

Tobias Ennulat

Gott ist ein Krieger: Beobachtungen an einem unbequemen biblischen Motiv

0. Einleitung

Gott wird in der Bibel mit verschiedenen und vielseitigen Begriffen vorgestellt und bezeugt. Neben Verben und Adjektiven werden dazu auch Nomen verwendet. Diese bezeichnen unter anderem den Kern und das Wesen seines Charakters. Im Alten Testament werden Jahwe somit konstante Elemente zugeschrieben, die ihn für Israel in gewissem Sinne erkennbar und fassbar machen.¹

So begegnet uns Jahwe z. B. als liebender Vater (Dtn 1, 31), als Retter und Fels (Dtn 32, 15), als einer, der sein Volk wie eine fürsorgende Mutter tröstet (Jes 66, 13), als Ehemann seines Volkes (Hos 2, 18), als treuer Hirte (Ps 23, 1), als Richter (Ps 82, 1) und als König (Ps 93, 1). Manche Nomen stellen den Gott Israels und Schöpfer der Welt als ungewöhnlich sanft und fürsorgend dar, andere wiederum als gewaltig und mächtig. Beide Eindrücke finden sich sogar in einem zusammenhängenden Text harmonisch nebeneinander (Jes 40, 10-11).

Überraschenderweise wird Gott neben diesen bekannten Metaphern auch als mächtiger Krieger beschrieben. So heißt es in Ex 15, 3: „Der Herr ist ein Krieger, Jahwe ist sein Name“ (Einheitsübersetzung). Doch ist dies kein Einzelfall. In zahlreichen poetischen Passagen des Alten Testaments besingen und bejubeln Menschen Gottes gewaltige Kriegstaten gegenüber seinen Feinden (Dtn 32, 40ff.; Ps 24, 8; Jes 10, 21; 42, 13; Jer 32, 18; Zef 3, 17; Neh 1, 5; Dan 9, 4). Diese Beobachtung wirkt befremdlich. Auf den ersten Blick ist nicht immer klar ersichtlich, wozu Gott eigentlich kämpft. Hinzu kommt die eigenartige Feststellung, dass sein Handeln als Krieger von den biblischen Autoren zumeist positiv bewertet wird. Wie sind diese Texte also zu verstehen? Was sagen sie über Gott und sein Handeln mit seinem Volk aus?

Diesen Fragen soll hier nachgegangen werden. Zunächst folgen daher Beobachtungen an drei ausgewählten Textbeispielen und eine Erklärung des ursprünglichen Zusammenhangs. Daneben soll im folgenden der Titel יהוה צבאות (HERR Zebaoth) und die Besonderheit des Krieges Jahwes gegen sein eigenes Volk untersucht werden. Ergänzungen werden dann durch Hinweise aus dem Alten Vorderen Orient gewonnen sowie Beispiele aus dem NT herbeigezogen. Zuletzt soll die Entwicklung

1 WALTER BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress, 1997), S. 229. Für BRUEGGEMANN liegt jedoch die historisch und theologisch vorrangige Rede von Jahwe in Sätzen, die um Verben herum gebildet sind. Ebd., S. 145ff.

des Motivs in der Heilsgeschichte äußerst komprimiert aufgezeigt und daraus eine praktische Schlussfolgerung abgeleitet werden.

1. Der ursprüngliche Zusammenhang: Die Kriege Jahwes

Das Alte Testament berichtet in Erzählungen von Kriegen, die das Volk Israel im Namen Jahwes geführt hat (1. Sam 18, 17; 25, 28). Jahwe selbst wirkte in diesen Kriegen entscheidend mit und zog an der Spitze des Heeres voran (Ri 4, 14; 2. Sam 5, 24). Seine Gegenwart war durch die Bundeslade erkennbar und unverzichtbar (Num 10, 35f.). In der Schlacht kämpfte Jahwe für Israel durch Naturkatastrophen, Verwirrung der Feinde und durch den „göttlichen Schrecken“ (Ri 4, 15; 20, 35; Jos 10, 11; 1. Sam 14, 15). Beim Auszug aus Ägypten spricht Mose dem Sklavenvolk mit folgenden Worten Mut zu: „Der Herr wird für euch streiten, und ihr werdet stille sein“ (Ex 14, 14). Und so erfahren wir dann tatsächlich: Gott erwies seine Herrlichkeit und Macht am Machthaber Ägyptens und an dessen Streitkräften (Ex 14, 17f.). Jahwe bringt eine Panik über das Heer „und hemmte die Räder ihrer Wagen und machte, dass sie nur schwer vorwärts kamen. Da sprachen die Ägypter: Lasst uns fliehen vor Israel; der Herr streitet für sie wider Ägypten“ (Ex 14, 25).

Von dieser wichtigen Beobachtung lässt sich bereits ableiten, dass Gott grundsätzlich nicht von Menschen verlangt, zu kämpfen. Im Gegenteil: Nicht das Volk kämpfte für seinen Gott, sondern der Herr stritt für Israel. Nur er und kein anderer Gott war in der Lage, Israel vor seinen Feinden zu beschützen und zu befreien. Die Wirkung auf diese Befreiungstat Gottes beschreibt Ex 14, 31: „So sah Israel die mächtige Hand, mit der der Herr an den Ägyptern gehandelt hatte. Und das Volk fürchtete den Herrn, und sie glaubten ihm und seinem Knecht Mose.“ Glaube und Furcht Gottes waren also die beiden Seiten der Reaktion auf die Erfahrung Gottes als Krieger, der für seine Leute kämpfte und siegte.

Derartige Gotteskriege wurden nach dem Zeugnis der Bibel später im Rahmen der Eroberung Kanaans und in der Richterzeit häufiger geführt (Dtn 20; Jos 2-11; Ri 4, 14ff.). Im Kontext der Vorstellungen des Alten Vorderen Orients haftet der Rede von diesem „Heiligen Krieg“² einerseits eine gewisse Polemik gegen andere Göt-

2 Die Berechtigung dieses Begriffes im Zusammenhang mit dem AT ist unter den Forschern umstritten. GERHARD VON RAD vertritt die Theorie eines Heiligen Krieges als kultische Institution im alten Israel. Allerdings räumt er selbst ein, dass ein solcher institutionalisierter Krieg nach den von ihm herausgearbeiteten Kriterien so nie geführt wurde. (Der Heilige Krieg im alten Israel, 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1952, S. 29.) FRITZ STOLZ bezweifelt daher die Existenz eines Heiligen Krieges im alten Israel. (Jahwes und Israels Kriege: Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israels, AthANT 60. Zürich: Theologischer Verlag, 1972, S. 11.) Vgl. auch MANFRED WEIPPERT, „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien: Kritische Anmerkungen zu GERHARD VON RADS Konzept des ‚Heiligen Krieges‘ im alten Israel“, 1972; Jahwe und die anderen Götter: Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischem Kontext, Forschungen zum Alten Testament 18, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, S. 71-97.

ter an. Diese erwiesen sich als zu schwach für ihre Untergebenen und vor allem zu schwach gegenüber Jahwe (Ex 18, 11). Andererseits verteidigte Jahwe mit diesen Kriegen seinen einzigartigen Anspruch auf sein Volk Israel, welches er souverän für sich ausgewählt hatte (Dtn 12, 2-5).³ Wieder zeigt sich: Nicht das Volk kämpfte für seinen Gott, sondern Jahwe für Israel. Daher brauchte sich sein Bundesvolk, die Israeliten, auch keine Sorgen um die Größe seiner Truppen oder der Waffentechnik zu machen (Ri 7). Nur Jahwe allein – keine Menschen und kein anderer Gott – war in der Lage, Israel zu beschützen und zu befreien.

Während der „Landnahme“ folgte nach dem Sieg Gottes über seine Feinde dann der Höhepunkt der Auseinandersetzung, der letzte Akt der Schlacht, der חרם („Bann“; vgl. Dtn 7, 2). Mit ihm wurden die Beute und das besiegte Volk Gott „geweiht“.⁴ Das geschah zumeist durch die vollständige Vernichtung der Feinde und ihrer Besitztümer. Doch willkürlich, wild und unberechenbar sollten diese Kriege nicht geführt werden. Letztendlich handelt es sich nach der Bibel um das gerechte Gericht Gottes über Boshaftigkeit, Unrecht und trotziger Auflehnung gegen den Schöpfer der Welt.⁵ Der begrenzte und befristete Auftrag an Israel zur Vernichtung der Kanaanäer während der „Landnahme“ hatte zwei Gründe: Gericht zu halten über das in Kanaan praktizierte soziale und geistliche Unrecht und die Abwendung der Gefahr durch eine langfristige Bedrohung Israels durch Götzendienst und Synkretismus (Dtn 7; 9, 4; 20, 17f.). Auch Dtn 18, 9-13 erhellt den Hintergrund der kriegerischen Aktivitäten gegen die Bewohner Kanaans:

Wenn du in das Land kommst, das der HERR, dein Gott, dir gibt, dann sollst du nicht lernen, es den Greueln dieser Nationen gleichzutun. Es soll unter dir niemand gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt, keiner, der Wahrsagerei treibt, kein Zauberer oder Beschwörer oder Magier oder Bannsprecher oder Totenbeschwörer oder Wahrsager oder der die Toten befragt. Denn ein Greuel für den HERRN ist jeder, der diese Dinge tut. Und um dieser Greuel willen treibt der HERR, dein Gott, sie vor dir aus. Du sollst dich ungeteilt an den HERRN, deinen Gott, halten.

Die Bedrohung des Glaubens Israels und das Gericht über die entartete kanaanäische Kultur und Religion werden hier hervorgehoben. Israel bezeugt keinen willkürlichen und wutschnaubenden Gott. Die zerstörerische Kraft der Religion und des Lebensstils der damaligen Bewohner Kanaans dagegen wird durch die Erkenntnisse der Archäologie gestützt. Diese hat gezeigt, dass die kanaanäische Religion mit ihren Kinderopfern und der sakralen Prostitution vielleicht die entartetste war, auf

3 GORDON J. MCCONVILLE, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*, *Studies in Old Testament Biblical Theology* (Carlisle: Paternoster, 1993), S. 140.

4 ROLAND DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen II* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1962), S. 70f.

5 Vgl. BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament*, S. 236.

die man je gestoßen ist.⁶ Somit hatten die damit zusammenhängenden Kriege schon immer auch eine „geistliche“ Komponente. Diese wird im Laufe der Heilsgeschichte neu und stärker betont, während die sichtbaren physischen Kämpfe zurücktreten (s. u.). Die biblische Rede von Jahwe als Krieger ist aber ursprünglich im Kontext des Gerichts über die Kanaanäer und im Rahmen der Eroberung des Landes zu lokalisieren.

2. Exodus 15, 3: Jahwe ist ein Krieger

Ex 15, 1-18 bilden das Schilfmeerlied, in dem Mose die Rettungstaten Jahwes, den Auszug aus Ägypten, den Durchzug durch das Meer und die (zukünftige) Landgabe besingt. Gefeiert wird die programmatische, entscheidende und befreiende Schlacht Gottes gegen die Unterdrücker des Volkes (vgl. Ex 14). Der Psalm besteht aus beschreibendem und erzählendem Lob und preist Jahwe besonders als den alleinigen Ausführer der Rettung aus Ägypten.⁷ Dabei wird in V 3 feierlich ausgerufen: „Jahwe ist ein Krieger, Jahwe ist sein Name“ (יהוה איש מלחמה).

Hier wird „der Herr“ also explizit als *איש מלחמה* („Kriegsmann; Kämpfer; Krieger“: Jos 17, 1; Ri 20, 17; 1. Sam 17, 33; 1. Chr 12, 38; Jes 3, 2)⁸ bezeichnet. Bei diesem Titel für Gott handelt es sich um eine Metapher, einen bildlichen Ausdruck, genauer um einen Anthropomorphismus (Anthropopatheia). Mit ihm werden Gott menschliche Gefühle, Taten oder Eigenschaften zugeschrieben. Der Ausdruck „Krieger“ steht somit zwar in einer unmittelbaren, doch nicht gleichzusetzenden Beziehung zu dem Subjekt, auf das er sich bezieht. Die Eigenschaften eines Kriegers werden vergleichend auf Jahwe übertragen.⁹ Demnach versteht sich Gott also wie ein

6 W. S. LASOR, D. A. HUBBARD und F. W. BUSCH, Das Alte Testament: Entstehung – Geschichte – Botschaft, 3. Aufl., Übers. und Hg. HELMUTH EGELKRAUT (Gießen/Basel: Brunnen, 1992), S. 245f. WILLIAM FOXWELL ALBRIGHT, Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen (München/Basel: Reinhardt, 1956), S. 107ff. Auch die spätere Geschichte Israels demonstriert den negativen Einfluss der Vermischung mit anderen Religionen. So führte der Synkretismus unter Salomo zum politischen und geistlichen Zerfall des Reiches (1. Kön 11-12).

7 BREVARD S. CHILDS, The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary, OTL (Louisville: Westminster, 1974), S. 249ff.

8 LUDWIG KOEHLER und WALTER BAUMGARTNER, Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Hg. B. HARTMANN u. a., Bd. 2, 3. Aufl. (Leiden: E. J. Brill, 1967-1990), S. 557. GESENIUS-BUHL, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, Neudr. d. 17. Aufl. 1915 (Berlin/Göttingen/Heidelberg: Springer-Verlag, 1962), S. 427.

9 Vgl. E. W. BULLINGER, Figures of Speech used in the Bible: Explained and Illustrated, 1898, 16. Aufl. (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), S. 871ff. und WALTER BÜHLMANN, KARL SCHERER, Sprachliche Stilfiguren der Bibel: Von Assonanz bis Zahlenspruch, 2. Aufl. (Gießen: Brunnen, 1994), S. 68f. WALTER BRUEGGEMANN betont sogar, dass bei Metaphern gilt: Jahwe ist z. B. ein Hirte – und ist es doch nicht. Letztere Aussage sichert die Metapher gegen eine zu enge Identifizierung mit dem bezeichneten Subjekt und gegen eine falsche Festlegung Gottes. BRUEGGEMANN, Theology of the Old Testament, S. 231. Den Gegensatz von „ist“ und „ist nicht“ gilt es zu beachten, obwohl er m. E. nicht zum positiven Verständnis der Metapher beiträgt.

Soldat auf das Kriegführen.¹⁰ Er war es, der seine (und Israels) Gegner wie ein gewaltiger Krieger mit erhobener Hand (V 6) besiegte und vernichtete.

Die Sprache des Liedes erinnert teilweise an kanaänäische Mythen (vgl. 7.). Sein Inhalt unterscheidet sich allerdings merklich von mythischen Vorstellungen. So greift das Lied auf eine historische Begebenheit zurück. Und das Meer, der traditionelle „Chaosfaktor“ und Feind der Götter in den Mythen, der sich stets gegen die geschaffene Ordnung stellt, schafft hier nicht den Aufstieg zu einem gleichberechtigten Gegner des Herrn. „Die Tiefe“ (Ex 15, 5) dient lediglich als passive Kraft in Jahwes Händen.¹¹ Die Israeliten konnten sicher durch das vorher tosende, jetzt aber von Jahwe bezähmte Meer hindurchgehen. Der Pharao dagegen hatte mit seiner Armee keinen Erfolg. Es war der Gott Israels, der sein Volk allein erlöste. So gipfelt das Lied in dem Bekenntnis „Der Herr ist König“ (V 18), der über allen Göttern steht (V 11).

Gottes Auftreten als Krieger ist also in diesem Fall anzusiedeln im Rahmen seiner Herrschaft als König. Er übt seine Herrschaft aus, indem er für sein Volk kämpft und das Gericht an den Ägyptern und vor allem an ihren Göttern (Ex 12, 12) vollstreckt. Die Ägypter weigerten sich zuvor beharrlich – trotz sämtlicher Plagen – Jahwe als Gott und Herrscher zu akzeptieren und sein Volk frei zu lassen. Jahwes Auftreten als Krieger hatte also zwei Seiten: eine vernichtende und richtende für die Ägypter und eine rettende und befreiende für die Israeliten. Durch sein heftiges Eingreifen im Kampf sicherte er für Israel eine Zukunft, und zwar außerhalb jeglicher Ausbeutung und Unterdrückung. Und er eröffnete seinem Volk Raum zum Leben durch das Land, welches er schon den Vätern in Genesis zugesichert hatte.¹²

Die Dichtung in Ex 15 besingt es und die Erzählung in Kapitel 14 bestätigt zudem: Die Israeliten selbst hatten in ihrem grundlegendsten und wichtigsten kriegerischen Konflikt gar keine Aufgabe oder eigene Funktion (Ex 14, 13f.; vgl. dagegen Jos 8, 1f.). Sie brauchten lediglich abzuwarten und Gottes aktiven Einsatz für sie zu beobachten (Ex 14, 14). Als einzig angemessene Reaktion auf Gottes rettende und richtende Macht bleiben daher Vertrauen und Ehrfurcht (Ex 14, 31; Ex 15).

3. Jes 42, 13: Jahwe erhebt das Kriegsgeschrei

„Jahwe wird ausziehen [in den Kampf] wie ein Held, er wird Leidenschaft wie ein Krieger entfachen. Er wird laut schreien und ein gellendes (Kriegs-)Geschrei erheben, er wird sich seinen Feinden überlegen zeigen“ (כְּגִבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעִיר קְנָאָה) (יהוה).

10 WALTER C. KAISER, Exodus, The Expositor's Bible Commentary 2 (Grand Rapids: Zondervan, 1990), S. 394.

11 WILLIAM J. DUMBRELL, Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants (Carlisle: Paternoster, 1984), S. 101.

12 BRUEGGEMANN, Theology of the Old Testament, S. 242.

Auch bei diesem Abschnitt aus der Prophetie handelt es sich wieder um ein Loblied, bzw. um die Aufforderung zum Lob Jahwes. In den Versen zuvor werden die Natur und alle Menschen zum Lob Gottes aufgefordert. Anlass für das Lied ist die Freude darüber, dass Gott endlich eingreift und sein Volk befreit. Wieder tritt Gott als gewaltiger Krieger (und Sieger) auf, um eine Entscheidungsschlacht zu schlagen (V 13). Sowohl das Verb יָצָא, als auch die Begriffe גְּבוּרָה und מִלְחָמוֹת lassen keinen Zweifel an der militärischen Dimension dieses Lobes (Ri 20, 28; 1. Sam 8, 20; 16, 8; 2. Sam 8, 10; Am 5, 3).¹³ Jahwe wird hier entweder als Einzelkämpfer, wahrscheinlicher aber als Heerführer dargestellt. Schließlich weckt Jahwe den Kriegseifer (seine Leidenschaft) wohl nicht bei sich selbst, sondern bei anderen. Man muss ihn sich also wohl als Anführer eines Heeres vorstellen.¹⁴

Jahwe zieht also aus, ermutigt seine Truppen auf dem Marsch, erhebt das Kampfgeschrei zur Eröffnung und siegt schließlich über die Feinde. Konkret ist hier wohl an die Feldzüge des Kyros gedacht. Jahwe ist der eigentliche Führer des persischen Heeres und wird die Babylonier besiegen. Deshalb brauchen die Exulanten den Kopf nicht hängen zu lassen, sondern können voller Vertrauen in die Zukunft blicken und schon jetzt ein neues Lied singen.¹⁵ Doch wie schon im Exodusgeschehen stehen auch hier nicht menschliche Feinde im Vordergrund, sondern die Aufrichtung von Recht und Gerechtigkeit sowie Gottes Gericht über Sünde und Unrecht (Jes 42, 3-4). HELLMUTH FREY ist Recht zu geben, wenn er bemerkt, dass die Rede von Jahwe als Kriegsheld in diesem Zusammenhang erweitert auch als „... Kriegserklärung, Angriff auf alles, was Gott nicht botmäßig sein will (Götzen, Weltmacht, Menschenfrömmigkeit)“ zu verstehen ist.¹⁶ Gottes leidenschaftliches Auftreten als Krieger beinhaltet hier also eine befreiende, tröstende und ermutigende Dimension für sein Volk.

4. Ps 24, 8: Jahwe ist mächtig im Krieg

Die Psalmen spiegeln die Erfahrung, dass Gott als Krieger für die Seinen kämpft, an einigen Stellen wider. Vor allem das Volk, aber auch der einzelne Gläubige erlebte Gott auf diese Weise (Ps 35, 1-3; 64, 8; 78, 65f.). Die beiden zentralen Siege Gottes in Ägypten und Babylon, die das Schicksal Israels maßgeblich änderten, haben als ihr doxologisches Gegenüber die Einzugsliturgie in Psalm 24.¹⁷ Nach einer rhetorischen Frage bekennt der Beter in Vers 8:

13 KOEHLER-BAUMGARTNER, Hebräisches und Aramäisches Lexikon, Bd. 1, S. 165. GESENIUS-BUHL, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, S. 427; S. 310f.

14 KARL ELLIGER, Deuterocesaja, 1. Teilband, Jesaja 40, 1-45, 7, BKAT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978), S. 250.

15 Ebd., S. 252.

16 Das Buch der Weltpolitik Gottes: Kapitel 40-55 des Buches Jesaja, BAT, 4. Aufl. (Stuttgart: Calwer, 1954), S. 74.

17 BRUEGGEMANN, Theology of the Old Testament, S. 242.

„Wer ist der König der Ehre? Der Herr, stark und gewaltig, Jahwe, mächtig im Krieg.“ (יהוה עזוז וגבור יהוה גבור מלחמה)

Auffällig ist hier die Überschneidung des Königs- und Kriegermotivs. Im dritten Teil des 24. Psalms wird Gottes Königsherrschaft also in militärischer Sprache gefeiert (V 7-10). Der Lobpsalm steht offenbar in Verbindung mit der Überführung der Bundeslade nach Jerusalem (vgl. 2. Sam 6, 12-19). Diese markierte die Ankunft des siegreichen Kriegerkönigs an seinem heiligen Ort (Ps 24, 8). Der Sitz im Leben findet sich entweder in der historisch einmaligen Überführung der Bundeslade nach Jerusalem (2. Sam 6, 12-19) oder aber bei einem wiederholt stattfindenden Fest, an dem die Lade in liturgischen Prozessionen getragen wurde.¹⁸

Im Gesamtkontext des Psalms handelt es sich bei dem Ausdruck גבור מלחמה („mächtig im Krieg“; V 8) nicht nur um militärische Sprache, sondern auch um kosmologische. Darauf weisen V 1-2 hin. In ihnen werden Gottes Schöpfungsaktivitäten mit den Meeren und Flüssen in Verbindung gebracht. Mit einer augenzwinkernen Polemik wird hier wahrscheinlich mit den beiden Begriffen ימים und גהרות (V 2) auf die kanaänische Mythologie angespielt (vgl. Ps 74, 12-17). Diese schildert einen Kampf zwischen dem Kriegsgott Baal und dem Meerergott Yam. Doch der Psalmist verändert das Geschehen beträchtlich. Er zeigt, dass Jahwe, der Kriegerkönig, die Ordnung der Schöpfung aufgerichtet hat, welche die Basis für seine Herrschaft ist. Damit benutzt er eine „transformierte Mythologie“¹⁹. Die Bestätigung für Gottes Königsherrschaft ist vor allem die Tatsache der Schöpfung und kein militärischer Sieg wie sonst im Alten Vorderen Orient. Die kriegerischen Aktivitäten Gottes sind also auch hier wie in Ex 14-15 im Kontext der Ausübung seiner königlichen Herrschaft zu verstehen. Die letzten Zeilen von Psalm 24 enthalten schließlich den alten Titel „Herr der Heerscharen“ und beziehen ihn auf den Schöpfer.

18 PETER C. CRAIGIE, Psalms 1-50, WBC 19 (Waco: Word, 1983), S. 213. Die Bundeslade war ein transportables Objekt, das manchmal mit der Armee als Zeichen der Gegenwart Gottes getragen wurde. Sie war eng verbunden mit Gott, dem Krieger. Das zeigt Moses Ausruf, den er ausstieß, als die Bundeslade vor den Leuten hochgehoben wurde: „Steh auf, HERR, dann zerstreuen sich deine Feinde, dann fliehen deine Gegner vor dir“ (Num 10, 35). Die Lade stand auch im Zentrum des Dramas um den Fall Jerichos. Nachdem der göttliche Krieger selbst die Instruktionen gegeben hatte, richtete sich die Aufmerksamkeit nicht auf die Armee, sondern auf die Lade mitten in der Armee (Jos 5, 13-15). Die Bundeslade war also die greifbare Repräsentation einer geistlichen Realität – der Gegenwart Gottes als Krieger bei seinem Volk. Die Lade war allerdings kein magischer Talisman, der den Sieg garantierte. Das zeigen die Reisen der Lade in 1. Sam 4-5 und die falsche Konzeption, die Elis Söhne Hofni und Pinhas von ihr hatten. Vgl. TREMPER LONGMAN III und DANIEL G. REID, God is a Warrior, Studies in Old Testament Biblical Theology, (Carlisle: Paternoster, 1995), S. 49ff.

19 CRAIGIE, Psalms 1-50, S. 214. F. STOLZ siedelt die Vorstellung von Jahwe als Krieger (גבור) in der Jerusalemer Kultradtition an. Er meint, dass die Attribute des kanaänischen Gottes El auf Jahwe übertragen wurden. Aus dem Kriegsgott El wurde so der Krieger Jahwe. Das würde zu diesem mit Jerusalem verbundenen Psalm passen. Doch die Übertragungen von El zu Jahwe sind kaum belegbar. FRITZ STOLZ, Jahwes und Israels Kriege (Zürich: Theologischer Verlag, 1972), S. 38. Eine Parallellität mit dem nordwestsemitischen und ägyptischen Kriegsgott Reschef lässt sich in Ps 24, 8 ebenfalls feststellen. OTHMAR KEEL, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: Am Beispiel der Psalmen (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1972), S. 199.

5. Der Titel „HERR der Heerscharen“ יהוה צְבָאוֹת

Der Begriff יהוה צְבָאוֹת ist im AT, besonders bei Jesaja und Jeremia, weit verbreitet und beinhaltet eindeutig militärische Assoziationen.²⁰ „HERR Zebaoth“ ist ein Ehrenname, der neben Jahwes universeller Königsherrschaft (Jes 6, 5; Ps 84, 4) auch die militärische Überlegenheit gegenüber seinen Feinden ausdrückt (1. Sam 17, 45). Jahwes Majestät, Herrlichkeit und seine Macht über allen anderen Wesen werden damit proklamiert (Ps 24, 9f.).²¹

יהוה kann als nomen regens verstanden werden, so dass die beiden Worte eine Genitiv-Constructus-Verbindung darstellen.²² Der Begriff צְבָאוֹת bezeichnet die Heere oder Heeresabteilungen Israels (1. Sam 17, 45). Es können aber auch Wesenheiten des himmlischen Hofstaates Jahwes, alle irdischen und himmlischen Wesen und die Sterne des Universums gemeint sein (Ri 5, 20; 1. Kön 22, 19; Jes 40, 26).²³ Jahwe ist also nicht nur der Befehlshaber über die Armee Israels.²⁴ Als Schöpfer von Himmel und Erde ist er der Herr über die gesamten Kräfte des Universums und der Erde (vgl. Jes 6, 3).²⁵

Besonders deutlich wird die militärische Konnotation des Begriffes dort, wo er in Verbindung mit anderen Worten und Themen des Krieges auftritt. In 1. Sam 4, 4 steht er in direkter Verbindung mit der im Krieg verwendeten Bundeslade. Auch Ps 24, 7-10 platziert den Ausdruck „HERR Zebaoth“ nahe bei dem militärischen Titel גִּבּוֹר מִלְחָמָה (V 8.10). Ferner verbindet Jer 32, 18 ihn mit einem anderen militärischen Begriff, nämlich הַגִּבּוֹר הַגָּדוֹל („der große Krieger/Held“).

6. Der göttliche Krieger im Kampf gegen sein eigenes Volk

Wie wir gesehen haben, ist Jahwe ein Krieger im Dienst Israels. Auffällig ist allerdings die Tatsache, dass Gott nicht nur für, sondern auch gegen sein eigenes Bun-

²⁰ Insgesamt kommt er an 235 Stellen vor, allerdings nicht im Pentateuch (vgl. aber Ex 12, 41). Bible Works for Windows Version 3.0.01, Computer-Software (Big Fork: Hermeneutika, 1995).

²¹ LAIRD R. HARRIS, GLEASON L. ARCHER und BRUCE K. WALTKE, Theological Wordbook of the Old Testament (Chicago: Moody Press, 1980), S. 751.

²² PAUL JOÜON und T. MURAOKA, A Grammar of Biblical Hebrew, Bd. 2, Nachdr. d. 1., verb. Aufl. 1991, Subsidia Biblica 14/II (Rom: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1993), § 131o. KOEHLER-BAUMGARTNER, Hebräisches und Aramäisches Lexikon, S. 935.

²³ KOEHLER-BAUMGARTNER, Hebräisches und Aramäisches Lexikon, S. 935.

²⁴ Nach SA-MOON KANG ging der Titel „Jahwe der Heerschaaren“ aus der davidischen Zeit hervor und war dann im Jerusalemer Kult beheimatet. Er wurde als Zeichen Jahwes, des „Kriegsgottes“ Israels, gebraucht. Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East, BZAW 177 (Berlin, New York: WALTER DE GRUYTER, 1989), S. 202. Diese Vorstellung hängt aber wohl mit KANGS These zusammen, ein Jahwekrieg habe erst mit den Feldzügen Davids stattgefunden und nicht im Exodusgeschehen oder zur Zeit der Landnahme. Vgl. HORST DIETRICH PREUß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln (Stuttgart: Kohlhammer, 1991), S. 154.

²⁵ REX MASON, Old Testament Pictures of God, The Regent's Study Guides 2 (Oxford: Regent's Park College, 1993), S. 162.

desvolk, die Israeliten, kämpfen kann. Jahwe ist nicht blind gegenüber dem Verhalten seines Volkes. Im Extremfall wird Gott bei Gleichgültigkeit, Ablehnung und Auflehnung gegen ihn als Richter und König gegen Israel mobilisiert: „Und ich selbst will wider euch streiten mit ausgestreckter Hand, mit starkem Arm, mit Zorn und Grimm und ohne Erbarmen“ (Jer 21, 5). Jahwe bedroht als Krieger nun die Existenz Israels, so wie er zuvor die Existenz Ägyptens und Babylons gefährdete.²⁶

In der bereits besprochenen Passage in Jesaja 42 richtet sich Gottes Zorn und der Schrecken des Krieges gegen sein eigenes Volk, und zwar wegen der Missachtung seines Gesetzes (V 20-25). Auch auf persönlicher Ebene ist dieses Phänomen zu beobachten. Ein offenbar schwerkranker Beter erlebt seine Krankheit wie Pfeile Gottes, die ihn durchbohren (Ps 38). Hiob drückte sein Erschrecken und Entsetzen über Gottes Handeln an ihm aus, indem er Jahwe anklagte und mit einem feindlichen Krieger verglich (גִּבּוֹר; Hi 16, 12-14; 30, 21). „Gott hat den Ahnungslosen im tiefsten Frieden angegriffen – wie feindliche Kriegerscharen plötzlich ein friedliches Land und Volk überfallen und darin wüten.“²⁷

Jahwe konnte sogar zum Heerführer anderer Völker werden und mit ihnen gegen ganz Israel kämpfen (Jes 10, 5f.; Jer 51, 20ff.; Mi 3, 12; 2. Chr 33, 11).²⁸ Besonders klar tritt der Kampf Jahwes gegen sein Volk an einem bestimmten Punkt der Geschichte Israels zu Tage, nämlich im babylonischen Exil. Erschütternd wird dies in Klg 2, 2ff. oder auch in Jes 63, 10 formuliert: „Sie aber lehnten sich gegen ihn [Jahwe] auf und betrübten seinen heiligen Geist. Da wandelte er sich und wurde ihr Feind, ja, er führte Krieg gegen sie (הוּא יִלְתֶּם-בָּם).“ Wieder geht es im Zusammenhang nicht um zügellose Gewaltausübung, sondern um das gerechte Gericht über die gnadenlose Zurückweisung der Liebe Gottes auf Seiten der Israeliten (Jes 63, 1.9). Israel wird also wie die stolzen Fremdvölker durch einen Krieg gerichtet. Schwer zu fassen dabei ist, dass der Herr zu diesem Zweck sogar die andersgläubigen Babylonier (bzw. Assyrer) und ihr kriegerisches Handeln gegen sein eigenes auserwähltes Volk einsetzt. Das war der Gipfel der Kriege Jahwes gegen sein eigenes Volk. Jahwes Krieg kann also für das Volk Gottes selbst Gericht bedeuten. Diese Feststellung schützt vor einseitigen Vereinnahmungen Gottes, die in der Kirchengeschichte leider viel zu oft hervortraten.

In den Propheten finden wir öfter die Rede vom „Tag Jahwes“. An ihm findet wieder ein Krieg gegen Israel statt (Am 5, 18-20; Hes 7, 14; 13, 5). Jahwes Krieg ist dann wieder für das Volk Gottes sowohl Gericht als auch positive Erfahrung.²⁹ Weil die

26 BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament*, S. 243.

27 GEORG FOHRER, *Das Buch Hiob*, KAT 16, 2. Aufl. (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988), S. 287f. Der Ausdruck גִּבּוֹר, der sonst Gott als bewunderten Kriegshelden (Ps 24, 8) oder als Retter und Befreier kennzeichnet (Jes 42, 13; Jer 20, 11; Zeph 3, 17; Ps 78, 65), wird hier für Gott als feindlichen Angreifer gegen den Unschuldigen gebraucht. FOHRER, *Das Buch Hiob*, S. 288.

28 PREUß, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, S. 156.

29 H. D. PREUß, *מולחמה*, ThWAT IV (Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1984), S. 921f. Die Verbindung zwischen geschichtlicher Katastrophe und eschatologischem Geschehen ist im Konzept des „Tages Jahwes“ so eng, dass sie sich kaum lösen lässt. Bei den vorexilischen Propheten ist aber in diesem Zusammenhang sicher auch konkret das kommende Exil im Blick. LASOR, HUBBARD und BUSCH, *Das Alte Testament*, S. 512, S. 517f.

Israeliten sich nicht an die Bundessatzungen des Sinaibundes hielten, kam das Gericht Gottes über sie. Bereits in der Zeit des noch intakten Königtums wurde der „Heilige Krieg“ herumgedreht und richtete sich kurzfristig gegen Israel. Das geschah vor allem dann, wenn der König seinen Waffen stärker vertraute als Jahwe (Jes 30, 15f.; Am 2, 13-16). Die Israeliten erlitten in diesem Zusammenhang oft Niederlagen in der militärischen Behauptung gegenüber den Nachbarvölkern. Die babylonische Invasion und das Exil waren also lediglich Höhepunkte der kriegerischen Aktivitäten Gottes gegen sein eigenes Volk. Daran wird deutlich, dass Gott als Krieger sich nicht an ein bestimmtes Volk binden lässt. Er lässt sich nicht vereinnahmen. Durch die Israeliten wollte Gott programmatisch der ganzen Welt seine glanzvolle Herrlichkeit, gütige Nähe und großartige Macht zeigen (Dtn 4, 6f.). Auch seine gerechten Ordnungen sollten beispielhaft durch Israel für alle deutlich werden. Wendet sich sein eigenes Volk dauerhaft von ihm ab, dann richtet sich Gottes Zorn eben auch gegen das Unrecht seiner eigenen Leute. Er bekämpft alles Böse in allen Formen, wo auch immer es auftritt. Sein eigenes Volk ist daher nicht immun gegen Gottes Kriege, wenn es sich mit dem Bösen identifiziert.³⁰

Schon in frühester Zeit wurde somit die Tendenz erkennbar, dass Gott nicht primär gegen konkrete Personen kämpft. Er tat das eher in bestimmten und begrenzten Ausnahmen. Schon immer standen vor allem Unheilmächte, Untaten und Unterdrückung Gott als Feinde gegenüber (vgl. Ex 5; 15, 11). Während und nach dem babylonischen Exil verstärkte sich diese Tendenz zunehmend. Jahwe kämpfte bald gar nicht mehr gegen die menschlichen Feinde Israels.³¹ Stattdessen begann eine neue Phase der Offenbarung Gottes als Krieger mit der Verkündigung des zukünftigen göttlichen und kriegerischen Befreiers (vgl. Sach 14; Dan 7).³²

7. Anat, die brutale Kämpferin: Parallelen aus dem Alten Vorderen Orient

In den religiösen Vorstellungen des alten Vorderen Orients existierten zahlreiche Kriegsgötter und -göttinnen (Baal, Anat, Marduk etc.).³³ Diese wurden als äußerst brutal beschrieben und dargestellt. In „Der Krieg der Anat“, einem ugaritischen Mythos, erfahren wir z. B.:

*Und dann kämpfte Anat in der Ebene,
Sie metzelt nieder die Städte,
Sie zerschmettert die Bewohner der Küste,*

³⁰ MASON, Old Testament Pictures of God, S. 173.

³¹ Nach der Sicht der Makkabäerbücher kämpfte Gott jedoch auch nach der Exilserfahrung weiter für sein Volk in den Kriegen gegen die Seleuziden (vgl. z. B. 1. Makk 4, 1-25).

³² LONGMAN-REID, God is a Warrior, S. 60.

³³ WALTER BEYERLIN (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, ATD Ergänzungsreihe 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), S. 213; S. 222.

*Sie vernichtet die Menschen des Sonnenaufgangs.
 Unter ihr liegen wie Bälle die Köpfe; (...)
 Und nicht ist sie satt geworden vom Kampf in der Ebene,
 Vom Niedermetzeln der Stadtbewohner. (...)
 Viele streckt sie nieder und sieht es (wohlgefällig);
 Es metzelt und freut sich Anat.
 Ihr Inneres weitet sich vor Jauchzen;
 Es füllt sich ihr Herz mit Freude.
 Das Innere Anats jubelt,
 Als sie ihre Knie eintaucht in das Blut der Soldaten,
 Ihre Knöchelringe in den Lebenssaft der Knappen.
 Bis sie satt ist, mordet sie im Hause,
 Metzelt sie zwischen den Tischen.³⁴*

Die Kriegsgöttin Anat weidet sich hier also voller Emotionen an ihren zügellosen und mörderischen Taten auf eine Weise, die dem AT fremd ist. Das Thema des göttlichen Kriegers im AT ist also mit ähnlichen, aber auch unterschiedlichen Vorstellungen im Alten Vorderen Orient verbunden.³⁵

Das zeigt auch die Aufnahme des im Alten Vorderen Orient verbreiteten Mythos vom Kampf eines Gottes gegen die Chaosmächte. Obwohl Jahwe der ewige König und der einzige Gott des Universums ist (Ps 93, 2) und daher eigentlich nicht gegen andere Götter kämpfen muss, findet sich dieser Chaoskampf dennoch auch im AT wieder. So wird z. B. die alte Chaosmacht, das Meer, personifiziert dargestellt und von Jahwe bedroht (𐤍𐤊𐤍; „bedrohen, abwehren“; Nah 1, 4a; Ps 18, 14f.). Dieses Geschehen erinnert stark an den kanaanäischen Mythos, in dem Baal den Meerergott Jam vernichtet und dann zum König ernannt wird.³⁶ Weiter wird im AT Gottes Sieg über den Leviatan (= Ugaritisch: ltn) beschrieben (Ps 74, 12-17). Bekannt ist diese Verbindung von Schöpfung und Sieg über das Meer auch aus dem mesopotamischen Mythos *Enuma Elish*. So wie die Welterschöpfung darin mit Marduks Tö-

34 BEYERLIN (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, S. 214.

35 Bezüglich der Ähnlichkeiten zwischen alttestamentlichen Texten und anderen Quellen des Alten Vorderen Orient gilt grundsätzlich: Sie weisen nicht unbedingt auf eine Beeinflussung jüngerer Werke durch ältere hin, sondern können von einem alten gemeinsamen religiösen Erbe herrühren. Dieses Erbe wurde trotz aller Verschiedenheiten, die sich aus der Geschichte ergaben, in gleicher Richtung weiterentwickelt. WOLFRAM VON SODEN, Einführung in die Altorientalistik (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985), S. 236. Statt eines gemeinsamen religiösen Erbes können aber auch kulturbedingte gemeinsame religiöse Sprachformen für die Ähnlichkeiten verantwortlich sein. K. A. KITCHEN, Alter Orient und Altes Testament: Probleme und ihre Lösungen, Aufklärung und Erläuterung (Wuppertal: R. Brockhaus, 1965), S. 37ff.

36 OTTO KAISER, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, BZAW 78 (Berlin: Alfred Töpelmann, 1959), S. 69ff.

tung des Seemonsters Tiamat („Meer“) beginnt, so verbindet auch der Psalmist Gottes Schöpfungsaktivitäten mit der Vernichtung des Seeungeheuers Leviatan (Ps 74, 14-17).³⁷

Auch die Struktur der Mythen ähnelt den biblischen Darstellungen. Die meisten Mythen des Alten Vorderen Orient, die den Konflikt zwischen Kriegs- bzw. Schöpfergott und den Chaoskräften schildern, besitzen folgende Struktur:³⁸

1. Kriegshandlung
2. Sieg
3. Königsherrschaft
4. (Tempel-)Hausbau
5. Feier

Einen vergleichbaren Aufbau finden wir auch in Ex 15, 1-18 und in Israels Geschichtserzählungen (2. Sam 7, 1; 1. Chr 22, 8; 1. Kön 7, 25f.).³⁹ Die Forscher LONGMAN und REID beziehen sogar die von MOWINCKEL „Thronbesteigungpsalmen“ genannten Psalmen in dieses Konzept mit ein. Sie werden als „Kriegsgottlieder“ bezeichnet, die Gottes Königsherrschaft mit seinen militärischen Siegen verbinden. Im Unterschied zu El und Baal ist Jahwe aber nicht nur König über die anderen Götter wie sie, sondern über die ganze Welt, über alle Völker und besonders über sein Volk. Das drückt sich in der persönlichen Anrede Gottes mit „mein König“ in den Psalmen aus (Ps 84, 4). Jahwe hat seine Königsherrschaft eben nicht durch einen Chaoskampf gewonnen, sondern durch die Schöpfung (Ps 24, 1-2). Daher ist die Bändigung des Chaos jetzt lediglich ein Vollzug seiner Herrschaft, nicht ihre Erringung!

Den Gemeinsamkeiten in Sprache und Struktur der „mythischen“ Kriegserzählungen mit dem AT steht ein weiterer gewichtiger Unterschied gegenüber. Im Gegensatz zu den Mythen beschreibt das AT mit seiner mythologischen Sprache eindeutig historische Vorgänge. Das zeigt sich daran, dass es dieselbe militärisch-mythische Sprache nicht nur für die Schöpfung, sondern auch für den Exodus verwendet.⁴⁰

So beschreibt das Moselied in Ex 15 die geschichtlich tatsächlich erfahrene Überwindung des Meeres und des Sieges über die Feinde (V 8-10). Das geschieht aber mit der Terminologie des Chaoskampfes der ugaritischen und mesopotamischen Mythologie. Auch in Ps 114 und Ps 77, 16-20 wird der geschichtliche Exodus als Kampf Jahwes mit den Chaoswassern beschrieben. Gottes Kampf mit dem Meer wird somit

37 Vgl. ANET, S. 129-142, S. 67. BEYERLIN (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, S. 107ff.

38 Vgl. LONGMAN/REID, *God is a Warrior*, S. 72ff.

39 OSWALD LORETZ bezweifelt eine gemeinsame Struktur der ugaritischen Mythologie und Ex 15, 1b-18. Er tut dies aufgrund der Annahme, dass das Moselied aus zwei ursprünglich unabhängigen Teilen bestehe (V 1b-11 und V 12-18) und somit keine direkte Parallele gegeben ist. Ugarit und die Bibel: Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990), S. 201. Auffällig ist aber die deutlich sichtbare gemeinsame Struktur in der kanonischen Endgestalt des Textes. Daran gilt es sich m. E. zu orientieren.

40 HERBERT H. KLEMENT, „Gott und die Götter im Alten Testament“, JETH 11 (Wuppertal: R. Brockhaus, 1997): S. 32ff. Dass die Umformung der Mythologie in Geschichtsschreibung keine Schilderung historischer Ereignisse beinhaltet, ist m. E. am Text schwer nachweisbar. Vgl. dagegen LORETZ, *Ugarit und die Bibel*, S. 201f.

als ein kosmologischer Konflikt beschrieben, der sich in der historischen Kriegführung niederschlägt. Seinen ultimativen Sitz hat dieser historische Kampf aber offenbar im geistlichen Bereich.⁴¹ Auch Dan 10, 12-14 und 10, 20 bis 11, 1 deuten auf eine Verknüpfung von geistlichen und sichtbaren „irdischen“ Kämpfen hin.⁴² Demnach verläuft Gottes Kampf auf der „suprahistorischen“ Ebene parallel mit Kämpfen, die in der menschlichen Geschichte stattfinden. Die Erfahrung Jahwes als Krieger stellt somit die irdische Manifestation der himmlischen Realität seiner Königsherrschaft dar.⁴³

Die Bibel stellt also Jahwe als den göttlichen Krieger schlechthin dar, der die Feinde (Chaosmächte) besiegt. Doch Gott weidet sich nicht am Elend seiner Feinde und erweist sich tatsächlich auch in der Geschichte als mächtiger und siegreicher Kämpfer gegen Chaos, Schuld und Unrecht. Ist diese Sicht aber auch auf das Neue Testament übertragbar?

8. Jesus Christus im Neuen Testament: Auch ein Kriegsheld?

Bereits der Prophet Jesaja jubelte über den neuen davidischen Herrscher, der sein Königreich als אֱלֹהִים גְּבוּרִים (starker Gott) regiert (Jes 9, 5). Das Neue Testament bezeugt: Dieser starke Gott ist nun in Jesus Christus endgültig zu uns gekommen. So verwundert es nicht, dass Jesus ebenfalls als Krieger porträtiert wird. Er bekämpft und besiegt dunkle Mächte und Dämonen (Mk 1, 23-28). Er reitet sogar auf einem „Wolken-Kriegswagen“ (Mt 24, 30; Offb 1, 7). Er demonstriert seine Herrschaft über das Meer (Mt 14, 22-36) und zwingt es zur Unterordnung (Mk 4, 35-41). Christus ist also der göttliche Krieger, der grundsätzlich wieder für sein Volk und gegen dessen Feinde kämpft. Die Identität mit dem Gott des Alten Testaments ist überraschend deutlich. Nicht nur das Motiv, sondern auch die bekannte Textstruktur finden sich im Neuen Testament wieder. In Offb 20-22 ist das im Alten Vorderen Orient bekannte Fünferschema wieder erkennbar.⁴⁴

Inhaltlich wird die Kriegführung im NT allerdings sozusagen eine Stufe höher versetzt. Jesus regiert als König nicht mit Gewalt, Terror und Krieg. Davon grenzt er sich gegenüber Pilatus ab und sagt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darum kämpfen, dass ich den Juden nicht überantwortet würde; nun aber ist mein Reich nicht von dieser Welt“ (Joh 18, 36). Der „Heilige Krieg“ findet nun eindeutig nur gegen das Böse in unserem Herzen statt (Mk 7, 20-23). Auch bei Paulus sind die Feinde explizit nicht mehr menschli-

41 LONGMAN/REID, *God is a Warrior*, S. 72ff.

42 Vgl. GERHARD MAIER, *Der Prophet Daniel* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1982), S. 366.

43 Vgl. JOHN J. COLLINS, „The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll: A Point of Transition in Jewish Apocalyptic“, VT 25 (Leiden: E. J. Brill, 1975): S. 597ff. LONGMAN/REID, *God is a Warrior*, S. 82.

44 LONGMAN/REID, *God is a Warrior*, S. 87f.

che Rebellen, sondern geistliche Kräfte, die hinter ihnen stehen und sie bestimmen können. An diesem Kampf sind die Glaubenden aktiv beteiligt und gefordert (Eph 6, 10-20).

Den größten Sieg über alle dunklen Mächte, böartigen Haltungen und Handlungen hat Jesus nach dem NT bereits errungen. Das geschah paradoxerweise in dem Moment, als der leidenschaftlich kämpfende Krieger sein eigenes Leben am Kreuz hingab (Kol 2, 13-15; vgl. Röm 8, 38f.). Der triumphale Sieg über das Böse wird allerdings erst nach der Auferstehung von Jesus vollzogen (Mt 28, 18). Wie im Alten Testament, besteigt der siegreiche Krieger dann seinen Thron und regiert über seine Feinde (Apg 2, 24-35).⁴⁵

Die endgültige Erfahrung dieses Sieges findet für uns allerdings erst dann statt, wenn Jesus in seiner militärischen Majestät wieder erscheint. Dann wird er das endgültige Gericht über alle bringen, die seine Herrschaft ablehnen (Offb 19, 1-21).⁴⁶ So wird Gottes ursprünglicher Wille umgesetzt. Es wird umfassenden Frieden und keinen Krieg und keine Gewalt mehr geben (vgl. Jes 26, 3; 32, 14ff.; 65, 17ff.; Hes 34, 25ff.; Offb 21, 4). Somit endet dann auch Gottes Wirken als Krieger, denn es gibt niemanden und nichts mehr zu bekämpfen.

9. Zusammenfassung: Der Göttliche Krieger in heilsgeschichtlicher Perspektive

Der Gott Israels und Vater von Jesus Christus erweist sich somit als mächtiger Krieger in der gesamten biblischen Offenbarungsgeschichte. Daraus lässt sich ein komprimierter Überblick in fünf Phasen über die Entwicklung dieses zentralen Motivs in der biblischen Heilsgeschichte nachzeichnen:⁴⁷

1. Gott bekämpft Israels „Fleisch- und Blutfemde“ (Exodus und Landnahme).
 2. Gott bekämpft Israel selbst im Gericht (Exil).
 3. Die Propheten verkünden die zukünftige Ankunft eines göttlichen Kriegers (Dan 7; Sach 14).
 4. Die Evangelien und Briefe des Neuen Testaments betrachten Christi irdischen Dienst als das Werk eines Siegers (Jesus in der Wüste; Kampf gegen Dämonen; Sieg über dunkle Mächte, z. B. Kol 2, 14f.).
 5. Die Gemeinde erwartet die Rückkehr des göttlichen Kriegers, der die geistlichen und menschlichen Feinde Gottes endgültig vernichten wird (Offb 19-21).
- Anhand dieser fünffachen Entwicklung ist deutlich erkennbar, dass kein Gegensatz zwischen dem alttestamentlichen Krieger Jahwe und dem im Neuen Testament kämpfenden Jesus Christus besteht. Die Kämpfe verändern sich zwar, aber der Krieg gegen die gottfeindlichen Mächte wird weitergeführt. Hier zeigt sich, dass es eine

⁴⁵ Ebd., S. 135.

⁴⁶ LONGMAN, „Divine Warrior“, NIDOTTE, Hg. WILLEM A. VAN GEMEREN, Bd. 4 (Carlisle: Paternoster, 1996), S. 549.

⁴⁷ LONGMAN/REID, *God is a Warrior*, S. 17f.

durchgehende Linie vom ersten bis zum letzten Buch der Bibel gibt. Darin wird Gott bzw. Christus als Krieger präsentiert, der gegen feindliche Mächte kämpft und am Kreuz endgültig gesiegt hat. Gottes kriegerische Aktivität ist dabei mit seinem richtenden und rettenden Handeln verbunden (vgl. Zef 3, 17). Die Metapher von Jahwe als Krieger ist also immer eng mit der Königs- und Richtervorstellung verbunden und in diesem Rahmen zu verstehen.

Als Krieger ist Gott nicht nur ein König, der Gesetze erlässt oder ein Richter, der Urteile spricht. Vielmehr ist er ein Gott, der kraftvoll und ordnend interveniert. Jahwe ist als Krieger derjenige, der als Richter einem gegebenen Gesetz verpflichtet ist. Er stabilisiert, erhält und implementiert dieses Gesetz, über das er als König wacht und regiert.⁴⁸ Das kann auch tröstend wirken. Denn es zeigt uns: Christen gehören (zu) einem Gott, der für sie kämpft, nicht aber umgekehrt!

10. „Gott als Krieger“ und die Christen

Wenn die Rede von Gott als dem Krieger ist, dann ist das nicht nur tröstend, sondern auch problematisch. Denn hier wird göttliche Gewalt ausgeübt, die Israel teilweise feiert. Dennoch müssen wir festhalten: Genau wie wir lebte Israel in einer Welt voller Bedrohungen und konkurrierender Mächte. Selten war so klar wie heute: Wir leben nicht in einer friedlichen, harmonischen und unschuldigen Welt. Da das schon immer so war, ist Jahwes Gewaltausübung als Krieger keinesfalls blind oder unbeherrscht. Stattdessen greift er kraftvoll für die Machtlosen ein, um sie zu verteidigen und ihnen Leben zu geben gegenüber dämonischer Macht, die Leben vernichten will.⁴⁹

Gott handelt im Gericht gegen feindliche Mächte wie ein Krieger, aber Krieg an sich wird damit noch lange nicht hochgeschätzt. Im Gegenteil, er wird auch als Instrument menschlicher Machtpolitik entlarvt. Auch die Kriege Jahwes können nicht als theologische Ideologie abgestempelt werden, besonders wenn man an den Krieg als Gerichtsakt über Israel denkt. Jahwe steht einerseits voller Liebe zuverlässig und loyal zu Israel. Andererseits ist er aber völlig frei und souverän in seinen Entscheidungen und Handlungen. Wo Unrecht, Götzendienst und Bosheit überhand nehmen, wendet er sich daher auch gegen sein eigenes Bundesvolk. Die Metapher von Jahwe als Krieger rechtfertigt somit keine „Macho-Gewalt“ in der Welt. Solche menschliche Gewalt ist nicht von den Texten abgedeckt.⁵⁰

Gott tritt als Krieger für solche ein, die ohne Hilfe oder Hoffnung gegenüber einer illegitimen Macht sind. Diese Erfahrung sollte unseren Glauben und unsere Ehrfurcht vor Gott stärken. Als Krieger schafft er Gerechtigkeit gegenüber den Chaosmächten und menschlicher Brutalität und Bosheit. Gott ist für uns weder verfügbar noch vorhersagbar, doch in allen Umständen hat er die Kontrolle und steht zu seinen Bundessatzungen. Willkürliche und zügellose Gewalt sind ihm fremd. Diese Feststel-

48 BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament*, S. 241, S. 243.

49 Ebd., S. 244.

50 Ebd. PREUß, *מלחמה*: S. 922.

lung steht im Gegensatz zu den anderen Göttern des Alten Vorderen Orients.

Demnach sollte es bei uns keine Harmonie und Gleichbewertung aller Gottesvorstellungen, Religionen und Vorstellungen unserer Lebensführung geben. Religiöser Pluralismus und die Theorie, dass alle Religionen als Zeugen für die ultimative göttliche Realität dienen, können auf diesem Hintergrund nicht bestehen. Wenn Gott andere Götter und Mächte als Feinde hat und sie bekämpft, können wir ihn nicht mit anderen Göttern oder gar seinen Feinden gleichsetzen (vgl. Dtn 12, 1-4; Jes 45, 22-24; Phil 2, 9-11; Eph 1, 20-21).⁵¹ Nach der Bibel sollte unser Blick dabei niemals ablehnend auf andersgläubige Menschen fallen. Die gottfeindlichen Systeme und Mächte dahinter dürfen wir allerdings als solche identifizieren und wahrnehmen. Bereits das AT weist uns in diese Richtung (Ex 23, 4f.; Dtn 20, 10ff.). Das NT fordert schließlich betont Liebe gegenüber andersdenkenden Personen und sogar unseren Feinden (Mt 5, 44).⁵² Gottes Krieg wird heute ausschließlich „eine Etage höher“ ausgefochten als zur Zeit der Landnahme Israels. Auf dieser Ebene sollten auch wir uns gegen anti-göttliche Systeme und Mächte stellen. Sieg und Überwindung des Feindes geschieht durch Gebet und die Anwendung der Wahrheiten der Bibel auf unser Leben (Eph 6, 14-18). Damit ist die Frage, wie Gott und wie die an ihn Glaubenden heute gegen das Böse angehen sollen, nicht vollständig beantwortet. Doch Gottes Ziel mit uns ist nach der Bibel eindeutig: Frieden und mehr als das – sein Schalom (Ps 85, 11).

„Gott ist ein Krieger“. Diese Vorstellung weckt in einer unsicheren und bedrohten Zeit wie unserer nicht nur angenehme Empfindungen. So sind wir versucht, bestimmte Gottesvorstellungen zu bevorzugen und zu verabsolutieren, andere aber zu vernachlässigen. So wird einseitig z. B. die Liebe Gottes betont. Das reichhaltige und vielfältige Zeugnis der Bibel macht solch einen Reduktionismus aber unmöglich.⁵³ Gott ist ein liebender Gott, aber eben nicht nur. Unsere einengenden und manchmal harmlosen Gottesvorstellungen gilt es zu hinterfragen. Denn Gott lässt sich nicht zähmen wie ein Haustier:

Deshalb wendet euch von ganzem Herzen dem Herrn zu, und gebt euren hartnäckigen Widerstand auf! Denn der Herr, euer Gott, ist größer als alle Götter und mächtiger als alle Herrscher! Er ist der große und starke Gott, den man fürchten muss (הַאֵל הַגָּדֹל הַגִּבּוֹר הַנּוֹרָא). Er ist gerecht und unbestechlich (Dtn 10, 16f., Übersetzung: „Hoffnung für alle“).

Tobias Ennulat (BEFG)

Cranzer Straße 22

28777 Bremen

51 CHRISTOPHER J. H. WRIGHT, Deuteronomy, NIBC 4 (Peabody: Hendrickson, 1996), S. 161f.

52 Diese friedensstiftenden Maßnahmen, die Jesus in Mt 5, 38ff. fordert, lassen sich m. E. nur schwer als eine Art Regierungserklärung für Harmonie und Frieden interpretieren. Jesus spricht in der Bergpredigt keiner staatlich verfassten Gesellschaft ihr Recht und ihre Pflicht ab, im Interesse des Gemeinwohls Straftäter zu verfolgen und zu bestrafen (vgl. Röm 13, 4). Vielmehr geht es ihm um den Charakter des Einzelnen, um unser persönliches Tun und Lassen (vgl. die Du-Form in Mt 5, 39-42).

53 Theology of the Old Testament, S. 232.