

Uta Heil / Annette Schellenberg-Lagler (Hg.)

# Krieg und Frieden

Vienna University Press





**unipress**

# Wiener Jahrbuch für Theologie

Band 15/2025

Herausgegeben im Auftrag  
der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien

Die Bände des Wiener Jahrbuchs für Theologie  
sind peer-reviewed.

Uta Heil / Annette Schellenberg-Lagler (Hg.)

# Krieg und Frieden

V&R unipress

Vienna University Press



universität  
wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<https://dnb.de> abrufbar.

**Veröffentlichungen der Vienna University Press  
erscheinen bei V&R unipress.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Rektorats der Universität Wien.

© 2025 Brill | V&R unipress, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, [info@v-r.de](mailto:info@v-r.de),  
ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd,  
Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien,  
Österreich)  
Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schönningh, Brill Fink, Brill mentis,  
Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Street Art in Tiflis, Georgien © Unsplash / Zaur Ibrahimov  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck  
Printed in the EU.

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 1607-4289  
ISBN 978-3-8470-1851-3

## Inhalt

Zur Einführung . . . . .	7
<b>Krieg und Frieden</b>	
Siegfried Kreuzer Kriegserfahrung und Friedenshoffnung im Alten Testament als ethische Herausforderung . . . . .	13
Pieter van der Zwan Kriegs- und Friedenskörper im Buch Hiob. Die Dynamik des Konflikts aus einer psychoanalytischen Sicht . . . . .	41
Daichi Okawa Hat Paulus Gemeinden ausgeplündert? Ein alternativer Verständnisvorschlag für die militärische Metaphorik in 2 Kor 11,8 . . . .	61
Thomas Scheiwiller „Christus, des reiser ich bin“. Zwinglis Friedensethik und Staatsverständnis im Kontext eidgenössischer Reisläuferei (Söldnerwesen) . . . . .	77
Julius Hanak † / Karl-Reinhart Trauner Eine Geistliche Kriegsordnung des 16. Jahrhunderts. Zur zeitgenössischen Rezeption Luthers . . . . .	109
Leonhard Jungwirth „Love And Peace Or Else“. Evangelische Zukunftsentwürfe und Friedensbewegungen in Österreich von 1945 bis in die 1980er Jahre . . . .	129

Nicola Mariani Jesus Christ, our Peace. For a <i>Theology of Peace</i> (and its Consequences) in Dialogue with Walter Mostert . . . . .	187
Robert Schelander Der Beginn des Ersten Weltkrieges als Herausforderung für den Religionsunterricht und die Religionspädagogik . . . . .	215
Elisabeth Naurath Klima und Frieden. Verantwortung und Potential religiöser und interreligiöser Bildung . . . . .	233
Robert Wurzrainer Krieg und Frieden als Themen im Ethikunterricht. Grundlagen und Herausforderungen . . . . .	245
<b>Aus der Forschungswerkstatt</b>	
Andreas Burri Autonomie der historischen Kultur. Einige Paradigmen aus Egon Friedells Werkstatt . . . . .	261
Bernhard Lasser Religion in der Bildungsphilosophie Heinz-Joachim Heydorns . . . . .	289
Karl W. Schwarz Zur Affaire Budde. Eine fakultätsgeschichtliche Skizze . . . . .	309
Ulrich H. J. Körtner Theologie als Zeitgenossenschaft. Gedenkvorlesung zum 100. Geburtstag von Kurt Lüthi (1923–2010) . . . . .	323
Die Autorinnen und Autoren . . . . .	341
Register . . . . .	343

## Zur Einführung

Diese Ausgabe des Wiener Jahrbuchs für Theologie der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien widmet sich dem Thema „Krieg und Frieden“. Es knüpft damit an eine Podiumsdiskussion zum selben Thema an, die im Frühjahr 2023 an der Fakultät stattgefunden hat.

Ausgelöst wurde das Thema durch den groß angelegten Angriffskrieg Russlands gegen die Ukraine, der am 24. Februar 2022 begann und leider auch heute noch mit unverminderter Härte geführt wird. Unterdessen kam mit dem brutalen Überfall der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023, als in einer Gewaltorgie etwa 1200 Menschen ermordet und viele entführt wurden, ein neuer Kriegsherd hinzu. Noch immer sind zahlreiche Menschen in Geiselhaft und der Konflikt scheint sich von Tag zu Tag auszuweiten. Und damit sind nur die aus europäischer Perspektive geographisch näheren kriegerischen Großkonflikte benannt; daneben gibt es zahlreiche weitere, die in den europäischen Medien bedeutend weniger Aufmerksamkeit erfahren. So bleibt das Thema der damaligen Podiumsdiskussion nicht nur aktuell, sondern hat bedauerlicherweise an Brisanz noch zugenommen.

Bis in die Gegenwart wird das Führen von Kriegen gern religiös begründet, wenn von einem heiligen Krieg gegen die Kräfte des Bösen gesprochen wird oder von einem metaphysischen Kampf der Befreiung von westlicher Überfremdung. Das fordert die Theologie heraus. Und die politische Deutung des Ukrainekriegs als „Zeitenwende“ hat auch in Kirche und Theologie zu einer Zeitenwende geführt, wenn auch, insbesondere in der wissenschaftlichen Theologie, mit einer gewissen Verzögerung: Erst langsam sickern die Kriege der Gegenwart in Forschungsfragen ein (s. den Beitrag von *Siegfried Kreuzer*); einzelne frühere relevante Projekte beziehen sich beispielsweise auf Kriegspredigten während des Ersten Weltkrieges (Andrea Hofmann), Kriegspfarrer an der Ostfront 1941–1945 (Dagmar Pöpping) oder auf die Entstehung der Militärseelsorge (Angelika Dörfler-Dierken).

Diese auf die jüngere Vergangenheit bezogenen Themen weisen schon auf eine im Christentum breite Spanne von Akzeptanz über Befürwortung und Recht-

fertigung bis hin zu begeisterter Zustimmung zu Kriegen; daneben vereinzelt auch auf Ablehnung. Das zeigt sich auch in der früheren Geschichte des Christentums. In der Anfangszeit lehnten manche christliche Autoren Militärdienst für Christen zwar ab, allerdings aus kultischen, nicht pazifistischen Gründen; viele der ersten Märtyrer waren sogar Soldaten. Darauf aufbauend lässt sich bei Augustinus († 430) eine Übernahme und Entwicklung einer nun christlichen Lehre vom „Gerechten Krieg“ erkennen – nicht zu verwechseln mit dem Konzept einer „Schwertmission“ seit dem Frühmittelalter oder mit einem „Heiligen Krieg“ im Namen Gottes wie die Kreuzzüge. Diese letztgenannten Traditionen stehen auch hinter den Konfessionskriegen und den Kämpfen mit den Osmanen („Türkenkriege“) der Neuzeit (vgl. dazu auch die beiden historischen Beiträge von *Thomas Scheiwiller* und *Karl-Reinhart Trauner* in diesem Band). Dieser Überblick ließe sich fortsetzen; erst im 20. Jahrhundert, gefördert durch den Fall der Mauer und der damit verbundenen Hoffnung auf ein neues Zeitalter des Friedens, wurde in der kirchlichen Ökumene ein anderes Konzept entwickelt: dasjenige eines „gerechten Friedens“ anstelle eines „gerechten Krieges“, verbunden mit einer prinzipiellen Option für Gewaltfreiheit. Hier wird pazifistisches Gedankengut aufgegriffen, das in der Geschichte des Protestantismus bisher eher im sogenannten „Linken Flügel“ der Reformation verankert war (zur Frage, ob man Zwingli als pazifistisch bezeichnen kann, vgl. den Beitrag von *Thomas Scheiwiller* in diesem Band), aber in der Nachkriegsgesellschaft im deutschsprachigen Raum zunehmend dominierte (vgl. auch den Beitrag von *Leonhard Jungwirth* in diesem Band). Der Pazifismus blieb allerdings umstritten, und angesichts der gegenwärtigen Entwicklungen bleibt die Mahnung bestehen, dass das Konzept eines „gerechten Krieges“, wozu auch eine Einschränkung von Gewalt während eines Krieges gehöre, nicht aufzugeben sei.

In ihrer Dankesrede zum Erhalt des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 21. Oktober 2024 betonte die polnisch-amerikanische Historikerin Anne Applebaum, dass die demokratische Welt wanke und die Werte und Interessen der liberalen westlichen Gesellschaften so stark herausgefordert sind wie schon lange nicht mehr: „Viele wünschen sich, der Krieg möge auf magische Weise enden. ... Doch wer ‚Pazifismus‘ fordert und nicht nur Gebiete an Russland abtreten will, sondern auch Menschen, Prinzipien und Ideale, der hat rein gar nichts aus der Geschichte des 20. Jahrhunderts gelernt.“ Die eigentliche Lehre bestünde nicht darin, dass nie wieder Krieg zu führen sei, sondern dass wir eine besondere Verantwortung dafür haben, uns für die Freiheit einzusetzen und dabei auch Risiken einzugehen. So sind beispielsweise, aus einer theologischen Perspektive heraus, die inneren Kämpfe, die Dietrich Bonhoeffer ausgefochten hatte und Grundlage seines Konzepts einer Verantwortungsethik wurden, aktueller denn je.

Natürlich kann unser Jahrbuch das Thema „Krieg und Frieden“ nicht umfassend oder gar erschöpfend behandeln. In manchen theologischen Fächern erfährt das Thema „Krieg“ nur marginale Aufmerksamkeit. In Bezug auf das Alte Testament beschreibt *Siegfried Kreuzer* den widersprüchlichen Befund, dass in den Texten zwar viel von Krieg (und Frieden) die Rede sei, die alttestamentliche Wissenschaft sich dafür aber nur am Rand interessiere. Besonders die eher friedliche Lage seit den 1990er Jahren prägte wohl die Themen der Forschung, wie oben bereits angesprochen. Eine Wende sei nach Putins Eroberungskrieg zu bemerken. *Kreuzer* weist darauf hin, dass besonders einige prophetische Texte zur Krisenbewältigung bei Krieg, Not und Unterdrückung eine Perspektive bieten können, Macht- und Vergeltungsphantasien zu entkommen.

Zwei Beiträge widmen sich dem Phänomen von Krieg und Gewalt in der biblischen Sprache. *Pieter van der Zwan* stellt Facetten der Gewaltausübung im Buch Hiob vor und argumentiert, hier sei, da Hiob bzw. der Verfasser des Buches in einer Kriegskultur lebte, das Vokabular in der Beschreibung des Leidens Hiobs internalisiert worden. Und *Daichi Okawa* beschreibt die militärische Metapher des Plünderns bzw. Brandschatzens in einer Passage des Zweiten Korintherbriefes des Apostels Paulus (2Kor 11,8): Auch wenn als Ironisierung verstehbar, provoziere Paulus mit einer anstößigen gewaltvollen Terminologie, was Teil eines eskalierenden Austausches war. Reale Gewalt und ausgesprochene oder niedergeschriebene Worte – beides hängt natürlich zusammen. Nicht nur, weil aus hasserfüllter Sprache reale Gewalt entstehen kann, sondern auch deswegen, weil unsere sprachlichen Beschreibungen von Ereignissen die Wahrnehmung dieser Ereignisse bestimmt.

Drei historisch ausgerichtete Beiträge geben Einblick in unterschiedliche protestantische Haltungen zu Krieg und Frieden. *Thomas Scheiwiller* stellt den schweizerischen Reformator Ulrich Zwingli vor, der selbst Feldgeistlicher gewesen ist und im Kappler Krieg 1431 starb. Vor allem das Reislaufen, das schweizerische Söldnerwesen, habe Zwingli kritisiert: Es führe zu Not, Verrohung, bereite Gier nach Gewinnen den Boden und schade dem Gemeinwesen. Dennoch sei Zwingli, der auch den Pazifismus der Täufer kritisiert hatte, selbst kein Pazifist gewesen; einen gerechtfertigten Krieg für beispielsweise die freie evangelische Predigt hielte er für vertretbar oder sogar notwendig.

Einen anderen Protestanten, den Offizier in Diensten der Kaiser Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. Leonhardt Fronsperger (gest. 1575), stellt *Karl-Reinhard Trauner* (unter Rückgriff auf Vorarbeiten von *Julius Hanak*) vor. Auf Basis der Zwei-Regimenter-Lehre Luthers und unter Rückgriff auf entsprechende Schriften Luthers (*Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* von 1526; *Vom Krieg wider die Türken* und die *Heerpredigt wider die Türken* aus dem Jahr 1529) und eine Schrift *Vermahnung an den deutschen und evangelischen Kriegsmann* von Wolfgang Musculus (1497–1563) aus dem Jahr 1546 verfasste

dieser im Jahr 1565 die *Geistliche Kriegsordnung*. Der Beitrag gibt einen Einblick in die lutherischen Werke zum Krieg aus dem 16. Jahrhundert und in das wirkmächtige Handbuch von Fronsperger, und damit auch in damalige Vorstellungen, wie Christen sich im Krieg verhalten sollten, wie sie trotz allem „fromm“ und tugendhaft bleiben könnten und nicht einer „Kriegssucht“ und Gewaltauswüchsen verfallen.

*Leonhard Jungwirth* springt ins 20. Jahrhundert, genauer in die Nachkriegszeit bis zum Beginn der 1980er Jahre, und stellt in seinem ausführlichen Beitrag die Entwicklungen von einer kirchenbezogenen Nachkriegsgeneration über eine neue politische Theologie, getragen vor allem von der sogenannten Salzburger Gruppe, bis hin zur neuen Friedensbewegung der 1980er Jahre dar, bezogen auf die Verhältnisse in Österreich.

Systematisch-theologisch ausgerichtet ist der Beitrag von *Nicola Mariani*. Er fragt danach, ob bzw. wie Theolog\*innen von Frieden sprechen sollen. Dabei greift er v. a. auf den reformierten Systematischen Theologen Walter Mostert (gest. 1995) zurück.

Drei weitere Beiträge sind religionspädagogisch ausgerichtet: *Robert Schelander* sucht nach religionspädagogischen Stellungnahmen zum und während des Ersten Weltkriegs, als vor allem in Predigten eine Kriegsbegeisterung offensichtlich war, und stellt als Kontrast Johannes Haberl (gest. 1928) vor, der einen Mittelweg zwischen Kriegsverherrlichung und Pazifismus empfohlen habe. *Elisabeth Naurath* rät, dass im Unterricht kriegerische Ereignisse und Klimakrise und deren Wechselwirkung für eine zeitgemäße Bildung für nachhaltige Entwicklung vorkommen müsse. Und *Robert Wurzrainer* beschreibt Prinzipien und Herausforderungen, das Thema Krieg und Frieden in den Ethikunterricht zu implementieren, und geht auf aktuelle Lehrpläne und Lehrkonzept ein.

Wie gewohnt bietet dieser Band auch Beiträge „aus der Forschungswerkstatt“. Neben den Beiträgen von *Bernhard Lasser* (zu Heinz-Joachim Heydorn) und *Andreas Burri* (zu Egon Friedell) sind hier besonders die Beiträge von *Karl Schwarz* (zu Karl Budde) und *Ulrich Körtner* (zu Kurt Lüthi) zu nennen, denn in ihnen geht es auch um die Geschichte der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät.

Wir danken Thomas Szabo für die redaktionelle Bearbeitung der Beiträge, Elisabeth Oberleitner für die Mitarbeit beim Erstellen der Register und Marie-Carolin Vondracek von Vandenhoeck & Ruprecht für die verlegerische Betreuung des Bandes.

Wir wünschen allen Leserinnen und Lesern eine anregende Lektüre!

Uta Heil und Annette Schellenberg-Lagler

Wien, November 2024

# Krieg und Frieden



Siegfried Kreuzer

## Kriegserfahrung und Friedenshoffnung im Alten Testament als ethische Herausforderung

### Abstract

The paper gives an overview on how the Old Testament speaks about experiences of war and the hope for peace, and discusses the ethical aspects related to the topic. A first part gives a brief overview on (real and fictional) experiences of war described in the Old Testament. The second part reviews how different authors (scholars) of Old Testament theologies present the topic of war and peace – with the surprising observation that the subject is only most marginally treated in the publications of the recent decades. The third part turns to the main aspects of peace in the Old Testament, showing the wide semantic range of the term *šālôm* and concentrating on the aspect of living in justice and peace, especially without threat and insecurity and fear of war. The fourth part shows the general expectation of peace as it arises from the idea of a world in peace as its true essence, and the specific hope for peace as it arose from the experience of suffering under war and occupation (esp. Isa 9 and related texts). The ethical challenge is to not only develop the hope for peace out of a situation of weakness and inferiority, but to keep peace and justice when being in power.

Das Wort *Friede*, hebr. *šālôm*, ist eines der bekanntesten Wörter des Alten Testaments. Auch im Neuen Testament findet es sich – natürlich dort griechisch als *eirene* – in verschiedenen Zusammenhängen. In jüngerer Zeit wurde *Schalom* im modernen Israel zum Gruß (wie er auch im Alten Testament schon belegt, und wie er auch aus dem Arabischen *Salam aleikum* bekannt ist). Nicht zuletzt durch Lieder wie etwa *Hevenu schalom alekäm* wird *šālôm* als wichtiger Begriff des Alten Testaments bekannt und ist zumindest in kirchlichen Kreisen weithin geläufig. Wie aber verhält es sich mit dem Frieden – und dem davon leider nicht trennbaren Krieg – im Alten Testament? Wie werden Krieg und Frieden in der Erforschung des Alten Testaments dargestellt und welche Perspektiven ergeben sich daraus?

Das Wort *šālôm* (שָׁלוֹם) kommt im Alten Testament 237-mal vor, die damit verbundene Verbalwurzel *šlm* (שָׁלַם) findet sich in mehreren Stammformen, vor allem aber im Piel, insgesamt ca. 115 Mal. Dazu kommt noch das Adjektiv *šlm*

(שָׁלוֹם) mit 28 Belegen. Es ist also ein durchaus häufiges Wort.<sup>1</sup> Allerdings haben sowohl das Nomen als auch das Verbum eine große Bedeutungsbreite, die dann im Deutschen oder anderen modernen Sprachen nicht nur mit *Frieden* sondern zum Teil auch mit anderen Begriffen – wie z. B. *Wohlergehen* – wiederzugeben ist.<sup>2</sup>

*Krieg* ist zwar im alttestamentlichen Zusammenhang nicht notwendigerweise der Gegenbegriff zu *Friede* bzw. *šālôm*, denn es gibt – wie noch zu zeigen sein wird – auch noch andere Aspekte von *šālôm*. Dennoch sind Krieg (bzw. Streit) und Frieden auch im Alten Testament kaum zu trennende Gegenpole. Auch unsere Gegenwart ist leider von Kriegen und der oft langwierigen oder fast aussichtslosen Suche nach Frieden geprägt. Viele dieser Kriege finden geographisch weit entfernt statt und sind in unseren Nachrichten eher Randnotizen und dann auch bald wieder vergessen, es sei denn sie kommen uns geographisch und/oder mit den unmittelbaren Folgen so nahe wie etwa der Ukrainekrieg seit 2022 oder der sog. (zweite) Gazakrieg seit 2023.

## 1 Kriege in der Geschichte Israels und im Alten Testament

Friede und Krieg sind Wirklichkeiten, die im antiken Israel eine bedeutende Rolle spielen. Im Alten Testament kommt dies in Form von (zum Teil auch fiktiven) Erzählungen oder im Zusammenhang von einschlägigen Anordnungen oder in prophetischen Worten zur Sprache.<sup>3</sup>

1 Zur Statistik siehe Gillis Gerleman: Art. שָׁלוֹם *šlm* genug haben, in: THAT 2, München/Zürich 1976, 919–935; sowie Franz Josef Stendebach: Art. שָׁלוֹם, in: ThWAT 8 (1995), 12–46; Walter Eisenbeis: Die Wurzel שָׁלוֹם im Alten Testament (BZAW 113), Berlin 1969.

2 Eine der detailliertesten Darstellungen des vielfältigen Sprachgebrauchs bietet Claus Westermann: Der Frieden (shalom) im Alten Testament (1969), in: ders.: Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien 2, hg. v. Rainer Albertz/Eberhard Ruprecht (TB 55), München 1974, 196–229. Allerdings wird man das Kontinuum vom alltäglichen Gruß bis zum theologischen Friedensbegriff besser nicht chronologisch interpretieren, sondern zumindest zum Teil auch als Vielfalt im Sprachgebrauch sehen.

3 Zum folgenden Überblick vgl. – neben den biblischen Texten – die Darstellungen der Geschichte Israels von Antonius H.J. Gunneweg: Geschichte Israels bis Bar Kochba (ThW 2), Stuttgart <sup>6</sup>1989; Siegfried Herrmann: Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, München <sup>2</sup>1980; Herbert Donner: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen (ATD Ergänzungsband 4/1+2), Göttingen <sup>4</sup>2007/2008; Christian Frevel: Geschichte Israels, Stuttgart <sup>2</sup>2018; Wolfgang Oswald/Michael Tilly: Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zum 3. Jahrhundert n. Chr., Darmstadt 2016. Zur persischen und hellenistischen Zeit vgl. auch Marcus Sigismund: Art. Hellenismus, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)), 2008 (Zugriffsdatum: 7.8.2024); Siegfried Kreuzer: Der soziokulturelle Hintergrund des Sirachbuches, in: Gerhard Karner u. a. (Hg.): Texts and Contexts of the Book of Sirach/Texte und Kontexte des Sirachbuches (SBL.SCS 66), Atlanta 2017, 33–52.

Schon von Abraham wird ein Kriegszug berichtet, den er mit seinen 318 Knechten gegen die mesopotamischen Könige geführt haben soll. Es wird berichtet, dass er diesen ihre Beute abjagte und dann den Zehnten an Melchisedek, den König von (Jeru)salem, abgab (Gen 14).

Die Errettung der Israeliten am Schilfmeer wird im Alten Testament zwar primär als Rettungstat Jhwh's erinnert aber der Tradition nach wird dabei auch das Heer der Ägypter vernichtet und Jhwh wird im Hymnus als Kriegsmann bezeichnet (Ex 15,3). Auf dem Weg durch die Wüste greifen die Amalekiter die Israeliten an, wobei die Israeliten kämpfen, aber doch nur siegen, weil und solange Mose die Hände zum Gebet (oder als Gestus der Machtzuwendung) erhebt (Ex 17,8–13). In den Erzählungen von der Einnahme des Landes geht es dann nicht mehr um Verteidigung, sondern um Eroberung, einschließlich der weitgehenden Vernichtung der kanaanäischen Vorbewohner des Landes. Die für das Ostjordanland und das Westjordanland und auch in den verschiedenen Texten des Alten Testaments (Numeri, Josua und Ri 1) durchaus unterschiedlich dargestellten Ereignisse waren historisch betrachtet wesentlich kleinräumigere und bescheidenere Ereignisse, und manche Erzählungen sind wohl auch ganz fiktiv. Dennoch bleibt es dabei, dass das Alte Testament diese Berichte über Kriege Israels und seines Gottes enthält. Sie sind Teil des kanonisch gewordenen Selbstverständnisses und des Gottesbildes Israels und gehören auch zur Verheißung des Landbesitzes.

Die Kriege der Richterzeit sind nach der Darstellung des Richterbuches zum größten Teil Verteidigungskriege gegen äußere Feinde; doch auch in dieser Epoche kommt es zu Konflikten zwischen den Stämmen (Jos 22; Ri 19–21). Später kommt es dann auch zu Konflikten bis hin zu Kriegen innerhalb des Staates bzw. zwischen dem Nord- und dem Südreich.

Mit der Etablierung des Königtums beginnt eine Wendung nach außen. Während man sich gegen die noch überlegenen Philister verteidigt und später durch Pharao Schischak einen ägyptischen Raubzug erleidet, wird offensichtlich das Ostjordanland, konkret die Ammoniter, die Moabiter und die Edomiter in zumindest zeitweise Abhängigkeit gebracht. Diese Kriege gehen nicht immer mit der vollständigen Vernichtung der Feinde einher, aber doch mit zahlreichen Opfern. Die annalenartigen Notizen in 2 Sam 8 ebenso wie der Ammoniterkriegsbericht in 2 Sam 10 bezeugen wohl reale Ereignisse. Diese Kriegszüge werden zwar nicht als von Jhwh beauftragt dargestellt, aber „Jhwh war mit ihm (David), wohin er sich auch wandte“ (2 Sam 8,14). Bei diesen Kriegen ging es neben der Unterwerfung gewiss auch um Tribute, manchmal auch um spätere Kooperation (dazu vermutlich die Verschonung Agags, des Königs der Amalekiter in 1 Sam 15; Salomos Nachfolger Rehabeam ist der Sohn einer ammonitischen Prinzessin, 1 Kön 14,21).

Ab dem 9. Jh. v. Chr. ist Israel mit größeren fremden Mächten konfrontiert. Zunächst kann man sich 853 v. Chr. in einem Bündnis der syrischen und phönizischen Kleinstaaten gegen die Großmacht der Assyrer erwehren. Die assyrischen Berichte nennen den König von Israel als den König mit der größten Streitwagentruppe. Dann jedoch beginnen die leidvollen Aramäerkriege, die zu einer längeren Dominanz der Aramäer von Damaskus führen. Zugleich erobert der moabitische König Mescha das Gebiet des israelitischen Stammes Gad. Interessant ist nicht nur, dass in beiden Siegesberichten (Stele von Tell Dan, Meschastele) davon die Rede ist, dass der jeweilige Landesgott die Unternehmung beauftragte, sondern auch, dass beide Könige behaupten, lediglich ihnen eigentlich gehörendes Land zurückzuerobern (vgl. die analoge Behauptung von israelitischer Seite in 1Kön 22,3).

Im 8. Jh. v. Chr. erobern die Assyrer sukzessive die syrischen Staaten und bedrohen schließlich auch Israel und Juda. Hier steht man – wie es auch für die syrisch-aramäischen Staaten bezeugt ist – vor der Frage: Widerstand oder Unterwerfung? Unterwerfung bringt Abhängigkeit, Willkür und hohe Tribute, Widerstand führt zu (vorläufiger) Freiheit oder zu Tod und Deportation. Um diese Frage ging es im syrisch-ephraimitischen Bruderkrieg von 735/34 (Jes 6–8) und wieder 701 (2 Kön 18–20; Jes 36–39). Dazu kam die Frage, ob man – eingespannt zwischen den großen Mächten – vielleicht auf die Hilfe der Ägypter hoffen und sich auf sie verlassen könnte. Der Prophet Jesaja warb für das alleinige Vertrauen auf Gott, der König in Jerusalem aber verhandelte mit den Assyrern. Jedenfalls ging 722 v. Chr. das Nordreich Israel bzw. Samaria unter. Teile der Bevölkerung, die den Krieg überlebte, wurden deportiert, andere Menschen kamen ins Land. Das assyrische Militär war gefürchtet, offensichtlich noch mehr als jenes anderer Mächte. Das zeigen nicht zuletzt die Bilder vom dröhnend einerschreitenden Stiefel und dem durch Blut geschleiften Mantel in Jes 9,4. Die späteren Kriegszüge der Assyrer gegen die Philister und nach Ägypten verliefen zwar vor allem durch die Küstenebene, ließen aber wohl die weiter im Landesinneren wohnenden Israeliten nicht unberührt.

Hundert Jahre später wiederholte sich die Situation mit den Babyloniern. Nach Kapitulation und Deportation der oberen Zehntausend im Jahr 597 v. Chr. stand man wieder vor der Frage Widerstand, d. h. Aufstand (möglichst mit Unterstützung der Ägypter), oder Ergebung in das bereits eingetretene Schicksal der verlorenen Eigenständigkeit. Der Aufstand endete bekanntlich mit dem Ende der Staatlichkeit, der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und weiterer Deportation.

Den Wechsel zur Herrschaft der Perser erlebte Israel offensichtlich nur passiv. Die alten Teilstaaten Israel und Juda waren (weiterhin) zwei Provinzen. Die letzte Instanz in wirtschaftlichen, politischen und religiösen Belangen war der persische Statthalter. Ein Teil der Deportierten kam zurück. Das religiöse Leben sowohl in Jerusalem als auch in Samaria konsolidierte sich, ebenso wie auch das

wirtschaftliche. Die Perser gelten als zumindest in religiöser Hinsicht tolerant. Diese Toleranz war aber begleitet von einer strengen wirtschaftlichen Kontrolle und einer offensichtlich steten Präsenz des Militärs, wie es z. B. die großen Reliefs in den Palästen zeigen. In den wohl noch in der Perserzeit entstandenen Büchern der Chronik werden zahlreiche Kriege genannt. Die großen Zahlen erweisen nicht nur die Idee eines großen und jeweils vollzählig agierenden Israel bzw. der israelitischen Stämme, sondern spiegeln wohl auch die großen Heere der persischen Zeit (die in der hellenistischen Zeit eher noch größer wurden). Die Kriegserzählungen der Chronik sind weithin enorm übersteigert und wollen vor allem Gottes Hilfe bezeugen, sind aber auch sehr einseitig auf Jerusalem konzentriert.

Mit dem großen Umbruch zum Hellenismus, der kulturell schon vorher begonnen hatte und der durch Alexander den Großen ab 333 v. Chr. zur militärischen und politischen Realität wurde, scheint sich für Israel und Juda bzw. Jerusalem und Samaria zunächst wenig geändert zu haben. Allerdings gab es offensichtlich zahlreiche Judäer und Samarier, die sich als Soldaten verdingten oder auch requiriert wurden. Die wiederholten syrischen Kriege haben auch Samaria und Judäa berührt. Die Schlacht von Banyas im Jahr 200 fand an der Nordgrenze Israels statt und führte dazu, dass nicht mehr die Ptolemäer das Land beherrschten, sondern die Seleukiden. Die Attraktivität des Hellenismus einerseits und die vielen Kriegszüge und der daraus resultierende Geldbedarf der Seleukiden andererseits führten zum Makkabäeraufstand, in Folge dessen sich schließlich die neue jüdische Dynastie der Makkabäer bzw. Hasmonäer etablierte. Dies gelang allerdings nur durch jahrelange Kriege und Konflikte, die einen hohen Blutzoll forderten (siehe die Berichte in 1 und 2Makk sowie bei Josephus). Ca. 15 Jahre nach der Wiedereinweihung des Tempels 164 v. Chr. eigneten sich die Hasmonäer auch die Würde des Hohepriesters an, obwohl sie kein dazu legitimes Geschlecht waren. Nach ihrem Erfolg wurden sie nicht nur ihrerseits zur militärischen Macht, sondern führten auch Expansionskriege und erzwangen die Beschneidung der Idumäer. Diese für die Antike letzte Phase einer jüdischen politischen und militärischen Selbständigkeit endete durch innere Konflikte und mit der Expansion der Römer im Jahr 64 v. Chr.

## 2 Krieg und Friede in den neueren Theologien des Alten Testaments

Angesichts der durchgehenden Bedeutung von Krieg und Kriegserfahrungen im Alten Testament und der häufigen religiösen Begründung oder zumindest Deutung dieser Erfahrungen ist es signifikant, wie in den neueren Darstellungen

der Theologie des Alten Testaments die Aussagen über Krieg und Frieden dargestellt und erklärt oder bewertet werden.<sup>4</sup>

Im *Grundriss der Theologie des Alten Testaments* von Walther Zimmerli<sup>5</sup> gab es im 2. Kapitel („Jahwes Gabe“) gleich als erstes Thema einen ganzen Paragraphen „Der Krieg und sein Sieg“. Auch die Friedensthematik findet sich an verschiedenen Stellen, vor allem bei der Darstellung des Jesajabuches (besonders bezüglich der erwarteten Friedensherrschaft nach Jes 9 und 11). Entsprechend finden sich im Register die Stichworte *Krieg* (mit Verweis auf S. 49–53) und *Friede* (mit Verweis auf S. 173–174). Außerdem finden sich im Stellenregister Ex 15,3 („Jahwe ist ein Krieger“) und Num 21,14 (das „Buch der Kriege Jahwes“) (mit Verweis auf S. 50, wo beides kurz erörtert wird).

Auch in der *Theologie des Alten Testaments* von Horst Dietrich Preuß<sup>6</sup> findet sich noch ein eigenes Kapitel „JHWH als Krieger und der JHWHkrieg“ (S. 145–157), mit den Unterabschnitten: a) JHWH als Krieger, b) JHWHkrieg, c) Zur Forschungssituation, d) Der Bann, e) JHWHkrieg gegen Israel, f) Krieg und Frieden. Preuß erörtert das Thema durchaus differenziert, einschließlich der prophetischen Gerichtsbotschaft und auch der Friedenshoffnung.

Während Zimmerli und Preuß natürlich wissen, dass viele Berichte im Alten Testament, insbesondere über die Frühzeit, fiktiv sind, und dass andererseits die deuteronomistischen Forderungen nach Vernichtung der Vorbewohner des Landes erst nach dem Ende der Eigenstaatlichkeit Israels und Judas entstanden sind, gehen sie davon aus, dass Israel in reale Kriege sowohl passiv und defensiv, als auch aktiv verwickelt war. Dementsprechend werden Äußerungen wie etwa die in Ex 15,3 (im Rückblick auf den Exodus und im Vorausblick auf Wüstenwanderung und Landnahme) zu findende Aussage „Jhwh ist ein Krieger“ oder der Verweis auf das „Buch der Kriege Jhwh's“ in Num 21,14, aber auch die verschiedenen Vorstellungen über Jahwes Beteiligung an den Kriegen der Richterzeit und der Königszeit thematisiert.

Wesentlich weniger Beachtung finden Krieg und Frieden dagegen in neueren Werken zur Theologie des Alten Testaments. Am ehesten finden sich noch Auseinandersetzungen mit den deuteronomistischen Forderungen der Vernichtung der Vorbewohner des Landes. Dies ist erstaunlich, denn Krieg und Frieden und die Friedenshoffnung sind – wie oben anhand der Theologien von

4 Der folgende Überblick konzentriert sich auf die neueren Darstellungen der *Theologie* bzw. *Theologien des Alten Testaments*, denn diese Werke sind de facto jeweils eine Gesamtdarstellung und zeigen somit die Gewichtung der Thematik an. Zugleich sind sie repräsentativ für den jeweiligen Stand der Diskussion, und sie haben Wirkung als Lehrbücher.

5 Walther Zimmerli: *Grundriss der Theologie des Alten Testaments* (ThW 3), Stuttgart 1972; <sup>6</sup>1989.

6 Horst Dietrich Preuß: *Theologie des Alten Testaments*. Band 1 und 2, Stuttgart 1991 und 1992.

Zimmerli und Preuß gezeigt – wichtige Themen der historischen und der prophetischen und selbst einiger poetischer Texte des Alten Testaments.

Die mehrbändige *Theologie des Alten Testaments* von Otto Kaiser<sup>7</sup> hat kein Sachregister, sondern nur ein umfangreiches Stellenregister sowie ein sehr detailliertes Inhaltsverzeichnis. In diesem kommen die Begriffe *Krieg* und *Friede* nicht vor. Im Stellenregister finden sich weder Ex 15,3 noch Num 21,14. Die Thematik von Krieg und Gewalt wird immerhin bei Dtn 7 angesprochen:

Im Interesse der Bewahrung des Alleinverehrungsanspruchs ihres Gottes forderten die Deuteronomisten die vollständige Trennung Israels von den Vorbewohnern des Landes: Die etwa bei der Eroberung des Landes gemachten Kriegsgefangenen und ihr Besitz sollen ausnahmslos dem Bann verfallen (Dtn 7,1 f; Jos 7; 1 Sam 15). [...] Verträge sollen mit ihnen nicht geschlossen werden. [...] Verschwägerungen [...] nicht stattfinden [...]. Das so umrissene Programm führte zu einer paradigmatischen Geschichtsschreibung, in der utopische Forderungen wie die nach der ausnahmslosen Vollstreckung des Bannes (*hæraem*) an Mensch, Tier und sonstigem Eigentum in die Vergangenheit zurückprojiziert [...] wurden.<sup>8</sup>

Etwas detaillierter findet sich die Kriegsthematik in Band 2, wiederum zu Dtn 7:

Das Befremdliche des hier seinen Ausdruck findenden Fundamentalismus verliert sich, wenn man die geschichtlichen Erfahrungen Israels und die in seinem Exilsgeschick lauern den Gefahren bedenkt“, nämlich “die Anziehungskraft der offiziell von den Nachbarvölkern und im Lande selbst [...] vollzogenen Naturkulte.<sup>9</sup>

Auch wenn das „Banngebot seine Vorgeschichte in der fallweise vollzogenen Tabuisierung der Bevölkerung einer eroberten Stadt, ihres Viehs und ihrer beweglichen Habe“ hat, so handelt es sich „wiederum nicht um historische Berichte, sondern um Reprojektionen in lehrhafter Absicht“.<sup>10</sup>

Auffallend sind auch die Ausführungen zu den Banngeboten in Dtn 7,2 und 20,16–18:

Beide sind, von dem unterstellten geschichtlichen Ort her gesehen, utopischer Natur; denn als sie formuliert wurden, besaßen die Juden kaum die Macht, über ihre Nachbarn herzufallen und sie auszurotten. Beide sind von ihrem tatsächlichen historischen Standpunkt her beurteilt als ein vorerst undurchführbares Programm für künftige ethnische Säuberungen im Interesse der Reinerhaltung des Jahwedienstes zu verstehen.<sup>11</sup>

7 Otto Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Band 1–3 (UTB 1747, 2024, 2392), Göttingen 1993, 1998, 2003.

8 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 1 (s. Anm. 7), 190–191.

9 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 2 (s. Anm. 7), 49–50.

10 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 2 (s. Anm. 7), 51.

11 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 2 (s. Anm. 7), 52.

Hier wird in deutlichen Worten ausgesprochen, was letztlich die Konsequenz all dieser Regelungen ist bzw. wäre, wenn die Macht dazu vorhanden ist.

Auch nach Kaiser wurde das Banngebot in seiner Vorgeschichte „fallweise vollzogen“. Diesen Vollzug als „Tabuisierung der Bevölkerung einer eroberten Stadt, ihres Viehs und ihrer beweglichen Habe“<sup>12</sup> zu bezeichnen, ist zwar nicht falsch, aber nur die harmlose Seite der Sache. Denn es ist zwar richtig, dass Mensch und Tier und Sachen für menschliche Nutzung tabu, somit *tabuisiert* waren, aber der entscheidende Punkt ist, dass Mensch und Tier vor das Heiligtum geschleppt und dort ermordet wurden.

Auch wenn es Verständnis wecken und beruhigend klingen soll, bleibt doch die Frage: Was bedeutet die von Kaiser genannte „lehrhafte[...] Absicht“ dieser „Reprojektionen“<sup>13</sup>? Sind das alles harmlose Wünsche, nur weil sie zur Zeit der Abfassung unrealistisch waren? „Verliert sich“ wirklich das „Befremdliche“, wenn man es vor dem Hintergrund der „geschichtlichen Erfahrungen Israels und der in seinem Exilgeschick lauernernden Gefahren“ und im Blick auf „die Anziehungskraft der offiziell von den Nachbarn geübten und im Land selbst [...] vollzogenen Naturkulte“ bedenkt<sup>14</sup>? Kann man die Qualität der Gottesvorstellung abstrahieren von der Art, wie die Deuteronomisten meinen, sie schützen zu müssen?

Interessant ist auch das Wörtchen *vorerst* in „ein *vorerst* undurchführbares Programm für künftige ethnische Säuberungen“<sup>15</sup>. Was geschieht, wenn das *vorerst* vorbei ist und *das Programm* durchgeführt werden kann?

Die Friedensthematik ist in Kaisers Theologie am ehesten bei den messianischen Texten Jes 9,1–6<sup>16</sup> und 11,1–5<sup>17</sup> zu finden. Die Erwartung in Jes 9 konkretisiert sich in den Thronnamen des Herrschers der Heilszeit:

Sie kennzeichnen ihn programmatisch als einen Herrscher, dessen Pläne wohlbedacht sind und gelingen, und der in göttlicher Kraft allen Feinden überlegen ist, so daß es keiner von ihnen wagen kann, gegen ihn in den Krieg zu ziehen. Den Seinen aber ist er ein väterlicher Regent, der ihnen ewigen Frieden beschert. V. 6 zieht daraus die Summe, indem er ihn als den Herrscher auf Davids Thron vorstellt, dessen durch Recht und Gerechtigkeit gezügelte Macht seinem Thron und Reich Frieden auf ewige Dauer verleihen.<sup>18</sup>

12 Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 2 (s. Anm. 7), 51.

13 Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 2 (s. Anm. 7), 51.

14 Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 2 (s. Anm. 7), 49–50.

15 Vgl. Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 2 (s. Anm. 7), 52.

16 Vgl. Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 3 (s. Anm. 7), 189–192.

17 Vgl. Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 3 (s. Anm. 7), 192–196.

18 Kaiser: Theologie des Alten Testaments. Bd. 3 (s. Anm. 7), 190.

Es ist somit nach Kaiser „durch Recht und Gerechtigkeit gezügelte Macht“, die dem Frieden Bestand gibt, der Friede selbst wird aber inhaltlich nicht näher bestimmt.

Zu Jes 11 hebt Kaiser die Aspekte von Gerechtigkeit und Schutz hervor:

[...] die Gerechtigkeit und Zuverlässigkeit dieses Königs [werden] seine Handlungsfähigkeit sichern und sein Ansehen befestigen. [...] [Die] Grundgleichung von Gerechtigkeit und heilvollem Leben legitimierte einen jüngeren Schreiber dazu, die Verheißung des in seiner Gerechtigkeit vollkommenen Königs Jes 11,1–5 in den V. 6–8 durch eine Heilsschilderung zu ergänzen, die den Gesichtspunkt des zwischen Mensch und Tier bestehenden Friedens in den Mittelpunkt stellt.<sup>19</sup>

Der danach besprochene Text Sach 9,9–10 erweitert den Blick auf die Völker:

Der Messias [wird] einerseits als gerecht und andererseits als demütig bezeichnet [...] Der Sieg über die Feinde seines Volkes ist offenbar von Jahwe errungen. [...] Denn es ist nur davon die Rede, dass der Messias] ein friedliches Verhältnis zu den anderen Völkern suchen und doch der Herr der Erde sein werde.<sup>20</sup>

Insgesamt kommen bei Otto Kaiser Krieg und Frieden durchaus vor, die problematischen Aspekte der Kriegsrhetorik werden allerdings als Utopien (weil zur Zeit der Abfassung nicht möglich) verharmlost. Zur Friedensthematik wird gesagt, dass der eigentlich von Gott hergestellte Frieden „als durch Recht und Gerechtigkeit gezügelte Macht“ Bestand erhält. Das ist eine wichtige Aussage, die aber auch in den zugrundeliegenden alttestamentlichen Texten etwas vage bleibt. Die Aussage, dass der Friede von Jhwh hergestellt und von den Menschen, selbst vom Messias, nur verwaltet wird, bleibt eine Herausforderung und auch eine Ernüchterung.

Bei der *Theologie des Alten Testaments*<sup>21</sup> von Josef Schreiner findet sich im Register weder das Wort *Krieg* noch das Wort *Friede*. Das ist (ähnlich wie das Fehlen im Inhaltsverzeichnis bei Kaiser) doch ziemlich überraschend. Immerhin ist das Thema in den Kapiteln Landnahme und Frühzeit/Richterzeit zumindest ansatzweise zu finden: Im umfangreichen Abschnitt „Das Land als Gabe Jahwes“ (S. 66–72) geht es um Jahwe als eigentlichen Besitzer des Landes, das er Israel gibt:

Zwar kann Israel auch von Landnahme sprechen, insofern als es das Land nahm oder einnahm, doch geschieht dies erst, nachdem sein Gott es ihm zugesagt, gegeben oder den Auftrag erteilt hat, das Land zu erobern. Nachdem er verfügt hat, kann Israel das Land in Besitz nehmen. Jahwes Volk spräche, formulierte es den abstrakten Begriff, von Landgabe, der Verleihung des Landes durch seinen Gott.<sup>22</sup>

19 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 3 (s. Anm. 7), 193–194.

20 Kaiser: *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 3 (s. Anm. 7), 206.

21 Josef Schreiner: *Theologie des Alten Testaments* (NEB.AT.Erg. 1), Würzburg 1995.

22 Schreiner: *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 21), 67.

Israel kommt erst auf den Befehl Jahwes hin in das Land und verteidigt es unter diesem Vorzeichen gegen die Feinde. Dabei ist Israel, schreibt Schreiner:

nicht auf sich allein gestellt. Sein Gott unterstützt es in den dazu notwendigen Kämpfen. [...] Insofern ist Jahwe ein Kriegermann, und in dieser Hinsicht, nicht aber ganz allgemein und ohne Bezug zur Landnahme kann der Krieg als seine Gabe<sup>23</sup> bezeichnet werden. Er setzt den Krieg auch als Strafe gegen sein eigenes Volk ein. Friede und Wohlergehen im Land Jahwes (*šālôm*) ist im AT immer der Wunsch und das Ziel für das Volk des Herrn. „Man preist nicht den Krieg, wohl aber erlebt man JHWH auch und wohl sogar primär als einen kriegerisch-helfenden Gott“.<sup>24</sup>

Der Abschnitt „Jahwe, der (alleinige) Retter“<sup>25</sup> kommt noch einmal in die Nähe unseres Themas, allerdings werden dort nur die Rettungserfahrungen und -erwartungen des Volkes (bis hin zu Deuterocesaja) und der Einzelnen (in den Psalmen) angesprochen. Schreiner spricht damit zwar bestimmte Probleme an, aber es wird alles auf Jhwhs Willen verlagert, und das Problem der gewaltsamen Eroberung und der Vernichtung der Vorbewohner des Landes wird gar nicht erwähnt.

In der *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf* von Rolf Rendtorff<sup>26</sup> findet sich der Begriff *Krieg* im umfangreichen Sachregister nicht, im Stellenregister auch nicht Ex 15,3 oder Num 21,14; wohl aber werden 37 Belege zum Begriff *Frieden* angegeben.

Ein ungewöhnliches Werk ist *Theologien des Alten Testaments. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens* von Erhard Gerstenberger.<sup>27</sup> Gerstenberger kommt stark von seinen Erfahrungen und Beobachtungen in Südamerika her, wo einerseits Stammeskulturen und andererseits Befreiungsbewegungen eine Rolle spielen. Gewissermaßen konträr zu Rendtorff, kommt im Register der Begriff *Frieden* nicht vor, dagegen ungefähr gleich oft wie bei Rendtorff *Frieden* das Stichwort *Krieg* (auf ca. 36 Seiten). Zwar werden im Stellenregister auch Friedensstellen wie Jes 2, 9 und 11 genannt, aber eher beiläufig als Ausdruck der Königsideologie oder als Beleg für eine Hoffnung, die „immer utopischere und eschatologischere Züge“ annahm, während sich der Jahweglaube „an der Parochialgemeinde und der aller politischen Verantwortung für

23 Das ist offensichtlich eine Anspielung an Zimmerli, der den Krieg unter den Gaben Jhwh's erörtert hatte (s. o.).

24 Schreiner: *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 21), 97, mit einem Zitat von Horst Dietrich Preuß: Art. מִלְחָמָה *milhāmāh*, in: ThWAT 4 (1984), (914–926) 922.

25 Vgl. Schreiner: *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 21), 96–98.

26 Rolf Rendtorff: *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Band 1: Kanonische Grundlegung, Band 2: Thematische Entfaltung*, Neukirchen 1999 und 2001.

27 Erhard Gerstenberger: *Theologien des Alten Testaments. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens*, Stuttgart 2002.

die Großgesellschaft enthobenen Religionsgemeinschaft der Judäer<sup>28</sup> orientierte. Gerstenberger geht vor allem auf die soziologischen Bereiche der Familie, der Sippe und des Stammes ein, und dann natürlich auch auf den Staat. Religiös wichtig sind aber die unteren Ebenen:

In übergeordneten, bürokratisch-unpersönlichen gesellschaftlichen Formationen lässt sich ein ‚persönliches‘ Verhältnis weder denken noch erleben. Der Stammesgott ist, wie wir sehen werden, überwiegend ein Krieger, der die Männer in den Kampf führt und ihnen hilft, Feinde zu besiegen. Zu ihm kann man so wenig ein persönliches Verhältnis haben, wie zu einem General oder übergeordnetem Truppenkommandeur.<sup>29</sup>

Gerstenberger konzentriert sich weithin auf die Entwicklung der Stammesstrukturen, wobei er auch die Konflikte und Kriege erwähnt. Er argumentiert, dass sich „in der Vorstellung von der kriegerischen Gottheit bei der Entwicklung von der Stammesverfassung zu städtischer und territorialer Königsherrschaft nicht allzu viel verändert hat“<sup>30</sup>.

Gerstenberger geht immer wieder auch auf gegenwärtige Phänomene und Probleme ein, etwa den Nahostkonflikt (S. 142f.) oder die Frage, „wie stark sich Menschen mit der Großorganisation eines Staates identifizieren können“<sup>31</sup>. Eine etwas ausführlichere ethische Erörterung findet sich unter „6.7 Kriegsideologie? Befreiungsideologie?“ (S. 127f.). Nach der Darstellung der oft grausamen und teilweise vernichtenden Stammeskämpfe fragt Gerstenberger:

Wie können wir aus heutiger Sicht und Verantwortung jene vergangene Stammestradi-tion und Stammestheologie Israels beurteilen? Die damals im Kontext der altorientalischen Kämpfe um den Besitz wasserreicher Landstriche erlernten Verhaltensweisen und Einstellungen zur eigenen Gemeinschaft und zum potentiellen Feind haben sich bis heute unheilvoll weitervererbt. Eine Entwicklung ist bereits innerhalb des Alten Testaments zu erkennen: Von der Ausrottungspraxis in Stämmefehden her hat sich eine heilige Kriegsideologie gebildet, die im Juda der Exilszeit keinerlei Anwendung erfuhr, darum umso tiefer die spätere Tradition beeinflusste, weil sie die göttliche Legitimation für den „Bann“, d. h. für die Politik der verbrannten Erde, zu sein schien (vgl. Dtn 20). Die schonungslose Ausrottung der ‚Feinde‘ – und der Begriff schloss, wie wir gesehen haben, die Zivilbevölkerung weitgehend ein – in immer heiligeren Kriegen ist daraus entstanden, ein Schandfleck für alle Religionen, die durch ihre spezielle Heilsverkündi-gung die Kriegs- und Haßpropaganda der jeweils eigenen Partei gefördert haben. Gott wurde und wird von allen verfeindeten Gruppen, die in den heiligen Landen um die Vorherrschaft kämpfen, für die eigenen Zwecke weidlich missbraucht. Trauer und Abscheu vor derart engstirnigen und menschenverachtenden theologischen Kon-struktionen sind mehr als begründet.<sup>32</sup>

28 Gerstenberger: Theologien (s. Anm. 27), 175.

29 Gerstenberger: Theologien (s. Anm. 27), 71.

30 Gerstenberger: Theologien (s. Anm. 27), 117.

31 Gerstenberger: Theologien (s. Anm. 27), 165.

32 Gerstenberger: Theologien (s. Anm. 27), 127.

Mit diesen recht deutlichen Ausführungen ist Gerstenberger einer der wenigen, der die Dinge beim Namen nennt („schonungslose Ausrottung“<sup>33</sup>) und die deuteronomistischen und anderen Gewalt- und Vernichtungsphantasien nicht beschönigt oder sie mit vor langer Zeit erlebten Leidenserfahrungen rechtfertigt. Die alte Kriegsideologie wurde (so beobachtet er) gerade im Juda der Exilszeit und der folgenden Zeit der Fremdherrschaft als Kehrseite der Heilsv Verkündigung umso drastischer weiterentwickelt, und hat dann später immer wieder ihre unheilvolle Wirkung entfaltet, bis hin zum Nahostkonflikt „in den heiligen Landen.“<sup>34</sup>

Die Darstellung der *Theologien des Alten Testaments* von Georg Fischer<sup>35</sup> ist theologiegeschichtlich orientiert, wobei auch die Spätschriften (Apokryphen) berücksichtigt werden. Fischer fragt immer wieder nach der aktuellen Bedeutung der alttestamentlichen Aussagen und er kritisiert diese z. T. aus heutiger Perspektive. Im Register findet sich das Stichwort *Frieden* nicht, wohl aber *Krieg*, *Gewalt* und *Bann*. Im Stellenregister kommt Dtn 7 einige Male vor, Dtn 20 nicht. Das Thema von Gewalt und Vernichtung wird aber an Hand der Vernichtung der Midianiter (Num 25,17; 31,1–18) und weiterer ähnlicher Forderungen benannt. Fisher erklärt dazu:

Gott möchte nicht, dass fremde Nationen sein Volk von der rechten Verehrung abbringen. Abgesehen davon, dass der Krieg mit Midian kaum historisch ist, kann die Wahl solcher Mittel zu diesem Ziel heute nicht mehr verantwortet werden.<sup>36</sup>

Fischer gibt zwar auch Erklärungen für die Entstehung der Gewaltforderungen (etwa auf Grund historischer Erfahrungen oder der Exklusivität der Gottesverehrung), aber er benennt sie trotzdem als Problem des alttestamentlichen Gottesglaubens und Gottesbildes.

In seinen hermeneutischen Überlegungen nennt Fischer auch andere schwierige Texte wie Gen 22, Ex 4 mit der Verstockung des Pharao und Dtn 7 mit dem Bann. Er empfiehlt eine innerbiblische Sachkritik, auch im Blick auf das Gottesbild:

Als dessen Folge ist von den die Bibel Lesenden ein *kritisches Umgehen mit ihren Texten gefordert*. Um sie recht zu verstehen, bedarf es der Einsicht in Gott und das, was sein Wesen ausmacht [...]. Von da her können dann damit in Widerspruch stehende Aussagen und Elemente hinterfragt und relativiert werden. Ein solches Vorgehen untergräbt keineswegs die Autorität der Heiligen Schrift, sondern gibt den Blick erneut und erst wirklich frei auf den in ihr sich aussprechenden Gott. Es befreit von den Störungen durch unangemessene Ausdruckweisen, den Verfälschungen durch einseitige Wahr-

33 Gerstenberger: *Theologien* (s. Anm. 27), 127.

34 Gerstenberger: *Theologien* (s. Anm. 27), 127.

35 Georg Fischer: *Theologien des Alten Testaments* (NSKAT 31), Stuttgart 2012.

36 Fischer: *Theologien* (s. Anm. 35), 45.

nehmung, den durch eigene Interessen ausgelösten Ideologien, die ebenso in ihr zu finden sind, und die richtige Erkenntnis des wahren Gottes beeinträchtigen.<sup>37</sup>

Fischer sieht die Motivation zu diesem Zugang in den alttestamentlichen Texten selbst begründet (z. B. in der Bewegung von Ex 32,10 zu 34,6f.). Allerdings bleibt die Auswahl aus den vielfältigen Entwicklungslinien letztlich doch auch in der Hand des Exegeten.

In der umfangreichen *Theologie des Alten Testaments* von Jörg Jeremias<sup>38</sup> gibt es im Sachregister für Krieg zwei Verweise, für Friede keinen Verweis. Ein erstes Mal kommt Jeremias bei der Rettung am Schilfmeer auf den Krieg zu sprechen. Sowohl der Prosabericht von Ex 14 als auch die poetischen Texte von Ex 15 (Mirjamlied und Moselied) schildern diese Rettung laut Jeremias als

einen JHWH-Krieg (oder „heiligen Krieg“) [...], bei dem JHWH zugunsten Israels und an seiner Stelle den Feind besiegt, [...] so dass die mit analogen Kategorien dargestellten Rettungserfahrungen in den Erzählungen des Richterbuches als Bestätigung der unüberbietbaren ersten Rettung galten. Am Schilfmeer fand sozusagen der Ur-JHWH-Krieg statt.<sup>39</sup>

Ein zweites Mal kommt Jeremias im Abschnitt „Prophet und König“ auf den Krieg zu sprechen, und zwar als mögliches Konfliktfeld. Hier geht es aber nicht um die Fragen von Krieg und Frieden, sondern nur um eine Verfahrensfrage am Königshof.

Die ebenfalls sehr umfangreiche *Theologie des Alten Testaments* von Konrad Schmid<sup>40</sup> enthält ein sehr detailliertes Sachregister, in dem aber weder *Krieg* noch *Friede* vorkommen, auch nicht die entsprechenden hebräischen Begriffe. Ebenso fehlt das Stichwort *Gewalt*. Das Stichwort *Landnahme Israels* wird einmal genannt, im Zusammenhang eines kurzen Blicks auf die Entstehung Israels: „Heute sieht man das aus biblischer Perspektive als ‚Landnahme Israels‘ Bezeichnete als einen komplexen Prozess der Identitätsbildung eines Volkes in Kanaan.“<sup>41</sup> Ex 15,3 oder Num 21,14 werden nicht erwähnt.

In der *Theologie des Alten Testaments* von Michaela Bauks<sup>42</sup> kommt das Stichwort *Friede* im Register nicht vor, für *Krieg* (heiliger) werden drei Stellen genannt (S. 128, 305, 374ff.). Im Zusammenhang der Erwählungsthematik und

37 Fischer: *Theologien* (s. Anm. 35), 291 (Hervorhebung von Fischer).

38 Jörg Jeremias: *Theologie des Alten Testaments* (GAT 6), Göttingen 2015.

39 Jeremias: *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 38), 91.

40 Konrad Schmid: *Theologie des Alten Testaments* (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen 2019.

41 Schmid: *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 40), 251.

42 Michaela Bauks: *Theologie des Alten Testaments. Religionsgeschichtliche und bibelhermeneutische Perspektiven*, unter Mitarbeit von Lilli Ohliger und Jochen Wagner, Göttingen 2019.