

Amerikanische Indianer, Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Judentum, Islam, Christentum. Im 1. Teil wird nach „spiritual resources“ gefragt, der 2. Teil behandelt Fallstudien zu zeitgenössischen Konflikten. Zum Teil referieren die Autoren klassische Texte, zum Teil gegenwärtiges Verhalten.

The Ethics of War : Shared Problems in Different Traditions / ed. by Richard Sorabji and David Rodin. – Aldershot : Ashgate, 2006. – S. 11-149

Byzantinisches Christentum, nachbiblisches Judentum, zeitgenössischer Islam, mittelalterliche islamische und jüdische Philosophen, hinduistische Epik.

The Ethics of Wars in Asian Civilizations : a Comparative Perspective / ed. by Torkel Brekke. – London (u.a.) : Routledge, 2006. – 211 S.

Nachbiblisches Judentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus in Sri Lanka, Kriegerrecht in chinesischer und japanischer Tradition. Die Mehrheit der Autoren konzentriert sich auf die Frage, wieweit Entsprechungen zum christlich-europäischen Gerechten Krieg vorliegen.

The Globalization of Ethics : Religious and Secular Perspectives / ed. by William M. Sullivan and Will Kymlicka. – Cambridge (u.a.) : Cambridge Univ. Pr., 2007. – 305 S. (The Ethikon Series in Comparative Ethics)

Die Beiträge versuchen universalistische und partikularistische Tendenzen in den einzelnen Traditionen abzugrenzen. Berücksichtigt werden Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Konfuzianismus.

World Religions and Norms of War / ed. by Vesselin Popovski ... – Tokyo (u.a.) : United Nations Univ. Pr., 2009. – 335 S.

Kriegsrechtfertigungen in Hinduismus, Buddhismus, Japanische Religion, Judentum, katholisches, orthodoxes und protestantisches Christentum, schiitischer und sunnitischer Islam. Bei fast allen Religionen verschiedene Epochen berücksichtigt, dadurch der beste Überblick.

3.2 Westliche Traditionen

Vergleiche zwischen den Friedensmomenten der Weltreligionen sind selten, Vergleiche zwischen den Kriegsmomenten von Christentum und Islam häufig – aus aktuellem Anlaß und ohne rechten wissenschaftlichen Fortschritt. Einige prominente Beiträge zu dieser Diskussion fehlen hier, weil sie völlig unergiebig sind (und die bloßen Parallelhistorien von Christenheit und Islam, die sich häufig unter dem Titel des Heiligen Krieges in Christenheit und Islam verbergen, sind alle weggelassen).

Noth, Albrecht

Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum : Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge. – Bonn : Röhrscheid, 1966. – 160 S. (Bonner historische Forschungen ; 28)

Die klassische Geschichte des Dschihad kommt zu dem Schluß, daß es von Staats wegen geführte Heilige Kriege im mittelalterlichen Islam nicht gegeben hat, wenn auch der Krieg gegen Heiden stark religiös besetzt war und häufig religiös motivierte Freiwilligenverbände in staatlichen Heeren kämpften. Den christlichen Strang, der zu den Kreuzzügen führte, läßt er mit frühmittelalterlichen Märtyrerkönigen beginnen. Es gibt Ähnlichkeiten zum Islam, aber eine Abhängigkeit kann man nicht zeigen.

The Ethics of War and Peace : Religious and Secular Perspectives / ed. by Terry Nardin. – Princeton, NJ : Princeton Univ. Pr., 1996. – 286 S. (The Ethikon Series)

Ein Versuch, die Basis für die üblichen amerikanischen Debatten über den Gerechten Krieg zu erweitern. Beiträge zur jüdischen und islamischen Tradition und zum christlichen Pazifismus (nichts zwischen Neuem Testament und Gegenwart). Dazu ein Beitrag über feministischen Frieden.

War and its Discontents : Pacifism and Quietism in the Abrahamic Traditions / ed. by J. Patout Burns. – Washington, DC : Georgetown Univ. Pr., 1996. – 220 S.

Beiträge von Vertretern der drei westlichen Religionen, die ausloten sollen, wie groß das Potential ihrer Traditionen für Pazifismus und Gewaltfreiheit ist. Einigkeit besteht nur in einer sehr weiten Definition der abrahamitischen Religionen als Suche nach einer gerechten Ordnung und in der Ablehnung eines Angriffskrieges. Ein Pazifismus, der auch den defensiven Krieg ablehnt, wird von keiner dieser Religionen mehrheitlich vertreten. Der ganze Band zeigt eher innerhalb der Religionen Spannungen zwischen traditionsverhafteten Richtungen, die zu defensivem Krieg bereit sind, und Richtungen, die sich für Gewaltfreiheit eher auf eine Grundausrichtung ihrer Religion als auf die Tradition des religiösen Rechts berufen.

Diese Beiträge gingen aus einer Reihe Kolloquien hervor, von denen es Konferenzberichte gibt, die auf einer viel breiteren Basis von kontroversen Stellungnahmen beruhen:

David R. Smock, Religious Perspectives on War : Christian, Muslim, and Jewish Attitudes Toward Force After the Gulf War. – Washington, DC : United States Institute of Peace, 1992

David R. Smock, Perspectives on Pacifism : Christian, Jewish, and Muslim Views on Nonviolence and International Conflict. – Washington, DC : United States Institute of Peace, 1995.

Johnson, James Turner

The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions. – University Park, PA : Pennsylvania State Univ. Pr., 1997. – 185 S.

Der bekannte Historiker der westlichen Tradition des Gerechten Krieges (*Ideology, Reason, and the Limitation of War*. – 1975; *The Quest for Peace*. – 1987) versucht, Heiligen Krieg und Gerechten Krieg zu unterscheiden (historisch ist der Unterschied nicht so scharf, weil im Mittelalter der Krieg gegen Heiden und Häretiker als der gerechteste Krieg gelten konnte). Johnson stellt starke Übereinstimmungen zwischen Islam und Christenheit fest in der Lehre vom Recht zum Krieg (rechtmäßige Autorität) und der Lehre von der verhältnismäßigen Kriegsführung. Der wichtigste Unterschied liegt in der historischen Entwicklung: Während es im Westen zu einer zunehmenden Differenzierung von geistlicher und weltlicher Führung kommt, bleibt im Islam ein Beharren der Religiösen auf der Einheit geistlicher und weltlicher Führung, auf der politischen Verbindlichkeit der göttlichen Offenbarung und auf der Erwartung göttlicher Sanktionen.

The Crescent and the Cross : Muslim and Christian Approaches to War and Peace / ed. by Harfiyah Abdel Haleem ... – Basingstoke (u.a.) : Macmillan, 1998. – 234 S.

Herausgegeben von einem Council on Christian Approaches to Defence and Disarmament und mit einem Vorwort eines jordanischen Prinzen versehen ist das gewiß keine Arbeit allein zur Beförderung der Gelehrsamkeit, hat aber eine klare Gliederung und ist eine der wenigen vergleichenden, nicht nur parallelen Darstellungen. Thematisch eng an den traditionellen Themenbereichen des Rechts zur Kriegsführung und des Rechts im Krieg orientiert, zeitlich von den heiligen Schriften bis zum Golfkrieg und zur Bosnien-Intervention.

Randall, Albert B.

Theologies of War and Peace among Jews, Christians and Muslims. – Lewiston (u.a.) : Mellen, 1998. – 476 S.

Randall ist weder Theologe noch Orientalist und sortiert entsprechend unbekümmert die Hebräische Bibel, das Neue Testament und den Koran nach verschiedenen Kategorien von Krieg und Frieden: politischer Krieg, spiritueller Krieg, eschatologischer Krieg, politischer Frieden, spiritueller Frieden, eschatologischer Frieden. Am wenigsten gelingt das für die Hebräische Bibel, die historisch zu komplex ist. Als Überblick und fast als Stellenindex nutzbar.

Scheffler, Thomas

The Radicalism of the Powerless : Imaginations of Violence in Three Religious Traditions, in: Religion between Violence and Reconciliation / ed. by Thomas Scheffler. – Würzburg : Ergon Verl., 2002 (Beiruter Texte und Studien ; 76) S. 83-107

Scheffler vergleicht die drei westlichen monotheistischen Religionen in zentralen historischen Momenten ihrer Tradition: In der Machtlosigkeit gegenüber den Assy-

ern schwelgt die jüdische deuteronomische Tradition in Phantasien der Vernichtung ungläubiger Völker. In den Jahrhunderten ihrer Machtlosigkeit im Römischen Reich schwelgen die Christen in Phantasien der endzeitlichen Vernichtung aller Heiden. Der Islam dagegen war rasch eine siegreiche Religion und hatte es nötig, das Verhältnis zu den Ungläubigen rechtlich zu fixieren. Erst mit weiteren Erfolgen wurde der Islam untoleranter; es war nicht mehr so dringend, um Nichtmoslems zu werben.

3.2.1 Judentum

Shapiro, David S.

The Jewish Attitude Towards Peace and War, in: Israel of Tomorrow / ed. by Leo Jung. – New York Herald Square Pr., 1946. – S. 215-254

Neudruck in: David S. Shapiro, Studies in Jewish Thought (Studies in Judaica ; 6) Bd. 1. – 1975. – S. 316-363

Ursprünglich 1934 jiddisch in *Chicago Jewish Courier*

Klassische Formulierung des jüdischen Selbstbildes: Die jüdische Tradition ist nicht grundsätzlich pazifistisch, sie hat immer Verteidigung akzeptiert, aber immer versucht Militarismus zu vermeiden und ein „moral equivalent of war“ im Sinne von William James zu entwickeln. Das liegt daran, daß im jüdischen Monotheismus allein Gott souverän ist, Vertrauen in Soldaten wird bereits von den Propheten als unreligiös kritisiert. Die Autoren des Talmuds verwerfen physische Stärke und militärisches Heldentum nicht, zeichnen die biblischen Helden aber immer auch als Dichter und Rechtgelehrte. Die Aversion gegen militaristische Werte nimmt dabei immer mehr zu, die Milde wird zum bevorzugten Charakterzug. Aber es ist nie jüdische Lehre gewesen „to sacrifice justice upon the altar of sentimentality.“ Das jüdische Recht kann auch der Moderne lehren, daß Frieden nicht ein Zustand zwischen zwei Kriegen ist, sondern unverzichtbar für die Entfaltung des Menschen als Ebenbild Gottes. Es ist eine Katastrophe, daß das Christentum das jüdische Recht verworfen hat, das zeigt sich gerade am Rückfall des 20. Jahrhunderts in ursprüngliche Barbarei.

Homolka, Walter ; Friedlander, Albert H.

Von der Sintflut ins Paradies : der Friede als Schlüsselbegriff jüdischer Theologie. – Darmstadt : Wiss. Buchges., 1993. – 107 S.

Einführung in die jüdische Tradition von der Hebräischen Bibel über hellenistisches Judentum, Talmud, mittelalterliche jüdische Philosophie bis zu Hermann Cohen, Martin Buber und Leo Baeck.

Walzer, Michael

War and Peace in the Jewish Tradition, in: The Ethics of War and Peace : Religious and Secular Perspectives / ed. by Terry Nardin. – Princeton, NJ : Princeton Univ. Pr., 1996 (The Ethikon Series in Comparative Ethics) S. 95-114

„There is no Jewish theory of war and peace, and until modern times, there were no theories produced by individual Jews.“ Das Buch *Deuteronomium* redet von Kriegen, die schon lange zurücklagen (falls es sie überhaupt gegeben hat). Die Kriege, die Perser und Römer gegen Juden führten, spielen im Denken der Rabbis, die ihre Zeitgenossen waren, dagegen keine Rolle. Die späteren Rabbis schreiben über Kriege, die Juden führen sollen oder nicht. Aber fast 2000 Jahre lang haben Juden keine Kriege geführt. Eine Idee des Gerechten Krieges gibt es so nicht. Eine Ausnahme ist Moses Maimonides' Urteil, daß Kriege zur Verbreitung der richtigen Religion geführt werden dürfen – eine jüdische Parallele zum Dschihad ohne einen existierenden jüdischen Staat, der einen solchen Krieg führen könnte.

In Walzers monumentalem Werk *The Jewish Political Tradition*, seit 2000 im Erscheinen, ist ein Beitrag über den Krieg für Band 4 angekündigt.

3.2.1.1 Hebräische Bibel

Das Wort für Frieden in der Hebräischen Bibel ist am ehesten „Schalom“, aber „Schalom“ ist mehr als ein Wort für Frieden.

Vergleiche zur Wortgeschichte:

Walter Eisenbeis, Die Wurzel שלם im Alten Testament. – Berlin 1969 (der umfassendste Überblick über die verschiedenen Verwendungen; die Deutung als Unversehrtheit/Ganzheit/Heil hat viel Nachfolge und einige Kritik erfahren)

Gillis Gerleman, Die Wurzel šlm, in: Zeitschrift für alttestamentarische Wissenschaft 85 (1973) 1-14 (Kritik der Deutung als Ganzheit/Heil; seine eigene Deutung als Vergeltung im Sinne von bezahlen/zurückzahlen hat sich nicht durchgesetzt)

F. J. Stendebach, šālôm, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Bd. 8 (1995) Sp. 12-46 (Entscheidet sich wieder für die ältere Deutung Gerhard von Rads als „Wohlergehen“: „Šālôm ist zusammenfassender Ausdruck all dessen, was der alte Orientale als Inhalt des Segens begehrt.“ Für den politischen Frieden im Gegensatz zu Krieg wird das Wort nur sehr selten verwendet.)

Bibliographien:

Gerhard Liedke, Literaturbericht zu Arbeiten aus dem Bereich der alttestamentarischen Wissenschaft, in: Frieden – Bibel – Kirche / hrsg. von Gerhard Liedke. – Stuttgart 1972 (Studien zur Friedensforschung ; 9) S. 174-186 (Überblick über die deutschsprachige Forschung 1910 bis 1971)

Norbert Lohfink, Literaturverzeichnis, in: Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament / hrsg. von Norbert Lohfink. – Freiburg 1983 (Quaestiones disputatae ; 96) S. 225-247 (Literatur zu Gewalt im Alten Testament, speziell zu Kain-Abel, Kultkritik, Gottesknechtliedern in Deuterojesaja, Jahwe und die Völker, Krieg/heiliger Krieg/Jahwekrieg, Menschenopfer, Frieden, Debatte um René Girards Denunziation des Sündenbockmechanismus).

Westermann, Claus

Der Frieden (Shalom) im Alten Testament, in: Studien zur Friedensforschung / hrsg. von Georg Picht und Heinz-Eduard Tödt. – Stuttgart : Klett ; (u.a.), 1969. – S. 144-177

Westermann betont stark die Bedeutung von Schalom als Ganzsein/Heilsein. Das ist weder Frieden zwischen Gesellschaften noch der Frieden der einzelnen Seele, sondern das Heilsein einer Gesellschaft. Der Gegenbegriff ist nicht Streit, sondern Bitternis. Der Begriff Schalom muß nicht unbedingt religiös gemeint sein, häufig ist es nur Wohlergehen. Andererseits ist es der Begriff, der bei den (späteren) Propheten zur Kennzeichnung des kommenden Heils der Gemeinde Gottes erhöht wird.

Schmid, Hans Heinrich

Šālôm : „Frieden“ im Alten Orient und im Alten Testament. – Stuttgart : Kathol. Bibelwerkverl., 1971. – 123 S. (Stuttgarter Bibelstudien ; 51)

Heiliger Krieg und Gottesfrieden im Alten Testament, in: Religion zu Krieg und Frieden / hrsg. von Fritz Stolz. – Zürich : Theologischer Verl. Zürich, 1986. – S. 49-65

In den echten Texten der Propheten des 8./7. Jahrhunderts (Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Jeremia) fehlt der Frieden; das sind Propheten des Gericht und des Untergangs. Erst in den messianischen Weissagungen der folgenden Zeit wird der Messias als Friedensfürst gesehen (das ist der Kontext des Pflugscharenwortes bei Micha 4). In der exilischen und nachexilischen Prophetie wird Schalom ein theologisch zentraler Begriff, der konkrete politische Rahmen tritt zurück (Deuteriojesaja und Tritojesaja). Ziel ist nicht die Harmonie der Völker, sondern die grenzenlose Anerkennung Jahwes. Es gibt den Weg der freiwilligen und den der gewaltsamen Unterwerfung.

Ein direkter Nutzen für zeitgenössische Friedensdiskussionen besteht nicht. Lernen kann man dagegen, daß die Abwesenheit von Krieg nicht im Zentrum steht und daß es um einen umfassenden Frieden geht: Fruchtbarkeit, Überfluß, Recht, Weisheit. Gottes Frieden ist nicht politischer Weltfrieden, er kann auch das Gericht sein oder die Kraft der Schwachen (was im Neuen Testament fortgesetzt wird).

Perlitt, Lothar

Israel und die Völker, in: Frieden – Bibel – Kirche / hrsg. von Gerhard Liedke. – Stuttgart : Klett ; (u.a.), 1972 (Studien zur Friedensforschung ; 9) S. 17-64

Ein heftiger Einspruch gegen Versuche, in der Hebräischen Bibel eine spezifische Friedensforderung zu sehen. Israel hat dauernd Kriege geführt und seine religiöse Literatur war entsprechend kriegerisch: Jahwe kämpft für Israel, Jahwe rottet die Völker aus. Das Friedensbild, das Perlitt am ehesten erkennen kann, ist die unangefochtene Herrschaft über die Völker unter Salomon. Die Leistung der Propheten ist eher, daß der Gott Israels zum Gott aller Völker proklamiert wird, als daß sie konsequent die Kriege Israels bekämpft hätten. Ein außenpolitisches Programm hatten sie nicht, nur Phantasien der Reinheit im Unpolitischen. Den Völkern haben sie keinen Frieden zu verkünden, nur das Gericht Gottes.

Dietrich, Walter

Ungesicherter Friede? : das Ringen um ein neues Sicherheitsdenken im Alten Testament, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 31 (1987) 134-161

Neudruck in: Walter Dietrich, Theopolitik : Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments. – Neunkirchen-Vluyn 2002. – S. 98-116

Die Hebräische Bibel vertraut weder der militärischen Friedenssicherung noch glaubt sie, daß die Könige ihre Aufgabe, für Gerechtigkeit zu sorgen, erfüllen. Die Zionstradition der Friedensstiftung kommt vor allem in der Reaktion der Propheten auf den zur puren Ideologie verkommenen Zionsglauben vor. Die biblische Tradition ist institutionen- und ideologiekritisch. Aus dem Ideal gesellschaftlicher Solidarität erwächst die Ablehnung einer auf Macht gegründeten Friedenssicherung.

Lohfink, Norbert

Krieg und Staat im alten Israel. – Barsbüttel : Institut für Theologie und Frieden, 1992. – 36 S. (Beiträge zur Friedensethik ; 14)

Ein übersichtlicher Überblick, vor allem ein Versuch ordentlich nach Perioden zu scheiden. Stammesgesellschaft mit hochgradiger Militanz; Eroberungskriege des Reiches Davids, betont ohne Kriege dargestellt das Reich Salomons, Kriege zwischen den Teilreichen; Widerstand von Propheten gegen bestimmte Kriege, aber kein Pazifismus (Jesaja, Jeremia); Widerstandskriege gegen Hegemonialmächte und Proteste gegen solche Widerstandskriege (Hosea); Kriegsverherrlichung im unabhängig gebliebenen Teilstaat Juda (Deuteronomium, Redaktion der Landnahmetradition); Exil (deuteronomische und friedlichere Traditionen nebeneinander, vor allem Deuterocesaja gegen die Kriege Israels); bedingte Autonomie, in der Israel keine Kriege mehr führt, aber von Kriegen betroffen ist (Zeit der messianischen Hoffnungen, aber auch Zeit der Bestimmung des Kanons, darunter des deuteronomischen Kriegsrechtes, das die Gewinnung und Bewahrung des Landes Israel mit unbegrenzter Gewalt akzeptiert, aber den Kriege der Könige verwirft).

Otto, Eckart

Krieg und Frieden in der Hebräischen Bibel und im Alten Orient : Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne. – Stuttgart (u.a.) : Kohlhammer, 1999 (Theologie und Frieden ; 18) S. 76-151 Die Hebräische Bibel

Otto bespricht Hosea (die Freiheit Gottes, sich von seinem Zorn frei machen zu können, als Basis für eine neue politische Theologie, die nicht mehr der traditionelle altorientalische Kampf gegen das Chaos ist), das deuteronomische Kriegsrecht (gerichtet gegen die grenzenlosen assyrischen Zerstörungen, die eigenen grenzenlosen Jahwekriege werden auf die Frühzeit der Landnahme beschränkt), Psalmen (der Krieg, der als Kampf gegen das Chaos galt, wird selber als Chaos denunziert, auch eine Reaktion auf das assyrische Reich), das Jesaja-Buch als Höhepunkt der Friedenstheologie (der Abschnitt über das Jesaja-Buch wird unten bei der prophetischen Tradition gesondert referiert, S. 69).

3.2.1.1.1 Jahwes Kriege

Rad, Gerhard von

Der Heilige Krieg im alten Israel. – Zürich : Zwingli-Verl., 1951. – 84 S.

Klassische Abhandlung über den Krieg in den Erzählungen über die israelische Frühzeit, in denen Jahwe seinem Volk direkt geholfen und/oder den Krieg ohne Kampfhandlungen der Israeliten geführt hat.

Rads Arbeit liegt zahllosen Arbeiten zum Heiligen Krieg in der Hebräischen Bibel zugrunde – als Anknüpfung und zum Widerspruch. Es wurde häufig kritisiert, daß er zu stark aus verschiedenen Versatzstücken einen einheitlichen Typ des Heiligen Krieges konstruiert habe. Aber seine Kritiker sind zu sehr an der Frage der historischen Realität in der israelischen Frühzeit interessiert. Rad erkannte klarer, wie sehr das Konzept eines Heiligen Krieges der israelitischen Frühzeit ein Konstrukt der späteren prophetischen Kritik an den Kriegen der Könige ist.

Bach, Robert

„... der Bogen zerbricht, Spieße zerschlägt und Wagen mit Feuer verbrennt“, in: Probleme biblischer Theologie : Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag / hrsg. von Hans Walter Wolff. – München : Kaiser, 1971. – S. 13-26

Dieses in der Bibel häufige Motiv oszilliert zwischen der Zerstörung der Waffen eines bestimmten Volkes (meist Feinden Israels, bei Hosea auch Israels Waffen) und generellen Ankündigungen des Friedens. Verwandt sind Stellen, wo die Völker selber ihre Waffen zerbrechen (darunter der locus classicus der Erwartung eines Völkerfriedens, Jes 2, 4=Mi 4, 3). Parallel gibt es Stellen, in denen Vertrauen auf Waffen die Widergöttlichkeit von Herrschern zeigt. Auch wenn der Topos nicht direkt aus der Jahwe-Krieg-Tradition kommt (in den Erzählungen aus der Frühzeit Israels fehlt er), so kommt das Mißtrauen gegen Waffen doch aus dieser Tradition. Das Motiv, daß Jahwe die Kriege Israels führt, schlägt um in das Motiv, daß der Gebrauch von Waffen ein Gegensatz zu Gott ist.

Rose, Martin

„Entmilitarisierung des Krieges?“ : Erwägungen zu den Patriarchen-Erzählungen der Genesis, in: Biblische Zeitschrift N.F. 20 (1976) 197-211

Die Patriarchenerzählungen sind merkwürdig friedlich verglichen mit anderen erzählenden Büchern der Hebräischen Bibel. Da es aber doch krieglerische Spuren gibt (allein schon die Namen!), muß eine spätere Bearbeitung angenommen werden. Die üblicherweise angenommene Bearbeitung unter David und Salomon ist keine gute Zeit für die Annahme einer Verfriedlichung, wahrscheinlicher ist das 8./7. Jahrhundert „von der prophetischen Gegenwartskritik herkommend und die deuteronomische Neuaufnahme des Themas ‚Landnahme‘ vorbereitend...“

Waldow, H. Eberhard von

The Concept of War in the Old Testament, in: Horizons in Biblical Theology 6 (1984), No. 2, 27-48

Eine Theologie des Krieges in der Hebräischen Bibel kann sich nicht auf die Passagen über Kriege beschränken, sondern muß die Schöpfungskonzeption einbeziehen. Das Menschengeschlecht ist als Einheit geschaffen, erst über den Sündenfall und Brudermord kommt es zu Nationen und Krieg. Auch jetzt ist der Krieg Jahwes Instrument von den Landnahmebeschreibungen Israels bis zu Deuteronomium und den Propheten. Politische Ratschläge für selbsternannte menschliche Kriegsherren haben die Propheten nicht zu geben.

Lohfink, Norbert

Die Schichten des Pentateuch und der Krieg, in: Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament / hrsg. von Norbert Lohfink. – Freiburg (u.a.) : Herder, 1983 (Quaestiones disputatae ; 96) S. 51-110

In den frühesten faßbaren Traditionen ist der Krieg als natürlich akzeptiert. „Wenn Jahwe Israel wollte, dann mußte er auch Krieg, Eroberung und Vernichtung wollen.“ Die deuteronomische Überarbeitung ist Gegenpropaganda gegen die Angstpropaganda der Assyrier. Israel brauchte einen Gott, der noch schrecklicher als der assyrische König ist. Die Priesterschrift versucht den Krieg ganz aus der Geschichte zu entfernen. Gott ist der Schöpfer und auch der einzige Vernichter. Es ist ein „Entwurf einer sakralen Gesellschaft archaischen Typs“, eine exilisch-nachexilische Phantasie für die Tempelgemeinde ohne Königtum. In der späten Redaktion des Pentateuchs als Gesetzbuch des Tempelstaates unter persischer Oberherrschaft setzen sich die deuteronomischen Züge durch. Die Grausamkeit, die in der deuteronomischen Schicht auf die ursprüngliche Landnahme beschränkt war, wird entgrenzt. Die Bergpredigt Jesu setzt nicht an der kriegsfreien Welt der Pentateuch-Erzählungen an, sondern an den Gesetzen, die eine Sozialordnung des Gottesvolkes entwerfen.

Good, Robert M.

The Just War in Ancient Israel, in: Journal of Biblical Literature 104 (1985) 385-400

Die Forschung über den Krieg in der Hebräischen Bibel ist übermäßig durch von Rads Heiligem Krieg beansprucht worden, so daß das Konzept des Gerechten Krieges nie dargestellt wurde. Good meint mit Gerechtem Krieg, daß Krieg als eine rechtliche Tätigkeit angesehen wurde, daß Gott Städte verurteilt für ihre Sünden. Gott ist nur deshalb Krieger, weil er Richter ist, nicht weil er ein willkürlicher Macht-ist-Recht-Souverän wäre.

Walzer, Michael

The Idea of Holy War in Ancient Israel, in: Journal of Religious Ethics 20 (1992) 215-228

Die jüdische Tradition der Vernichtungskriege ist deuteronomische Geschichtskonstruktion und wurde wohl kaum von realistisch denkenden Königen geteilt. Das *Buch der Richter* gibt eine viel wahrscheinlichere Landnahmegeschichte (als Infiltration) und es gibt selbst im *Buch Deuteronomium* noch Spuren eines Kriegsvölkerrechts. Die Phantasien vom Heiligen Krieg sind der Preis für die deuteronomische

Gemeinschaftsideologie mit Inkorporation von Frauen, sozial Schwachen, ansässigen Fremden. „Holy community and holy war are related ideas – not necessarily because holiness makes for hostility toward foreign nations, more likely because community does.“

Dozeman, Thomas

God at War : Power in the Exodus Tradition. – New York (u.a.) : Oxford Univ. Pr., 1996. – 222 S.

Dozeman interessiert sich vor allem für die Berichte über die Zeit zwischen dem Auszug aus Ägypten und der Landnahme in Kanaan, in der Jahwe nicht als Krieger gezeigt wird, sondern gerade einen Weg führt, der den Krieg vermeidet. Es ist ein neues Bild eines kooperativen, statt militärischen Gottes, ein Versprechen für die Zukunft ohne Bild einer göttlichen Herrschaft, ein Gott, der nicht mehr unilateral handelt, sondern Kooperation fordert. Dozeman ist überzeugt, daß diese Kriegsvermeidung priesterliche Bearbeitung deuteronomischer Tradition ist, aber gemeinsam haben beide nachexilischen Traditionen, daß sie Jahwes Macht nicht mehr wie die vorexilische, nationalistische Tradition als Realpräsenz im Land sehen. Die kanonische Endform der Torah zeigt keine nationalistische Religion mehr.

Vergleiche zum alttestamentarischen „Heiligen Krieg“ außerdem:

J. G. Heintz, *Idéologie et institutions de la „guerre sainte“ chez les Hébreux et dans le monde sémitique ambiant*, in : *Etudes théologiques et religieuses* 56 (1981) 39-45 (Bibliographie)

Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*. – Berlin 1989 (gut für die Dokumentation verwandter Erscheinungen in anderen altorientalischen Kulturen; für Israel zu sehr auf die Frage eventueller historischer Realität in der Frühzeit fixiert, zu wenig Sinn für die intellektuelle Konstruktion in späterer Zeit)

Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible : a Study in the Ethics of Violence*. – New York 1993 (Versuch zwischen einer deuteronomischen und einer priesterlichen Tradition zu unterscheiden).

Vergleiche zum deuteronomischen Kriegerrecht außerdem:

Alexander Rofé, *The Laws of Warfare in the Book of Deuteronomy : their Origins, Intent and Positivity* in: *Journal of the Study of the Old Testament* No. 32 (1985) 23-44 (tatsächliches positives Kriegerrecht unter König Josia)

E. Noort, *Das Kapitulationsangebot im Kriegsgesetz Dtn. 20 : 10ff. und in den Kriegserzählungen*, in: *Studies in Deuteronomy : in Honour of C. J. Labuschagne on the Occasion of his 65th Birthday* / ed. by F. García Martínez. – Leiden 1994 (*Supplements to Vetus Testamentum* ; 53) 196-222 (Dtn. 20, 15ff. ist in seiner Grausamkeit nicht viel anders als die altorientalische Umgebung; Dtn., 20, 10-14 ist „so et was wie eine Haager Konvention“)

Georg Braulik, Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland : hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium, in: Deuteronomy and Deuteronomic Literature : Festschrift C. H. W. Brekelmans / ed. by M. Vervenne and J. Lust. – Leuven 1997 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium ; 133) 3-38 (im Deuteronomium ist das ganze Thema der Opferung bei der Landnahme betont als vergangene Geschichte dargestellt, die bevorstehende Heimkehr aus dem babylonischen Exil wird keine gewaltsame Landnahme sein).

3.2.1.1.2 Jesaja

Das Buch Jesaja (Isaiah) ist nach einem Propheten des 8. Jh. v. Chr. genannt, auf den die größten Teile der Kapitel 1-39 zurück geführt werden. Die Kapitel 40-55 werden einem zweiten Jesaja (Deuteromesias) aus der Zeit des Exils zugeschrieben, die Kapitel 56-66 einem dritten Jesaja (Tritomesias) nach der Rückkehr aus dem Exil. Aber weder diese Abgrenzungen, noch die Datierungen, noch die Einheitlichkeit innerhalb der einzelnen Teile sind unumstritten. Ein besonderes Problem ist, ob die vier Lieder vom Gottesknecht im Deuteromesias einen eigenen Verfasser haben (und alle denselben). Gegenwärtig interessiert sich die Forschung weniger für die immer feinere Ausgliederung von Textbausteinen, sondern für die Exegese der uns vorliegenden Endredaktion, die sicher nachexilisch ist (Ende 6. Jh. v. Chr.). Vgl. Ulrich Berges, Das Buch Jesaja : Komposition und Endgestalt. – Freiburg 1998; Peter Höffken, Jesaja : der Stand der theologischen Diskussion. – Darmstadt 2004.

Max Weber hat die israelitische Prophetie als „in erster Linie an der auswärtigen Politik als der Tatenbühne ihres Gottes interessiert“ gekennzeichnet (Wirtschaft und Gesellschaft, Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften, Max Weber-Gesamtausgabe I/22-2. – S. 30). Das ist deutlich, was den Anlaß angeht: die Krise des Kleinkönigtums gegenüber den Großreichen. Um so spannender ist, daß die Lösungen nicht in der „Außenpolitik“ gesucht werden: Monotheismus, Reinheit des Kultes, soziale Gerechtigkeit. Das Jesaja-Buch gilt als besonders an „auswärtiger Politik“ interessiert. Ein verbreiteter Bibelkommentar hat Jesaja 40-55 sogar unter dem Titel *Das Buch der Weltpolitik Gottes* abgehandelt (Hellmut Frey in der Reihe *Die Botschaft des Alten Testaments*. – Stuttgart 1937 u. ö.). Aber gerade der ursprüngliche Jesaja wird zunehmend als Außenpolitiker gelesen (vgl. die Textanalysen: Walter Dietrich, Jesaja und die Politik. – München 1976; Olof Bäckert, Isaiah's Political Message : an Appraisal of his Alleged Social Critique. – Tübingen 2008) und einige Autoren haben Jesajas Vision vom Umschmieden der Schwerter in Pflugscharen und der Wallfahrt der Völker zum Zion behandelt, als gehe es um internationale Verrechtlichung. Auch einige Politiker: William Jennings Bryan, der christlich-pazifistische amerikanische Außenminister 1913-1915, pflegte bei der Unterzeichnung von Schiedsverträgen Briefbeschwerer zu verteilen, die nach seinem eigenem Entwurf aus Schwertern zu Pflugscharen umgearbeitet worden waren, und die Sowjetunion schenkte 1957 der UNO eine große plastische Darstellung des Umschmiedens. Aber

bei Jesaja steht auch die andere bekannte biblische Friedensvision, der Tierfrieden (vgl. Odil Hannes Steck, „ein kleiner Knabe kann sie leiten“ : Beobachtungen zum Tierfrieden in Jesaja 11, 6-8 und 65, 25, in: *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie* / hrsg. von Jutta Hausmann und Hans-Jürgen Zobel. – Stuttgart 1992. – S. 104-113). Der Sammelband von Cohen und Westbrook 2008 (s.u. S. 70) hat versucht altorientalische Geschichtsforschung, Bibelexegese und moderne Internationale Beziehungen zusammenzubringen, aber vor allem demonstriert, wie schwer das ist. Die Weltpolitik Gottes ist doch speziell.

Universalistische Deutungen des Jesajabuches oder seiner späteren Teile, von denen die im folgenden referierte Texte späte Beispiele sind, sind aber auch heftig bekämpft worden. Dann gelten die Jesaja-Visionen eher als extreme Beispiele nationalistischer jüdischer Phantasien und die Gerechtigkeit zwischen den Völkern gilt als eine israelische Herrschaft über die Völker:

Norman H. Snaith, *The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah*, in: *Studies in Old Testament Prophecy* / ed. by H. H. Rowley. – Edinburgh 1950. – 187-200

Harry M. Orlinsky: *A Light of the Nations : a Problem in Biblical Theory*, in: *Jewish Quarterly Review* 75th Anniversary Volume (1967) 409-428, Neufassung in: *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*. – Leiden 1967 (Supplementum to *Vetus Testamentum* ; 14) 97-117 (vgl. dort auch Norman H. Snaith S. 154-166)

D. E. Hollenberg, *Nationalism and 'the Nations' in Isaiah XL-LV*, in: *Vetus Testamentum* 19 (1969) 23-36

D. W. van Winkle, *The Relationship of the Nations to Yahweh and to Israel in Isaiah XL-LV*, in: *Vetus Testamentum* 35 (1985) 446-458 (Erwähnung älterer Deutungen)

J. Blenkinsopp, *Second Isaiah – Prophet of Universalism*, in: *Journal for the Study of the Old Testament*, No. 41 (June 1988) 83-103

Joel Kaminsky and Anne Stewart, *God of all the World : Universalism and Developing Monotheism in Isaiah 40-66*, in: *Harvard Theological Review* 99 (2006) 139-163.

Ein guter Überblick über die Literatur und eine Durchmusterung aller Stellen über die Völker: Michael A. Grisati, *The Relationship of Israel and the Nations in Isaiah 40-55*. – 1996, Dissertation am Dallas Theological Seminary (versucht die einfache Gegenüberstellung von Universalismus und Nationalismus zu vermeiden und ist nur an religiösem Universalismus/Nationalismus interessiert, nicht an der Frage nach einem eventuellen Internationalismus).

Dommershausen, Werner

Der šālôm Deuterojesajas, in: *Den Frieden erjagen : Beiträge zur Theologie und Verkündigung des Friedens*. – Trier : Paulinus-Verl., 1970. – S. 37-50

Sortiert alle neun Stellen des Deuterojesaja (Jes 40-55) für šālôm nach fünf Bedeutungen: Unversehrtheit, das Gute, Heilung (auch seelische Heilung), Gerechtigkeit

(als Wohlergehen des Volkers), Frieden mit Gott (für die Gottlosen gibt es keinen Frieden), als gnadenvolle Verbindung zwischen Gott und Mensch.

Steck, Odil Hannes

Friedensvorstellungen im alten Jerusalem : Psalmen, Jesaja, Deuterocesaja. – Zürich : Theologischer Verl. Zürich, 1972. – 75 S. (Theologische Studien ; 111)

Kern der Jerusalemer Kultradition ist, daß Jahwe mit seiner Stadt und dem Berg Zion verbunden ist, als Herr der ganzen Welt (die Einheit „Israel“ interessiert nicht). Diese Friedensvorstellung hat enge Parallelen zur altorientalischen Königsideologie. Der Prophet Jesaja kommt aus diesen Jerusalemer Traditionen; er versucht die Rolle Jahwes über das politische Scheitern des Staates Israel hinaus zu retten. Jahwe ist ein strafender Gott, der Frieden ist weit entfernt. In exilischer und nachexilischer Zeit wird endgültig klar, daß der Frieden nicht verwirklicht ist. Deuterocesaja ist weiterhin von der Jerusalemer Kultradition geprägt, aber Jahwe ist jetzt allein, der König spielt keine Rolle mehr. Dieser Frieden Gottes ist universal gedacht, wie es zur Zeit des Königtums nicht möglich war.

Kegler, Jürgen

Prophetisches Reden von Zukünftigem, in: Eschatologie und Frieden in biblischen Texten / hrsg. von Gerhard Liedke. – Heidelberg : FEST, 1978 (Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft : Reihe A ; 7 : Eschatologie und Frieden ; 2) S. 11-60

Neudruck in: Eschatologie und Friedenshandeln : exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung. – Stuttgart : Verl. Kathol. Bibelwerk, 1981 (Stuttgarter Bibelstudien ; 101) S. 15-58

Neudruck in: Jürgen Kegler, „daß Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps 85, 11)“ : gesammelte Aufsätze, Predigten, Rundfunkreden. – Frankfurt am Main (u.a.) : Lang, 2001 (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums ; 48) S. 10-45

Kegler bespricht drei Propheten und ihren möglichen Beitrag zu einem Friedensbegriff: Micha hat radikale Unheilsprophetie; er steht für Frieden als Beachtung und Anwendung des Rechtes. Jesaja kündigt einen Umsturz der bestehenden Ordnung durch Gott an; er steht für Frieden als Aufgabe und als Prozeß einer Minimierung friedenshemmender Faktoren. Deuterocesaja verkündet die Vergebung durch Gott als Eröffnung von Zukunft; sein Begriff des Friedens ist Minimierung von Angst und Resignation.

Haag, Ernst

Die Botschaft vom Gottesknecht : ein Weg zur Überwindung der Gewalt, in: Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament / hrsg. von Norbert Lohfink. – Freiburg (u.a.) : Herder, 1983 (Quaestiones disputatae ; 96) S. 159-213

In den Liedern vom Gottesknecht wird eine Heilsordnung/Rechtsordnung verkündet, die keine Gewalt kennt, aber auch nicht durch Gewalt geschaffen wird. Das liegt daran, daß sie durch Jahwes eigene Macht geschaffen wird, nicht durch eine

menschliche Tat. Ursprünglich (Haag geht davon aus, daß die vier Lieder vom Gottesknecht eine zusammenhängende Dichtung der Exilszeit waren) ist es eine Prophezeiung für eine Wiederkehr des Davidreichs, die aber in der nachexilischen Gemeinde an die Erfahrung der Machtlosigkeit der Tempelgemeinde angepaßt werden mußte. Dabei wird das Gottesvolk in seiner Gewaltlosigkeit zum Segensmittler für die Völkerwelt; sein Leiden war stellvertretende Sühne.

Wolff, Hans Walter

Schwerter zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes? in: Evangelische Theologie 44 (1984) 280-292

Neudruck in: Hans Walter Wolff, Studien zur Prophetie : Probleme und Erträge. – München : Kaiser, 1987 (Theologische Bücherei ; 76) S. 93-108

Schwerter zu Pflugscharen (Jes 2, 2-5=Mi 4, 1-5) und Pflugscharen zu Schwertern (Joël 4, 9-12) sind kein Widerspruch. Joëls Aufforderung ist ein ironischer Aufruf an die Völker; ihr Kriegszug wird mit einem Strafgericht Gottes enden. Die Hebräische Bibel hat nur *eine* Tendenz: ein entschiedenes Nein zu jeglichem Vertrauen auf Waffen. Die uns vorliegenden Fassungen von Jesaja und Micha sind frühnachexilisch, eine Verkündigung für die „Zeitenwende“, keine unmittelbare politische Forderung, aber dennoch eine Aufforderung an Israel, sich schon jetzt entsprechend der kommenden Ordnung zu verhalten. Daß die Völker weit entfernt sind, das Wort Gottes zu hören, sieht Micha klar; aber das kann die Zionsgemeinde nicht hindern, jetzt schon die Wege ihres Gottes einzuschlagen.

Pannenberg, Wolfhart

Schwerter zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes? : praktische Fragen und exegetische Klärungen zu Joël 4, 9-12, Jes 2, 2-5 und Mi 4, 1-5, in: Evangelische Theologie 44 (1984) 293-297

Pannenberg betont in seiner Entgegnung auf Wolff stärker als dieser, daß es um eine künftige Zeit geht, in der es keine kriegerische Bedrohung eines Volkes durch ein anderes mehr geben wird. Wolff vereinfache die Exegese, als habe Israels Gott nichts mit Israels Kriegen zu tun. Es muß erst Recht geben, dann Abrüstung. „Beide Texte lehren, daß der Friede die Folge der Verständigung über das Recht und der Verwirklichung des Rechts ist.“

Albertz, Rainer

Konfliktschlichtung durch Machtverzicht – Jesaja 2, 2-5 auf dem Hintergrund der alttestamentarischen Kriegs- und Friedenstraditionen, in: Rainer Albertz, Der Mensch als Hüter seiner Welt : alttestamentarische Bibelarbeiten zu den Themen des konziliaren Prozesses. – Stuttgart : Calwer Verl., 1990 (Calwer Taschenbibliothek ; 16) S. 114-131

Gegen Weltherrschaftsphantasien des Jerusalemer Tempels, wie sie in einigen Psalmen vorliegen, zeigt das Jesaja-Buch einen bitteren Lernprozeß nach der Niederlage. Das Völkerwallfahrts-Motiv wird aus der Jerusalemer Tradition übernommen, aber ohne die Weltherrschaftstöne. Auch wird nicht ein endzeitliches Gericht über die

Völker angekündigt, sondern Jahwe wird Schlichter zwischen den Nationen sein, durchaus gemeint als internationale Konfliktregelung, in der die Waffen überflüssig werden. Das ist keine nationalistische Prophetie, Israel hat damit nichts zu schaffen. Gerade weil der nachexilische Zion keine eigene Macht besitzt, kann Jerusalem zu einer vertrauenswürdigen Instanz internationaler Konfliktschlichtung werden.

Lohfink, Norbert

Bund und Tora bei der Völkerwallfahrt (Jesajabuch und Psalm 25), in: Norbert Lohfink und Erich Zenger, Der Gott Israels und die Völker : Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen. – Stuttgart : Verl. Katholisches Bibelwerk, 1994 (Stuttgarter Bibelstudien ; 154) S. 37-83

In den biblischen Text über eine Wallfahrt der Völker zum Zion wird den Völkern keine Aufnahme in den Bund Israels mit Gott versprochen, wohl aber eine Tora, die nicht das Gesetz Israels bedeuten muß. Jesaja 2 (=Micha 4) ist eine Aufforderung an Israel, jetzt eine gerechte Gesellschaft zu werden, damit die Verheißung der Völkerwallfahrt eintreten kann. Das Thema des ersten Jesaja ist freilich, daß sich Israel nicht an die Tora hält. Im Deuterojesaja kann Israel dagegen „Licht der Völker“ sein; diese Idee ist mit der Tora verbunden. Jes. 54-55, das Ende des Deuterojesaja, verweist auf die Friedensvision Jes. 2 zurück. Im Tritojesaja ist Jes. 60 das große Kapitel über Israel als „Licht der Völker“, der Bund Gottes ist dagegen weiter nur ein Bund mit Israel. Am Ende steht eine neue Strafe an Israel und an den Völkern, dann zieht „alles Fleisch“ anbetend zum Zion. Es gibt keine Rede vom „Bund“ mehr, das „Unterscheidungswort“ mußte verschwinden.

Fischer, Irmtraud

Tora für Israel – Tora für die Völker. – Stuttgart : Verl. Katholisches Bibelwerk, 1995. – 135 S. (Stuttgarter Bibelstudien ; 164)

Schwerter oder Pflugscharen : Versuch einer kanonischen Lektüre von Jesaja 2, Joël 4 und Micha 4, in: Bibel und Liturgie 69 (1996) 208-216

World Peace and “Holy War” – Two Sides of the Same Theological Concept : “YHWH as Sole Divine Power” (a Canonical-Intertextual Reading of Isaiah 2:1-5, Joel 4:9-21, and Micah 4:1-5), in: Isaiah’s Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations : Swords into Plowshares / ed. by Raymond Cohen and Raymond Westbrook. – New York (u.a.) : Palgrave Macmillan, 2008. – S. 151-165

Der Zion ist ein Gegenentwurf zum Sinai: statt der Tora für Israel, die Tora für alle Völker. Die Voraussetzung ist aber, daß auf dem Zion die Tora beachtet wird. Die Völker werden bestraft, weil sie ihren Bund mit Gott übertreten haben (damit muß der Bund Gottes mit Noah gemeint sein). Die Zerstörung Jerusalems ist der Anfang des Gerichts, die Völker sind Werkzeuge Gottes und werden zugleich gestraft. Im Deuterojesaja ist das angekündigte Strafgericht vollzogen. Gott hat für die Völker ein „Völker-Recht“ vorgesehen. Das Recht der Ausgestoßenen setzt sich durch zum

Erstaunen der Könige. Am paradiesisch gezeichneten Zion lernen alle Völker die Tora, Israel kann seinem Auftrag als Knecht Gottes gerecht werden.

Der deutsche Aufsatz ist eine Anwendung des Ergebnisses des Buches auf die Debatte über Schwerter zu Pflugscharen oder Pflugscharen zu Schwertern. Trotz des scheinbaren Widerspruchs zwischen Jesaja und Joël haben sie ähnliche Grundauffassung, daß der Geist Gottes allen Völkern zukommen wird. Auch die Androhung des Endkampfes bei Joël ist Jesaja-Tradition: Wenn Israel auf Tora und Wort JHWHs nicht hört, gibt es den Frieden nicht, den die Vision von Jes. 2, 1-5 schaut.

Der englische Aufsatz ist v.a. philologisch wichtig, eine klare Argumentation für die Spätdatierung von Isaiah 2, 1-5 in die nachexilische Zeit.

Irsigler, Hubert

Ein Weg aus der Gewalt? : Gottesknecht kontra Kyros im Deuterjesajabuch. – Stuttgart (u.a.) : Kohlhammer, 1998. – 40 S. (Beiträge zur Friedensethik ; 28)

Im Deuterjesajatext besteht eine Spannung zwischen der Kyros-Begeisterung, also einer Befreiung von der babylonischen Herrschaft durch ein anderes Großreich, und den Liedern vom Gottesknecht, einer Befreiung durch den Messias jenseits aller Realpolitik. Irsigler zeichnet den Kontext der Propaganda um die Eroberung Babylons durch den Perser Kyros und sieht die Lieder vom Gottesknecht von den Redakteuren eingefügt als Anti-Typos zum Perserkönig. Eine Ausweitung der Friedensverkündigung über Israel hinweg hat auch schon Deuterjesaja, aber als persische Gewalt gegen Babylon. Im zweiten Gottesknechtlied (Jes 49, 1-6) gibt es den Übergang zur universalen Befreiung und Befriedung ohne Gewalt.

Otto, Eckart

Krieg und Frieden in der Hebräischen Bibel und im Alten Orient : Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne. – Stuttgart (u.a.) : Kohlhammer, 1999 (Theologie und Frieden ; 18) S. 121-151 Der messianische Frieden im Jesajabuch

Schon das ursprüngliche Jesajabuch ist geprägt von der antiassyrischen Betonung von Recht und Gerechtigkeit und die Redaktion der Exilzeit betont diese Momente (bespricht Jes 11, 1-10, eine klassische Stelle des Tierfriedens, und Jes 2, 2-4, Abrüstung der Schwerter zu Pflugscharen und Idee einer internationalen Schlichtung). Im Zentrum des Deuterjesaja steht die Einsicht der anderen, daß der Gottesknecht, der für den Zion steht, um ihretwegen geschlagen wurde und ihre Schuld getragen hat. „Die Dialektik von Gewalt und Gegengewalt wird aufgesprengt, wenn die Gewalttäter erkennen, daß es die Folgen ihres Tuns sind, die der Gerechte trägt.“ Die Gesamtradaktion des Jesajabuches ist ein Gegenentwurf gegen die persische Reichsideologie, die Weisungen für die Völker gehen von Jerusalem aus, nicht von Persepolis.

Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations : Swords into Plowshares / ed. by Raymond Cohen and Raymond Westbrook. – New York (u.a.) : Palgrave Macmillan, 2008. – 285 S.

Forscher aus Alter Geschichte, Bibelexegese, Internationalen Beziehungen diskutieren Jes. 2, 1-5. Zuweilen klingt es zu sehr nach dem britischen Spiel „Idealismus oder Realismus“, zuweilen zu sehr nach dem jüngsten Seminar (Isaiah a Social Constructivist?). Die Exegetin Irmtraud Fischer warnt, Jesajas Zukunftsvision einfach ins Messianische abzuschieben, der NATO-Forscher Adrian Hyde-Price tut genau das und lobt sich dagegen Reinhold Niebuhrs christlichen Realismus. Die Herausgeber, Professoren für altorientalisches Recht bzw. Internationale Beziehungen, bleiben unbeeindruckt von ihren Mitarbeitern bei ihrer ursprünglichen Sicht: Jesaja ist der erste Autor über Internationale Beziehungen und überwiegend ein realistischer Autor. Akteure sind Nationen oder Völker, von Königen ist nicht die Rede, es ist eine Art Demokratisierung des Friedensprozesses. Frieden ist ein absoluter Wert, Krieg hat keinen eigenen Wert. Es ist ein Gegenentwurf zum hegemonialen Konzept des Friedens, das in der vorderasiatischen Welt beherrschend war. Jesaja sucht nicht nach einem menschlicheren Despoten, sondern will die Despotie durch eine freiwillige Vereinigung unabhängiger Staaten ersetzen. Jesaja ist ein kluger, konservativer Staatsmann, der Machtverhältnisse einschätzen kann und großen Plänen mißtrauisch gegenüber steht. Abgesehen von der Friedensvision gibt es keine Hinweise, daß er Abrüstung oder Pazifismus begrüßt. Die Friedensvision sollte gelesen werden als „an inspirational address intended to lift the morale of the populace in extreme danger by appealing to an idealized future in refutation of imperial propaganda.“

3.2.1.1.3 Ergänzung zum Alten Orient

Zu altorientalischen Wurzeln jüdischer Friedensvorstellungen oder jüdischen Antworten auf altorientalische Friedensvorstellungen vergleiche:

Heinrich Gross, Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament. – Trier 1956 (wenig Beziehungen zwischen dem Alten Testament und dem orientalischen Umfeld, da im Alten Testament ein völlig anderes Verhältnis zu Gott und Geschichte vorherrscht, eine eschatologische Friedenservartung, die den großen Monarchien fehlt)

Bernhard F. Batto, The Covenant of Peace : a Neglected Ancient Near Eastern Motif, in: The Catholic Biblical Quarterly 49 (1987) 187-211 (über den uns aus der Noah-Erzählung bekannten altorientalischen Mythos, daß die Götter das Menschengeschlecht auslöschen wollten, dann aber eine neue Welt ohne Streit versprechen; die biblischen Propheten, die den fortdauernden Kampf Gottes gegen sein sündiges Volk verkünden, mußten aus dem urzeitlichen Mythos eine eschatologische Hoffnung machen)

Eckart Otto, Krieg und Frieden in der Hebräischen Bibel und im Alten Orient : Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne. – Stuttgart 1999. – S. 13-75 Der Alte Orient (referiert außer syrischen und ägyptischen Vorstellungen des 2. Jahrtausend die assyrische Reichsidee des 1. Jahrtausend: Die Weltherrschaft ist Friedensordnung; von Assyriern besiegt zu werden, liegt im eigenen Interesse der Völker;

zwar gibt es im assyrischen Reich durchaus eine starke Verrechtlichung der Beziehungen zu den Vasallenstaaten, als vertragsbrüchig können die Assyrer aber immer nur die Vasallen ansehen; diese Pax Assyrica ist die Position, gegen die die Friedenskonzepte der hebräischen Bibel entwickelt werden).

Die Autoren zur ägyptischen Tradition haben die enge Beziehung von Frieden und Gerechtigkeit betont. Der Begriff des Friedens bleibt blasser als der Begriff der Gerechtigkeit.

Peter Kaplony, Religion, Krieg und Frieden im alten Ägypten, in: Religion zu Krieg und Frieden / hrsg. von Fritz Stolz. – Zürich 1986. – S. 31-47 (Frieden ist Befriedigung, Bezahlung, Ausgleich in einem Prozeß)

Jan Assmann, Ma'at : Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten. – München 1990 (diese klassische Darstellung der ägyptischen Gerechtigkeitsauffassung bricht mit der herkömmlichen Fixierung auf kosmische Ordnung und betont Aspekte der sozialen Ordnung; wichtig für den Friedensbegriff ist die Definition der Gewalt als Kommunikationsverlust)

Jan Assmann, Ägypten und die Legitimierung des Tötens : ideologische Grundlagen politischer Gewalt im Alten Ägypten, in: Töten im Krieg / hrsg. von Heinrich von Stietencron und Jörg Rüpke. – Freiburg 1995. – S. 57-85 (Gerechtigkeit ist in Ägypten nur mit Staatsgewalt denkbar, sonst gäbe es Kampf aller gegen alle; eine begriffliche Trennung zwischen dem Kampf gegen innere und gegen äußere Feinde des Königs, zwischen Ausländern und Rebellen, gibt es nicht. Ägypten wird mit der geordneten Welt identifiziert, die umwohnenden Stämme sind das Asoziale, das weder vernichtet noch geordnet werden kann; es kommt nur darauf an, es draußen zu halten; Außenpolitik konnte in Ägypten lange nicht gedacht werden und einen bleibenden Einfluß auf die ägyptische Kultur haben die Zeiten real existierender Machtpolitik nicht erlangt).

3.2.1.2 Nachbiblische Jüdische Tradition

Glatzer, Nahum N.

The Concept of Peace in Classical Judaism, in: Der Friede : Idee und Verwirklichung : Festgabe für Adolf Leschnitzer / hrsg. von Erich Fromm und Hans Herzfeld. – Heidelberg : Schneider, 1961. – S. 27-38

Trotz zahlreicher kriegesischer Züge der biblischen Schriften ist das rabbinische Judentum konsequent pazifistisch. Die biblischen Kampfaufforderungen werden jetzt spirituell gedeutet. Der Frieden am Ende der Zeit soll bereits der Standard für die vormessianische Epoche sein. Das ist eine Oppositionsbewegung gegen die eigenen hasmonäischen Fürsten und ihre inneren und äußeren Kriege. Das rabbinische Judentum ist eine Bewegung zur Trennung von Thron und Altar, eine Friedensbewegung gegen die herrschende Priesterschaft. Bei Josephus Flavius wird die jüdische Geschichte umgedeutet zu einer Geschichte des Friedens, zur Geschichte einer geistlichen Gemeinde, die alles in die Hand Gottes gab, in dessen Auftrag nun

Rom regiert. Nach der endgültigen Niederlage und der Zerstörung des Tempels wird die friedliche Liebe endgültig zum Ersatz für nationale Autonomie.

Kimelman, Reuven

Non-violence in the Talmud, in: Judaism 17 (1968) 316-334

Zusammenstellung talmudischer Texte zur Gewaltfreiheit. Neben der juristischen Tradition gibt es eine chassidische Tradition, die verlangt nicht auf dem eigenen Recht zu bestehen, sondern eine gemeinsame Konfliktlösung zu finden, die auch in den Augen Gottes besteht. Kimelmans Quellen haben mehr mit zwischenmenschlichen Konflikten zu tun, als mit Krieg.

Lamm, Maurice

After the War – another Look at Pacifism and Selective Conscientious Pacifism and Selective Conscientious Objection (SCO), in: Judaism 20 (1971) S. 416-430 Neudruck in: Contemporary Jewish Ethics / ed. by Menachem Marc Kellner. – New York : Sanhedrin Pr., 1978 (Sandrhein Jewish studies) S. 221-238

Die jüdische Tradition verwirft Pazifismus, wenn er eine umfassende Gegnerschaft gegen alle Kriege meint. Pazifismus ist eine Verabsolutierung eines Wertes, im Judentum gibt es aber keine absoluten Werte. Die jüdische Tradition ist nicht perfektionistisch, wie die Tradition des Evangeliums. Die rabbinischen Quellen sind nicht mit Individualethik befaßt, sondern mit der Politik des jüdischen Volkes. An ein Volk können aber keine perfektionistischen Anforderungen gestellt werden. Die jüdische Tradition ist keine Tradition der „sweetness“, sondern der Verbindung von „sweetness and strength“. Die Begründung für Stärke ist weniger das Recht auf Selbstverteidigung sondern die Pflicht den Nächsten zu verteidigen. Der jüdische Widerspruch gegen Pazifismus kommt aus der Notwendigkeit der Gegenmacht (Martin Buber). Macht ist ein neutrales Konzept, gerade die Armen brauchen sie.

Die jüdische Tradition unterscheidet zwischen dem von Gott gebotenen Krieg (Rabbi Lamm hat kein Problem mit der Vernichtung der Amalekiter; die hatten es verdient) und dem der Entscheidung des Staates überlassenen Krieg. Die realen Kriege fallen in die zweite Kategorie. Lamm betont, daß es hier um eine politische Entscheidung geht, nicht um eine individuelle. Es ist eine Entscheidung über eine Hierarchie von Werten, eine Einschätzung der Erfolgsaussichten, eine Beurteilung der politischen und militärischen Alternativen. Das ist eine pragmatische, situationsbedingte Entscheidung innerhalb der harten Realitäten der Welt. Eine solche Entscheidung kann wahr nur auf einer nationalen, nicht auf einer persönlichen Ebene sein.

(Der im Titel genannte Krieg ist der Vietnamkrieg.)

Lapide, Pinchas

Zukunftserwartung und Frieden im Judentum, in: Eschatologie und Frieden Bd. II / hrsg. von Gerhard Liedke. – Heidelberg : Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft, 1978 (Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft ; Reihe A : 7) S. 127-178

Die Bibel ist ein Bericht der Erfahrung freier Menschen mit Gott. Das Menschenbild der Bibel ist illusionslos aber hoffnungsvoll. Lapide vergleicht die Lehre der Rabbis von der „Versüßung“ der Aggression mit modernen Lehren von der Notwendigkeit des Aggressionstriebes. Von Juden wird nicht erwartet, den Frieden vollenden zu können, aber sie dürfen der Arbeit am Frieden sich nicht entziehen. Sie sollen nicht warten, bis sich eine Gelegenheit bietet; dem Frieden muß man nachjagen. Es ist „eine Theopolitik der kleinen Schritte“. Das Ziel ist nicht nur der äußere Frieden, sondern Zufriedenheit der Welt unter Gott.

Nach den gescheiterten Aufständen gegen Rom wird versucht, das Messiasbild von allen kriegesischen Zügen zu reinigen. Das Friedensgebot der Rabbiner verhinderte, daß im Judentum noch einmal eine Kriegsverherrlichung im Namen Gottes aufkommen konnte.

Levey, Geoffrey B.

Judaism and the Obligation to Die for the State, in: AJS Review 12 (1987) 175-203

Eine besondere Rolle in der jüdischen Diskussion über Kriegsdienstverweigerung spielt Dt. 20, 5-9, wo unter den Gründen für die Befreiung vom Kriegsdienst die „Verzagtheit“ angeführt wird. Levey gibt einen Überblick über die Geschichte der Auslegung dieser Befreiung vom Kampf. Der Pazifismus der Kommentatoren ist daran erkennbar, ob sie hier eine pathologische Unfähigkeit zu kämpfen oder eine moralische Sensibilität auch dem Feind gegenüber sehen. Für die jüdische Tradition sind die Frage der Gerechtigkeit eines Krieges und die Frage der Erlaubnis sich fernzuhalten zwei völlig getrennte Fragen. Statt einem klaren Recht der Befreiung von der Kriegsteilnahme gibt es einen komplexen Gradualismus, statt einer generellen Verpflichtung für den Staat zu sterben gibt es eine situative Verpflichtung, in bestimmten Kriegsbedrohungen, die persönlichen Skrupel aufzugeben.

Osten-Sacken, Peter von der

„Ich, der Herr, habe mich nicht geändert ...“ : zum rabbinischen Verständnis von Frieden, in: „... und Frieden auf Erden“ : Beiträge zur Friedensverantwortung von Kirche und Israel ; Festschrift für Christoph Hinz zum 60. Geburtstag / hrsg. von Rüdiger Lux. – Berlin : Institut Kirche und Judentum, 1988 (Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum ; 18) S. 168-180

Über *Perek Schalom*, einen der kleineren Traktate des Babylonischen Talmud, bzw. über einen einzigen, aber grundlegenden Spruch, daß ohne den Frieden das Schwert und wilde Tiere das Land entvölkert hätten. Israel kann (römische) Fremdherrschaft überstehen, nicht aber den endlosen Krieg.

Vetter, Dieter

Krieg und Frieden : Weisungen und Erwartungen im Judentum der talmudischen Zeit, in: Krieg und Frieden im Altertum / hrsg. von Gerhard Binder und

Bernd Effe. – Trier : Wissenschaftlicher Verl. Trier, 1989 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium ; 1) S. 123-149

Die Rabbiner waren klar gegen die Aufstandsbewegungen seit dem Jahre 70, das Erzwingen der messianischen Zeit ohne vorausgehende innere Wandlung wird abgelehnt. Das kommende Friedensreich muß im Alltag vorbereitet werden. Es beginnt mit dem Frieden unter Verwandten und Nachbarn. Die Rabbiner akzeptieren, daß die prophetische Zeit der Vermischung der Völker längst angebrochen ist und verlangen friedliches Zusammenleben auch mit Nichtjuden. Die Gerechten aller Völker werden Anteil an der kommenden Welt haben. Die rabbinischen Texte diskutieren vor allem darüber, wie Frieden und Recht/Gerechtigkeit vermittelt werden können. Pazifisten sind diese Rabbiner nicht. Das gehört zu ihrer allgemeinen Einstellung einer „partiell asketischen Lebensweise“, der Verhütung bedrohender Maßlosigkeit. Vetter diskutiert übersichtlich die kriegsrechtlichen Diskussionen über Pflichtkrieg und Wahlkrieg.

Kimelman, Reuven

The Ethics of National Power : Government and War from the Sources of Judaism, in: Authority, Power, and Leadership in the Jewish Polity : Cases and Issues / ed. by Danel J. Elazar. – Lanhan (u.a.) : Univ. Pr. of America, 1991 (The Milken Library of Jewish Public Affairs) S. 247-294

Die jüdische Rechtstradition hat klare Anweisungen, daß der Krieg gegen „Zivilisten“ so schonend wie möglich geführt werden soll. Gewalt im Krieg ist nicht vermeidbar, aber die Soldaten sollen auch im Feind den Menschen achten. Es muß vor allem ein Bewußtsein bleiben, daß notwendige Übel Übel bleiben. Kimelman bespricht die Erlaubnis von Dt. 20, 9, daß sich die Verzagten vom Krieg fernhalten dürfen. Auch wenn es keine Einigkeit der Tradition gibt, wie dieses Gesetz verstanden werden soll, so ist doch klar, daß die Soldaten selber mitentscheiden, ob sie den Krieg wirklich wollen, den die politischen Autoritäten befohlen haben. Das ist eher eine politische Entscheidung, als eine generelle Entscheidung über Gerechtigkeit des Krieges oder der Kriegsführung.

Wilcock, Evelyn

Pacifism and the Jews. – Stroud, Gloucestershire : Hawthorn Pr., 1994. – 248 S. Geschichte des jüdischen Pazifismus im 20. Jahrhundert von englischen und amerikanischen Bewegungen im 1. Weltkrieg über die Mandatszeit in Palästina bis zum Pazifismus in Israel und jüdische Opposition in USA gegen den Vietnamkrieg. Unter anderem werden Judah Magnes, Martin Buber, Hans Kohn, Enzo Sereni, Abraham Heschel, Nathan Hofshi, Steven Schwarzschild beachtet.

Broyde, Michael J.

Fighting the War and the Peace : Battlefield Ethics, Peace Talks, Treaties, and Pacifism in the Jewish Tradition, in: War and its Discontents : Pacifism and Quietism in the Abrahamic Traditions / ed. by J. Patout Burns. – Washington, DC : Georgetown Univ. Pr., 1996. – S. 1-30

Die rabbinische Tradition begründet das Rechts zur Kriegsführung aus der Selbstverteidigung, wobei es eine Pflicht gibt, anderen gegen Angreifer beizustehen. Der Pflichtkrieg, der Krieg mit direktem göttlichem Auftrag, wird häufig als Verteidigungskrieg gedeutet, die Wahlkriege sind dagegen Kriege zur Stärkung und Ausbreitung des jüdischen Staates. Im Krieg können sich beide Kriegstypen nicht auf bloße Selbstverteidigung beschränken, aber die Regeln für Wahlkrieg sind strenger (vor allem die Pflicht vor dem Beginn des Kampfes Frieden zu suchen). Das Volk als Ganzes kann bereit sein, den Krieg zu vermeiden. Aber eine Abweichung des einzelnen scheidet aus – das liegt an der Verpflichtung, das Leben der anderen zu schützen. Die Entscheidung des Volkes gegen den Krieg ist eine politische Entscheidung. „Theological pacifism has no place in the Jewish tradition.“

Vgl. ebd. S. 31-46 das Koreferat von Rabbi Everett Gendler, der die Traditionen zitiert, die den Frieden als wichtigstes Gebot ansehen und bei Skrupeln vom Kriegsdienst befreien. Die jüdische Tradition ist keine realistische Tradition, sie hat das Vertrauen auf Gott als einzigen Grund zur Hoffnung (nach den Erfahrungen mit gewaltfreien Bewegungen aber nicht mehr ganz so unrealistisch).

Maier, Johann

Kriegsrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition. – Stuttgart (u.a.) : Kohlhammer, 2000. – 431 S. (Theologie und Frieden ; 14)

Überblick und Quellensammlung zum Kriegsrecht des nachbiblischen jüdischen Staates, der in hellenistischer und hasmonäischer Zeit noch über eine Truppe verfügte und in römischer Zeit in Aufständen kämpfte; Vergleich der biblischen Rechtstexte mit Qumran-Texten und Stellenführer zu Philo von Alexandria und Josephus Flavius. Aus der rabbinischen Zeit und den Schriften des Moses Maimonides werden Kriegsrecht und Lehre von den Kriegstypen (Pflichtkrieg und Wahlkrieg) referiert und dokumentiert. Der vierte Teil dokumentiert Kommentare des Isaak Abrahanel (1437-1508) zu biblischen Texten, die in der kriegsrechtlichen Diskussion eine Rolle spielten.

Blau, Yitzchak

Ploughshares into Swords : Contemporary Religious Zionists and Moral Constraints, in: Tradition : a Journal of Orthodox Jewish Thought 34 (2000) No. 4, 39-60

Kritik an aggressiven (Um-)Deutungen der jüdischen Tradition durch religiöse Apologeten der israelischen Kriege. Das Judentum verwirft in der Tat den extremen Pazifismus (in der Art Gandhis). Aber die ganze Tradition ist eine Mahnung, Krieg zu vermeiden, Mitleid mit dem Feind zu empfinden, Liebe für die Menschheit zu entwickeln.

Solomon, Norman

The Ethics of War in Judaism, in: The Ethics of War in Asian Civilizations : a Comparative Perspective / ed. by Torkel Brekke. – London (u.a.) : Routledge, 2006. – S. 39-80

Eine leicht gekürzte Version gleichzeitig in: The Ethics of War : Shared Problems in Different Traditions / ed. by Richard Sorabji and David Rodin. – Aldershot : Ashgate, 2006. – S. 108-137

Überblick über jüdische nachbiblische Stellungnahmen zur Kriegsethik, vor allem zur Frage der Verpflichtung zum Kriegsdienst. Referiert talmudische, mittelalterliche, neuzeitliche und zeitgenössische Äußerungen.

3.2.2 Christentum

Bibliographien:

Ronald G. Musto, *The Peace Tradition in the Catholic Church*. – New York 1987

Axel Heinrich, *Denkmuster zur Eindämmung und zur Legitimation von Gewalt im Christentum und im Islam : ein Literatureinblick*. – Bonn : Deutsche Kommission Justitia et Pax, 2006 (Überblick über Literatur der 1990er/2000er Jahre zum christlichen Ideal der Gewaltlosigkeit, zur Lehre vom Gerechten Krieg und zu neueren Tendenzen eines Heiligen Krieges gegen islamischen Terror).

3.2.2.1 Neues Testament

Bibliographien:

Klaus Geyer, *Literaturbericht zu Arbeiten aus dem Bereich der neutestamentarischen Wissenschaft*, in: *Frieden – Bibel – Kirche* / hrsg. von Gerhard Liedke. – Stuttgart 1972. – S. 187-199 (Überblick über die deutschsprachige Forschung nach 1945).

Überblick:

Willard M. Swartley, *War and Peace in the New Testament*, in: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt : Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, Teil II, *Principat*, Band 26, *Religion*, Teilband 3: *Vorkonstantinisches Christentum : Neues Testament (Sachthemen)*. – Berlin 1996. – S. 2298-2408

Comblin, Joseph

Theologie des Friedens : biblische Grundlagen. – Graz (u.a.) : Verl. Styria, 1963. – 448 S.

Übersetzung des 1. Bandes von Comblins *Théologie de la paix*. – Paris 1960

In den Evangelien über das Wirken Jesu in Galiläa zeigt Jesus das Reich Gottes mehr, als daß er davon spricht; die Rettung und der Frieden sind dasselbe. Im Johannesevangelium spielt Frieden keine Rolle in der Rede Jesu, sondern in der Passion; Johannesevangelium wie Apokalypse verkünden Jesus als Sieger über die Welt. Bei Paulus ist der Frieden ein Gebot, aber zugleich ein Mysterium, abgeleitet aus der Einheit der Kirche. Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte versteht den Frie-