

## **Drei Grundbegriffe militärischer Ethik aus biblischer Sicht: Hoffnung – Moral – Gehorsam (2008)**

Werner Freistetter



Foto: Bundesheer/ G. Grunsky

Zentrale Aufgabe dieses Artikels ist es, nach der möglichen Rolle von Religion für das Verständnis einiger militäretischer Grundbegriffe zu fragen. Er wird sich dabei in zweifacher Hinsicht beschränken: erstens inhaltlich auf die Begriffe Hoffnung – Moral – Autorität, zweitens auf die christlich-biblische Sicht. Denn ein religionswissenschaftlicher Zugang von verschiedenen Religionen her wäre angesichts der komplexen militäretischen Thematik zu umfangreich, die religiösen Traditionen zwar oft kompatibel, aber auch in ihrer Begründung einfach zu unterschiedlich. Religion überhaupt zu behandeln wäre zu abstrakt, weil es „Religion überhaupt“ gar nicht gibt.

### **1. Was ist Religion?**

Die erste Frage fragt nach dem, was alle Religionen gemeinsam haben, nach einem allgemeinen Begriff von Religion. Schon im alltäglichen Verständnis dieses Phänomens gehen die Meinungen weit auseinander.

Für die einen ist Religion ein Gefühl, für die anderen eine Weltanschauung, eine Haltung oder eine Willensentscheidung, eine Liebesbeziehung zu Gott, die Sehnsucht nach dem ganz anderen, die Hoffnung auf eine Zukunft nach dem Tod. Kritiker sehen in ihr den Versuch zu beeinflussen, was man nicht verändern kann, das Relikt eines unwissenschaftlichen Zeitalters, die Verdrängung auf ein besseres Jenseits angesichts katastrophaler ungerechter Zustände in dieser Welt, die Ruhigstellung unzufriedener Massen und den Versuch, Gott zu manipulieren.

Der Blick auf die Herkunft des Wortes fördert ebenfalls keine eindeutigen Zuordnungen zutage. Das lateinische Wort „religio“ war in seiner Herkunft und seiner Grundbedeutung immer schon umstritten: Cicero meint, dass „relegere“ (wieder lesen, sorgfältig beachten) dahinter steht und versteht „religio“ als Einhaltung kultischer Verpflichtungen. Dies entspricht dem römischen Verständnis von Pflichterfüllung, das auch in religiösen Belangen zentrale Bedeutung hat. Laktanz bezieht „religio“ auf „religare“ („zurückbinden“, natürlich zu Gott).<sup>1</sup> Darauf aufbauend deuten es die christlichen Theologen der ersten Jahrhunderte zu „Streben zu dem einen Gott“ um und geben dem Begriff damit eine personale Dimension. Zur Zeit der Aufklärung (17.-18. Jh.) wird zwischen einer natürlichen Religion, die jeder Mensch hat, und den diversen gesellschaftlich-kulturell geprägten Einzelreligionen unterschieden. Drei Tendenzen bestimmen das Bild im 19./20. Jh.: eine rein aus Vernunftensicht begründete Religion (Vernunftreligion), radikale Religionskritik (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud) und der Versuch zu zeigen, dass Religion ein Phänomen ist, das auf kein anderes zurückführbar ist. In der 2. Hälfte des 19. Jh. entstehen eigenständige Wissenschaften, die sich mit diesem Phänomen beschäftigen: Religionswissenschaft, Religionspsychologie und Religionssoziologie.<sup>2</sup>

Wissenschaftliche Versuche, eine allgemein akzeptierte Definition zu finden, haben bis heute allerdings gravierende Mängel. Definiert man Religion als Orientierungssystem oder Gemeinschaft, die sich selbst als solche bezeichnet, dann ist erstens nicht viel über die Bedeutung dieser Bezeichnung gesagt und zweitens müsste zusätzlich die ernsthafte Absicht bestehen, den Begriff nicht einfach für sich zu missbrauchen. Definiert man Religion von ihrem Transzendenzbezug her, so steht man vor einem Dilemma: Fasst man

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu Zirker, Hans: Art. „Religion I. Begriff“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper u. a., Freiburg-Basel-Wien, Sonderausgabe 2006, Bd. 8, 1034-1036.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Schmidinger, Heinrich M.: Art. „Religion II. Anthropologisch-philosophisch“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper u. a., Freiburg-Basel-Wien, Sonderausgabe 2006, Bd. 8, 1036-1039.

dieses Transzendente eng (Gott), so trifft das nicht auf alle Religionen zu, fasst man es weiter (das Absolute, die Transzendenz), so wird der Begriff des Transzendenten immer unbestimmter und umfasst dann mehr als Religion. Definiert man Religion schließlich über ihre Funktion, insofern sie Orientierung gibt über das Ganze der Lebenswelt, Belastungen tragbar macht, Hoffnung eröffnet und Werte sichert, so steht man vor dem Problem, dass das nicht nur auf das zutrifft, was wir Religion nennen, sondern auch auf andere Orientierungssysteme. Einen allgemein akzeptierten Begriff von Religion gibt es also nicht.<sup>3</sup>

## 2. Biblische Religion

Diese Arbeit wird sich daher auf eine bestimmte Religion beschränken, nämlich das Christentum, dem nach wie vor die meisten Soldaten des Österreichischen Bundesheers angehören und das auch unsere europäische Kultur wesentlich geprägt hat. Sie wird sich innerhalb dessen noch einmal auf seine grundlegendsten biblischen Traditionen beschränken und die Frage stellen, was aus biblischer Sicht zu drei grundlegenden Begriffen einer interdisziplinären militärischen Ethik zu sagen ist: zu Hoffnung, Moral und Autorität.

Was ist nun das Besondere der biblischen Religion? Es besteht nicht so sehr in unterschiedlichen Gottes- oder Göttergestalten, Formen, Namen, Geschichten, nicht darin, dass sie besondere Gebräuche oder Verhaltensregeln vorschreibt, obwohl sie das alles tut, sondern darin, dass sie zwar Religion, aber zugleich auch massive Religionskritik ist.

Kennzeichnend für diese Religion ist von Anfang an die ausschließliche Konzentration auf den Gott Jahwe. Ein Israelit darf keinen anderen Gott verehren, obwohl die Israeliten lange noch davon ausgingen, dass es andere Götter wirklich gibt. Aber die gehören zu den anderen Völkern. Jahwe ist also ein eifersüchtiger Gott, der die Verehrung anderer Götter neben sich nicht zulässt.<sup>4</sup> Dahinter steht aber nicht eine Übertragung menschlicher Leidenschaften auf Gott, sondern Kritik an den religiösen Systemen der Nachbarvölker, bei denen Götter und Religion oft im Dienst von innerer und äußerer Gewalt, von ungerechten sozialen und politischen Zuständen standen. Dagegen hat Jahwe Israel aus diesen Systemen herausgerissen (Befreiung aus Ägypten, dem „Sklavenhaus“)<sup>5</sup> und mit ihnen den Versuch

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu Zirker, Hans: Art. „Religion I. Begriff“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper u. a., Freiburg-Basel-Wien, Sonderausgabe 2006, Bd. 8, 1034-1036.

<sup>4</sup> Exodus 20, 5; Deuteronomium 5, 9.

<sup>5</sup> Deshalb steht der Hinweis auf die Befreiung aus Ägypten etwa vor dem Text Exodus 20, 2

gestartet, eine gerechte Gesellschaft aufzubauen, die dann Vorbildwirkung haben soll für die anderen Völker. Deshalb kommt dem Gesetz, das mit dem Namen Jahwes verbunden ist, (die Tora) so große Bedeutung zu. Jeder Versuch, die Götter der Nachbarvölker zu importieren und sie neben oder statt Jahwe zu verwenden, gefährdet die Einhaltung der sozialen Regeln, auf denen dieses Projekt einer gerechten Gesellschaft aufbaut.<sup>6</sup> Jahwe ist ein Gott, der nicht integrierbar ist in ein handhabbares System politischer Herrschaft: Er ist immer der Entzogene, kann und darf nicht abgebildet werden<sup>7</sup>, ist nicht beeinflussbar, hält im Grunde nichts von Opfern, Gottesdiensten und schönen Gebeten<sup>8</sup>, sondern es liegt ihm vor allem an Gerechtigkeit, Recht – und Frieden. In seinem Namen üben die sog. Propheten immer wieder radikale Kritik am politischen und sozialen Kurs der israelitischen Machthaber.<sup>9</sup>

Später, etwa im 6. und 5. Jh. nach Christus, zieht man die Konsequenz aus diesem Modell: Die Götter der anderen Völker sind gar keine wirklichen Götter, es kann nur einen Gott geben für alle Menschen (Monotheismus). Noch später versucht Jesus von Nazareth, die Israeliten wieder an ihre Bestimmung zu erinnern, scheitert aber scheinbar nach anfänglichen Erfolgen. Es gelingt ihm bis zu seinem Tod nicht, ganz Israel auf diese Bestimmung hin auszurichten. In seiner Nachfolge nach seiner Auferstehung versteht sich die Gemeinschaft der Christen, die Kirche, als Erbe des Volkes Israel. Wie dieses will sie Modell sein für eine gerechte und friedliche Gesellschaft, wählt aber einen anderen Weg und öffnet sich für alle Menschen, die sich freiwillig anschließen wollen.

Die folgenden Beispiele sollen anhand ausgewählter Begriffe militärischer Ethik zeigen, wie die Jahwe-Religion übliche religiöse Schemata immer wieder zu übersteigen gezwungen ist, damit sie ihrer Bestimmung entsprechen kann. Übliche religiöse Schemata in Bezug auf Kampf wären ‚göttliche Hilfe im Krieg‘, ‚Religion als schöne Illusion‘, ‚Letzte Motivation im Kampf durch Hoffnung auf Belohnung auch nach einem Tod‘.

---

(bzw. Deuteronomium 5, 6), der später in der christlichen Tradition zu den 10 Geboten vereinfacht wurde).

<sup>6</sup> Sehr schön zeigt sich dieser Zusammenhang in Deuteronomium 1, 16f: „Entscheidet gerecht, sei es der Streit eines Mannes mit einem Bruder oder mit einem Fremden. Kennt vor Gericht kein Ansehen der Person! Klein wie Groß hört an! Fürchtet euch nicht vor angesehenen Leuten; denn das Gericht hat mit Gott zu tun.“

<sup>7</sup> Exodus 20, 4; Levitikus 26, 1; Deuteronomium 5, 8.

<sup>8</sup> Vgl. Amos 5, 21-24.

<sup>9</sup> Ein schönes drastisches Beispiel dafür ist die Geschichte von der direkten, unverhüllten Kritik des Propheten Elija an einer Enteignung durch den König: 1 Könige 21, 17-28.

### 3. Militär und Hoffnung – Ausgewählte Aspekte

#### A. Hoffnung auf Hilfe Gottes im Krieg

Krieg und Kampf sind für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft existenzielle und z. T. lebensbedrohliche Ereignisse. Es ist daher nicht verwunderlich, dass gerade in diesen Situationen religiöse Haltungen, Einstellungen und Vollzüge besondere Bedeutung hatten und zum Teil immer noch haben. Es liegt dabei natürlich nahe, eine besonders nahestehende Gottheit um Hilfe für die eigene Seite zu bitten. Das geschah etwa durch besondere Opfer, Bittgebete, Selbstverpflichtungen oder das Mitführen kultischer Gegenstände (Priester!). Das Modell schaut so aus: Ich mache etwas für den Gott oder ich mache, was er oder sie von mir will, und er oder sie hilft mir im Kampf.

Einen derartigen Zusammenhang belegen viele biblische Texte: Israel hat Gott selbst mit auf dem Feldzug und gewinnt deshalb, ja teilweise kämpft Gott sogar selbst auf der Seite Israels.<sup>10</sup> Israel verliert, weil sie die Gebote Gottes nicht befolgt und gewinnt, wenn sie sie befolgt hat.<sup>11</sup>

Die Frage ist in diesem Zusammenhang nur: Warum will Gott diese Gegenleistung, um im Kampf einzugreifen? Eine Angewiesenheit Gottes auf die Opfer der Menschen ist für den Gott der Israeliten nicht denkbar. Es geht Gott auch nicht um Opfer, sondern um die Hinwendung zu ihm (Liebe!) und seinen Geboten, also um das Modell einer gerechten, friedlichen Gesellschaft: „Wenn du auf die Gebote des Herrn, deines Gottes, auf die ich dich heute verpflichte, hörst, indem du den Herrn, deinen Gott, liebst, auf seinen Wegen gehst und auf seine Gebote, Gesetze und Rechtsvorschriften achtest, dann wirst du leben und zahlreich werden und der Herr, dein Gott, wird dich in dem Land, in das du hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen, segnen.“<sup>12</sup>

In dieser Frage von Gerechtigkeit und Frieden ist Gott ganz radikal. Falls Israel diese Bestimmung aus dem Blick verliert, hat es sein Existenzrecht verwirkt, dann ist Jahwe nicht mehr sein Gott. Denn Gott hat sich nicht ein Volk ausgesucht, damit er es vor anderen Völkern bevorzugt und ihm (militärische) Vorteile verschafft, sondern damit es den anderen Völkern ein Vorbild ist.<sup>13</sup> Wenn es das nicht mehr sein will, dann ist es den anderen Völkern ohnehin schon gleich geworden. Die militärische Eroberung und Vernichtung wäre dann nur ein äußeres Zeichen dieser inneren Zerstörung. Und Gott

---

<sup>10</sup> Deutlich etwa im Lied des Mose: „Der Herr ist ein Krieger, Jahwe ist sein Name. Pharaos Wagen und seine Streitmacht warf er ins Meer“ (Exodus 15, 3f).

<sup>11</sup> Sehr drastisch schildert das Levitikus 26.

<sup>12</sup> Deuteronomium 30, 16f.

<sup>13</sup> Das Einhalten der Rechtsvorschriften und Gebote ist Bedingung für die Zuordnung Israels zu Jahwe (Exodus 19, 5).

lässt das zu, so weit, dass beide israelitischen Staaten (Juda und Israel) endgültig zerstört werden, ja an manchen Stellen tritt er sogar selbst als kriegsentscheidende Macht gegen sein eigenes Volk auf, er greift ein gegen sein Volk auf Seiten der Feinde, die mit Jahwe schon überhaupt nichts zu tun haben wollen. Mit genau dieser Begründung droht der Prophet Amos die Vernichtung Israels an: „So spricht der Herr: Wegen der drei Verbrechen, die Israel beging, wegen der vier nehme ich es nicht zurück: Weil sie den Unschuldigen für Geld verkaufen und den Armen für ein Paar Sandalen, weil sie die Kleinen in den Staub treten und das Recht der Schwachen beugen.[...] Seht, ich lasse den Boden unter euch schwanken, wie ein Wagen schwankt, der voll ist von Garben. Dann gibt es auch für den Schnellsten keine Flucht mehr, dem Starken versagen die Kräfte, auch der Held kann sein Leben nicht retten.“<sup>14</sup>

In unserer modernen Gesellschaft ist die Erwartung auf die Hilfe Gottes im Kampf weithin zurückgegangen, Reste bestehen aber noch: Gebete um Gottes Hilfe durch gläubige Soldaten oder einfach das unbestimmte Gefühl, mit einem Militärseelsorger im Gepäck könne man sich möglicherweise der göttlichen Hilfe sicherer sein. Klar und offen geben etwa militante islamistische Gruppen an, auf Gottes Seite zu stehen und von ihm unterstützt zu werden. Sie versuchen sich damit auch die Unterstützung gläubiger Bevölkerungsgruppen zu versichern, denen diese Begründung plausibel erscheint. Gegen all diese Tendenzen richtet sich die biblische Kritik nach wie vor: Gott lässt sich nicht für eine Seite vereinnahmen, er will nicht irgendwen bevorzugen, er hat mit den Menschen etwas anderes vor: nämlich Frieden:

### *B. Hoffnung auf Frieden als Flucht aus trister Realität*

Umfangen wird die Hoffnung auf militärischen Sieg von der Hoffnung auf eine Zeit oder einen Zustand, in dem militärische Siege nicht mehr notwendig sein werden, in dem die Gewalt ein Ende findet, in dem jeder unter seinem Weinstock oder unter seinem Feigenbaum sitzt und niemand ihn aufschreckt.<sup>15</sup> Die biblischen Texte geben dieser Hoffnung auf Frieden oft sehr schönen sprachlichen Bildern Ausdruck. Diese Bilder sind inhaltlich allerdings keineswegs einfach miteinander gleichzusetzen. Manchmal ist die Zukunft einfach ein friedlicher, glücklicher Zustand für das Volk Israel in absehbarer Zeit, in der Geschichte. Israel oder Gott hat die Feinde vorher besiegt oder entmachtet, oder die politischen Verhältnisse haben sich zugunsten Israels geändert. So wird etwa im babylonischen Exil den Israeliten Mut gemacht, dass

---

<sup>14</sup> Amos 2, 6f.13f.

<sup>15</sup> Micha 4, 4.

sie friedlich wieder in ihre Heimat zurückkehren können.<sup>16</sup> Manchmal ist die Situation Israels freilich so hoffnungslos, dass eine Besserung nicht in der Geschichte, sondern nur am Ende der Zeit und nur von Gott selbst durch sein direktes Eingreifen erhofft wird. Diese Texte gehören zur sog. Apokalyp- tik (von apokalypsis „Entbergung“, „Offenbarung“).

Auch darin, was denn dann genau geschieht, unterscheiden sich die Bilder beträchtlich: Bekannt sind die Bilder von der Umwandlung von Kriegs- in Ag- rargeräte (Pflugscharen aus Schwertern<sup>17</sup>), Friede zwischen den Völkern, noch umfassenderer Friede in der ganzen Schöpfung (auch zwischen Tieren und Tier und Mensch!<sup>18</sup>), mit oder ohne Erscheinen des Messias<sup>19</sup>, mit einem oder gar zwei Messiasen<sup>20</sup>, mit oder ohne Wiedererscheinen verstorbener Prophe- ten<sup>21</sup>, mit oder ohne finales Schlachtengetümmel vor dem endgültigen Ende.

Aber was bedeuten diese Zukunftsbilder? Geht es hier darum, den Men- schen eine schöne Illusion aufzubauen, damit sie erstens ruhig sind und sich nicht gegen die Zustände hier und jetzt auflehnen oder sie für militärische Aktionen zu gewinnen mit dem Hinweis, dass Friede eh nur eine Sache einer fernen Zukunft sei?

So einfach ist die Sache freilich nicht. Trost zu geben und Hoffnung auf- rechtzuerhalten gehört zwar sehr wohl zu den Motiven dieser Texte. Denn der Jahweglaube und damit die Identität Israels selbst ist in massiven Kri- senzeiten natürlich immer in Gefahr. Aber die Texte sollen nicht ruhigstellen und passiv machen, sondern im Gegenteil der Hoffnungslosigkeit und Zu- kunftslosigkeit entgegenwirken und den Israeliten wieder eine Perspektive für ihre Zukunft geben, sei das eine sehr konkrete („in wenigen Jahren könnt ihr wieder in eure Heimat zurück“), sei es eine ferne, endzeitliche. Diese Perspektive soll sie wieder zum zielgerichteten Handeln befähigen, zum Einsatz für eine Zukunft in Frieden und Gerechtigkeit. Dabei waren trotz fehlender staatlicher Souveränität sogar begrenzte militärische Operationen (Aufstände etc.) nicht von vornherein ausgeschlossen. Und die gab es auch, und auch sie stützten sich zum Teil auf apokalyptisches Gedankengut.

Im Neuen Testament ist allerdings keine militärische Option mehr im Blick, die christlichen Gemeinden nahmen an den jüdischen Aufständen des ers- ten und zweiten Jahrhunderts nicht mehr teil. Die Friedensvisionen des Alten und Neuen Testaments sind bis heute leitende Visionen eines christlichen Engagements für den Frieden geblieben.

---

<sup>16</sup> Jesaja 40-55.

<sup>17</sup> Jesaja 2, 4, Micha 4, 3.

<sup>18</sup> Jesaja 11, 6-8.

<sup>19</sup> Vgl. Jesaja 5, 1-5.

<sup>20</sup> Sacharja 4.

<sup>21</sup> Etwa Maleachi 3, 23-24.

Ein ganz ähnliches Problem wie dasjenige, das die biblischen Autoren beschäftigt hat, ist heute eines der zentralen und am häufigsten missachteten Grundsätze militärischer Interventionen: Erst wenn eine Vision für die Zukunft, ein politisches Konzept für die Zeit nach dem Einsatz formuliert werden kann, das für alle beteiligten Parteien eine friedliche und gerechte Zukunft zumindest sichern könnte, ist ein militärischer Einsatz sinnvoll und legitim. Die Sorge um den Frieden in der Zukunft auf möglichst lange Sicht ist also keine Ablenkung oder müßige Zeitverschwendung, sondern anerkannterweise notwendige Voraussetzung für einen erfolgreichen Einsatz. Missachtet man dieses Prinzip, kann der Einsatz leicht zeitlich und räumlich ausufern und letztlich scheitern. Dazu kommt als zweites Erfordernis, dass die beteiligten Truppen selbst einen Endpunkt ihrer Operation im Auge haben müssen, auf den hin sie arbeiten und der ihre Bemühungen legitimiert. Fehlt diese Perspektive, dann wird es auch große Probleme mit der Motivation und möglicherweise auch mit moralischen Verfehlungen geben.

### *C. Hoffnung auf Belohnung nach dem Tod als letzte Motivation zu Tapferkeit im Kampf*

Eine weitere Möglichkeit, Religion in militärischer Ethik einzusetzen, bestünde darin, den Soldaten zu sagen: Wenn ihr im Kampf fallt, dann werdet ihr nach dem Tod Belohnung dafür erhalten. Dies könnte helfen, die Motivation von Soldaten auch in sehr aussichtslosen Situationen zu verbessern und bedingungslosen Einsatz zu provozieren.

Das mag auch oft geschehen sein, biblisch ist das nicht. Denn die Schriften des Alten Testaments verweigern fast durchwegs, auf ein Leben nach dem Tod so zu vertrösten wie praktisch alle anderen Religionen in Israels Nachbarschaft. Denn es geht den biblischen Schriften um diese Welt, um Gerechtigkeit und Frieden in dieser Welt, nicht in einem Jenseits. Auch die Apokalyptik stellt sich das Ende der Zeiten in der Regel in dieser Welt vor, Gott wendet dann in dieser Welt plötzlich alles zum Guten. Das Ende der Zeiten gehört noch zur Welt und zur Geschichte. Nur an ganz wenigen meist sehr späten Stellen spricht das Alte Testament von Auferstehung oder einem Leben nach dem Tod: In einigen poetischen Schriften tritt die Vorstellung einer ziemlich tristen, gottfernen Unterwelt auf, in die niemand gelangen will, aber alle müssen.<sup>22</sup> In machen Gebeten wird dem Vertrauen Ausdruck gegeben, dass Gott den Menschen auch im Tod, auch in der Unterwelt nicht im Stich lässt, ohne dass darüber Näheres gesagt würde.<sup>23</sup> In sehr späten Schriften taucht die Vorstellung auf, dass der Gerechte nach dem Tod von

---

<sup>22</sup> Vgl. Ijob 7, 9; 10, 21f. Psalm 6, 6; 49.

<sup>23</sup> Vgl. z. B. Psalm 139, 8.

Gott Gutes zu erwarten hat<sup>24</sup>, desgleichen Märtyrer<sup>25</sup>, nicht aber als Lohn für Soldaten.

Im Neuen Testament ist die Hoffnung auf Auferstehung der Toten und ein künftiges Leben mit Christus allgegenwärtig, allerdings ist hier der Dienst eines Soldaten nicht im Blick, somit gibt es keine Stelle, die von einem Lohn für die Hingabe des Lebens in der Schlacht spricht.

Von dieser biblischen Grundlage her kann es nicht Aufgabe der Kirche sein, Soldaten zu Höchstleistungen zu animieren, indem sie himmlische Belohnung für bestimmte militärische Leistungen zusichert.

#### **4. Moral im Krieg? Kriegsführungsregeln in der Bibel**

In der Tora (hebr. „Weisung“; die 5 Bücher Mose, die ersten 5 Bücher auch der christlichen Bibel) finden sich neben Erzählungen auch eine große Anzahl von gesetzlichen Bestimmungen, die den religiösen wie den staatlichen Bereich betreffen. Sie bilden das jüdische Gesetz und enthalten Regelungen aus unterschiedlicher Zeit und mit unterschiedlicher Geschichte. Das fünfte Buch, das sogenannte Deuteronomium („zweites Gesetz“), umfasst auch eine ganze Reihe spezifischer Bestimmungen für die Kriegsführung der Israeliten.

Zunächst einmal werden die Israeliten zu Tapferkeit ermuntert und verpflichtet: Sie sollen sich nicht fürchten, auch wenn die Gegner zahlreicher sind als sie. In diesem Fall sollen sie daran denken, dass der Gott Jahwe bei ihnen ist, der sie ja auch schon aus Ägypten befreit hat.<sup>26</sup> Wenn einer sich fürchtet, soll er lieber daheim bleiben als auch noch den anderen den Mut zu nehmen. Wer sein Haus noch nicht eingeweiht hat, die erste Lese im Weinberg noch nicht gehalten und seine Verlobte noch nicht geheiratet hat, soll sich eher um diese Dinge kümmern, bevor er wieder zum Kampf einrückt.<sup>27</sup> Man kann daran Vorläufer von psychologischen oder wenn man will sozialen Tauglichkeitskriterien sehen.

Auf den auch heute noch gültigen Grundsatz, dass zuerst alle friedlichen Mittel auszuschöpfen sind, bevor man zu militärischen greift, verweist die Pflicht zur Verhandlung vor der Eroberung einer Stadt. Falls die Stadt sich kampfflos ergibt, dürfen die Einwohner nicht getötet werden, sind aber zu Fronarbeit verpflichtet.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Etwa Weisheit 3.

<sup>25</sup> 2 Makkabäer 7, 9.14.29.36.

<sup>26</sup> Deuteronomium 20, 1-3.

<sup>27</sup> Deuteronomium 20, 5-8.

<sup>28</sup> Deuteronomium 20, 10-14.

Dass keine Fruchtbäume bei einer Belagerung geschlägert werden dürfen, entspricht unserem Prinzip der Schonung der Zivilbevölkerung bzw. der Unterscheidung von militärischen und zivilen Zielen: Man darf aber von ihnen essen, um den eigenen Hunger zu stillen.<sup>29</sup>

Es gibt sogar eine Regelung zum Umgang mit weiblichen Gefangenen, die während eines Feldzugs gemacht wurden: Wenn eine den Wunsch des Herren erweckt, mit ihr zusammen zu sein, soll sie die Gefangenenkleidung ablegen, und nach einer gewissen Zeit dürfen sie Mann und Frau sein. Falls der Herr sie später nicht mehr will, ist sie nicht mehr als Sklavin zu kennzeichnen und darf nicht als Sklavin verkauft werden.<sup>30</sup>

Während diese Regelungen zwar heute nicht mehr vorstellbar (z. B. Verbot der Sklaverei!), aber für den damaligen Kontext recht gut nachvollziehbar sind, wirkt eine andere, von Gott befohlene Praxis während der Eroberung des Heiligen Landes mehr als grausam und unangebracht: Es handelt sich um die sogenannte „Vernichtungsweihe“: Erstens treten die Israeliten klar als Aggressoren auf, sie wollen ins Land, und wenn die dort liegenden Völker etwas dagegen haben, sind sie zu bekämpfen. Zweitens töten die Israeliten sehr oft nach der Eroberung einer Stadt alle Einwohner<sup>31</sup>, manchmal wird sogar extra betont: auch Frauen, Kinder, Greise, auch die Tiere, die nun wirklich nichts dafür können.<sup>32</sup> Und drittens geschieht das auf Befehl Gottes.<sup>33</sup> Diese Praxis ist aus mehreren Gründen zu hinterfragen: Die Texte, vor allem aus dem Buch Josua, sind viele Jahrhunderte nach den Ereignissen geschrieben. Die Texte können deshalb keine genauen Protokolle der Ereignisse sein. Weiters belegen archäologische Ausgrabungen für die Zeit der Landnahme die Zerstörungen an der Bausubstanz nicht: Manche dieser Städte gab es damals offenbar nicht mehr, andere wurden damals nicht zerstört.<sup>34</sup> Tatsächlich dürfte die sogenannte „Landnahme“ ein eher friedlicher Vorgang gewesen sein. Bestimmte an den Rand gedrängte Bevölkerungsgruppen aus den Städten haben langsam das Bergland besiedelt und sich offenbar mit einer Gruppe zusammengeschlossen, die eine Befreiung aus Ägypten durch ihren Gott Jahwe erlebt hat. Sicher mag es Konflikte mit Ortsansässigen gegeben haben, aber keine großen Militäraktionen oder

---

<sup>29</sup> Deuteronomium 20, 19-20.

<sup>30</sup> Deuteronomium 21, 10-14.

<sup>31</sup> Z. B. Josua 10, 28-43 gleich für 6 Städte.

<sup>32</sup> Josua 6, 21.

<sup>33</sup> Josua 10, 40; 11, 20 u.ö.

<sup>34</sup> Schmoldt, Hans: Biblische Geschichte. Chronologie – Texte – Analysen, Stuttgart 2000, 85f; Donner, Herbert: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1, Göttingen 1984, 119.

Eroberungen ganzer Städte.<sup>35</sup> Was steht also hinter diesen Texten? Sie wollen jedenfalls nicht ihre Zeitgenossen zu ähnlichen Taten auffordern. Denn zur Zeit der Abfassung der Texte war die militärische Potenz Israels denkbar gering, in der Regel war es einer der Großmächte Mesopotamiens oder Ägyptens untertan. Eine Erklärung wird im Buch Deuteronomium angedeutet: Hier ist auch von einer Vernichtungsweihe die Rede, aber im engen Zusammenhang eines Verbots, sich mit den anderen Völkern zu vermischen und vor allem mit der Aufforderung, ihre Altäre und Kultpfähle zu zerstören.<sup>36</sup> Es soll demonstriert werden: Wir haben uns damals nicht mit den anderen Völkern in religiöser Hinsicht (darum geht es den Autoren hier ganz klar) vermischt und wir dürfen das auch heute nicht tun! Eine andere Erklärung verweist auf die Terrorpropaganda der Assyrer, eine Art psychologischer Kriegsführung, auf die die israelischen Autoren offenbar mit drastischen Beispielen aus ihrer Geschichte antworten wollten, um der Einschüchterung der eigenen Bevölkerung entgegenzuwirken.<sup>37</sup>

Im neuen Testament finden sich keine einschlägigen kriegsrechtlichen oder kriegsethischen Bestimmungen, Palästina befand sich längst unter römischer Herrschaft, die Frage nach jüdischen Kriegsführungsregeln stellte sich nicht. Die radikalen Forderungen Jesu nach Gewaltverzicht<sup>38</sup> und Feindesliebe<sup>39</sup> sind auch auf diesem Hintergrund zu interpretieren. Sie stellen keine bloße Übertreibung dar, sind aber auch nicht in jeder beliebigen Situation als unmittelbare Handlungsanweisungen zu verstehen, zumal Jesus und die ersten Christen Staat und Staatsgewalt nicht einfachhin ablehnen. Eine christliche Militäretik integriert beide Weisungen, Friede wird als höchstes Ziel anerkannt, die Liebe zu den Feinden (nicht als Gefühl, sondern als Tun) entspricht in gewisser Weise den Grundprinzipien des humanitären Völkerrechts: z. B. Schonung sich ergebender, gefangener, verwundeter Gegner, Schonung der Zivilbevölkerung auch im Gebiet des Feindes, Verzicht auf Waffen, die unnötiges Leid verursachen.

## **5. Religiöser und staatlicher Gehorsam – ein Widerspruch?**

Im Alten Testament wird das Gottesverhältnis als persönliche Beziehung dargestellt, nicht im Sinn eines formalen Befehlsgehorsams: Gott spricht und

---

<sup>35</sup> Vgl. Donner, Herbert: Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1, Göttingen 1984, 118-127, bes. 126f; Schmoltdt, Hans: Biblische Geschichte. Chronologie – Texte – Analysen, Stuttgart 2000, 85-88.

<sup>36</sup> Deuteronomium 7. Dort gilt die „Vernichtungsweihe“ v. a. den Kultgegenständen, nicht so sehr den Menschen.

<sup>37</sup> Vgl. das Hirtenwort der Deutschen Bischöfe „Gerechter Friede“ (2000), Nr. 28.

<sup>38</sup> Matthäus 5, 38-42.

<sup>39</sup> Matthäus 5, 43-48.

gibt Gebote, der Mensch hört ihn, liebt Gott, folgt den Geboten oder verweigert das alles eben. Die wichtigste griechische Bibelübersetzung des AT übersetzt dieses hebräische „hören (auf Gott)“ mit „ge-horchen“ (griech. „hyp-akouein“, auch in diesem griechischen Wort steckt das Wort „hören“). Im Neuen Testament geht es auch nicht zunächst darum, dass der Mensch einfach zu gehorchen hat, wenn Gott seinen Willen kundtut, sondern der Wille Gottes zeigt sich in Jesus, der selbst gehorsam ist: seinen Eltern<sup>40</sup>, dann Gott bis zum Tod am Kreuz<sup>41</sup>. Die Christen sind deshalb in der Nachfolge Jesu auch zu diesem Gehorsam als Hingabe an Gott angehalten.

Wie verhält sich nun der Gehorsam Gott gegenüber zum Gehorsam der staatlichen Obrigkeit gegenüber, zu der ja auch jeder Soldat verpflichtet ist? Das neue Testament bringt da im Wesentlichen drei Aspekte: Erstens stammt nach einem längeren Text des Apostels Paulus jede Obrigkeit in gewisser Weise von Gott, d. h. Gott will, dass es staatliche Gewalt gibt und dass die Menschen, auch die Christen, deren Anweisungen prinzipiell Folge leisten. Nur die böse Tat muss sich vor dieser staatlichen Gewalt fürchten, die gute nicht.<sup>42</sup> Zweitens: Wenn man versucht, zwischen den Ansprüchen des Staates und Gottes genau zu unterscheiden, stellt sich heraus, dass da in der Regel kein Widerspruch besteht. Als Jesus von den Pharisäern gefragt wurde, ob es erlaubt sei, dem römischen Kaiser Steuern zu bezahlen, verwies er auf das Portrait des Kaisers auf einer Münze und meinte: „So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört!“<sup>43</sup> Klar ist aber immer, dass es sehr wohl zu einem Fall kommen kann, wo die Ansprüche einander in die Quere kommen, und in diesem Fall ist Gott natürlich mehr zu gehorchen als den Menschen, so Petrus und die Apostel vor dem jüdischen Hohen Rat.<sup>44</sup> Eine christliche militärische Ethik wird sich an diesen Eckpunkten orientieren: Der Dienst des Soldaten ist für die Sicherheit und den Fortbestand des Staates notwendig. Deshalb ist auch der besondere Gehorsam der Soldaten der staatlichen Autorität gegenüber, die ihnen in ihren jeweiligen Vorgesetzten entgegentritt, begründet und legitim. Der Gehorsam Gott und dem Gewissen gegenüber hat aber Vorrang, wenn die staatliche Autorität sich direkt gegen den Glauben oder gegen grundlegende moralische Prinzipien richtet und etwa Völkermord anordnet.

In ähnlicher Form abgedruckt in: *Militäretik* (Schriftenreihe der Heeresunteroffiziersakademie 14), 2009, S. 11-22

---

<sup>40</sup> Vgl. Lukas 2, 51.

<sup>41</sup> Philipper 2, 8.

<sup>42</sup> Römer 13, 1-7.

<sup>43</sup> Matthäus 22, 21.

<sup>44</sup> Apostelgeschichte 5, 25-29.