



Johannes Schmitt

„Heiliger Krieg“

Wie die Gewalt in das Alte Testament kam

Zu: Rüdiger Schmitt, Der „Heilige Krieg“ im Pentateuch und im deuteronomistischen Geschichtswerk. Studien zur Forschungs-, Rezeptions- und Religionsgeschichte von Krieg und Bann im Alten Testament (Alter Orient und Altes Testament 381), Münster (Ugarit-Verlag) 2011, 248 S., ISBN 978-3-86835-048-7.

Absichten und Ziele

Zwar kann Rüdiger Schmitt in seinem forschungsgeschichtlichen Überblick – er umfasst, chronologisch gegliedert, rund 50 Seiten – den thematischen Schwerpunkt: „Heiliger Krieg“ (der Begriff selber scheint erst seit dem Mittelalter gebräuchlich zu werden) in seinen „soziologischen“ und „religionssoziologischen“, „religions- und kulturgeschichtlichen“, sogar in den der neuerdings propagierten Gender-Historie zuzuordnenden Aspekten ausdifferenzieren. Aber er pointiert am Ende zu wenig, dass die Thematik in der öffentlichen Meinung von der „aktuellen Diskussion um Religion und Gewalt“ – gemeint ist damit auch der so genannte „Monotheismusstreit“ – eigentlich ihre neuerliche Brisanz erhält. Deshalb finden sich zu dieser bis heute sehr polemisch geführten Diskussion in seinen Ergebnissen eher Marginalien.

Auch konstatiert der Autor: „Eine religionsgeschichtlich orientierte Synthese zum ‚Heiligen Krieg‘ im Alten Testament ist nach wie vor ein Desiderat der Forschung ebenso wie die Einbeziehung der Rezeptionsgeschichte der biblischen Kriegstexte“ (S. 49), und verspricht demzufolge seinerseits eine „Spurensuche“ „nach den Strategien und Konzeptualisierungen von Sakralisierung des Krieges“ (S. 50). Zudem will er „nach den jeweiligen Funktionen und Leistungsbezügen (? d. Verf.) dieser Texte für die Trägergruppen und Adressaten in ihrer Lebenswelt (...) fragen“ (S. 50).

Da die „biblischen Kriegstexte als kanonisch gewordene Heilige Schrift“ „im Abendland eine unheilige Wirkungsgeschichte“ entfaltet hätten, sichert Rüdiger Schmitt zu, dies schließlich anhand „ausgewählter Themenkreise“ zu exemplifizieren (S. 50).

„Sakralisierung des Krieges“ – „Herem“

Dem Buch Deuteronomium weist Rüdiger Schmitt in der „Traditionsgeschichte des ‚Heiligen Krieges‘“ eine besondere Rolle zu, nämlich als „Trägerin der Kriegsideologie des Alten Testaments“ zu gelten (S. 51), hier insbesondere der „Propagierung der Vernichtungsweihe, des herem“ (S. 55). Dieser verdient, ausführlicher referiert und zitiert zu werden (Deut 20,10-18): Lehnt eine Stadt bei einer Eroberung durch das Volk Israel eine Übergabe ab, so darf dieses die Stadt belagern und nehmen.

„Wenn der Herr, dein Gott, sie in deine Gewalt gibt, sollst du alle männlichen Personen mit scharfem Schwert erschlagen. Die Frauen aber, die Kinder und die Greise, das Vieh und alles, was sich sonst in der Stadt befindet, alles, was sich darin plündern lässt, darfst du dir als Beute nehmen (...). So sollst du mit allen Städten verfahren, die sehr weit von dir entfernt liegen und nicht zu den Städten dieser Völker hier gehören. Aus den Städten dieser Völker jedoch, die der Herr, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt, darfst du nichts, was Atem hat, am Leben lassen. Vielmehr sollst du die Hetiter und Amoriter, Kanaaniter, Hiwiter und Jebusiter der Vernichtung weihen, so wie es der Herr, dein Gott, dir zur Pflicht gemacht hat, damit sie euch nicht lehren, alle Greuel nachzuahmen, die sie begingen, wenn sie ihren Göttern dienten, und ihr nicht gegen den Herrn, euren Gott, sündigt.“

Der *Herem* ist somit nicht nur eine, sondern die Grundlage des alttestamentlichen Bundes, den Jahwe mit dem Volke Israel geschlossen hat: Israel ist das von Jahwe auserwählte Volk. Gott gibt diesem Volk, solange es ihm treu ist und seine Gebote befolgt, das „gelobte Land“, die Städte der genannten Völker, die von Jahwe zur Vernichtung geweiht, d. h. gebannt und an denen der *Herem* vollzogen werden muss. Dieser stellt, im modernen heutigen Sinne verstanden, einen „Genozid“ dar und ist als solcher zu qualifizieren. Gott wird seinem Volk seine Gunst entziehen, wenn es gegen diese Vereinbarung verstößt, also auch den *Herem* nicht vollstreckt, wie etwa am Beispiel des Königs Saul demonstriert und exemplifiziert wird.

Der *Herem* ist auch Teil der „Kriegsgesetze des Buches Deuteronomium“, die – so die These von Rüdiger Schmitt – den „Dreh- und Angelpunkt der biblischen Konzeptualisierung des Krieges“ darstellt (S. 209), allerdings in einer Form, die erst im so genannten „deuteronomistischen Geschichtswerk“ ausgebildet wurde, das in der Zeit des Exils und nach diesem, also erst nach der Eroberung Jerusalems und der Vernichtung des jüdischen Königtums im Jahre 597 v. Chr. entstanden ist. Es hat redaktionell die heute nicht mehr erhaltenen diversen biblische Vorlagen rezipierend bearbeitet und den *Herem* gleichsam als roten Faden – bildlich gesprochen – in die Textur der Bibel eingeflochten. Er hat somit selbst im Rahmen der Thora seine kanonische Geltung eigentlich bis heute bewahrt.

„Mytho-Historie“

Hätte man zumindest hier erwartet, dass der Autor – wie er einleitend programmatisch angekündigt hat –, die „Trägergruppen und Adressaten in ihrer Lebenswelt“ benennt und profiliert, die diese Texte der „Kriegsideologie bzw. Kriegstheologie“ (S. 209) in exilischer und nachexilischer Zeit verantwortet haben, so bietet er nur allgemeine und summarische Vermutungen. Sie lassen allerdings die Intentionen dieser Redaktoren im Kern erahnen: Diese modellierten und schufen in der Zeit eines gleichsam „totalen“ Verlustes der national-jüdischen Identität und Staatlichkeit eine – wie Rüdiger Schmitt den Begriff von Jan Assmann übernimmt – „kontrapräsentische Geschichtskonstruktion, die die eigene exilisch-nachexilische Gegenwart durch den Rückbezug auf die glorreiche Vergangenheit zu transzendieren sucht und ebenso den Besitzanspruch auf das Verheißungsland mit der Mytho-Historie der gewalt-samen Landnahme begründet“ (S. 209). Israel kann aber so, auf die Zukunft bezogen, nach der staatlichen Niederlage neue Hoffnung schöpfen, aber nur, wenn es künftig den Geboten Jahwes bedingungslos gehorcht.

Auch die spannende Frage, in welchen Abhängigkeiten und Traditionen die Redaktoren des deuteronomistischen Geschichtswerkes sich dabei befanden, ist bei Rüdiger Schmitt eher durch allgemein-summarische Hinweise beantwortet, die künftig ausführlicher zu recherchieren und darzustellen sind: Die „benutzte militärische Terminologie und ihre Semantik hat (sic!) deutliche Parallelen zumal in der assyrischen Historiographie und den westsemitischen Königsinschriften. Auch die deuteronomistischen Kriegsgesetze mit ihrer *herem*-Theologie fußen auf dem Boden des Symbolsystems der altvorderasiatischen Herrschertheologie“ (S. 213). Sie haben also auch keine genuin jüdische Wurzeln. In diesen Kontext der assyrisch-persischen Herrscherideologie, Theologie und Philosophie ist auch die Entstehung und Modellierung des nun erst sich formenden jüdischen Monotheismus zu verorten: Nicht Moses hat den Monotheismus „erfunden“, sondern dieser ist eine Adaptation durch die Redaktoren des deuteronomistischen Geschichtswerkes.

Dieser „gefährliche und religiöse legitimierte Gewalt begründende Aspekt der biblischen Kriegstexte darf auf keinen Fall“ – so das zu Recht apodiktische resümierende Urteil von Rüdiger Schmitt – „wegdiskutiert werden und kann auch“ – so die notwendige Folgerung des Autors – „durch keine hermeneutischen und theologische Kunstgriffe relativiert werden. Dies gilt ebenso für das Gottesbild der Kriegsgesetze und Landnahmeerzählungen: Jahwe ist durch und durch Kriegsgott in der Tradition der altvorderasiatischen Kriegsgötter, der unbedingten Gehorsam und die erbarmungslose Ausrottung der Feinde fordert“ (S. 210).

Wie bei fast allen Untersuchungen zu diesem Thema wird die Frage nicht thematisiert, welche literarische Funktion diese brutalen Texte haben in einer Situation, in der Israel überhaupt nicht in der Lage war, auch nur kleine Teile dieser Anweisungen zu realisieren – und wohl kaum Hoffnung haben konnte, dass sich das je ändern wird. Das Problem ist also, ob wir die

literarische Gattung und damit die Aussage dieser Texte, die zweieinhalbtausend Jahre alt sind, auch nur in Ansätzen verstehen.

Prekäre Rezeptionsgeschichte

Das deuteronomistische Geschichtswerk bildete und pointierte in Bezug auf Gewalt und Krieg nicht nur den Kanon des Alten Testaments, sondern es gewann auch durch die Übernahme in die Heilige Schrift des Christentums normative Geltung, eigentlich bis in die Gegenwart: Die „biblischen Kriegstexte sind in der Geschichte des christlichen Abendlandes auf vielfältige Weise zur religiösen Legitimierung, aber auch“ – wenn auch weit weniger, so möchte man relativierend ergänzen – „zur Delegitimierung von Kriegen herangezogen worden“ (S. 213).

Rüdiger Schmitt differenziert dabei – künftige Forschungen haben dort ein noch sehr weites Exerzierfeld – „typische Rezeptionsmuster“: So galten etwa die „biblischen Kriegstexte“ als „typologische Präfiguration“ (Kreuzzüge und Frühe Neuzeit), als Allegorie des geistlichen Kampfes“ (Luther, Calvin), sind etwa als „unmittelbare Handlungsanweisung im Literalsinn“ (Kreuzzüge, Thomas Müntzer) verstanden worden, werden sogar „als den Krieg deligitimierend“ ausgelegt, wenn etwa Luther den Krieg der Bauern (1525) als Krieg gegen die gottgewollte Obrigkeit ablehnt und denunziert (S. 213 f.).

Schlussfolgerungen

Rüdiger Schmitt hat mit seiner Monographie zum „Heiligen Krieg“ sicher ein neues Kapitel in der Diskussion: „Religion und Gewalt“ aufgeschlagen, das künftighin die Theologie provozierend beunruhigen sollte. Er indiziert im deuteronomistischen Geschichtswerk einen „Gott der Gewalt“, der von seinem auserwählten Volk bei der Landnahme nach dem „Exodus“ in bestimmten Situationen die „Vernichtungsweihe“, den *Herem*, einen Genozid an der indigenen Bevölkerung, verlangt, als Treuebeweis in seinem Bündnis mit Israel.

Da das deuteronomistische Geschichtswerk zum Kanon des Alten Testaments gehörte, gewann der „Kriegsgott“ Jahwe auch im Christentum kanonische Bedeutung und legitimierte in dessen Geschichte auf vielfältige Weise Krieg und Gewalt. Allerdings ist zu bedenken, dass die Zugehörigkeit zum christlichen Kanon nur auf der Basis einer *interpretatio christiana* gilt – und nicht im Wortsinn (was aber Missbrauch nicht ausschloss).

Der Berliner Theologe Notger Slenczka hat neuerdings eine Diskussion darüber ausgelöst, ob das Alte Testament generell vom Christentum traditionsbildend zu übernehmen sei oder ob manche Teile gerade nicht als „Offenbarung Gottes“ zu gelten hätten. Die von Rüdiger Schmitt zum „Heiligen Krieg“ vorgelegten Forschungsergebnisse können in dieser Auseinandersetzung gewichtige Argumente beisteuern.