu den »Fremden« (4,17) gehören. Sodann wäre darauf hinzuweisen, daß der kleine Abschnitt Joël 3,1-5, näher betrachtet, ein Gefälle hat, das nicht einfach in der »Ökumene« der Pfingstgeschichte aufgeht. Ausdrücklich werden hier neben den Söhnen die Töchter, neben den Knechten die Mägde genannt. Geist Gottes kennt, wie Regen, der herabfließt, keine Geschlechter- und Klassentrennungen, macht solche Trennungen aber auch gerade dadurch bewußt. Gegenüber bestehenden Geschlechter- und Klassentrennungen kann Joël 3,1-2 daher kritisch gehört werden: hier ist der Wunsch des Mose Num 11,29 aufgenommen, daß doch der Geist

Gottes auf alle herabkäme, und zugleich dem Anspruch der Mirjam Num 12,2, ebenfalls Prophetin zu sein, ein spätes Recht gegeben. Allerdings stellen die unmittelbar danach genannten »Zeichen«, Blut, Feuer, Rauchsäulen (Joël 3,3), diese Geistausgießung hart zwischen das paradiesische Bild, das vorangeht (2,21-27), und die bedrohlichen Bilder, die in Kap. 4 folgen, geben ihr den Aspekt des Verwirrenden, fast Chaotischen. So gesehen hat die kurze Szene Joël 3,1-2 nicht zuletzt die Funktion – und den Effekt –, die Ruhe und Sicherheit der vorangehenden paradiesischen Szene aufzustören und auf die kommenden Umwälzungen des »Tages JHWHs« vorzubereiten. Die auf der Erzählebene des Joëltexes in 3,1-2 erstmals explizit als Gruppe genannten weiblichen Mitglieder der Gemeinde kommen – zusammen mit den »Knechten und Mägden« – somit vor allem als Moment verwirrender, alte Ordnungen durcheinanderbringender Verhältnisse in den Blick³. Gerade auch diese Perspektive des Joëlwortes – Frauen und SklavInnen werden als »Störenfriede« wahrgenommen, greifen aber auch selbst störend in »heilige Ordnungen« ein – hat sich bekanntlich in den christusgläubigen Gemeinden von den Anfängen an (vgl. Gal 3,28 und die »Folgen«) bis heute lebhaft fortgesetzt ...

In Joël 3 und 4 setzt sich die für die ersten beiden Kapitel festgehaltene Tendenz einer zwar männerzentrierten, aber betont inklusiven Perspektive fort. Neu ist der explizite Rekurs auf Klassenunterschiede, die in der Not des Krieges, aber auch in den Wirren sichtbar werden, welche nach der Vorstellung des Joëlbuches der sich in der »Außenwelt« der Völker durchsetzenden Gerechtigkeit Gottes vorangehen. Den in Joël 3 anklingenden Umsturz in der eigenen Gemeinde entfaltet das Prophetenbuch demgegenüber nicht weiter, legt aber eine »sub-versive« Spur, der feministische Theologinnen heute folgen und die sie ausbauen können⁴.

»Theodizee« im Joëlbuch

Beschämung und Umkehr

Was der Prophet der Gemeinde angesichts der Katastrophe kosmischen Ausmaßes empfiehlt, ist »Umkehr« (2,12f). Sie wird in den Kommentaren zumeist (vgl. auch Glazier-McDonald 1992) auf eine vorangehende Verfehlung des Volkes bezogen, die die Katastrophe als Strafe nach sich ziehe: um ihr zu entrinnen oder sie zumindest zu mildern, sei »Umkehr« der einzige Weg. Dieses Verständnis von »Umkehr« scheint gestützt durch den Umstand, daß »Joël« ein schriftgelehrter Prophet ist (so bes. Bergler 1988), der den Umkehrruf zitiert, woraus man schließt, daß er ihn dann auch im traditionellen Sinn als Bußruf verstanden habe. Auch die Tatsache, daß das Joëlbuch unmittelbar auf das Hoseabuch folgt, welches klar und eindeutig von Verfehlungen des Volkes spricht und seinen Gott auf Umkehr des Volkes hoffen läßt, suggeriert eine entsprechende Interpretation der Rede von Umkehr bei »Joël«.

Allerdings fällt auf, daß im Joëlbuch die Begriffe Sünde und Schuld fehlen und auch sonst keine eindeutigen Aussagen zu finden sind, die auf eine Schuld des Volkes oder auf ein Sündenbewußtsein schließen ließen⁵. Zumindest also ist »Sünde« und »Schuld« kein explizites Thema des Joëlbuches. Liest man den Text einmal ohne diese Voraussetzung (so Crenshaw 1995), so erschließt sich ein sehr andersartiger Zusammenhang: es erschließt sich die Vorstellung eines Gottes, dessen Motive, Antriebe und Handlungsgründe nicht an »gutes« oder »böses« menschliches Handeln gebunden sind, sondern letztlich verborgen bleiben, eines Gottes, der Unheil schickt und darin nicht berechenbar ist, auf dessen Gunst man aber gerade deshalb auch bis zuletzt hoffen kann. Entsprechend gewinnen »Joëls« Zitate neue Bedeutungen. Die Erinnerung an JHWHs Langmut und Güte (Joël 2,13b) verweist nicht auf Gottes

konkrete Bereitschaft zur Amnestie von Übeltätern (wie in Ex 34,6-7 u.ö.), sondern eher darauf, daß dieser Gott nie lange in seinem Groll verharrt. Der Aufruf zu »Umkehr« meint nicht die reuige Abkehr von Sünde, sondern die in (in Ermangelung von Korn und Wein als Opfergaben in Trauer-) Riten sichtbar gemachte und im »Herzen« vollzogene »Konzentration« auf Gott, auf einen Gott, der Gutes tut und Böses schafft (vgl. Jes 45,7). Die vorauszusetzenden Relationen zwischen Gott und der Gemeinde sind zudem in einem Interpretationsmuster zu erklären, das mit den Begriffen von Ehre/Scham und Beschämung/Bloßstellung/Schande angezeigt ist (vgl. dazu Malina 1993, 40-66 und Simkins 1996. Auch der Kommentar von David Qimchi läßt viel Sensibilität für das Thema Ehre-Schande erkennen; vgl. Widmer 1945 passim dazu). Dies läßt sich ausgehend vom Wortspiel mit den ähnlichlautenden Verben *yābes*/trocken sein und *bôš*/sich schämen (Joël 1,10-12) erläutern und zugleich erhärten: Most und Weinstock trocknen aus (*hōbiš*); alle Sträucher des Feldes leiden Dürre (*jābes*); die Winzer werden durch die Dürre beschämt/bloßgestellt (*hōbiš*); Freude »vertrocknet«/wird in Beschämung verwandelt (*hōbiš*). »Dürre« im Land ist gewissermaßen univok mit »Beschämung«/»Bloßstellung« des Landes und aller, die auf ihm wohnen. Dementsprechend vollziehen die betroffenen Menschen Riten, mit denen sie sich selbst Notwendiges entziehen und so Selbst-Minderung, Selbst-Beschämung praktizieren (1,13f). Dazu gehören Verzicht auf Essen (Fasten), auf übliche Kleidung (stattdessen das Bußgewand), auf Schlaf (Nachtwachen), auf Freude (stattdessen Klage). Mit solcher Selbst-Beschämung reagieren sie auf die erfahrene Beschämung, die sie als von JHWH kommend erleben, auf JHWH zurückführen. Auch hier wieder ist die Rede von Sünde und Strafe fernzuhalten (anders → Mal), geht es nicht etwa um den durch menschliche Übeltaten in seiner Ehre beleidigten Gott, der Genug-

tuung verlangt. Die Beweggründe JHWHs bleiben verborgen; ein Hoher kann unter ihm Stehende beschämen auch ohne für sie erkennbaren Grund – und ohne daß seine Ehre damit angetastet würde. Hier macht sich eine ganze Gemeinde angesichts einer lebensbedrohenden Katastrophe, die auf göttliche Initiative zurückgeführt wird, rituell und auch »mit dem Herzen« (2,13a) klein und hofft, in diesem Deutlichmachen der übergroßen Distanz zwischen sich und Gott, durch diese Art von Ehrerweis Gott gegenüber zu erreichen, daß Gott »sich umwendet«/»umkehrt« und – »wer weiß?« – Segen hinterläßt (vgl. 2,14). Dieser Gott ist aber auch noch auf andere Weise bei seiner Ehre zu packen, ist dabei zu behaupten, daß der Spott anderer über sein Volk auf ihn zurückfällt, da die Ehre seines Volkes hier mit der seinigen verbunden ist. JHWH reagiert auf den Klageruf »Willst Du, daß die Völker über uns spotten?« (vgl. 2,17), der nach Joël 2,17-18 bewirkt, daß Gott sich schließlich für sein Volk »ereifert«. Die göttliche Antwort 2,19-27 bestätigt die Hoffnung, daß in JHWH Güte und Erbarmen das letzte Wort behalten.

Trauer wie die Göttin Anat?

Eine genauere Betrachtung des Verses 1,8 eröffnet für den Text Joël 1-2 noch eine andere Dimension. Der Vers mit seiner singularisch-femininen Anredeform ohne direkt benanntes Gegenüber wirkt, als hätte der Vergleich des angesprochenen Gegenübers mit einer klagenden jungen Frau dieses Gegenüber dem weiblichen Bild angeglichen; die Gemeinde ist selbst diese junge Frau (*b'tūlāh*), die klagt um den Mann ihrer Jugend (*ba'al n'ūrāhā*). Die neueren deutschsprachigen Kommentare etwa von Wolff (1969) und Deissler (1985) gehen von der Bedeutung des Nomens *b'tūlāh* im Sinne von »Jungfrau« aus und verstehen den Mann, um den sie weint, nicht als Ehemann/Eheherrn – was der gewöhnlichen Bedeutung des Nomens *ba'al* entspräche –

sondern als ihren Verlobten, den sie kurz vor der Hochzeit verloren habe – die außergewöhnliche Situation rufe eine außergewöhnlich heftige Klage hervor. Vielleicht jedoch ist in dieser Nennung von *bʿtūlāh* und *baʿal* ein auch zur Zeit Joëls noch gebräuchliche Redewendung zu greifen, die auf die westsemitisch-mythische Vorstellung von der klagenden »Jungfrau« (*btlr*) Anat, die um ihren toten Geliebten und Bruder Baal weint, zurückgeht. Diese Vorstellung ist eindrücklich in der Literatur aus Ugarit (14.-12. Jh. v.Chr.) belegt und dürfte ihrerseits in Verbindung stehen mit der allsommerlichen Hitze/Dürre und dem Wiedereinsetzen der Herbstregen. Damit soll nicht behauptet werden, daß der (fast 1000 Jahre jüngere) Joëltext sich unmittelbar auf diesen Mythos von Göttin und Gott bezieht (vor diesem Kurzschluß warnt zu Recht Loretz 1986, 121f u.ö.); es braucht zu »Joëls« Zeiten nicht einmal mehr die Herkunft der Redewendung bekannt gewesen zu sein. Wohl aber sollte die Möglichkeit ins Auge gefaßt werden, daß die fehlende Rede von Schuld und Strafe in Joël 1-2 ihren historisch-traditionsgeschichtlichen Grund in einem Deutungsrahmen der Dürrekatastrophe hat, in dem die Anerkennung der Ehre Gottes durch Selbst-Minderung zusammengefloßen ist mit Riten, deren Tränen- und Klageelemente in Analogie zum erhofften Ende der Dürre durch Regen stehen und die ihren Ursprung in einem althergebrachten, mit der um den toten Gott klagenden Göttin verbundenen »Regenritual« (Loretz 1986) haben mögen. Die auffällige Präsenz gerade der klagenden Frau(enstimmen) in Joël 1 erhalte so noch einmal mehr Profil.

»Gerechtigkeit«

Das Kapitel Joël 4 gibt dem Duktus der Kap. 1-2 eine neue Wendung. Die Aussage des Klagerufes (2,13), JHWH »grolle wider das Böse«, realisiert sich hier im Kampf gegen die Völker und deren »Bosheit«. Damit ist

die traditionelle prophetische Zusage der siegenden Gerechtigkeit Gottes, die den Tun-Ergehen-Zusammenhang in Kraft hält, eingeholt: der Übergriff anderer Völker auf Leib und Leben des Volkes JHWHs, besonders seiner Kinder, fällt auf die Völker selbst zurück; das von ihnen vergossene Blut wird von ihnen gefordert und verwandelt ihr Land in Wüste. Daß Versklavung und Ermordung von Menschen vor JHWH nicht vergessen ist, wird als Hoffnung für eine noch ausstehende Zukunft, nicht als Erfahrung der Gegenwart festgehalten. Die als geschehen erzählte Wende der ökologisch-politischen Not in den Tagen der Heuschrecken jedoch steht als Bürgin, daß auch die auf Zukunft gerichtete Hoffnung nicht leer ist.

Die im Joëlbuch präsentierten Selbst-Darstellungen Gottes bleiben zunächst fremd: entspricht nicht ein Gott, der dadurch milde gestimmt werden kann, daß sich alles vor ihm aufs äußerste kleinmacht, allzu sehr dem Bild – und oft genug der Realität – eines unberechenbaren Mannes, vor dem Frau und Kinder sich ducken müssen, um nicht von seiner Wut getroffen zu werden? Was nützt es dann, wenn dieser gleiche Gott auch einmal vom »heiligen Zorn« gepackt wird und für »sein« Volk schützend und helfend dreinschlägt? Das Joëlbuch wagt es, für möglich zu halten, daß Leid und Unglück in der Welt nicht von sündigen Menschen verschuldet ist, sondern grundlos von Gott kommen kann. Es hält die Frage nach dem Bösen in der Welt und die Gottesfrage zusammen, weigert sich aber, diesen Zusammenhang über das moralische Versagen der Menschen herzustellen. In dieser Weigerung ähnelt es der Position des Ijobbuches. Während sich jedoch im Ijobbuch ein Leidender erhebt und seine Vorwürfe Gott gleichsam ins Gesicht schleudert (und damit Gott seiner Übermacht jedenfalls rhetorisch entkleidet, ihn auf seine Gesprächsebene zwingt), weist das Joëlbuch den Weg der Selbstminderung. Die-

ser Weg mitsamt seiner Voraussetzung, es mit einem übermächtigen Gegenüber zu tun zu haben, scheint allzusehr traditioneller weiblicher Sozialisation zu entsprechen; nicht umsonst, so ließe sich mit einiger Bitterkeit sagen, ist die Protagonistin dieser Haltung die Gemeinde als klagende Frau.

Was aber, wenn auch an dieser Klage Dimensionen sichtbar gemacht werden könnten, die nicht in Selbstminderung aufgehen? Wenn auch eine solche Klage als Widerstandshandlung aufzufassen wäre, die nicht auf demütige Ergebung in das Unvermeidliche hinausläuft, sondern auf ihre Weise Unrecht anklagt, Erinnerung daran wachhält, Gerechtigkeit fordert? Oder was umgekehrt, wenn das Grauen so übermächtig ist, daß tatsächlich nur noch ein Sich-Kleinmachen bis zur Fast-Auslöschung des Ich Hoffnung auf Überleben bietet? Das Joëlbuch führt hin zu solchen Fragen und hält sie wach; es bleibt als Stimme in der Auseinandersetzung um die Theodizeefrage neben dem Ijobbuch ein anstoßerregender, aber unentbehrlicher Einspruch.

Literatur

RUTH AHL, Eure Töchter werden Prophetinnen sein ... Kleine Einführung in die feministische Theologie. Freiburg 1990 – REGINA AMMICHT-QUINN, Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmenwechsel in der Theodizeefrage. Fribourg/Schweiz und Freiburg im Breisgau 1992 – SIEGFRIED BERGLER, Joel als Schriftinterpret. Frankfurt a. M. 1988 – JAMES L. CRENSHAW, Who Knows What YHWH Will Do? The Character of God in the Book of Joel, in: Astrid B. Beck u.a. (ed.), Fortunate the Eyes that See. Grand Rapids 1995, 185–196 – ALFONS DEISSLER, Zwölf Propheten. Hosea – Joël – Amos (NEB), Würzburg 2. Aufl. 1985, 65–87 (Joël) – DANIELLE ELLUL, Introduction au livre de Joël, in: Etudes théologiques et religieuses 54 (1979) 426–437 – BETH GLAZIER-McDONALD, Joel, in: WBC, London/Louisville 1992, 203–204 – WALTER GROSS/KARL-JOSEF KUSCHEL, »Ich schaffe Finsternis und Unheil!« Ist Gott verantwortlich für das Übel? Mainz 1992 – JÖRG JEREMIAS, Art. »Joel/Joëlbuch«; in: TRE

17 (1988) 91–97 – OSWALD LORETTZ, Regenritual und Jahwetag im Joelbuch, Altenberge 1986 – BRUCE J. MALINA, Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten. Stuttgart 1993 – WILLEM S. PRINSLOO, The Unity of the Book of Joel, in: ZAW 104 (1992) 66–81 – PAUL L. REDDIT, The Book of Joel and Peripheral Prophecy, in: CBQ 48 (1986) 225–240 – RONALD SIMKINS, God, History, and the Natural World in the Book of Joel, in: CBQ 55 (1993) 435–452 – DERS., »Return to Yahweh«: Honor and Shame in Joel, in: Semeia 68 (1996) 41–54 – DOROTHEE SÖLLE, Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Stationen feministischer Theologie. München 1987 – GOTTFRIED WIDMER, Die Kommentare von Raschi, Ibn Esra, Radaq zu Joel, Basel 1945 – HANS WALTER WOLFF, Dodekapropheten 2: Joel und Amos. BK XIV,2, Neukirchen-Vluyn 1969, 1–104.

Anmerkungen:

1. Im folgenden wird aus Raumgründen auf entstehungsgeschichtliche Überlegungen verzichtet. Vom vorliegenden Text her scheinen sie mir jedoch weit über das Maß hinaus, das Wolff (1969) und Prinsloo (1992) für notwendig halten, erforderlich zu sein.
2. Vgl. Dorothee Sölle, Und ist noch nicht erschienen. Ein Gebet nach 1. Johannesbrief 3,2, in: dies. (1987) 7f.
3. Dieser Akzent der Darstellung spricht deutlich gegen die ansonsten anregende These von Redditt (1986), im Joëlbuch äußere sich eine »peripheral prophecy« (in Opposition zur Jerusalemer Priesterschaft), in der insbesondere auch Frauen zu Wort kämen.
4. Mit gutem Gespür hat Ruth Ahl (1990) ihrer Einführung in die Feministische Theologie den Titel gegeben »Eure Töchter werden Prophetinnen sein«: damit macht sie nicht nur die Frauen des in Apg 2 geschilderten Pfingstfestes sichtbar, sondern verortet feministische Theologie auch im Zentrum der messianischen, auf Christus bezogenen Gemeinde.
5. Danielle Ellul (1979, 429) verweist in ihrer textsemiotischen Skizze einzig auf die Aussage vom »Sühnen« selbst der Herden des Kleinvihs (1,18), um zu begründen, warum sie eine »Strafe« Gottes dargestellt sieht. Eine solche Aussage bleibt im Joëlbuch jedoch vereinzelt. Die Lesart wird von den Versionen zudem nicht unterstützt und vermag wohl kaum die Last einer solchen Interpretation zu tragen.