Aharon Oppenheimer

Heilige Kriege im antiken Judentum

Monotheismus als Anlaß zum Krieg?

Eine der markantesten Erscheinungsformen von Israels Gott in der Bibel ist die als kämpferischer Gott, als Kriegsheld, der mit seinem Volk in die Schlacht zieht und ihm im Kampf beisteht. So heißt es zum Beispiel im Schilfmeer-Lied: „Jahwe ist ein Kriegermann, Jahwe sein Name“¹, oder in den Psalmen: „Jahwe ein gewaltiger Held, Jahwe ein Kriegsheld“². Eine solche Gottesauffassung war nicht auf Israel beschränkt, sie findet sich auch in verschiedenen anderen Religionen des Altertums; die israelitische Besonderheit besteht darin, daß sich die Kriege von Israels Gott nicht im mythischen Raum abspielen und nicht als Kämpfe zwischen Göttern aufgefaßt werden. Vielmehr sind Israels Kriege im historischen Bereich fixiert, wo die Vorstellung herrscht, daß Israels Gott mit Israels Truppen in den Kampf zieht, um dem Volk den Sieg über seine Feinde zu verleihen. Daraus resultiert eine der Bedeutungen des Beinamens „Jahwe der Heerscharen“, oder „Jahwe, Gott der Heerscharen“, d. h. Gott führt die Truppen seines Volkes in den Krieg. Als ein weiterer Beleg für diese Auffassung wäre Ex 7,4 anzuführen, wo Gott verheißt, er werde „meine Heere, mein Volk, die Israeliten“ aus Ägypten herausführen. Gottes Beteiligung an den Kriegen seines Volkes ist nicht auf die Vergangenheit beschränkt, sondern gilt auch für die Zukunft; z. B. kündigt Israels Gott an: „Wenn du zum Krieg gegen deine Feinde ausziehst ... fürchtet euch nicht ... denn es ist Jahwe euer Gott, der mit euch geht, für euch mit euren Feinden zu kämpfen, euch zu erretten.“ (Dtn 20,1-4) Komprimiert erscheint diese Vorstellung in der Bezeichnung „Jahwe der Heerscharen, Israels Schlachten-Gott“, mit der die Israeliten in den Kampf zogen. Nach Gerhard von Rad hat sich die Bedeutung des Terminus „Jahwes Kriege“ dahingehend erweitert, daß der Begriff auch rituelle Handlungen umfaßte, die vor dem Auszug in die Schlacht vollzogen worden waren, allerdings nicht von Kriegern, sondern von Priestern und Leviten³. In Num 21,14 hat sich der Titel eines nicht überlieferten Werks erhalten, „das Buch der Kriege Jahwes“; Auszüge aus diesem Buch, die man in Num 21,14 und an anderen Stellen ausfindig gemacht hat, lassen vermuten, daß es sich um ein Loblied auf die Heldentaten und

* Einige Anregungen zu diesem Vortrag verdanke ich meinem Freund und Kollegen Prof. Benjamin Isaac.

¹ Ex 15,3.

² Ps 24,8; vgl. 2Sam 5,24.

³ *Gerhard von Rad*, *Der heilige Krieg im alten Israel* (Zürich 1951); s. 2Chr 20, 1-25.

Wunder handelt, die Israels Gott bei Kriegshandlungen seines Volkes bewirkte, wobei Elemente von Beschwörung und Magie mit hineinspielen.

In Bezug auf den Krieg gibt es in der Bibel diverse Vorschriften, auch sind etliche Verhaltensregeln festgelegt, in denen sich die Überzeugung der Kämpfer äußert, daß Gott mit den Truppen in den Kampf zieht. Der deutlichste Indikator für diesen Glauben ist der Brauch, die Bundeslade mit aufs Schlachtfeld zu tragen⁴. Eine ähnliche Funktion hat das Blasen der Trompeten, um Gott den Kämpfern in Erinnerung zu rufen⁵. Diese Vorschriften und Bräuche finden sich in den Schriften vom Toten Meer und in der talmudischen Literatur weiter ausgeführt. Die Anwesenheit Gottes unter den Kriegern erfordert die Heilighaltung des Lagers, d. h. es muß vor Schmutz und vor kultischer Unreinheit geschützt werden. Mit kultisch unrein sind nicht die Aussätzigen gemeint, die ohnehin aus dem Lager entfernt werden müssen, sondern gemeint ist der ‚Samenflüssige‘, der das Lager für einen Tag verlassen muß⁶. Daraus kann man schließen, daß den Kriegern im Lager der sexuelle Kontakt verboten war, denn es ist das Sperma, das die kultische Unreinheit bewirkt. So ist die biblische Vorschrift denn auch in der Qumran-Rolle vom ‚Krieg der Söhne des Lichts mit den Söhnen der Finsternis‘ dahingehend auszulegen, daß nicht nur kultisch unreinen Männern, sondern Frauen und Kindern generell der Aufenthalt im Lager untersagt ist⁷. Bei einem der biblischen Kriege wird davon berichtet, daß die israelitischen Krieger bei der Verfolgung der Philister per Eid zum Fasten verpflichtet worden seien⁸, aber aus diesem einen Fall ist nicht auf ein allgemeines Fastengebot während der eigentlichen Kampfhandlungen zu schließen.

Daß Gott mit den Israeliten in den Krieg zieht, um ihnen gegen ihre Feinde beizustehen, ist auch in jener Rede erwähnt, die der Priester vor den zum Kampf Ausziehenden hält, um ihnen Mut zu machen; auch hier ist es ein Priester, der zu den Truppen spricht, kein König oder Feldherr. Die jüdische Halacha hebt diesen Umstand besonders hervor, indem sie dafür einen besonderen Priester vorsieht, den sogenannten ‚Kriegsgesalbten‘⁹; bei der Sekte vom Toten Meer heißt dieser Mann: „der Priester, der bestimmt ist zum Tag der Rache“¹⁰. Nach dieser Ansprache des Priesters vor dem Auszug in die Schlacht kommt die Reihe an die sog. *Schoterim* (Bezeichnung von Aufsichtspersonen im militärischen und im zivilen Bereich, modern: Polizisten), die einzelne Gruppen von Kriegern aus der Truppe abschließen:

„So sollen die *Schoterim* zum Volk sprechen:

Welcher Mann hat ein neues Haus gebaut und noch nicht eingeweiht? – der kehre zurück zu seinem Hause, damit er nicht umkomme im Krieg und ein anderer es einweihe;

⁴ Num 10,35f.; Ps 68,2; Jos 6; 1Sam 4,3; 5.

⁵ Num 10,9; 2Chr 13,14.

⁶ Dtn 23,10–15.

⁷ VII, hrsg. v. *Yigael Yadin*, 299–302.

⁸ 1Sam 14,3–45.

⁹ M Sota VIII 1.

¹⁰ Krieg der Söhne des Lichts mit den Söhnen der Finsternis, XV 6, hrsg. v. *Yigael Yadin*, 346.

Welcher Mann hat einen Weinberg gepflanzt und die erste Frucht noch nicht geerntet? – der kehre nach Hause zurück, damit er nicht umkomme im Krieg und ein anderer die ersten Früchte ernte; Welcher Mann hat gefreit und die Frau noch nicht zu sich genommen? – Der kehre nach Hause zurück, damit er nicht umkomme im Krieg und ein anderer sie nehme; Und nachdem die *Schoterim* so zum Volk gesprochen haben, sollen sie sagen: Welcher Mann ist furchtsam und ängstlich? – der kehre nach Hause zurück, damit er seine Brüder nicht mit seiner Angst anstecke.“¹¹

Der Sinn dieser biblischen Vorschrift ist ohne weiteres einsichtig: Wer ein Haus gebaut, einen Weinberg angelegt oder eine Partnerin gewählt hat, ist zunächst vom Kriegsdienst freizustellen, damit er nicht etwa durch einen vorzeitigen Tod an der Erreichung dieser elementaren Lebensziele gehindert wird. Es gibt keinerlei Anzeichen dafür, daß diese Vorschrift, die das Kontingent an wehrfähigen Männern beträchtlich verkleinern würde, jemals befolgt worden wäre. In Bezug auf das letztgenannte Kriterium frage ich mich auch, ob das öffentliche Geständnis der Furcht und das Ausscheiden aus der Reihe der Kämpfer (samt Abstempelung zum Feigling) nicht mehr Mut erfordert als die Überwindung der Furcht und der Gang in den Krieg zusammen mit den Kameraden. Außerdem geht der Gedanke des ‚heiligen Krieges‘ mit solcher Dienstbefreiung im großen Stile eigentlich nicht zusammen. So wird in der Halacha zur Zeit des Zweiten Tempels, in Mischna und Talmud, die Anwendung dieses Grundsatzes auch stark eingeschränkt: „Das gilt für einen fakultativen Krieg (*Milchemet Reschut*); aber in einen gebotenen Krieg (*Milchemet Mizwa*) ziehen sogar Bräutigam und Braut direkt von der Trauung.“¹² Faktisch unterscheiden die Rabbinen in der Fortsetzung dieser Mischna drei Arten von Krieg: den obligatorischen Krieg (*Milchemet Chova*), den gebotenen und den fakultativen Krieg¹³. Ein obligatorischer Krieg war etwa die Eroberung des Landes durch die Israeliten unter Josua, ‚geboten‘ (*Mizwa*) ist ein Verteidigungskrieg, und als fakultativ gilt ein Angriffskrieg zur Erweiterung der eigenen Grenzen, wie einige von Davids Kriegszügen oder einige von den Kämpfen der Makkabäer. Nur auf die letztgenannte Kategorie, den fakultativen Krieg, trifft die Dienstbefreiung nach den in der Bibel aufgeführten Kriterien zu. In den Satzungen der Sekte vom Toten Meer kommt diese biblische Vorschrift überhaupt nicht vor. Den Grund dafür erhellen die (ungefähr zeitgleichen) Ausführungen der Mischna, die Satzung der Sekte bezieht sich nämlich auf den endzeitlichen Krieg, der zweifellos ein obligatorischer sein wird.

Hier in diesem Artikel geht es nicht um die biblische Epoche, sondern um die hellenistisch-römische. Während dieses Zeitraums erhoben sich die Juden im Land, insgesamt oder teilweise, mehrmals gegen die jeweilige Fremdherrschaft. Diese Kriege waren anders als diejenigen der übrigen Völker, auch als die der Griechen und Römer. Die Kriegeursachen bei Griechen und Römern bzw. die Anlässe zur kriegerischen Erhebung gegen sie waren (mit wenigen Ausnahmen) nicht religiös

¹¹ Dtn 20,5–9.

¹² M Sota VIII 7.

¹³ B Sota 44b.

bedingt. In Griechenland herrschte zwar die Vorstellung, daß die Götter am Kampf, bisweilen sogar aktiv, beteiligt waren, indem sie die von ihnen bevorzugte Partei unterstützten. Von solchen Fällen wird bei Herodot und anderen antiken Schriftstellern berichtet¹⁴. Außerdem pflegten Griechen und Römer sowie andere Völker die Heiligtümer des Feindes zu zerstören, was dem Krieg gelegentlich seine Legitimation verlieh; so behauptete etwa Alexander der Große, sein Krieg sei ein Straf-Feldzug gegen die Perser, weil diese im Jahre 480 v. Chr. griechische Tempel zerstört hätten¹⁵. Doch bei Griechen und Römern war die Religion nie der Hauptgrund oder -anlaß für einen Krieg. Die zentrale Rolle der Religion beim Auszug in den Krieg ist eine Erfindung des Monotheismus. Es lag am polytheistischen Charakter des heidnischen Griechenlands und Roms, daß deren Kriege von vornherein keine Religionskriege waren. Dagegen waren sämtliche Kriege bzw. Aufstände der Juden im hellenistisch-römischen Zeitalter heilige Kriege aus ausschließlich oder überwiegend religiösen Motiven.

Die erste in der Menschheitsgeschichte berichtete Religionsverfolgung war das Verbot der jüdischen Religionsausübung unter dem Seleukiden-Herrscher Antiochus Epiphanes im Jahre 167 v. Chr. Die jüdische Religion sollte ausgerottet werden, ihre Anhänger wurden gezwungen, Götzendienst zu treiben, Handlungen zu vollziehen, die ihnen religiös verboten waren, wie Schweinefleisch und sonstige verbotene Speisen zu essen und heidnischen Göttern Opfer darzubringen; der Jerusalemer Tempel wurde entweiht, und der Besitz einer Tora-Rolle wurde mit dem Tode bestraft¹⁶. Juden wurden nicht nur zur Übertretung biblischer Verbote gezwungen, sondern auch an der Ausübung biblischer Gebote gehindert, etwa an der Beschneidung ihrer Söhne und an der Wahrung der Sabbat-Ruhe.

Die polytheistische Welt zeichnete sich in der Regel durch religiöse Toleranz aus und fühlte keinen Drang, den Kult ihrer Götter anderen Völkern und Kulturen aufzuzwingen, die diese Götter nicht verehrten; es gab auch keine religiösen Prinzipien, nach denen die Herrschaft dieser Götter gewahrt werden mußte bzw. Fremdkulte auf eigenem Territorium nicht geduldet werden durften. Dabei konnte es durchaus vorkommen, daß auch der polytheistische griechische oder römische Staat nach Maßgabe seiner Interessen und Bedürfnisse das Eindringen eines religiösen Kults zu verhindern suchte, wenn dies die öffentliche Ordnung im Staat oder die öffentliche Moral in der Gesellschaft zu gefährden schien. So ging etwa der römische Senat im Jahre 186 v. Chr. energisch gegen die Ausbreitung des Dionysos-Kults in Rom und Italien vor, denn er war zu einer Bedrohung für Moral und Gesellschaft der römischen Republik geworden¹⁷. Und in der römischen

¹⁴ *Herodot*, 1.105; 9.100; *Aischylos*, *Persae* 345f.; 495ff. *M.D. Stansbury-O'Donnell*, *The Painting in the Stoa Poikile*, in: *M. Barringer, J. M. Hurwit* (Hrsg.), *Periklean Athens and its Legacy* (Austin, TX 2005) 83–87.

¹⁵ *Arrian*, *Anabasis* 3.8.12; *Quintus Curtius*, 3.10.8. Cf. *Herodot*, 8.144; *Isokrates*, *Panegyricus* 156; *Diodor*, 11.29.3f.

¹⁶ *Emil Schürer* (revised and edited by *Geza Vermes, Fergus Millar*), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)* Bd. 1 (Edinburgh 1973) 137–155.

¹⁷ *Benjamin Isaac*, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton 2004) 384–385.

Kaiserzeit wurde der gallische Druidenkult verboten, weil er als eine Brutstätte des lokalen Widerstands gegen die römische Besatzung galt¹⁸. Wie weit der Dionysos-Kult oder die druidische Priesterschaft tatsächlich die öffentliche Ordnung oder die römische Herrschaft gefährdeten, ist schwer zu sagen, weil wir über diese Vorgänge nur aus römischen Quellen unterrichtet sind.

Insofern paßten die religiösen Verfolgungsmaßnahmen des Antiochus in gewissem Sinne doch ins Konzept der hellenistisch-römischen Welt, denn unter Umständen konnte sie gegen religiöse Kulte vorgehen, auch wenn dies nicht zu ihren üblichen Gepflogenheiten gehörte. Allerdings fällt diese Unterdrückung der jüdischen Religion ganz aus dem Rahmen der sonstigen Religionspolitik jener Zeit, sowohl was ihre Konsequenz und Heftigkeit betrifft, als auch in Bezug auf die Reaktion der Betroffenen. Dabei ist zu bemerken, daß damals auch andere Völker und Kulturen kein Schweinefleisch aßen oder ihre Knaben zu beschneiden pflegten. Aber nur bei den Juden wurde die Beschneidung verboten, und das Essen von Schweinefleisch sowie die Darbringung von Götzenopfern wurden zum Testfall für den Gehorsam der Untertanen. In der griechisch-olympischen Religion waren Schweineopfer überhaupt nicht üblich, von daher ist deutlich, daß es hier nicht darum ging, die jüdischen Massen in die griechische Kultur als solche zu integrieren, sondern den jüdischen Widerstand zu brechen, und sei es durch willkürliche und kleinliche Forderungen. Antiochus Epiphanes nahm keinerlei Anstoß daran, daß andere Völker der Region, wie Phönizier und Syrer, kein Schweinefleisch aßen. Aber bei den Juden war die Enthaltung von Schweinefleisch und die Beschneidung der Knaben ein religiöses Prinzip, daher mußte erbittert dagegen vorgegangen werden, auch wenn dieselben Bräuche bei anderen Völkern eher indifferent betrachtet wurden. Dabei ist zu bemerken, daß die gesellschaftliche Oberschicht bei den Juden damals in den Sog der Hellenisierung geraten war, was in die Konzeption des Antiochus paßte, der an der Verbreitung von äußeren Anzeichen des Griechentums interessiert war, was sich darin äußerte, daß er in seinem Herrschaftsbereich vorhandene Städte zu griechischen umgestaltete. So wurde in Jerusalem ein *Gymnasion*, ein Zentrum für Körperkultur, errichtet, das im gesellschaftlichen Leben eine solche Anziehungskraft entfaltete, daß es den Tempel als Zentrum des gesellschaftlichen Lebens verdrängte. Die Stadt Jerusalem wurde zu einer hellenistischen *Polis*, wurde sogar in ‚Jerusalem Antiochia‘ umbenannt¹⁹. Im Zuge der Religionsverfolgung weihte Antiochus den Jerusalemer Tempel dem Dienst des olympischen Zeus und änderte seinen Namen entsprechend²⁰.

Durch den Versuch, die jüdische Religion bei sämtlichen Bevölkerungsschichten im Land Israel während der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts mit Stumpf und Stiel auszurotten, sah sich das Judentum als monotheistische Religion von völliger Auslöschung bedroht. Denn auch die jüdischen Diasporagemeinden in Babylonien und in Syrien befanden sich im seleukidischen Herr-

¹⁸ Ebd. 228; 422.

¹⁹ 2Makk 4,7–20; 1Makk 1,14–15.

²⁰ 2Makk 6,2.

schaftsbereich, so daß zu befürchten war, daß die Religionsverfolgung auch sie betreffen werde. Daraus resultierte ein so heftiger Widerstand gegen die religiöse Unterdrückung, wie Antiochus ihn nicht erwartet hatte: große Opferbereitschaft und Aufrufe zum bewaffneten Aufstand der Juden gegen die Seleukiden-Herrschaft. Das bedingungslose Festhalten der jüdischen Massen am Glauben ihrer Väter war von großer Durchschlagskraft. Zum ersten Mal in der Weltgeschichte trat die Bereitschaft zum Märtyrertod in großem Stil zutage, obwohl der Terminus *Qiddusch haSchem*, der den Märtyrertod für die religiöse Überzeugung bezeichnet, in eine spätere Epoche gehört, in die Zeit der religiösen Verfolgungen, denen die Juden im zweiten nachchristlichen Jahrhundert infolge des gescheiterten Bar-Kochba-Aufstands ausgesetzt waren. Es gab Juden, die lieber sterben wollten, als ihre Söhne unbeschnitten zu lassen oder verbotene Speisen zu sich zu nehmen oder den Sabbat zu entweihen. Von der Standhaftigkeit der Frommen und dem heroischen Tod der Märtyrer unter Antiochus ließen sich in späteren Generationen zunächst die Juden, danach auch die Christen zur Nachahmung anregen. Ein zentraler Faktor, aus dem die Juden Kraft zur Teilnahme am Aufstand schöpften, war die religiöse Begeisterung der Aufständischen und das Bewußtsein der Kämpfer, daß sie einen heiligen Krieg führten, für den jüdischen Glauben und die Wahrung der göttlichen Lehre gegen die Entweihung des Heiligtums und die Existenzbedrohung des Judentums und seiner Institutionen. An der Spitze des Aufstands stand die Familie der Makkabäer/Hasmonäer, Matitjahu und seine fünf Söhne, und der von ihnen angeführte Krieg ist als der ‚Makkabäer-Aufstand‘ in die Geschichte eingegangen. Taktisch und strategisch war die Kriegführung ausgezeichnet. Die Mehrheit des Volks war an den Kampfhandlungen aktiv beteiligt, darunter sogar gemäßigte Hellenisten. Durch diesen Aufstand wurden die Juden im Land Israel für siebenzig Jahre unabhängig, und das ist (abgesehen von einer kurzen Episode im Lauf des Bar-Kochba-Aufstands) die einzige Phase jüdischer Unabhängigkeit im Land vom Untergang des Ersten Tempels an (als die Unabhängigkeit auch nicht durchgängig bestanden hatte) bis hin zur Errichtung des Staates Israel vor nunmehr sechzig Jahren. So wurde nicht nur der Fortbestand des Judentums gesichert, sondern auch die künftige Ausbreitung der monotheistischen Idee in ihrer jüdischen Ausprägung, einschließlich des Glaubens an die göttliche Vorsehung und der Verantwortung des Menschen für sein Tun; vor diesem Hintergrund erwachsen Generationen später die anderen monotheistischen Religionen, das Christentum und der Islam. Wie sich herausstellt, war der dem Judentum zugrundeliegende Monotheismus sowohl das auslösende Moment für die unerhörte Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes als auch der Anlaß für den heroischen Widerstand der Juden gegen die Seleukiden-Herrschaft.

Die Abfolge von religiöser Verfolgung des jüdischen Monotheismus und dadurch ausgelöstem Aufstand der Juden gegen die Fremdherrschaft wiederholte sich in römischer Zeit beim Bar-Kochba-Aufstand, der im Jahre 132 n. Chr. unter Hadrian ausbrach. Der römische Historiker Cassius Dio schildert die Zusammenhänge folgendermaßen:

„Als er (scil. Hadrian) in Jerusalem anstelle der zerstörten eine neue Stadt gründete, die er Aelia Capitolina nannte, und an der Stelle des Tempels Gottes einen anderen, dem Jupiter geweihten erbaute, brach ein bedeutender und langwieriger Krieg aus.“²¹

Hadrian ist als ein friedliebender Kaiser bekannt, der den Krieg seines Adoptivvaters Trajan mit den Parthern dadurch beendete, daß er die römischen Truppen an die natürliche Grenze des Euphrat zurückzog; er war wissensdurstig und förderte den Bau und Wiederaufbau von Städten. Im Land Israel betrieb er die Hellenisierung von Städten im Herzen von Galiläa wie Sepphoris und Tiberias, die regionale Verwaltung übertrug er Beamten aus dem Ausland. In Tiberias ließ er sich ein Hadrianeum erbauen, und Sepphoris machte er zu einer *Polis*, die er Diocaesarea nannte²². So verfuhr er in Jerusalem ganz ähnlich wie in Tiberias und Sepphoris: Er verlieh der Stadt einen heidnischen Charakter, was mit der Errichtung eines heidnischen Tempels verbunden war. Was die Umbenennung der Städte betrifft, so sind die Namen Diocaesarea für Sepphoris und Aelia Capitolina für Jerusalem analog zusammengesetzt: Sie enthalten beide einen Namen (*Aelius*) bzw. den Titel (*Caesar*) des Kaisers sowie eine Bezeichnung des obersten Gottes im römischen Pantheon, *Dio*=Zeus und *Capitolinus* für Jupiter, der sein Hauptheiligtum in Rom auf dem Capitol hatte. Während Hadrians Maßnahmen in den galiläischen Städten auf keinen nennenswerten Widerstand von jüdischer Seite stießen, obwohl deren Bewohner überwiegend Juden waren, führten die entsprechenden Schritte in Jerusalem, das nach der Niederschlagung des sog. Großen Aufstands und der Verbrennung des Tempels durch Titus vor allem von der zehnten römischen Legion (*fretensis*) besetzt war, zum Ausbruch des Bar-Kochba-Aufstands, der dem jüdischen Aufstand der Jahre 66–70 n. Chr. an Heftigkeit zumindest gleichkam. Es besteht kein Zweifel, daß der Anlaß zum Bar-Kochba-Aufstand die Verwandlung Jerusalems in eine heidnische Stadt mit Jupiter-Tempel und römischem Namen war, denn mit diesen Handlungen hatte Hadrian die jüdische Religion ebenso verletzt wie seinerzeit Antiochus Epiphanes, als er den Jerusalemer Tempel dem olympischen Zeus weihte und die Stadt nach ihm benannte. Dabei ist festzustellen, daß kein anderer Aufstand im ganzen römischen Reich bekannt ist, der durch einen Akt des Kaisers ausgelöst worden wäre. Auch von den sonstigen Erhebungen gegen die römische Besatzung war keine überwiegend religiös und ideologisch motiviert. Sämtliche Aufstände gegen die Römer in den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten gingen in dieser oder jener Weise auf den Unmut der Bevölkerung über die hohe Besteuerung bzw. das Verhalten der römischen Steuereinnahmer zurück²³. Dies ist ein weiterer Beleg für die Besonderheit des Judentums als monotheistische Religion: Es war schlechterdings nicht bereit, an der ihm heiligen Stätte, in Jerusalem, einen heidnischen Kult zu dulden. Hier stellt sich die berechtigte Frage, was

²¹ *Cassius Dio*, *Historia Romana* 69,12:1–2; *Menachem Stern*, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Bd. 2 (Jerusalem 1980) 395–402.

²² *Arnold Hugh Martin Jones*, *The Cities of the Eastern Roman Empire* (2¹⁹⁷¹) 278.

²³ *Benjamin Isaac*, *Cassius Dio on the Revolt of Bar Kokhba*, *The Near East under Roman Rule* (Leiden, New York, Köln 1998) 211–219.

Hadrian zu dieser Maßnahme bewogen hatte, die einen blutigen Aufstand auslöste, der auch auf römischer Seite so erhebliche Opfer forderte, daß der römische Feldherr seinen Bericht über die Niederschlagung des jüdischen Aufstands nicht mit der üblichen Formel schließen konnte: „Ich und die Armee befinden uns wohl.“ Im Unterschied zur früheren Forschung hat Willem den Boer darauf hingewiesen, wie wichtig der religiöse Faktor für Hadrians Politik war, besonders im Hinblick auf den Kaiserkult²⁴; offenbar ist das der Hintergrund für Hadrians Versuche, Jerusalem zu einer heidnischen Stadt zu machen. Dies sollte keine Kriegserklärung an das Judentum sein, aber Bar-Kochba und dessen Anhänger faßten es so auf.

Was den Bar-Kochba-Aufstand als heiligen Krieg ausweist, ist nicht nur die religiöse Hingabe und Begeisterung der Aufständischen, sondern auch das Verhalten der jüdischen Bevölkerung im Verlauf der Religionsverfolgung, die nach dem Scheitern des Aufstands über sie verhängt wurde. Die damaligen Verbote waren dazu bestimmt, die Institutionen der jüdischen Selbstverwaltung zu zerschlagen: Verboten waren Versammlungen in Synagogen; die Beschneidung; die Ausübung verschiedener Sabbat- und Fest-Gebote mit nationalem Anstrich; die Rezitation des Einheitsbekenntnisses ‚Höre Israel‘, das den Grundsatz des Monotheismus dem Kaiserkult entgegenhält; u. a. m. Ein rabbinischer Zeitgenosse schildert die Bereitschaft zum Märtyrertod während der hadrianischen Verfolgung der jüdischen Religion folgendermaßen:

„Die mich lieben und meine Gebote halten‘ (Ex 2, 6) – das sind die Israeliten, die im Land Israel wohnen und ihr Leben für die Gebote dahingeben: Wofür sollst du getötet werden? – Ich habe meinen Sohn beschneiden lassen. Wofür sollst du verbrannt werden? – Ich habe in der Tora gelesen. Wofür sollst du gekreuzigt werden? – Ich habe [zu Pessach] ungesäuertes Brot (*Mazza*) gegessen. Wofür sollst du geprügelt werden? – Ich habe [am Laubhüttenfest] den Feststrauß geschwungen.“²⁵

Freilich waren es nicht die Massen des Volkes, die sich für das Festhalten an der jüdischen Religion sogar töten ließen. Die meisten suchten die Gebote im geheimen und in veränderter Form zu halten, um von den Römern nicht gefaßt zu werden. Doch unter den führenden Persönlichkeiten der Nation zu jener Zeit waren etliche, die den Märtyrertod auf sich nahmen, allen voran Rabbi Akiba, dem sie das Fleisch mit eisernen Kämmen von den Knochen rissen, um ihn an der Rezitation des ‚Höre Israel‘ zu hindern, bis er sein Leben mit den Worten des Einheitsbekenntnisses aushauchte²⁶; und Rabbi Chanina b. Teradjon, den sie zusammen mit der Tora-Rolle verbrannten, aus der er trotz des Verbots gelehrt hatte²⁷. Die Be-

²⁴ Willem den Boer, Religion and Literature in Hadrian's Policy, in: *Mnemosyne* 8 (1955) 123–144.

²⁵ Mechilta deRabbi Jischmael, debaChodesch VI, hrsg. v. I. A. Horovitz, H. S. Rabin, 227.

²⁶ J Berachot IX 14b, col. 75; b *ibid* 61b.

²⁷ B Avoda sara 17b–18a; vgl. Sifre Dtn CCCVII, hrsg. v. Finkelstein, 346; Semachot VIII 12, hrsg. v. Higger, 157f. Dazu Saul Lieberman, The Martyrs of Caesarea, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 7 (1939–1944) 418–429; Jan Willem van Henten, Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien, in: *ders.* (Hrsg.), Die Entstehung der jüdischen Martyrologie (Leiden 1989) 130 mit Anm. 6; Aharon Oppenheimer, Between Rome and Babylon (Tübingen 2005) 323–325.

reitschaft dieser und anderer Rabbinen, in Zeiten religiöser Verfolgung für die Einhaltung der biblischen Gebote ihr Leben dahinzugeben, wurde zum Vorbild für viele künftige Generationen; auch die einschlägigen jüdischen Termini für religiöse Verfolgung (*Schmad*) und Märtyrertod (*Qiddusch haSchem*) stammen aus dieser Epoche. Diese Akte der Hingabe des eigenen Lebens, um Gott die Treue zu halten, aus der Verfolgungszeit nach dem Bar-Kochba-Aufstand fanden ihren Niederschlag in der talmudischen Literatur, in der liturgischen Dichtung und in der halachischen Literatur; so wurden sie überliefert und in Ehren gehalten, bis Juden im Mittelalter wieder Gelegenheit hatten, angesichts religiöser Verfolgungen ihre Treue zu beweisen²⁸.

Die hebräischen Termini für Märtyrertod (*Qiddusch haSchem*) und heiliger Krieg (*Milchemet Qodesch*) enthalten beide den Begriff der Heiligkeit, der aufs engste mit der monotheistischen Gottesvorstellung zusammenhängt, da er die göttliche Abgesondertheit, Unantastbarkeit, Unerreichbarkeit bezeichnet. Dem hebräischen *qadosch* entsprechen die griechischen bzw. lateinischen Äquivalente *hagios* und *sanctus*. Der Mensch kann sich der Heiligkeit seines Schöpfers annähern, indem er dessen Gebote befolgt. Ein anderer Weg zur Heiligkeit führt über Stätten und Gebäude auf weltlichem Territorium, die als ‚heilig‘ ausgewiesen werden, etwa der Jerusalemer Tempel oder ‚das heilige Land‘. Festzeiten und Festakte haben ihre Heiligkeit, im Judentum etwa die religiöse Trauung, die mit dem Terminus *Qidduschin* (= Heiligung) bezeichnet wird. In manchen Religionen sind es Gegenstände oder Nahrungsmittel, etwa Wein, die als heilig gelten. Die Übertragung von Gottes Heiligkeit in den menschlichen Bereich kann auch durch den Menschen geschehen. So sind der heilige Krieg und/oder der Tod zur Heiligung des göttlichen Namens Formen, mit deren Hilfe der Mensch Gottes Heiligkeit seinen Respekt bezeugt, aber auch der Mensch erhält dadurch Anteil am Heiligen, er wird selbst heilig.

Der Bar-Kochba-Aufstand war die zweite bewaffnete Erhebung der Juden gegen die Römer, davor lag, wie oben erwähnt, der sog. Große Aufstand, der im Jahre 66 n. Chr. ausbrach und vier Jahre später mit dem Untergang Jerusalems und der Zerstörung des Jerusalemer Tempels endete; er hatte dann noch ein Nachspiel in der jüdischen Wüste, als dessen Schlußpunkt der Massenselbstmord der Verteidiger von Massada im Jahre 73 bekannt ist²⁹. Der Große Aufstand war nicht ausschließlich religiös motiviert, er war kein heiliger Krieg im engeren Sinne wie der Makkabäer- und der Bar-Kochba-Aufstand. Den harten Kern der Aufständischen bildeten allerdings die sog. Sikarier, eine Sekte von religiösen Fanatikern, deren Name von dem kurzen Dolch (*sica*) herrührt, den sie stets unter dem Gewand trugen. Die Anfänge dieser Bewegung sind in der Frühzeit der direkten römischen Herrschaft über Juda zu suchen; bei der ersten Volkszählung des Jahres 6 n. Chr. führt Josephus die Sikarier als vierte jüdische philosophische Richtung neben Pharisäern, Sadduzäern und Essenern auf. Deren Haltung gegenüber der römischen

²⁸ Gottfried Reeg (Hrsg.), Die Geschichte von den Zehn Märtyrern (Tübingen 1985).

²⁹ Schürer, (wie Anm. 16) 484–513.

Herrschaft kam der pharisäischen nahe, wobei die Sikarier allerdings im Gegensatz zu diesen die staatliche Eigenständigkeit zum religiösen Ideal erhoben und damit auch in Kauf nehmen mußten, daß die Unterwerfung unter die römische Macht zum Religionsfrevler wurde, zum Abfall von der jüdischen Religion. Die Sikarier gedachten, das Königtum Gottes aktiv herbeizuführen, wobei sie auf göttliche Unterstützung hofften; ihre eigene Opferbereitschaft war so groß, daß sie entsprechenden Einsatz für ihre Ideale auch denen aufzwangen, die dem Kampf gegen Rom eher zurückhaltend gegenüberstanden³⁰. Auch in diesem Fall, wie schon zuvor bei den Makkabäern, führte eine feste und tiefe monotheistische Überzeugung zur Erhebung gegen die fremde Macht, um die jüdische Souveränität im Land Israel wiederherzustellen. Der religiöse Fanatismus führte die Sikarier zu extremen Handlungen wie etwa zur Verbrennung des Jerusalemer Archivs, in dem die Schuldscheine aufbewahrt wurden, um die Massen der Schuldner und armen Leute auf ihre Seite zu bringen; oder zur Verbrennung der Jerusalemer Nahrungsmittelvorräte aus Protest gegen die Haltung der gemäßigeren Führer des Aufstands, die bei der Belagerung Jerusalems für passiven Widerstand plädierten, wohingegen die Sikarier einen Ausfall planten, um die Römer anzugreifen. Die innerjüdischen Streitigkeiten nahmen ein solches Ausmaß an, daß von Chanina, dem Vorsteher der Priester, der Ausspruch überliefert ist: „Bete für den Bestand der Obrigkeit, denn ohne die Furcht vor ihr würden sie einander bei lebendigem Leibe verschlingen“³¹ – was vom Ansatz her genau dem Prinzip der *pax Romana* entspricht. Auch bei der Verteidigung der Festung Massada, nachdem Jerusalem bereits gefallen war, spielten die Sikarier eine führende Rolle³².

Zwischen den beiden jüdischen Aufständen gegen Rom – dem Großen Aufstand der Jahre 66–70 und dem Bar-Kochba-Aufstand 132–135/6 – ereignete sich gegen Ende von Trajans Regierungszeit, in den Jahren 115–117 n. Chr., der sog. Diaspora-Aufstand, und zwar in der Kyrenaika (dem heutigen Libyen), in Ägypten, Zypern und Mesopotamien, mit gewisser Ausstrahlung ins Land Israel³³. Ausgangsort des

³⁰ Martin Hengel, *Die Zeloten* (Leiden, Köln 1976).

³¹ M Avot III 2.

³² Bedauerlicherweise gibt es Nachfolger der Sikarier unter den heutigen jüdischen Siedlern, vor allem in gewissen Kreisen von radikalen Jugendlichen. Die antiken Sikarier nötigten das Volk zum aussichtslosen Aufstand gegen die römische Weltmacht, und heutzutage besteht die Gefahr, daß eine fanatisch religiöse Minderheit in den seit 1967 besetzten Gebieten den Frieden vereitelt. Auf den orange-farbenen T-Shirts, die von den Protestlern während der Räumung der jüdischen Siedlungen im Gaza-Streifen getragen wurden, prangte die Aufschrift: „Wer wagt Auflehnung wider den König?!“ Mit dem ‚König‘ war natürlich Gott gemeint, wie aus dem Slogan der radikal-religiösen Jugend hervorgeht: „Das Land unserer Väter ist unser auf ewig, wir überlassen es keinem andern; wer wagt den Kampf wider den König? Gott ist der König!“ Was hinter solchen Schlagworten steht, ist die Überzeugung, zum Schutz des heiligen Landes müsse ein heiliger Krieg geführt werden, und es gibt in diesen Kreisen Menschen, die sich nicht scheuen würden, dafür ihr Leben aufs Spiel zu setzen. Nach ihrer Auffassung sind es drei Werte, für die ein Jude im Extremfall bis in den Tod gehen muß: die Tora, das jüdische Volk und das Land Israel, wobei sie das Hauptgewicht auf die Heiligkeit der israelischen Erde legen.

³³ Schürer, (wie Anm. 16) 529–534.

Aufstands waren die beiden erstgenannten Länder, doch seine Hintergründe sind recht undurchsichtig. Es war das einzige Mal, daß ein jüdischer Aufstand außerhalb Israels stattfand – jedenfalls bis zum Warschauer Ghetto-Aufstand. In der heutigen einschlägigen Forschung wird angenommen, daß der jüdische Diaspora-Aufstand in erster Linie messianisch motiviert war und daß die Aufständischen letzten Endes nach Jerusalem gelangen wollten. Der messianische Faktor bildete gewissermaßen das Bindeglied zum Großen Aufstand nach Auffassung der Sikarier, die auch in den genannten Diaspora-Ländern Unruhe stifteten. Cassius Dio berichtet über das Vorgehen der Aufständischen:

„Zu jener Zeit (scil. i. J. 115 n. Chr.) setzten die kyrenäischen Juden einen Mann namens Andreas an ihre Spitze, in dessen Gefolge liquidierten sie Römer und Griechen: Ihr Fleisch aßen sie, mit ihrem Gedärm umgürteten sie sich, mit ihrem Blut schmierten sie sich ein, mit ihrer Haut umhüllten sie sich, viele spalteten sie von Kopf bis Fuß. Manche wurden wilden Tieren vorgeworfen, andere mußten (als Gladiatoren) zum Zweikampf gegeneinander antreten ... ähnliche Taten wurden von ihnen auch in Ägypten und auf Zypern verübt.“³⁴

In seiner Schilderung des Bar-Kochba-Aufstands dagegen verzeichnet Cassius Dio keine derartigen Greuelthaten, nur beim Diaspora-Aufstand bezichtigt er die jüdischen Kämpfer des Kannibalismus und sonstiger unmenschlicher Handlungsweisen. Wir dürfen wohl davon ausgehen, daß die Darstellung des römischen Historikers übertrieben ist und auf Quellen zurückgeht, von denen wir nichts wissen. Aber wahrscheinlich gibt sie doch etwas von der Atmosphäre dieses Aufstands wieder, der ganz und gar von religiösem Fanatismus angetrieben war, mit Ausnahme der Kriegshandlungen in Mesopotamien, wo der Aufstand mit den Kämpfen zwischen Parthern und Römern zusammenhing. Es gibt antike Belege dafür, daß nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels etliche Sikarier nach Ägypten und in die Kyrenaika geflohen waren, wo sie ebenfalls die jüdischen Massen gegen die römische Herrschaft aufwiegelten. Die Leiter der jüdischen Gemeinde in Alexandria gingen sehr energisch gegen sie vor, und viele von ihnen wurden von den Römern gefaßt. Selbst durch die harte Folterung, der sie ausgesetzt wurden, ließen sie sich nicht zum Verzicht auf ihren Widerstand und zur Anerkennung der kaiserlichen Oberhoheit bewegen. Ihre Standhaftigkeit soll selbst ihre Feinde in Erstaunen versetzt haben. Auch in Ägypten und in der Kyrenaika richteten die Sikarier ihre Propaganda in erster Linie auf die ärmeren Schichten. Von daher ist es wahrscheinlich, daß die Sikarier am Ausbruch des Aufstands unter Trajan beteiligt waren, aber wie hoch ihr Anteil war, läßt sich nicht genauer bestimmen.

Die Gegenüberstellung des Großen Aufstands mit dem Diaspora-Aufstand erlaubt weitere Schlüsse in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Monotheismus und heiligem Krieg. Offenbar steht die Schwäche der jüdischen Position in direktem Verhältnis zur Intensität des religiösen Fanatismus. Der Makkabäer-Aufstand, der zum gewünschten Erfolg führte, und der zumindest anfangs erfolgreiche Bar-Kochba-Aufstand waren weder durch übermäßigen Fanatismus noch durch extremes Verhalten gekennzeichnet. Als die makkabäischen Kämpfer merkten, daß die

³⁴ Cassius Dio, (wie Anm. 21) 68,32:1–3; Stern, (wie Anm. 21) 385–389.

Seleukiden die Sabbatruhe zum Angriff auf die Juden ausnutzten, erließ bereits Matitjahu eine Verordnung, wonach Kriegführen am Sabbat erlaubt war, das heißt: Er paßte die religiöse Norm den realen Bedürfnissen an und versteifte sich nicht auf eine religiöse Extremposition³⁵. Bar-Kochbas Kriegsführung ist umsichtig und wohlüberlegt, fast zwei Jahre lang hortete er Nahrungsmittel, baute Festungen und schlug erst los, als Hadrian das Land verlassen hatte³⁶. Im Vergleich dazu handelten die Kämpfer des Großen Aufstands unvernünftig, indem sie Archive und Speicherräume verbrannten, und die Kämpfer im Diaspora-Aufstand sollen an den Feinden, die ihnen in die Hände fielen, furchtbare Greuelthaten begangen haben. Auch an diesem Punkt drängt sich eine Analogie zu unseren heutigen Verhältnissen auf: Die palästinensischen Terroristen und Aufständischen opfern ihr Leben und das anderer durch Selbstmordattentate, durch die sie selbst zu Heiligen werden und ihren Platz im Paradies sicherstellen wollen. Ähnliches ist bei den Juden zu beobachten: Solange sie schwach sind, führen sie mit Fanatismus und Brutalität heilige Kriege.

Ich fasse zusammen:

Zwei Neuerungen hat die Kriegsgeschichte dem Monotheismus zu verdanken:

a) Religion als Hauptursache, nicht nur Anlaß, zusätzlicher Faktor oder Vorwand für einen Krieg. Der Monotheismus hat die Religion zu einem zentralen Moment des Konflikts gemacht. Dieses Phänomen ist nicht nur im Judentum zu finden, sondern später auch im Islam; das Christentum hat ebenfalls die Idee des heiligen Krieges freudig aufgenommen. Die Kreuzzüge stellen sogar heilige Kriege um heiliges Land dar. Auch in den langwierigen Kämpfen zwischen Katholiken und Protestanten im 16. und 17. Jahrhundert spielte die Religion eine zentrale Rolle. Ausgegangen ist die Idee des heiligen Krieges vom Judentum, denn das Judentum war die erste monotheistische Religion unter den polytheistischen Religionen des Altertums.

b) Extremes Verhalten wie Selbstaufopferung, als Selbstzweck oder im Rahmen eines heiligen Krieges, gehört nicht notwendigerweise dazu, es gibt auch heilige Kriege, die nicht mit gleichzeitigem oder nachfolgendem Märtyrertod verbunden sind. Das ist etwa im Christentum zu beobachten, wo das Martyrium in der Antike zentral ist³⁷, in den Religionskriegen der frühen Neuzeit aber völlig zurücktritt. Die hier betrachteten heiligen Kriege des Judentums dagegen – die Makkabäer-Kriege, der Große Aufstand, der Diaspora- und der Bar-Kochba-Aufstand – sind Religionskriege, in denen es immer wieder zur Hingabe des eigenen Lebens kam. So hat das antike Judentum also nicht nur den heiligen Krieg und den Märtyrertod hervorgebracht, sondern auch die Kombination von beidem erfunden.

³⁵ 1Makk 2,27–41. *Uriel Rappaport*, *The First Book of Maccabees* (Jerusalem 2004) 127–131 (heb.).

³⁶ *Cassius Dio*, (wie Anm. 21) 69,12:2–3; *Stern*, (wie Anm. 21) 391–402.

³⁷ *G. Bowersock*, *Martyrdom and Rome* (Cambridge 1995).