

Stuttgarter

Biblische Beiträge 76

Egbert Ballhorn (Hg.)

Übergänge

Das Buch Josua

in seinen Kontexten

Egbert Ballhorn  
Übergänge  
Das Buch Josua  
in seinen Kontexten



bibelwerk

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2020  
Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Druck und Bindung: Sowa Sp. z.o.o., ul. Raszynska 13, 05-500 Piaseczno, Polska  
Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Deckerstr. 39, 70372 Stuttgart

Printed in Poland

ISBN 978-3-460-00761-1

# Inhaltsverzeichnis

Egbert Ballhorn, Vorwort . . . . .	9
------------------------------------	---

## Literarische Eröffnung

Felicitas Hoppe, Das rote Seil. Eine Schriftstellerin liest das Buch Josua . . . . .	13
---	----

## Das Buch Josua: ein Blick auf das Ganze

Egbert Ballhorn, Das Buch Josua als »Rahmung« der Tora. Ein literaturwissenschaftlicher Blick auf die Spannung von Abschluss und Eröffnung . . . . .	27
Georg Fischer, Treue und Ruhe: Akzente und Herausforderungen der Theologie des Josuabuches . . . . .	54
Ludger Schwienhorst-Schönberger, Das Buch Josua in aus- gewählten Theologien des Alten Testaments . . . . .	74

## Exegetische und intertextuelle Perspektiven

Ulrich Dahmen, »Der Ort, wo du stehst, ist heilig(er Boden)« (Ex 3,5 // Jos 5,15). Der Einzug ins Land als Spiegelbild des Exodus? . . . . .	99
Ernst Axel Knauf, Jos 8,30–35 (LXX 9,2a–f) – die Mitte des Buches	125
Benedikt J. Collinet, Die Funktion Jerusalems im Josuabuch . . . .	134
Sebastian G. Kirschner, Grenzgänger in verlorenem Land? Jos 19 als hermeneutischer Schlüssel zu den Simson- Erzählungen (Ri 13–16) . . . . .	146

## Die Figur des Josua

Tobias Häner, Moses Diener und Knecht Gottes.

Zu den Titulierungen Josuas und Moses im masoretischen und im griechischen Text des Josuabuches . . . . . 165

Gerhard Langer, Josua und sein Bezug zu Mose in der rabbinischen Tradition . . . . . 183

## Das »Land« im Buch Josua und seine Problematik

Johannes Bremer, »Euphrates non est in terra sancta« (M. Luther) – Num in terra sancta est? Zum Spannungsfeld zwischen Pentateuch- und Hexateuchexegeese am Beispiel der »euphratischen« Landausdehnung in Jos 1 . . . . . 209

Thomas R. Elßner, Land, Völker und Namen im Buch Josua – aus der Perspektive einer frühkirchlichen Rezeption: Origenes 241

Marie-Theres Wacker, Der Exodus-Landnahme-Zusammenhang Ex-Jos und die Figur der Rahab (Jos 2,1–24 + 6,17.22–25) – postkoloniale Perspektiven . . . . . 257

## Das Finale des Buches

Erasmus Gaß, Das (literar-)historische Problem der Levitenstädte (Jos 21; 1 Chr 6) . . . . . 287

Andreas Michel, Josua 22 – Sprache, Alter und die Frage nach dem Ende einer möglichen deuteronomistischen Landeroberungserzählung . . . . . 333

Philipp Graf, »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.« Die Erwählung Israels und deren Missverständnis in Jos 24,1–28 . . . . . 355

Matthias Ederer, Josua deutet »Josua«. Die Interpretation der »Landnahme« Israels in Jos 24,1–15 . . . . . 373

## Perspektiven der Kommentierung des Buches

Matthias Ederer, Die drei größten Herausforderungen für einen Josua-Kommentar . . . . . 401

## Inhaltsverzeichnis

Erasmus Gaß, »Wegducken gilt nicht« – Die Problematik eines Textes und seiner Umwelt . . . . .	405
Ernst Axel Knauf, Was soll ein Kommentar? . . . . .	408
Egbert Ballhorn, Der Kommentar als Lektüreform des Bibeltextes .	412
Mathias Winkler, Mit Josua gegen die eigenen Zeitgenossen. Der Josua-Kommentar des Rabbiners Dr. Raphael Breuer aus dem Jahr 1915 . . . . .	415
Ludger Hiepel, Mit Josua auf den Index der verbotenen Bücher – Friedrich Schmidtkes »Einwanderung in Kanaan« (1933) . . .	434
<b>Verzeichnis der Autorinnen und Autoren . . . . .</b>	<b>447</b>

# »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.« Die Erwählung Israels und deren Missverständnis in Jos 24,1–28

PHILIPP GRAF

Eine neutestamentliche Überschrift über einem alttestamentlichen Text?! Sie trifft aber wohl genau die Intention von Jos 24 – eines Textes, der als »Eck- (und manchmal Stolper-)Stein für jede Auslegung des Josuabuches«<sup>1</sup> gilt. Die Lektüre des Schlusses beeinflusst die Deutung des ganzen Buches. Diese hier vorgestellte Schluss-Lektüre, die die Pragmatik des Textes im linearen Leseprozess des kanonischen Endtextes offenlegen will,<sup>2</sup> widerspricht einem breiten Forschungskonsens hinsichtlich der Intention von Jos 24.

Die Betrachtung folgt der textinternen Handlung (*plot*) ab V. 14 bis V. 27. Was zuvor erzählt wurde, wird an entsprechenden Stellen kurz eingeholt, aus Platzgründen aber – wie der Schlussvers der Perikope in V. 28 – nicht näher diskutiert. Vorab ist zu betonen, dass vom historischen Josua bzw. realen Israel die Figuren »Josua« bzw. »Volk« (= Landnahmegeneration) unbedingt zu unterscheiden sind. Die Handlungen dieser Figuren werden im Rahmen des ihnen zur Verfügung stehenden Figurenwissens<sup>3</sup> bewertet. Intertextuelle Verweise erschließen sich dagegen nur auf der textexternen Kommunikationsebene zwischen Text und Auditorium,<sup>4</sup> das von diesen Bezügen weiß. Das bedeutet, dass das Verhalten der Figuren eng am Verlauf des *plots* von Jos 24 zu betrachten

---

<sup>1</sup> NOORT, Forschungsgeschichte, 205.

<sup>2</sup> Vgl. HARDMEIER / HUNZIKER-RODEWALD, Texttheorie, 21. Eine Diskussion der Methode ist hier nicht möglich. Dazu sei auf o. g. kurze Darstellung des Ansatzes von Christof Hardmeier verwiesen. Vollständig findet er sich in HARDMEIER, Textwelten.

<sup>3</sup> Zum oft selbst in narratologischen Exegesen nicht beachteten Merkmal des Figurenwissens in narrativen Texten vgl. FINNERN, Narratologie, 139.

<sup>4</sup> Dieser Begriff wird aus Gründen der Gendergerechtigkeit und aus kommunikationstheoretischen Gründen dem Begriff »Leserschaft« vorgezogen: Die bib-

ist; es dürfen nicht zu früh intertextuelle Bezüge herangezogen werden, um textinterne Verhaltensweisen der Figuren zu erklären. Was damit gemeint ist, erschließt sich am ehesten im nun bei V. 14 beginnenden Lektüreprozess.

## 1. Keine Alternative!

Josua interpretiert mit seinen Aufforderungen in V. 14–15 die in V. 2–13 vorangegangene Gottesrede:<sup>5</sup> Weil JHWH Israel durch seine Geschichte geführt hat, ist Israel verpflichtet, ausschließlich JHWH zu dienen. Daher befiehlt Josua, die anderen Götter zu entfernen. Der Ruf in die Entscheidung (V. 15) ist die Pointe: Normalerweise ist Gott Subjekt des Verbs **בָּחַר**,<sup>6</sup> des »terminus technicus des Erwählungsgedankens.«<sup>7</sup> In der Forschungsgeschichte ist V. 15 m. E. stets folgendermaßen missverstanden worden: Israel habe die Freiheit gehabt, sich seinen Gott zu erwählen<sup>8</sup>

---

lischen Texte sind primär zum Hören aufgeschrieben, das – noch mehr als Lesen – linear verläuft. Vgl. GRUND-WITTENBERG, *Literalität*, 334.

<sup>5</sup> Vgl. KOOPMANS, *Poetic Narrative*, 238 f.

<sup>6</sup> Darauf hat bereits VRIEZEN, *Erwählung*, 45 hingewiesen, allerdings ohne Jos 24,15.22 zu berücksichtigen. Das mag den Grund haben, dass die grammatikalische Konstruktion von **בָּחַר** hier ungewöhnlich ist. In V. 15 und 22 sind die Redeadressaten (= Volk) in der zweiten Person indirektes Objekt (**לְכַבֵּם**). Daran schließt sich in V. 15 **אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** und in V. 22 das direkte Objekt **אֶת־יְהוָה** an. Bei insgesamt 172 Belegen des Verbstammes wird **בָּחַר** nur acht Mal mit Objektpartikel **אֶת** konstruiert (Gen 13,11; Ex 14,7; 18,25; Jos 24,15.22; 1 Sam 2,28; 1 Kön 11,34; Ps 78,68). Auch das Volk als (zumindest gedachtes) Subjekt findet sich neben den hiesigen zwei Stellen nur in Dtn 30,19 in Bezug auf »Leben«, 1 Sam 8,18; 12,13 in Bezug auf »König« und in polemischem Kontext in Ri 10,14 in Bezug auf »Götter«. Besonders letzterer Vers legt durch seine deutlichen, z. T. wörtlichen Anspielungen auf Jos 24 nahe, dass tatsächlich die Götter in V. 14 und JHWH in V. 22 Objekt von **בָּחַר** sind.

<sup>7</sup> LABAHN, *Erwählung*, 395. Vgl. auch FRITZ, *Josua*, 244.

<sup>8</sup> So schon 1861 KNOBEL, *Josua*, 485. Vgl. KEIL, *Josua*, 170 f. Der Konsens bzgl. der Wahlfreiheit Israels zwischen verschiedenen Göttern, der eigentlich nicht zu einem in der Endfassung monotheistisch orientierten Text passt (vgl. FREVET, *Wiederkehr*, 27), zieht sich durch die Forschungsgeschichte: STEUERNAGEL, *Josua*, 300; SELLIN, *Geschichte*, 98; MÖHLENBRINK, *Landnahmesagen*, 252; NOTH, *Josua*, 137 und HERTZBERG, *Josua*, 136. SCHMITT, *Landtag*, 39 spricht von einem

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

bzw. die Erwählung durch JHWH zu bestätigen, indem es seinerseits JHWH erwählt.<sup>9</sup> Vielmehr spricht Josua vom Gegenteil: Die Möglichkeit, sich gegen die JHWH-Verehrung zu entscheiden, bewertet er als עָרָא (schlecht, böse).<sup>10</sup> Indem V. 2.8.14 eingespielt werden,<sup>11</sup> werden zudem die anderen Götter als Götter der Vorfäter und nunmehr irrelevante Figuren der polytheistischen Vorgeschichte Israels dargestellt. Sie sind keine Alternativen, ebensowenig wie die Götter der Amoriter, die von JHWH überwunden worden sind.

Josua stellt das Volk vor keine wirkliche Wahl, sondern auf die Probe: Hat es die Implikationen aus der Erwählungsgeschichte Israels verstanden und erkennt es JHWHs Souveränität an? Eine Antwort auf diese Frage enthalten die folgenden Verse.

## 2. Missverständnisse

Nach M. Ederer macht sich das Volk in V. 16–18 »die Grundthese der Botenrede zu eigen, dass es allein JHWH war, der heilvoll an Israel gehandelt hat, und dass JHWH allein die Geschichte Israels bestimmt.«<sup>12</sup> Damit wäre die Intention des Kapitels erreicht und man könnte sofort zum »Bundschluss« in V. 25 ff. springen. Warum aber der harsche Einwand Josuas in V. 19–20? Meist wird darauf verwiesen, dass Josua damit die Entscheidung des Volkes im Feuer des Zorns Gottes prüfen wolle.<sup>13</sup>

---

»Pathos der Freiheit« in Jos 24. Vgl. zudem POLZIN, Moses, 143 und HAWK, Joshua, 143 als Vertreter der synchron bzw. narratologisch vorgehenden Exegese.

<sup>9</sup> Z. B. ZIMMERLI, Grundriß, 15, der vom »dialogische[n] Charakter der Erwählung« spricht.

<sup>10</sup> Bereits LXX schwächt Josuas Appell deutlich ab: εἰ δὲ μὴ ἀρέσκει ὑμῖν λατρεύειν κυρίῳ – wenn es euch aber *nicht gefällt*, dem Herrn zu dienen. Vgl. BUTLER, JOSHUA, 296. In der Wendung »schlecht in jemandes Augen« ist i. d. R. JHWH Urteilsinstanz. Die Statistik liefert 64 derartige Belegstellen. Dagegen kommt die Wendung nur vier Mal mit menschlicher Urteilsinstanz vor: Ex 21,8; 1 Sam 29,7; Jer 40,4 und Jos 24,15. In allen Fällen geht es um die Qualifizierung einer Person, einer Sache oder einer Tat als schlecht.

<sup>11</sup> Vgl. KOOPMANS, Poetic Narrative, 210.

<sup>12</sup> EDERER, Josua, 238.

<sup>13</sup> Vgl. KNOBEL, Josua, 485; KEIL, Josua, 170f. und STEUERNAGEL, Josua, 300. Jüngstes Beispiel ist EDERER, Josua, 338.

Alternativ hat man die zwei Verse als spätere Zufügung angesehen.<sup>14</sup> Dabei stellt sich die Frage, warum jemand mutmaßlich widersprüchliche Verse ergänzt haben sollte. Hier lohnt sich ein näherer Blick auf die Antwort des Volkes in V. 16–18. In ihr werden Missverständnisse von Josuas vermeintlicher Wahlaufforderung sichtbar, die diesen zu seinem harschen Einwand verleiten:

1. Das Volk erkennt den Skandal von Josuas Aufforderung nicht: Es schließt die Möglichkeit nicht aus, sich JHWH als seinen Gott zu erwählen. Nicht das Volk kann JHWH erwählen, sondern JHWH hat Israel schon immer als sein Volk erwählt; diese Hierarchie der Erwählung wird vom Volk aber umgekehrt. Ob dies ein Missverständnis ist, das dem Volk bewusst ist, spielt hier zunächst keine Rolle: Das Auditorium des Textes kann es aufgrund seines Vorwissens bzgl. der Erwählung identifizieren.
2. Das Bekenntnis zu JHWH ist lediglich negativ, was nicht gleichbedeutend mit einer positiven Antwort im Sinne der ungeteilten Ehrfurcht ist.
3. In V. 16 nennt das Volk die unbestimmten und damit beliebigen אלהים אחרים erstmals seit V. 2 wieder. Im Gegensatz zu Josua deklariert es diese damit als aktuell relevante Größen. Sich für sie zu entscheiden, erscheint als eine prinzipiell gegebene Option. Dies impliziert eine Gleichrangigkeit von JHWH und anderen Göttern.<sup>15</sup>
4. Es bezieht in V. 17 lediglich die Rettungshandlungen, als deren Objekt es in V. 5b–12 angesprochen worden ist, direkt auf sich<sup>16</sup> und

<sup>14</sup> Zuerst vertreten wurde dies von PROCKSCH, Sagenbuch, 167 Anm. 3. Vgl. auch MÖHLENBRINK, Landnahmesagen, 252; FRITZ, Josua, 246 und KREUZER, Frühgeschichte, 193. Auch Römer, der eine »weitgehende Einheitlichkeit« (RÖMER, Doppeltes Ende, 540) von Jos 24 vertritt, konstatiert in RÖMER, Doppeltes Ende, 539: »Hier kann in der Tat ein redaktioneller Einschub vorliegen [...]. Das negative Statement Josuas passt schlecht in den Duktus des Textes, im Grunde hebt es die ganze folgende feierliche Verpflichtung auf.« GÖRG, Josua, 108 gliedert Jos 24,19–24 aus.

<sup>15</sup> Vgl. dagegen SCHMITT, Landtag, 38: »Freilich kann nicht die Rede sein, daß diese Möglichkeiten etwa als gleichwertig und gleichberechtigt hingestellt würden.«

<sup>16</sup> Nach FRITZ, Josua, 245 erwähnt es dagegen »Auszug und Landnahme als die grundlegenden, vom gesamten Volk erfahrenen Geschehnisse.« Auch hier werden die textinterne und die textexterne Ebene vermischt: Das »Volk« ist in Jos 24 die Landnahmegeneration, die die Geschehnisse des Exodus lediglich vom

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

lässt die gesamte Patriarchenzeit (V. 2–4) als Zeit der Erwählung Israels unberücksichtigt. Josua dagegen weiß um diese Zeit. Man kann also sagen, dass das Volk zwar das Exodusgeschehen aus Dtn 6,12 rezipiert, nicht aber im Gegensatz zu JHWH und seinem Propheten Josua Dtn 6,10–11.13. Dies wird Josua dazu veranlassen, weiter aus Dtn 6,14–15 zu zitieren, um das Volk an die Implikationen von JHWHs Handeln an Israel zu erinnern.<sup>17</sup> Allerdings sind intertextuelle Verweise auf der textexternen Kommunikationsebene (Text – Auditorium) anzusiedeln. Textinterne Figuren mögen Zitate in den Mund gelegt sein, um beim Auditorium Intertexte aufzurufen; die Figuren erinnern aber nicht (immer) das Zitat mitsamt Kontext oder verschweigen diesen bewusst. Dem Volk also zu unterstellen, dass es mit einem Zitat die ganze Geschichte JHWHs mit seinem Volk in Erinnerung ruft<sup>18</sup>, ist ein zweifelhafter exegetischer bzw. eher eisegetischer Taschenspielertrick.

5. Das hat eine weitere Implikation, die das Auditorium mithilfe intertextueller Verweise erschließen kann: Jakob weist in Sichem seine Sippe an, die mitgebrachten Götter zu entfernen. Gen 35,4 erzählt ausdrücklich die Ausführung des Befehls. Jos 24, das voller (teilweise wörtlicher) Anspielungen auf Gen 35,1–5 ist,<sup>19</sup> schweigt dagegen von der Ausführung, obwohl die Figur Josua scheinbar bewusst (V. 2–4.14 und später v.a. V. 27!) in Analogie zu Jakob agiert (V. 14). Allerdings scheint das Volk diese Anspielung nicht zu verstehen und distanziert sich im Gegensatz zu seinen Vorfahren nicht von seiner polytheistischen Vorgeschichte (»personifiziert« in אלהים (אחרים)).
6. Das in der Gottesrede wichtige Geben (נתת) JHWHs fehlt in all seinen Facetten: Dass JHWH Israel Nachkommenschaft (vgl. V. 3–4), Schutz vor Feinden (V. 8, 11) und schließlich Land zum Leben gibt (V. 13) und damit seinen existenziellen Fortbestand (durativ aufzufassendes

---

Hörensagen kennt. Dadurch, dass Josua bzw. JHWH in V. 5–6 auf eigentümliche Art Vergangenheit und Gegenwart verbinden, fühlt sich das Volk offensichtlich als Objekt des Handelns JHWHs angesprochen.

<sup>17</sup> Zu den z. T. wörtlichen Anspielungen auf Dtn 6,10–15 vgl. die Übersicht bei EDERER, Ende, 186.

<sup>18</sup> Z. B. NELSON, Joshua, 276.

<sup>19</sup> Vgl. EDERER, Ende, 195.

Partizip אכלים in V. 13!) sichert, erwähnt das Volk nicht.<sup>20</sup> Kurzum: Das Volk sieht nicht, dass es ausschließlich aus Gottes Macht dauerhafte Existenz empfängt.<sup>21</sup>

Das Volk hat sich also aufgrund bestimmter, auf sich selbst bezogener Rettungstaten opportunistisch für JHWH entschieden.<sup>22</sup> Damit macht es JHWH von einem Gott, der die gesamte Geschichte Israels schreibt, zu einem Kapitel seiner Geschichte.<sup>23</sup> Die Constructus-Verbindung אלהינו, die Josua vermieden hat, spricht Bände: Es versteht JHWH nicht als »Gott Israels« (V. 2), der Israel lange vor der Zeit, in der sich das Volk nun befindet, erwählt und dies durch sein Handeln zugunsten Israels manifestiert hat. Vielmehr sieht es JHWH als seinen eigenen Nothelfer-Gott an. Diesen zu »verlassen«, steht mit V. 16 erstmals im Raum, ohne dass ersichtlich wird, woraus sich diese Option ableitet. Dem Volk kann sie noch nicht zu Ohren gekommen sein.<sup>24</sup> Josua jedenfalls hat sie bis jetzt nicht erwähnt, auch wenn er aus der Theophanie vor Mose und ihm um sie weiß (Dtn 31,16).<sup>25</sup>

<sup>20</sup> In den Kommentaren wird dieser Umstand übergangen.

<sup>21</sup> In der Gottesrede Jos 24,2–13 spricht JHWH fast durchgehend in der ersten Person Singular von seinem Handeln zugunsten Israels: »A density of verbs communicates YHWH's dynamic involvement in the events.« (HAWK, Joshua, 270)

<sup>22</sup> Ähnlich BUTLER, JOSHUA, 324: »They see God as the one who is bound to protect them along their way, so they can protect him by serving him.«

<sup>23</sup> Dass das Volk ein reduziertes Verständnis von JHWH hat, bleibt in den Kommentaren unberücksichtigt. Görg, Josua, 105 spricht vom Bekenntnis »zu den Taten Gottes zugunsten Israels.« Zur Kritik derartiger Unterstellungen s. Anm. 17.

<sup>24</sup> In Dtn 29,24 als der einzigen Stelle vor Jos 24,16, wo das Verb עזב i. V. m. יהוה begegnet *und* wo die Landnahmegeneration angesprochen ist, hat עזב lediglich ברית יהוה, nicht aber – wie in Jos 24,16 – JHWH selbst zum Objekt.

<sup>25</sup> Vgl. TASCHNER, Mosereden, 319. Dtn 31,16 ist die einzige Stelle, wo vor der hiesigen Stelle das Verb עזב mit JHWH (in diesem Fall in der ersten Person Singular) als direktem Objekt begegnet. Vor den Augen und Ohren des versammelten Volkes verborgen, spricht JHWH vor Mose und Josua davon, dass das Volk ihn verlassen werde. Josua teilt dem Volk sein prophetisches Wissen mit; verleitet hat ihn dazu wohl, dass das Volk עזב אלהינו als Option anführt. Zur prophetischen Dimension von Jos 24 vgl. SCHMID, Erzväter, 224. Zum prophetischen Auftreten Josuas im Allgemeinen und zu den Parallelen zwischen Dtn 31 und Jos 24 im Besonderen vgl. CHAPMAN, Joshua, 21.

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

### 3. Drohung

Die Aussage in V. 19 wirkt zunächst frappierend: Das Volk kann JHWH nicht so verehren, wie es diese Verehrung versteht. Die Heiligkeit JHWHs impliziert Israels Heiligkeit als einziges Eigentumsvolk JHWHs. Kombiniert mit der Eifersucht JHWHs bedeutet dies: Aus der Erwählung durch JHWH folgt die ausschließliche Verehrung JHWHs als Gottes Israels.<sup>26</sup>

Die direkte Erwiderung Josuas auf V. 16 ist nicht nur eine Vorhersage, die sich aus seinem Wissen aus der Theophanieszene in Dtn 31,16 speist, sondern auch ein V. 16 kontrastierendes Gedankenspiel, um die Missverständnisse des Volkes darzustellen.<sup>27</sup> Josua macht zunächst die Möglichkeit explizit, die das Volk implizit eingeräumt hat: dass es JHWH verlassen und fremden Göttern dienen wird. Beides erscheint nun, liest man V. 19 komplementär zu V. 16, als gleichberechtigte Möglichkeit. In diesem Zusammenhang erklärt sich die Verwendung von אֱלֹהֵי נֹכַר: Josua unterscheidet sie von den אֱלֹהִים אַחֲרַיִם, die er als irrelevante Figuren der Vergangenheit angesehen hat.<sup>28</sup> *Fremde* Götter sind dagegen potenzielle Größen der Gegenwart und Zukunft Israels.<sup>29</sup>

Indem es die Erwählungshoheit JHWHs verkennt, würde das Volk letztlich seine Ursprünge verleugnen. Josua betont dagegen die souveräne Macht JHWHs über Israel in drastischen Worten.<sup>30</sup> Sie kann nicht auf einen Punkt in der Geschichte Israels reduziert werden, also etwa auf die relativ kurze Phase vom Exodus bis zur Vertreibung der Vorbevölkerung. Israel lebt mit JHWH vielmehr in einer Symbiose, die ausschließlich JHWH als der Erwählende revidieren kann.<sup>31</sup> Diese Einsicht möchte Josua bewirken; er fragt dagegen nicht danach, ob Israel angesichts JHWHs Hei-

---

<sup>26</sup> Vgl. zu diesem Zusammenhang Dtn 7,6 und LABAHN, Erwählung, 399.

<sup>27</sup> Vgl. dazu BUTLER, JOSHUA, 332: »Joshua forces Israel to understand the difference between their concept of god(s) and the true nature of Yahweh.« Allerdings ist die Deutung anzuzweifeln, dass der Mensch (!) unfähig sei, die totale Hingabe an JHWH zu begreifen.

<sup>28</sup> Der terminologische Unterschied wird in LXX nivelliert und in der Forschung meist übergangen, z. B. FRITZ, Josua, 240.

<sup>29</sup> Vgl. das im Vergleich zu אֱלֹהִים אַחֲרַיִם seltene Vorkommen von אֱלֹהֵי (ה) נֹכַר in Gen 35,2,4; Dtn 31,16; Ri 10,16; 1 Sam 7,3; Jer 5,9; 2 Chr 33,15.

<sup>30</sup> Vgl. BUTLER, JOSHUA, 325.

<sup>31</sup> Vgl. dazu BUTLER, JOSHUA, 326.

ligkeit und Eifersucht diesem überhaupt angemessen dienen kann<sup>32</sup> oder welche Konsequenzen die JHWH-Verehrung mit sich bringt.<sup>33</sup>

#### 4. Richtigstellung?

Die Verneinung in V. 21 bezieht sich auf den gesamten Einwand Josuas.<sup>34</sup> Also hält das Volk die Warnungen Josuas für gegenstandslos, weil es JHWHs Wohlwollen dadurch sicherstellt, dass es ihn verehrt. Diese Sichtweise könnte man mit dem aus der Religionsgeschichte bekannten Prinzip *do ut des* beschreiben. Das Volk kehrt damit aber die Hierarchie der Erwählung um und bringt JHWH in ein Abhängigkeitsverhältnis zu Israel. In V. 22 macht Josua den Skandal aktenkundig, indem er das Personal-

<sup>32</sup> Diese m. E. zweifelhafte Einschätzung des synchronen Textbestands teilt EDERER, Josua, 339 mit Exegeten, die diachron vorgehen, u. a. KREUZER, Frühgeschichte, 193 f., der davon ausgeht, »daß es den Israeliten tatsächlich unmöglich war, Jahwe zu dienen.«

<sup>33</sup> So EDERER, Josua, 338 oder NELSON, Joshua, 270. KNAUF, Josua, 198 bringt die kritisierte Deutung ins Bild: »Mit diesem Gott zu leben wird kein Honigschlecken sein.«

<sup>34</sup> Sinn und Übersetzung von ׀ נֹא sind umstritten. KIM, נֹא, 411 hält engl. »no« (Nein) für נֹא in dieser Kombination für falsch; vielmehr kommt נֹא dem engl. »not« (nicht) nahe. Es negiert den Aussagegehalt der vorherigen Äußerung. Das stützt die hier vertretene Auffassung, dass das Volk Josuas Einwand zurückweist. Problematisch bleibt die Übersetzung von ׀. In der Mehrzahl der Fälle, in denen ׀ direkt hinter נֹא tritt, übersetzt LXX mit »οὐχί, ἀλλὰ« (auch in V. 21). Allerdings hat LXX auch »οὐχί, ὅτι« (1 Sam 8,16; 2 Sam 24; 1 Kön 2,30; 1 Chr 21,24). Das zeigt, dass den griech. Übersetzern der kausale Sinngehalt der Partikel ׀ bewusst gewesen ist. AEJMELAEUS, ׀, 201 Anm. 24 wertet dies zwar als »a commonly occurring misinterpretation.« Betrachtet man allerdings die Fälle, wo ׀ auf einen mit נֹא negierten Vordersatz trifft (vgl. die Beispiele bei AEJMELAEUS, ׀, 200 f.), greift das von KIM, נֹא, 411 skizzierte Muster: Die Aussage des Vordersatzes wird verneint und an ihre Stelle die Aussage des mit ׀ eingeleiteten Satzes gesetzt. Mit anderen Worten: Diese ׀-Aussage ist der Grund, warum die Aussage des Vordersatzes keine Geltung mehr besitzt – ׀ hat hier (auch) kausalen Sinn. Banales Beispiel ist Gen 17,15: Sarai soll nicht mehr Sarai heißen, weil ihr Name ab jetzt Sara sein soll. Im Fall von Jos 24,21 negiert נֹא also V. 19–20 als Vordersatz; das Volk hält der drohenden Vernichtung durch JHWH seine Verehrung entgegen. Ein ausschließlicher Bezug auf »Ihr könnt JHWH nicht dienen.« (V. 19a) wäre dagegen redundant und syntaktisch nicht naheliegend.

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

pronomens als Subjekt des Erwählens deutlich hervorhebt. Dem Auditorium des Textes wird spätestens jetzt bewusst, dass die Erwählung (בחר) als Fundierung der Gottesverehrung (עבד) wesentliches Thema von Jos 24 ist.

Wie in V. 14 durch ועתה eingeleitet, unternimmt Josua in V. 23 einen neuen Anlauf, Israel zumindest zur ausschließlichen Verehrung JHWHs zu führen. Er wiederholt seine Aufforderung, die Götter zu entfernen – allerdings mit dem Ausdruck אלהי נכר. Damit räumt er ein, dass das Volk tatsächlich statt JHWH fremden Göttern in seiner Mitte (קרוב) Platz gegeben hat.<sup>35</sup> קרב stammt genauso wie das folgende לבב aus der Anthropologie des AT<sup>36</sup> – beides weitgehend gleichbedeutende Metaphern für die Personmitte bzw. in diesem Fall die Identität des Volkes. Man muss also nicht an eine physische Präsenz von Götterfigurinen denken,<sup>37</sup> sondern kann von ihrer geistigen Präsenz sprechen. Josua hat auch kein »secret knowledge«<sup>38</sup> vom Götzenbesitz des Volkes. Vielmehr gehört es zum prophetischen Wissen Josuas aus Dtn 31,17, dass das Volk anderen Göttern Raum geben kann, der eigentlich für JHWH reserviert ist; zieht sich JHWH aus der Mitte zurück (אין אלהי בקרוב), droht Unheil. Deshalb fordert Josua die Hinwendung des Herzens<sup>39</sup> zum »Gott Israels«. Diese Bezeichnung soll das reduzierte Gottesbild des Volkes sprengen, das JHWH lediglich als seinen aktuellen und nicht den Gott Israels aller Epochen<sup>40</sup> anerkennt.

Auf diese Forderungen geht das Volk wiederum nicht ein.<sup>41</sup> Deshalb wirkt die aus V. 18.21 wiederholte Bereitschaftserklärung in V. 24 leer.<sup>42</sup> Indem es »JHWH dienen« und »auf seine Stimme hören« parallel setzt, erfüllt es zumindest die äußerliche Gehorsamsverpflichtung, die sich aus seiner Erwählung als JHWHs heiliges Volk ergibt;<sup>43</sup> von einem Verständ-

---

<sup>35</sup> Vgl. MILGROM / RATTRAY, קרב, 164.

<sup>36</sup> Vgl. WOLFF, Anthropologie, 109.

<sup>37</sup> Z. B. FARBER, Images, 72.

<sup>38</sup> FARBER, Images, 72.

<sup>39</sup> Nach WOLFF, Anthropologie, 96, ist es »Zentrum des bewusst lebenden Menschen.«

<sup>40</sup> Vgl. DIETRICH, Israel, 90 f.

<sup>41</sup> Vgl. RÖSEL, Joshua, 373.

<sup>42</sup> Anders z. B. HAWK, Joshua, 276.

<sup>43</sup> Vgl. JEREMIAS, Theologie, 308.

nis dieser Erwählung ist das Volk aber nun weiter entfernt denn je, zumal es wiederum von JHWH als »seinem« Gott und nicht dem »Gott Israels« spricht.

## 5. Neue Tora?

In V. 25 ist »anders als etwa beim Sinaibund [...] JHWH als Bundespartner [...] nicht unmittelbar involviert«,<sup>44</sup> da er sich sonst dem Missverständnis des Volkes, dass dieses ihn erwählen könnte, unterwerfen würde.<sup>45</sup> Statt seiner agiert Josua, um durch eine theologisch reduzierte ברירה<sup>46</sup> zumindest die äußere Seite der JHWH-Verehrung abzusichern. Darauf folgen mit »Satzung und Recht«<sup>47</sup> als Gegenstand des Gehorsams die »Leitplanken« der Verpflichtung.<sup>48</sup>

Josua schreibt in *ein* Buch *einer* Weisung *eines* Gottes, nicht *des* Gottes Israel. Hierin wird oft eine Ergänzung oder gar Ersetzung der Mose-tora gesehen.<sup>49</sup> Dies ist nicht nur aufgrund der fehlenden Determination

<sup>44</sup> EDERER, Josua, 340.

<sup>45</sup> Deshalb sind Positionen zu kritisieren, die hier (wie jüngst EDENBURG, Joshua 24, 174) einen alternativen Bundesschluss sehen, der den in der Erzählung von Jos 24,2–13 fehlenden Sinaibund ersetzen soll.

<sup>46</sup> Man beachte die von PERLITT, Bundestheologie, 261 f. und KUTSCH, Verheißung, 65 herausgearbeiteten unterschiedlichen Verwendungsweisen von ברירה.

<sup>47</sup> Die Erzählung erklärt nicht, was mit »Satzung und Recht« gemeint ist. Vor einer Gleichsetzung mit dem v. a. in Dtn vorkommenden Plural הַקִּים וְהַשְּׁפָטִים wird man sich hüten müssen. Vgl. BRAULIK, »Gesetz«, 52 und 61 f. Vielmehr ist die Klärung der Bedeutung des Plurals laut LOHFINK, ḥuqqîm ûmišpāṭîm, 5 »von der singularischen Gestalt des Doppelausdrucks her möglich [...]. Sie ist [...] nur viermal belegt (Ex 15,25; Jos 24,25; 1 Sam 30,25; Esr 7,19).« In Sam 30,25 »bezeichnet der Doppelausdruck eindeutig eine einzige rechtliche Bestimmung.« In Ex 15,25 ist das Subjekt des Verbes שִׁים mit חֵק וּמִשְׁפָּט Gegenstand der Kontroversen. Gegen LOHFINK, ḥuqqîm ûmišpāṭîm, 5 und JACOB, Exodus, 452 plädiert GERMAN, Moses, 50 f. für JHWH als Subjekt. Diese Auffassung würde die hier vertretene Interpretation stützen, wonach nicht JHWH, sondern lediglich Josua agiert und die in Jos 24,25 f. vorgenommenen Handlungen kein rechts-theologisches Gewicht haben.

<sup>48</sup> Vgl. KNAUF, Josua, 198.

<sup>49</sup> So z. B. FREVEL, Josua-Palimpsest, 37, der auf Num 8,8.18 verweist, immerhin aber mit dem Hinweis auf die dortige Determination von אֱלֹהִים. Vgl. zudem

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

von אלהים unwahrscheinlich, sondern auch deshalb, weil Josua sich und Israel an die Tora des Mose gebunden weiß (vgl. Jos 22,1–5; 23,6).<sup>50</sup>

»Diese Worte« steht parallel zu den Objekten der in V. 25a–26a erzählten Handlungen. Sie stellen die Verpflichtung des Volkes auf die äußerliche JHWH-Verehrung dar, die durch בריתה und חק ומשפט näher umrissen und von Josua nun aufgezeichnet wird. Das Auditorium des Textes kann hier eine Kritik an einer Tora-Frömmigkeit erkennen, die sich auf Äußerlichkeiten (= Begriffe »Bund«, »Satzung und Recht«, »Weisung«) zurückzieht und das Fundament des Gottesverhältnisses Israels, seine Erwählung durch JHWH, nicht rezipiert. Das nicht determinierte אלהים macht daher Sinn: Der Gott, nach dessen Weisung sich das Volk richten soll, ist für das Volk letztlich einer unter vielen und austauschbar. V. 27 wird dies noch deutlicher machen.

## 6. Waldfriedhof

Die Terebinthe in V. 26b erinnert das Auditorium des Textes an Gen 35,4. Wie stark diese Referenz zur schon mehrmals eingespielten Sichemszene ist, wird an einer wichtigen, in den Übersetzungen – mit Ausnahme der LXX – und in der Exegese meist übersehenen Unterscheidung deutlich: Sonst steht in Verbindung mit Sichem אלון (Eiche). Nur in Gen 35,4 und in Jos 24,26 ist eine אלה (Terebinthe) in Sichem zu finden.<sup>51</sup> Die zwei Baumarten sind strikt zu unterscheiden, weil mit ihnen verschiedene, im Text konservierte Erinnerungsorte verbunden sind. Mit V. 14 ist ja bereits die Aufforderung Jakobs von Gen 35,2 in

---

BLUM, Knoten, 205 f. Jüngst hat auch Römer seine These bekräftigt, dass mit »the book of the Torah of Elohim« ein Hexateuch gegen den Pentateuch in Stellung gebracht werden soll (RÖMER, Recent Research, 215).

<sup>50</sup> Vgl. zu diesem Sachverhalt SCHÄFER-LICHTENBERGER, Josua und Salomo, 216 f., wobei sie Jos 24 als Nachtrag ansieht. Die hier vorgestellte Interpretation macht diese Annahme fraglich.

<sup>51</sup> Vgl. DEGEAR, Standing Stone, 96. Zu den botanischen Unterschieden vgl. ZOHARY, Pflanzen, 108. Die fehlende Präzision zeigt sich z. B. bei BUTLER, JOSHUA, 329: »A similar [!] tree is associated with Shechem in Gen 12:6; 35:4; Deut 11:30; Judg 9:6, 37.«

Erinnerung gerufen worden, die fremden Götter wegzuschaffen,<sup>52</sup> in der Neuinszenierung<sup>53</sup>

platziert Josua sein Steinmal genau an der Stelle, an der Jakob seinerzeit die Götzen vergraben hatte, so als ob er durch den Stein den Zugang zu diesen verbauen und auf diese Weise verhindern wollte, dass sie irgendwann wieder ausgegraben werden können.<sup>54</sup>

Josua vollzieht symbolisch das, was das Volk nicht eingelöst hat: seine polytheistische Vergangenheit hinter sich zu lassen. Der Text braucht nichts weiter erzählen; die deutlichen Referenzen auf die Sichemszene genügen, damit das Auditorium den Symbolgehalt der Handlung erschließen kann: Die Möglichkeit, dass das Volk  $\text{JHWH}$  gegen andere Götter eintauschen kann, macht Josua in plastischer Weise unmöglich. Textintern dürfte dies dem Volk nicht klar werden, denn es hat zugleich mit der Patriarchenzeit auch die Abkehr von den anderen Göttern in Gen 35,3 übergangen.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Vgl. EDERER, Josua, 232.

<sup>53</sup> Der Begriff »Neuinszenierung« ist vom Begriff »Reinszenierung« abzusetzen, den EDERER, Ende, 196 vorschlägt. »Reinszenierung« suggeriert eine Wiederholung, wenn auch in einer anderen geschichtlichen Epoche. »Neuinszenierung« soll dagegen die fundamental neue Interpretation der Sichem-Perikope durch Jos 24,1–28 betonen.

<sup>54</sup> EDERER, Josua, 342. Dabei ist aber zu beachten, dass Ederers Interpretation dieser Handlung von der hier vertretenen Interpretation abweicht.

<sup>55</sup> Dagegen sieht EDERER, Ende, 196 die »Hinwendung Jakobs zu YHWH als Paradigma für die Josua-Generation« an (vgl. auch EDERER, Ende, 202, 209). Hier wird die textinterne mit der textexternen Kommunikationsebene vermischt: Die Hinwendung Jakobs zu YHWH ist allenfalls für die jeweils gerade lesende Generation handlungsleitendes Paradigma; die Josua-Generation als textinterner Akteur weiß von diesen intertextuellen Bezügen dagegen nichts und agiert deshalb – für das Auditorium nachvollziehbar – falsch, gleichsam als Negativbeispiel im Vergleich zur Jakob-Generation.

## 7. Ultima verba

Josua verwendet in Jos 24,27 erstmals אֱלֹהֵיכֶם, JHWH dagegen nicht.<sup>56</sup> Das ist bezeichnend, da im gesamten Josuabuch der Constructus אֱלֹהֵי mit Personalsuffix stets in Verbindung mit יהוה anzutreffen ist – mit zwei Ausnahmen: In Jos 9,23 spricht Josua gegenüber den Gibeonitern, d. h. zu Fremden von »meinem Gott«. Und in Jos 23,7 sind mit אֱלֹהֵיהֶם die Götter der anderen Völker gemeint. Hinter dem Zusammenhang steckt also durchaus Ironie:<sup>57</sup> Der Gott des Volkes, den es aus anderen Göttern erwählt hat, ist nicht JHWH. Diese Fehlauflassung bringt die Möglichkeit für das Volk mit sich, seinen Gott zu »verleugnen«.<sup>58</sup> Dies gilt nicht für Josua, der sich hier ausnimmt.

Weil das Volk die Zeugenschaft gegen sich selbst nicht erfüllt hat, übergibt Josua zum Schluss die Zeugenschaft; die Erwählung Israels durch JHWH soll nun ein Stein bezeugen. Dass der Stein die Zeugenfunktion Israels ablöst, legen auch die identischen Formulierungen in Jos 24,22.27 nahe.<sup>59</sup> Auf diese letzte Handlung läuft der Text zu, nicht etwa auf die Verpflichtungsszene: Man muss bedenken, dass die Erklärung zur Steinsetzung die letzten Worte Josuas vor seinem Tod darstellt. Die *ultima verba* biblischer und antiker Helden haben stets besonderes Gewicht.<sup>60</sup> Im Fall Moses sind diese in ein ganzes Buch (Dtn) gefasst. Im Fall Josuas sind sie freilich ironisch: Wie sollte ein Stein hören, was JHWH gesagt hat? Er tut es jedenfalls – im Unterschied zum Volk, das wesentliche Inhalte der Gottesrede überhört hat.

Der Stein ist eine »Erinnerungshilfe für Israel«<sup>61</sup> als der Lesegemeinschaft des Textes. Das Auditorium kann die mahnende Zeugenfunktion des Steines verstehen, wenn es die durch den Text vermittelte Perspektive

---

<sup>56</sup> LXX ergänzt hier das Tetragramm und harmonisiert die Stelle dadurch.

<sup>57</sup> Vgl. DAVID, Ironie, 70, mit tabellarischer Übersicht der Belege von אֱלֹהֵי in Jos.

<sup>58</sup> Vgl. dazu DAVID, Ironie, 65–68.

<sup>59</sup> Die Pragmatik des Textes legt nicht nahe, dass der Stein die Zeugenschaft des Volkes objektiviert (vgl. etwa BUTLER, JOSHUA, 330). Auch kommt ihm nicht »eine ähnliche Funktion zu, wie Josua sie in Jos 24,22 dem Volk selbst auferlegt hat.« (EDERER, Josua, 342)

<sup>60</sup> Vgl. dazu für die hellenistische und lateinische Literatur RANCONI, Exitus, und für die rabbinische Tradition SALDARINI, Last Words.

<sup>61</sup> BALLHORN, Israel am Jordan, 471.

Josua auf JHWHs Selbstcharakterisierung versteht, die Missverständnisse des Volkes identifiziert, aus diesen lernt und das geschichtliche Handeln des Volkes als eine Provokation auffasst, die eigene Geschichte zu reflektieren: Der Fortgang der Geschichte Israels, wie sie sich in den folgenden biblischen Schriften darstellt, stellt sich ja als ein Ringen um das richtige Verstehen der eigenen Erwählung und der angemessenen JHWH-Verehrung dar. Man muss hierzu nur in die Texte über die Erwählung des Königs in 1 Sam 8; 10; 12 blicken, die die Souveränität JHWHs in Frage stellen.

## 8. Erträge

Am Ende dieses Versuches über Jos 24 stehen zwei Erträge. Der erste ist ein inhaltlicher: Erwählung und Gottesverhältnis Israels und dessen (Miss-)Verständnisse gehen dem Auditorium als Thema von Jos 24 und strukturelle Grundlage des Dialogs auf. Damit verbunden ist der zweite, methodische Ertrag für eine synchrone, linear bzw. narratologische vorgehende Exegese: Es ist wohl deutlich geworden, wie wichtig die Unterscheidung zwischen der textinternen Erzählebene und der textexternen Kommunikationsebene (Text – Auditorium) ist: Josua und das Volk interagieren und kommunizieren als textinterne, literarische Figuren in Grenzen, die ihnen z. B. ihr Figurenwissen vorgibt; das Auditorium des Textes ist dagegen aufgerufen, eine Synthese der verschiedenen Perspektiven im Hören bzw. Lesen des Textes zu bilden.<sup>62</sup> Auch die intertextuellen Bezüge fließen in diese Synthese ein. Was das Auditorium so erfährt, ist den Figuren *im* Text noch lange nicht bewusst oder wird von diesen bewusst ausgeblendet. Dass diese Tatsache missachtet wird, ist m. E. ein fundamentaler Fehler in der bisherigen Kommentierung eines solch komplexen, von Dialogen und intertextuellen Bezügen geprägten Textes wie Jos 24; dass Jos 24 geradezu ein »intertextual mosaic«<sup>63</sup> ist, mag zur Nachlässigkeit in der differenzierten Wahrnehmung der Kommunikationsebenen verleiten. Um dies zu vermeiden, sollte streng nach dem

---

<sup>62</sup> Vgl. SCHMITZ, Prophetie und Königtum, 58.

<sup>63</sup> EDENBURG, Joshua 24, 171.

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

»Prinzip der konzentrischen Kontextualisierung«<sup>64</sup> und mit einer »Hermeneutik der Behutsamkeit«<sup>65</sup> auf Intertexte rekurriert werden; niemals sollte vorschnell Vorwissen des Auditorium um intertextuelle Bezüge herangezogen werden, um die textinterne Handlung zu erklären. Dafür bedarf es vielmehr der Sensibilität für die textimmanente »Biographie« der Figuren: Josuas Wissen aus Dtn 31,14–23, das er aufgrund des »Reizwortes« *עֵזֶב אֶת־יְיָהוָה* (V. 16) in V. 19 abrufft, ist nur ein Beispiel. Eine derart figuresensible Exegese steht für weite Teile des Josuabuchs,<sup>66</sup> aber auch o. g. Texte aus 1 Sam noch aus.

## Literatur

- AEJMELAEUS, ANNELI, Function and interpretation of *עֵזֶב* in biblical Hebrew, in: JBL (1986) 193–209.
- BALLHORN, EGBERT, Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua (BBB 162), Göttingen 2011.
- BLUM, ERHARD, Der kompositionelle Knoten am Übergang von Josua zu Richter. Ein Entflechtungsvorschlag, in: VERVENNE, MARC (Hg.), Deuteronomy and Deuteronomistic literature (FS C. H. W. Brekelmans) (BETHL 133), Leuven 1997, 181–212.
- BRAULIK, GEORG, Die Ausdrücke für »Gesetz« im Buch Deuteronomium, in: Biblica 51 (1970) 39–66.
- BUTLER, TRENT C., Joshua 13–24 (WBC 7B), Grand Rapids 2014.
- CHAPMAN, STEPHEN B., Joshua son of Nun. Presentation of a Prophet, in: AHN, JOHN J. / COOK, STEPHEN L. (Hg.), Thus says the Lord. Essays on the Former and Latter Prophets (FS R. R. Wilson) (OTS 502), New York 2009, 13–26.
- DAVID, ROBERT, Une touche d'ironie en Josué 24,27, in: AQUILAR, JOSÉ ENRIQUE; O'MAHONY, KIERAN J.; ROGER, MAURICE (Hg.), Bible et Terre Sainte. Mélanges Marcel Beaudry, New York 2008, 63–71.
- DEGEAR, ELIZABETH B., »For she has heard«. The Standing Stone in Joshua 24 and the Development of a Covenant Symbol (HBM 70), Sheffield 2015.
- DIETRICH, WALTER, Israel in der Perspektive des deuteronomisch-deuteronomistischen Literaturkreises, in: IRSIGLER, HUBERT (Hg.), Die Identität Israels. Ent-

---

<sup>64</sup> HARDMEIER / HUNZIKER-RODEWALD, Texttheorie, 32.

<sup>65</sup> Zu diesem von Hardmeier geprägten Begriff vgl. HARDMEIER, Textwelten, 36–40.

<sup>66</sup> Insbesondere ist an das für das Verständnis der Josuafigur wichtige erste Kapitel zu denken.

- wicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit (HBS 56), Freiburg 2009, 87–99.
- EDENBURG, CYNTHIA, Joshua 24: A Diaspora-oriented Overriding of the Joshua Scroll, in: HeBAI 6 (2017) 161–180.
- EDERER, MATTHIAS, Das Buch Josua (NSK.AT 5 / 1), Stuttgart 2017.
- EDERER, MATTHIAS, Ende und Anfang. Der Prolog des Richterbuchs (Ri 1,1 – 3,6) in »Biblischer Auslegung« (HBS 68), Freiburg / Basel / Wien u. a. 2011.
- FARBER, ZEV, Images of Joshua in the Bible and Their Reception (BZAW 457), Berlin 2016.
- FINNERN, SÖNKE, Narratologie und biblische Exegese. Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28 (WUNT 285), Tübingen 2010.
- FREVEL, CHRISTIAN, Das Josua-Palimpsest. Der Übergang vom Josua- zum Richterbuch und seine Konsequenzen für die These eines Deuteronomistischen Geschichtswerks, in: ZAW 125 (2013) 49–71.
- FREVEL, CHRISTIAN, Die Wiederkehr der Hexateuchperspektive. Eine Herausforderung für die These vom deuteronomistischen Geschichtswerk, in: STIPP, HERMANN-JOSEF (Hg.), Das deuteronomistische Geschichtswerk, Frankfurt a. M. 2011, 13–53.
- FRITZ, VOLKMAR, Das Buch Josua (HAT 1 / 7), Tübingen 1994.
- GERMAN, BRIAN T., Moses at Marah, in: VT 63 (2013) 47–58.
- GÖRG, MANFRED, Josua (NEB.AT 26), Würzburg <sup>2</sup>2002.
- GRUND-WITTENBERG, ALEXANDRA, Literalität und Institution. Auf der Suche nach lebensweltlichen Kontexten der Literaturwerdung im alten Israel, in: ZAW 129 (2017) 327–345.
- HARDMEIER, CHRISTOF / HUNZIKER-RODEWALD, REGINE, Texttheorie und Texterschließung. Grundlagen einer empirisch-textpragmatischen Exegese, in: BLUM, ERHARD; UTZSCHNEIDER, HELMUT (Hg.), Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments, Stuttgart 2006, 13–44.
- HARDMEIER, CHRISTOF, Textwelten der Bibel entdecken. Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel (Textpragmatische Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte der Hebräischen Bibel 1 / 2), Gütersloh 2004.
- HAWK, LEWIS D., Joshua (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry), Collegeville 2000.
- HERTZBERG, HANS W., Die Bücher Josua, Richter, Ruth (ATD 9), Göttingen <sup>6</sup>1985.
- JACOB, BENNO, Das Buch Exodus. Hg. von Shlomo Mayer, Joachim Hahn und Almuth Jürgensen, Stuttgart 1997.
- JEREMIAS, JÖRG, Theologie des Alten Testaments (GAT 6), Göttingen 2017.
- KEIL, CARL FRIEDRICH, Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Bd. 1: Josua, Richter und Ruth (BC II), Leipzig 1863.

»Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.«

- KIM, DONG-HYUK, נָשׂוּ and the Biblical Hebrew Negative Response, in: VT 68 (2018) 402–414.
- KNAUF, ERNST A., Josua (ZBK.AT), Zürich 2008.
- KNOBEL, AUGUST, Numeri, Deuteronomium und Josua (KEH), Leipzig 1861.
- KOOPMANS, WILLIAM T., Joshua 24 as Poetic Narrative (JSOTS 93), Sheffield 1990.
- KREUZER, SIEGFRIED, Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments (BZAW 178), Berlin 1989.
- KUTSCH, ERNST, Verheißung und Gesetz. Untersuchungen zum sogenannten »Bund« im Alten Testament (BZAW 131), Berlin 1973.
- LABAHN, ANTJE, Die Erwählung Israels in exilischer und nachexilischer Zeit, in: ETL 75 (1999) 395–406.
- LOHFINK, NORBERT, Die הַּוּקְּוִים וְהַיְּשׁוּבִים im Buch Deuteronomium und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1, in: Biblica 70 (1989) 1–30.
- MILGROM, JACOB / RATTRAY, SUSAN, קָרָב, in: ThWAT VII (1993) 161–165.
- MÖHLENBRINK, KURT, Die Landnahmesagen des Buches Josua, in: ZAW 56 (1938) 238–268.
- NELSON, RICHARD D., Joshua. A Commentary (OTL), Louisville 1997.
- NOORT, EDWARD, Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder (EdF 292), Darmstadt 1998.
- NOTH, MARTIN, Das Buch Josua (HAT I / 7), Tübingen 2<sup>1953</sup>.
- PERLITT, LOTHAR, Bundestheologie im Alten Testament (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn 1969.
- POLZIN, ROBERT, Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomistic History. Part One: Deuteronomy, Joshua, Judges, New York 1980.
- PROCKSCH, OTTO, Das nordhebräische Sagenbuch: Die Elohimquelle. Übersetzt und untersucht, Leipzig 1906.
- RANCONI, ALESSANDRO, Exitus illustrium virorum, in: RAC 6 (1996) 1558–1568.
- RÖMER, THOMAS, The Date, Composition and Function of Joshua 24 in Recent Research, in: HeBAI 6 (2017) 203–216.
- RÖMER, THOMAS, Das doppelte Ende des Josuabuches. Einige Anmerkungen zur aktuellen Diskussion um »deuteronomistisches Geschichtswerk« und »Hexateuch«, in: ZAW 118 (2006) 523–548.
- RÖSEL, HARTMUT, Joshua (HCOT), Leuven 2011.
- SALDARINI, ANTHONY, Last Words and Deathbed Scenes in Rabbinic Literature, in: JQR 68 (1977) 28–45.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHRISTA, Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament (VT.S 58), Leiden 1995.
- SCHMID, KONRAD, Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999.
- SCHMITT, GÖTZ, Der Landtag zu Sichem (AzTh 15), Stuttgart 1964.
- SCHMITZ, BARBARA, Prophetie und Königtum. Eine narratologisch-historische Methodologie entwickelt an den Königsbüchern (FAT 60), Tübingen 2008.

- SELLIN, ERNST, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes. 1. Teil: Von den Anfängen bis zum babylonischen Exil, Leipzig 1924.
- STEUERNAGEL, CARL, Das Buch Josua übersetzt und erklärt (HK 3,2), Göttingen <sup>2</sup>1923.
- TASCHNER, JOHANNES, Die Mosereden im Deuteronomium. Eine kanonorientierte Untersuchung (FAT 59), Tübingen 2008.
- VRIEZEN, THEODOOR C., Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament (ATANT 24), Zürich 1953.
- WOLFE, HANS WALTER, Anthropologie des Alten Testaments. Hg. von Bernd Janowski, Gütersloh 2010.
- ZIMMERLI, WALTHER, Grundriß der alttestamentlichen Theologie (ThW 3), Stuttgart <sup>2</sup>1975.
- ZOHARY, MICHAEL, Pflanzen der Bibel. Vollständiges Handbuch. Übers. von Eugen Grathwohl und Helmut Zechner, Stuttgart <sup>2</sup>1986.