



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Norbert Lohfink SJ

www.sankt-georgen.de/leseraum/lohfink23.pdf

Gewalt und Monotheismus. Beispiel Altes Testament

(Nicht gedruckt erschienen) Vortrag an der Katholischen Akademie in Bayern, München, 9. Mai 2003.

Seit dem 11. September 2001 umgibt uns wie eine bedrückende Aura die Idee eines Zusammenhangs von Gewalttätigkeit und Monotheismus. Den 11. September hat uns der Islam beschert. Indem man vom „Monotheismus“ spricht, hat man das Christentum und auch noch die Juden gleich mit in den Warenkorb gepackt.

Die Idee von diesem Zusammenhang ist aber älter als der 11. September 2001.¹ Um nur von ihrer letzten Phase in Deutschland zu sprechen: Seit einer Reihe von Jahren schon ist sie ein Thema des Heidelberger Ägyptologen Jan Assmann. Er hat zum Beispiel im Juni 1999 in München auf einem wissenschaftlichen Symposium einen Vortrag über „Monotheismus und Ikonoklamus als politische Theologie“ mit folgendem markanten Satz beendet:

Wenn man die monotheistische Idee retten will, dann muß man sie ihrer inhärenten Gewalttätigkeit entkleiden.²

Ich empfinde diesen Satz in sich selbst als verbale Gewalttätigkeit. Aber lassen wir ihn einfach als Ausgangspunkt stehen. Er repräsentiert vieles, was heute in der Luft liegt.

Im folgenden ist das Thema streng eingegrenzt auf das alte Israel. Noch genauer: auf das Alte Testament. Dieser Teilbereich hat allerdings einen besonderen Stellenwert: Hier fängt die Geschichte der sogenannten Monotheisten an.

Das Wort „Monotheismus“ wurde erst im 17. Jahrhundert geschaffen.³ Es ist keine Selbstcharakterisierung einer der so klassifizierten Religionen. In dem Wort steckt

¹ Vgl. z.B. Jürgen Manemann, „Götterdämmerung. Politischer Antimonotheismus in Wendezeiten,“ *Monotheismus* (Hg. v. Jürgen Manemann; Jahrbuch Politische Theologie 4 [2002]; Münster, 2003) 28-49. Aber schon David Hume hatte geschrieben: „Die Intoleranz nahezu aller Religionen, die die Einheit Gottes behauptet haben, ist ebenso bemerkenswert wie das entgegengesetzte Prinzip der Polytheisten. Der unversöhnliche, engherzige Geist der Juden ist wohlbekannt.“

² Jan Assmann, „Monotheismus und Ikonoklamus als politische Theologie,“ *Mose: Ägypten und das Alte Testament* (Hg. v. Eckart Otto; Stuttgarter Bibelstudien 189; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2000) 121-139, 139. Vgl. Ders., „Monotheismus,“ Jürgen Manemann (Hg.), *Monotheismus* (s. o. Anm. 1) 122-132, 132.

³ Vgl. Wilhelm Schmidt, „Naissance des Polythéismes (1624-1757),“ *Archives des Sciences Sociales des Religions* 59 (1985) 77-90.

ein ganzes Stück Verachtung und Verkennung der nichtmonotheistischen Religionen, die man dann logischerweise als „polytheistisch“ bezeichnete. Beide Wörter haben sich längst als ungeeignet erwiesen. Der *eine* Gott der Monotheismen kann je nach seinem Verhältnis zur Welt noch einmal sehr verschieden erfahren werden.⁴ In den Polytheismen spielt gegen den ersten Anschein die Erfahrung der *Einheit des Göttlichen* oft eine große Rolle. Es gibt Religionen, die man weder als polytheistisch noch als monotheistisch bezeichnen kann, wo aber ebenfalls die Frage nach dem letzten *Einen* alles durchweht. Der Begriff „Monotheismus“ ist ein typisches Kind rationalistischen Denkens. In der augenblicklichen Diskussion ist er aber für manche deshalb so nützlich, weil er sich mit seinem simplen Götterzählsystem unmittelbar mit dem Gedanken von „wahr und falsch“ verbindet,⁵ dieser wiederum sehr leicht als Fahnenstange der Intoleranz verklagt werden kann, und Intoleranz natürlich mit „Gewalt“ gleichzusetzen ist. Die Wortwahl ist gezielt. Mit dem so geschaffenen Assoziationsfeld ist die eigene These fast schon bewiesen.

Fragt man konkret, an welche Religionen denn gedacht ist, dann wird sofort deutlich: Nur drei sind gemeint: Judentum, Christentum und Islam. Sie gelten als die Religionen der Gewalt.⁶

Nun gäbe es durchaus eine andere gemeinsame Bezeichnung für diese drei Religionen. Sie erweckte nicht das zum Gewaltvorwurf führende Assoziationsfeld. Alle drei hängen nämlich historisch zusammen. Alle drei sehen ihren Anfang bei dem von Gott gerufenen Menschen Abraham. Der Begriff „abrahamitische Religionen“ ist durchaus eingeführt. Es wäre objektiver, ihn zu gebrauchen.

Die abrahamitischen Religionen haben mit Israel begonnen. Das Alte Testament ist das älteste heilige Buch dieser Religionen. So hat die Frage nach Gewalt im alten Israel und im Alten Testament eine besondere Bedeutung.

Aber, wie gesagt, die Diskussion läuft heutzutage unter dem Stichwort „Monotheismus“. So will ich mich an diese Sprachregelung halten, wohl wissend, wie tendenziös sie ist. Was ist dann genauer die Frage?

Alle Träume, daß es irgendwo eine Insel der Seligen gebe, wo Gewalt unbekannt sei, haben sich als trügerisch erwiesen.⁷ Gewalt zeigt sich überall, wo Menschen leben. Die Frage ist also höchstens, wo sie anwächst und maßlos wird, und ob *das* mit Monotheismus zusammenhängt. Dann wäre es unsere Aufgabe, festzustellen,

⁴ Vgl. Norbert Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre* (Freiburg: Herder, 1977) 127-144 („Gott. Polytheistisches und monotheistisches Sprechen von Gott im Alten Testament“).

⁵ Assmann, *Monotheismus und Ikonoklasmus*, 137: „Mit diesem neuen Religionstyp zieht die Unterscheidung von wahr und falsch in die Religionsgeschichte ein.“

⁶ Assmann, *Monotheismus und Ikonoklasmus*, 138, macht eine interessante Einschränkung: Er nimmt das Judentum aus. Von den auf der gewalttätigen monotheistischen Semantik aufruhenden Religionen seien es „niemals die Juden, sondern ausschließlich die Christen und die Muslime gewesen [], die diese Gewalt in die Tat umgesetzt haben.“

⁷ Es klingt rührend, dürfte aber nichts mit der Wirklichkeit zu tun haben, wenn Martin Walser, „Ich vertraue. Quer feldein,“ *Neue Zürcher Zeitung* vom 10./11. 10. 1998, schreibt: „Da war in jedem Baum, in jeder Quelle und in jedem Bach ein anderer Gott. Unvorstellbar, daß unterm Schirm einer über Wiesen und Wälder hingestreuten Göttervielfalt dem Planeten je hätte Gefahr drohen können.“

wo in der Geschichte die Gewalt anschwell und maßlos wurde, und anschließend zu klären, ob zur gleichen Zeit der Monotheismus aufkam oder dominierte. Das sind Faktenfragen. Zeigt sich ein solcher zeitlicher Zusammenhang, dann könnte man weiter fragen, ob auch ein ursächlicher Zusammenhang besteht. Das ganze wäre eine Aufgabe für den Historiker. Ihr stellt sich der erste Teil dieser Ausführungen.

I. Die historische Frage nach Monotheismus und Gewalt im alten Israel

Einen Historiker, der sich mit einem solchen Programm dem alten Israel zuwendet, kann nur die helle Verzweiflung packen. Vor allem angesichts der jüngsten Entwicklungen in der Erforschung der Geschichte Israels. Das gilt von der Geschichte von Israels Monotheismus ebenso wie von der Geschichte der Gewaltanfälligkeit in Israel. Potenziert gilt es von der Möglichkeit, beides aufeinander zu beziehen.

1. Zum Monotheismus

Seit langem wissen wir, daß es einen theoretischen Monotheismus frühestens in Spätschichten des Deuteronomiums und bei Deuterojesaja gibt, also zur Zeit des babylonischen Exils.⁸ Selbst Deuterojesaja arbeitet noch mithilfe polytheistischer Vorstellungen. Die Götter werden aufgerufen, vor einer Art von kosmischem Gericht zu erscheinen. Sie kommen nicht. Also gibt es sie nicht. Theoretischen Monotheismus kennt Israel also nur in den letzten Jahrhunderten vor Christus. Davor waren die Dinge anders. Aus den vielen Göttern war nur ein einziger der Gott Israels. Nur er wurde verehrt. In diesem Sinne war er auch vor dem Monotheismus schon der *eine* Gott. Ein Vergleich macht vielleicht deutlich, was in der religiösen Erfahrung vor sich ging: Es gibt viele Frauen in der Welt. Aber wenn in einem jungen Mann die Liebe aufflammt, wird plötzlich eine einzige Frau zu seiner *Einen*. In ihr versammelt sich für ihn alles (vgl. Hld 6,8f). Um so etwas ging es in Israel. Nicht um Götter-Abzählübungen. So sind wir ratlos. Sollen wir unsere Frage nach der Gewalt auch schon an diese polytheistisch eingebettete Eingottverehrung stellen?

Doch weiter. Durch die erzählenden Bücher des Alten Testaments zieht sich die Nachricht, daß faktisch immer wieder andere Götter verehrt wurden. Israels Gesetze verbieten es. Die Geschichtsbücher erzählen, was wirklich war. Die Propheten reden dagegen an. Die Bibel betrachtet es als Abfall. Aber versteht man unter „Israel“ die ganze Bevölkerung, dann muß man fragen, ob das faktische Israel nicht zum großen Teil und lange Zeit hindurch sogar im normalen Sinn des Wortes polytheistisch gewesen sei.

Und noch einen Schritt weiter. Die Archäologie hat polytheistisch redende Zeugnisse ausgegraben – etwa Inschriften, die von „JHWH und seiner Aschera“ sprechen, also auch von einer göttlichen Gemahlin –, dazu Göttinnenfiguren, deren Fundorte so verteilt sind, daß viele Historiker sich fragen, ob die Verehrung anderer Götter in der Königszeit wirklich als Glaubensabfall galt oder nicht doch der Normalfall war. Hatte

⁸ Zum Monotheismus in Israel vgl. Georg Braulik, „Monotheismus, III. Biblisch-theologisch, 1. Altes Testament,“ *LThK*³ (1989) 424-426 (Literatur).

man nicht eher nebeneinander Familiengötter, Ortsgottheiten, und schließlich den *einen* Nationalgott? Das wäre als Ganzes nicht Monotheismus, sondern eine übliche Gestalt des Polytheismus. Natürlich hätte sich das Bild langsam verändert. Zur Zeit Jesu gab es so etwas nicht mehr. Ob diese Interpretation der Befunde zutrifft, ist umstritten. Ich selbst wäre eher zurückhaltend. Aber mit historischen Mitteln ist sie nicht ausschließbar.

Nun hatte das nachexilische Judentum, von einigen Makkabäerjahrzehnten abgesehen, nicht viel Gelegenheit, besonders gewalttätig aufzutreten. Die Frage nach der Gewalt müssen wir vor allem an die Königszeit stellen, als Israel und Juda selbständige Nationen waren. Sollte damals das Gewaltbarometer unproportioniert gestiegen sein, dann läßt sich das also keineswegs einfach daraus ableiten, daß die Religion monotheistisch gewesen wäre. Sie war es nicht. Doch selbst wenn: Nach den Elija-Legenden hat nicht nur der Prophet Elija die Propheten Baals und der Aschera töten lassen – vorher schon waren alle Propheten des Gottes Israels im Namen des Gottes Baal getötet worden, nur Elija war übriggeblieben (1 Kön 18–19). Gewalttätigkeit im Raum des Religiösen – ja. Ob historisch oder nur Legende – wir wissen es nicht richtig. Doch gewalttätiger Monotheismus im Gegenüber zu toleranzbeseeltem Polytheismus – mit Sicherheit nicht. Gewalt herrscht in diesen Legenden allseits.

2. Zur Gewalt

Und damit zur anderen Seite, zur Gewalt.⁹ Da gibt es ebenfalls Überraschungen. Ich nehme ein Beispiel, das immer wieder als Paradefall für die Gewalttätigkeit Israels angeführt wird, die Vernichtung der ganzen Stadtbevölkerung nach der Eroberung eines Ortes. Daran, daß zur archaischen Kriegsführung die Ausrottung der Bevölkerung einer eroberten Stadt gehören konnte, und zwar als gelobte Opfergabe an die eigene Gottheit,¹⁰ besteht historisch kein Zweifel. Auch die Germanen kannten das. In der Bibel nennt man das Cherem.¹¹ Die Übersetzungen sprechen meistens vom „Bann“, die Einheitsübersetzung sagt „Vernichtungsweihe“. Die Bibel erzählt vom Cherem vor allem bei der Eroberung des verheißenen Landes durch Mose und Josua (Dtn 1–3 und Josua) – allerdings in Texten, die erst ein halbes Jahrtausend später redigiert wurden und deutlich so etwas wie Gegenpropaganda gegen die massive assyrische Terrordrohung darstellen.¹² Was hier wichtig ist: Der Cherem war kein Spezifikum Israels. Die Inschrift des Moabiterkönigs Mescha^c aus dem 9. Jahrhun-

⁹ Als Verzeichnis bibelwissenschaftlicher Literatur bis 1983 vgl. Norbert Lohfink, „Literaturverzeichnis,“ *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (Hg. v. Norbert Lohfink; Quaestiones Disputatae 96; Freiburg: Herder, 1983).

¹⁰ Zum ursprünglichen Opfercharakter des Cherem vgl. neuerdings vor allem Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence* (New York: Oxford University Press, 1993).

¹¹ Vgl. hierzu Norbert Lohfink, Art. „כֶּרֶם,“ *ThWAT* III, 192-213.

¹² Vgl. Norbert Lohfink, *Krieg und Staat im alten Israel* (Beiträge zur Friedensethik 14; Barsbüttel: Institut für Theologie und Frieden, 1992), 14-17; ders., „Länderoberung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch,“ *Jahrbuch für biblische Theologie* 12 (1997) 3-24. Ferner Georg Braulik, „Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland: Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium,“ *Deuteronomy and Deuteronomical Literature: Festschrift C.H.W. Brekelmans* (hg. v. J. Lust / M. Vervenne; BEThL 133; Leuven: University Press, 1997) 3-38.

dert enthält die Notiz, daß Mescha' die israelitische Stadt Nebo eroberte und die 7000 Menschen zählende Bevölkerung als Cherem für seinen Gott 'Aschtar-Kamosch ausrottete.¹³ Also auch wieder ein Typ von Gewalttätigkeit, den man einem umfassenderen Kulturbereich zuordnen muß, nicht spezifisch der Religion Israels, erst recht nicht einem in dieser Periode noch gar nicht existierenden „Monotheismus“. Doch jetzt kommt es mir auf etwas anderes an: Für den Historiker ist eine zeitgenössische Inschrift, die man unter der Erde gefunden hat, eine viel zuverlässigere Quelle als eine Erzählung in einem biblischen Buch, die der literarischen Gattung nach lange nur als Sage umging, erst Jahrhunderte nach den Ereignissen niedergeschrieben und uns nur in noch späteren literarischen Darstellungen erhalten ist. Legt man diese Maßstäbe an, dann läßt sich über die Praxis des Cherem sagen: Während wir über die Vernichtungsweihe einer israelitischen Stadt durch einen Moabiterkönig im 9. Jahrhundert historische Sicherheit haben, besitzen wir über israelitischen Cherem an nichtisraelitischen Städten durch Israel bei Israels historisch durchaus zweifelhafter „Landeseroberung“ zwar eine Reihe von biblischen Aussagen, doch praktisch gibt es bei jeder von ihnen diesen oder jenen Grund, an der Historizität zu zweifeln. Das heißt nicht, daß Israel in früher Zeit nicht *auch* den Cherem praktiziert hätte. Wieso gäbe es sonst solche Erinnerungen? Wieso hätte die Vorstellung sonst bis in späte Prophetentexte noch literarischen Schatten geworfen? Aber irgendetwas Präzises kann der Historiker dazu nicht sagen. Wie kann man jedoch angesichts einer solchen Erkenntnislage die These aufstellen, zu einer bestimmten Zeit habe die Gewaltbereitschaft zu- oder abgenommen? Doch das wäre die Voraussetzung für eine Behauptung, der in Israel entstandene Monotheismus habe mehr Gewalttätigkeit produziert als jeder Polytheismus.

Außerdem kommt noch etwas anderes erschwerend hinzu. Es ist die *Verdrängung* der Gewalt. Vor allem René Girard hat gezeigt, in welchem Ausmaß zumindest die archaischen Kulturen es verstanden, über die Gewalt den Schleier des Schweigens zu legen oder die bitteren Fakten nur ganz verändert und verschönt indirekt, vor allem in Mythen, zur Sprache zu bringen.¹⁴

Um das ein wenig zu differenzieren: Ich würde für unseren Bereich drei Möglichkeiten des Redens über die Gewalt unterscheiden. Die *eine*, normale, ist eben die Verdrängung. Daher erfahren wir aus der antiken Literatur so wenig von der Gewalt, so mächtig und kontaminös sie in der Antike auch war. Doch es gab auch das *Gegenteil*: daß man sich der Gewalt brüstete. Das war eine großimperiale Technik. Mit Terrorpropaganda demoralisierte man die Nachbarvölker. Das tat vor allem das neuassyrische Großreich mit seinen erschreckenden Königsinschriften und Palastreliefs. Es hat sich den unterworfenen Völkern und denen, die man noch unterwerfen wollte, als möglichst gewalttätig präsentiert – oft bis zur Verdeckung der wesentlich behutsameren wirklichen politischen Praxis.¹⁵ Eine *dritte* Möglichkeit ist die, welche ich in

¹³ Mescha'-Inschrift, Z. 17.

¹⁴ So schon in seinem grundlegenden Werk *La violence et le sacré* (Paris: Grasset, 1972).

¹⁵ Für Überblick und Literatur vgl. Eckart Otto, *Krieg und Frieden in der Hebräischen Bibel und im Alten Orient. Aspekte für eine Friedensordnung in der Moderne* (Theologie und Frieden 18; Stutt-

den Schriften Israels zu finden glaube. In ihnen wird eine Gesellschaft sensibel für die Gewalt. Sie nimmt die Wirklichkeit allmählich neu wahr und spricht darüber anders. Das ist der Anfang einer Auseinandersetzung mit der Gewalt, ein Gegenpiel zu der bisherigen Technik, sie zu verdrängen oder auf Sündenböcke zu projizieren, oder zu der anderen, die Drohung mit der Gewalt als politisches Mittel einzusetzen. Die Aufdeckung der Gewaltvorgänge und Gewaltstrukturen bewirkt nun aber, daß die Schriften Israels mehr als alle anderen literarischen Werke der damaligen Welt von Tod und Blut erfüllt sind. Da auch uns heute – trotz aller Änderungen, die inzwischen in unserer gesellschaftlichen Wahrnehmung stattgefunden haben – in unserer Tiefe durchaus noch die alten gewaltverdeckenden Mechanismen steuern, können wir gerade dort, wo die Gewalt zum ersten Mal in der Geschichte wirklich aufgedeckt wird, den irrigen Eindruck gewinnen, es handle sich um eine besonders gewaltbessene Religion.

All das muß der Historiker im Hinterkopf haben, wenn er beim alten Israel nach einem besonderen Zusammenhang zwischen einem Höhepunkt der Gewaltgeschichte und dem Aufkommen des Monotheismus sucht. Er wird keine Antwort finden. Nichts spricht in der Geschichte Israels positiv für einen besonderen Zusammenhang zwischen dem Aufkommen des Monotheismus und einer sich steigernden Neigung zur Gewalt.

Wenn man dennoch eine Aussage versucht, kommt eher das Gegenteil heraus. Der alte Orient war voll von Gewalt. Israel, eines dieser kleinen Völker auf der schmalen Brücke zwischen dem Koloß Ägypten und den Machtblöcken Mesopotamiens, war fast immer bei den Opfern, nicht bei den Tätern. Seine Städte wurden immer wieder zerstört, seine Menschen erschlagen, ausgepeitscht, enthäutet, gepfählt, deportiert, als Sklaven verkauft. Das Volk wurde ausgepreßt mit harten Steuern und Tributen. Wenn es wahr ist, daß die Gewalt nur den Opfern ansichtig werden kann, nicht den Tätern, dann brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn genau in der Bibel Israels die Gewalt zum zentralen Thema wurde. Aber nicht, weil Israel gewalttätiger gewesen wäre als andere Völker.

Man muß dabei nichts von dem beschönigen, was auch in Israel gewaltbestimmt war. Israel ist erst in einem langen Prozeß zur Erkenntnis der Gewalt gekommen, und es ist auch immer wieder in die Welt der Gewalt zurückgefallen. Vor allem Ägypten und Assur mit ihren Weltherrschafts-Ideologien haben es immer wieder verblendet. Doch deren Ideologien waren polytheistisch fundiert. Jan Assmann präsentiert uns Ägypten geradezu als den Musterfall des Polytheismus.¹⁶ Der neue Versuch des finnischen Assyriologen Simo Parpola, in der assyrischen Reichsreligion eine nur polytheistisch verbrämte frühe Form der Gnosis zu sehen, hat bei seinen Fachkollegen nur ungläubiges Kopfschütteln hervorgerufen.¹⁷ In dem Maß, wie das Verhältnis

gart: Kohlhammer, 1999) 37-75.

¹⁶ Vgl. vor allem auch Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur* (München: Carl Hanser, 1998). Dazu Klaus Koch, „Monotheismus als Sündenbock?“, *ThLZ* 124 (1999) 873-884.

¹⁷ Simo Parpola, *Assyrian Prophecies* (State Archives of Assyria 9; Helsinki: Helsinki University

Israels zu seinem Gott die Gestalt des Monotheismus annimmt, wächst dort eher auch eine neue Sicht der menschlichen Gewalt.

3. Von der Faktenfrage zur „kanonischen“ Frage

Was bleibt uns, wenn bei der Frage nach Monotheismus und Gewalt, so wie sie heute gestellt zu werden pflegt, zumindest für das alte Israel die erwartete Antwort ausbleiben will? Kann man dann vielleicht auf einer anderen Ebene weiterfragen, wo man sich nicht im Dschungel der historischen Ungewißheiten verlieren muß? Ich sehe durchaus einen Weg, einen besseren.

Alle drei „monotheistischen“ Religionen sind „Buchreligionen“. Gerade Jan Assmann hat uns die Bedeutung des Schriftenkanons in diesen Religionen neu erschlossen.¹⁸ Im alten Israel hatte der Kanon der heiligen Bücher, unser „Altes Testament“, natürlich erst am Ende des Geschichtsraums, den wir jetzt befragen, seine endgültige Gestalt, und er war da erst als solcher anerkannt. Aber seitdem ist das Alte Testament der Text, durch den sich die Identität des Judentums bestimmt – natürlich zusammen mit der mündlichen Tora, die es schützend umgibt. Als der erste Teil der christlichen Bibel hat das Alte Testament für das Christentum eine analoge Funktion, hier natürlich in der Zwei-Einheit mit dem Neuen Testament. Wenn wir herausfinden, wie das kanonische Alte Testament als literarisches Aussagesystem sich zur Gewalt stellt – unabhängig von allem, was historisch vorausliegt und literarisch noch durchschimmert –, dann sind wir mit unserer Frage vielleicht eher bei der richtigen Adresse.

So zu fragen hat auch einen anderen Vorteil: Wir können selbst im Fall einer grundsätzlichen Ablehnung der Gewalt niemals ausschließen, daß innerhalb des Judentums oder innerhalb des Christentums die Gewalt im Lauf der Geschichte neu emporgetaucht ist – bei Einzelnen, bei Gruppen, vielleicht bei allem, was in einer bestimmten Epoche öffentlich als Judentum oder Christentum auftritt. Sie ist es, und zwar mit geschichtlicher Wucht. Aber das muß dann von einer Buchreligion, die gegen die Gewalt ist, als Abfall vom eigenen Wesen beurteilt werden. Es ist Sünde, und Judentum wie Christentum kennen ja durchaus die Umkehr und die Rückkehr zum Ursprung. In einem solchen Falle kann man im Namen Gottes auftretende Gewalt nicht der Religion, sondern nur ihren schlechten Vertretern anlasten. Die Verdächtigung, mit der wir uns auseinandersetzen, geht aber nicht auf Vertreter des Monotheismus, sondern auf die monotheistischen Religionen selbst in ihrem inneren Ansatz. Da ist im Falle Israels also der Kanon seiner heiligen Bücher zweifellos der rechte Adressat für unsere Anfrage.

Allerdings ist eines zu beachten. Man muß heilige Bücher so lesen, wie sie in ihrer Rezeptionsgemeinschaft selbst gelesen wurden und werden. Das Alte Testament,

Press, 1997) XVIII-XLIV; vgl. Manfred Weippert, „König, fürchte dich nicht!‘ Assyrische Prophetie im 7. Jahrhundert v. Chr.“ *Orientalia* 71 (2002) 1-54. Dort S. 4, Anm. 18, Liste älterer Veröffentlichungen von Parpola zum Thema.

¹⁸ Vgl. zuletzt Jan Assmann, *Fünf Stufen auf dem Wege zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen Judentum und seiner Umwelt* (Münstersche Theologische Vorträge 1; Münster: Lit-Verlag, 1999).

einmal zum Kanon geworden, ist deshalb als Einheit zu lesen. Seine Bücher selbst stammen aus verschiedenen Epochen und spiegeln verschiedene Weltansichten. Als Teile des Kanons wachsen sie jedoch zur Einheit zusammen, treten ins Gespräch miteinander und stimmen sich in ihren Aussagen aufeinander ab. Einer solchen Art von Lektüre des Alten Testaments möchte ich mich nun also im zweiten Teil meiner Ausführungen zuwenden.¹⁹ Auf dieser kanonischen Ebene ist Israels Religion schlicht „monotheistisch“. Selbst die vielen Texte, die noch aus einem polytheistischen Koordinatensystem stammen, tragen auf ihre Weise zur sich durchziehenden monotheistischen Gesamtaussage bei. Die Frage ist also nur, wie dieser eindeutig monotheistische Schriftenkanon sich zur Gewalt stellt.

II. Der alttestamentliche Kanon und die Gewalt

Natürlich kann ich nur gerade einiges andeuten. Ich möchte deshalb darauf hinweisen, daß es eine neue, auch für Nichtexegeten gut lesbare kirchliche Äußerung zur Sache gibt. Es ist der erste Teil des Bischofsworts „Gerechter Friede“ der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. September 2000 – etwa 12 Seiten.²⁰ Die Bischöfe haben hier die Fragen von Krieg und Frieden bewußt unter die Fragestellung „Bibel und Gewalt“ gebracht. Die Darstellung ist trefflich. Ich hätte nur an einzelnen Punkten kleine exegetische Korrekturen anzubringen.²¹ Deshalb folge ich jetzt im wesentlichen dem Bischofswort.

1. Bändigung der Gewalt durch legitime Gewalt

Entscheidende ganzmenschheitliche Aussagen zur Gewalt finden sich in der biblischen Urgeschichte. Die Landschaft dieser Urgeschichte ist gekennzeichnet vom menschlichen Drang zur Gewalttätigkeit. Er bildet ihr Hauptproblem. Halten wir dabei fest: Urgeschichte stellt in Bildern vom Anfang das dar, was immer und überall der Fall ist.

Neben dem Mißtrauen gegen Gott (Genesis 3) hat die menschliche Ursünde am Anfang der Genesis einen zweiten Aspekt: die Zerstörung der zwischenmenschlichen Harmonie. Kain ermordet aus Rivalität seinen Bruder Abel (Genesis 4). Das Urmodell der zwischenmenschlichen Sünde ist also die Gewalttat. Das Paradies war in Eden, „Wonne“. Kain zieht ins Land Nod, „Unstete“: Ort und Gegenort. So ändert Gewalt von Anfang an die Wirklichkeit.

¹⁹ Zu meiner Auffassung der Differenz von historischer und theologischer Lektüre des Alten Testaments vgl. Norbert Lohfink, „Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie? 44 Thesen,“ *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (Hg. v. Frank-Lothar Hossfeld; Quaestiones Disputatae 185; Freiburg: Herder, 2001) 13-47. Die „theologische Lektüre“ ist insofern natürlich auch wieder „historisch“, als sie das Textverständnis einer bestimmten Zeit rekonstruiert.

²⁰ Die deutschen Bischöfe, *Gerechter Friede* (Hirtenschreiben, Erklärungen Nr. 66). Als Broschüre kostenlos erhältlich beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn. Download vom Internet ist möglich unter http://dbk.de/schriften/fs_schriften.html.

²¹ Vgl. Norbert Lohfink, „Gewalt und Friede in der Bibel. Hinführung zum Schreiben der deutschen Bischöfe ‚Gerechter Friede‘,“ *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte. Festschrift für Georg Schmuttermayr* (Hg. v. Johannes Frühwald-König u.a.; Regensburg: Pustet, 2001) 75-87.

Doch selbst in der Unstete soll es noch Sicherheit geben. Gott versieht Kain mit einem Mal. Es schützt ihn, indem es Rache androht. Rache ist selbst wieder Gewaltanwendung. Sie erscheint hier aber positiv. Das war sie auch gesellschaftsgeschichtlich, bevor die Mordahnung auf Gerichte verlagert wurde. Die Blutrache ist eine vorstaatliche Rechtsinstitution. Wer sie ausübt und wie sie bemessen wird, liegt in frühen Gesellschaften genau fest. Sie hat vor allem präventive Funktion. Da sie dem Gewalttäter droht, verhütet sie chaotische Ausbrüche eigenmächtiger Gewalt. So ergibt sich urgeschichtlich ein Raum latent vorhandener, doch notdürftig durch erste Formen des Rechts gebändigter Gewalt. In ihm läßt die Bibel die menschliche Kultur entstehen. Kain und seine Nachkommen bauen die erste Stadt, organisieren die Viehzucht, erfinden die Musik und beginnen mit der Metallverarbeitung. Das will besagen: Der Mensch entwickelt die Kultur in Verbindung mit dem Urelement des Rechts, der Racheandrohung für den Mord. Die Kultur muß helfen bei der Bändigung der Gewalt, dem menschlichen Hauptproblem. Nichts an der menschlichen Entwicklung kommt daher in Unschuld auf uns zu: weder die Ausdifferenzierung der Gesellschaft in der funktionalen Vielfalt einer Stadt noch die Tierzucht noch die Kunst noch die Industrie. Alles bindet und besänftigt den Drang nach Gewalt. Doch alles bleibt ambivalent. Es kann die Gewalt auch steigern. Dann muß die Gegengewalt ebenso gesteigert werden. Schon in der sechsten Menschheitsgeneration rühmt sich Lamech in einem Prahlgedicht, er werde, wenn man ihn tötet, siebenundsiebzigfach gerächt werden (Gen 4,24). So verkommt auch die urtümlichste gewaltverhütende Rechtsinstitution wieder in Schnelle.

Die Frage wird erzählerisch ein zweites Mal abgehandelt am Höhepunkt der Urgeschichte, bei der Sintflut. Da heißt es sofort am Anfang:

Die Erde war in Gottes Augen verdorben, sie war voller Gewalttat. Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben. Da sprach Gott zu Noach: „Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat. Nun will ich sie zugleich mit der Erde verderben“ (Gen 6,11-13).

In Israels Umwelt hatten auch andere Völker Sintfluterzählungen – Spiegelungen unserer Urangst vor der letzten Gefährdung der Welt. Aber nur die Bibel begründet die Flut mit der geschöpflichen Gewalttätigkeit. Der Hang zur Gewalt stellt nicht nur das menschliche Zusammenleben in Frage, er gefährdet die Schöpfung als ganze. Vielleicht können wir das heute erst voll begreifen.

Doch das Entscheidende an der Sintfluterzählung ist die Rettung des gerechten Noach und der neue Anfang, den Gott mit ihm macht. Die nach der Flut von Gott gestiftete Weltordnung ist nicht mit der ersten identisch. Gott begnügt sich in der nach den Gesetzen des Erzählens im Nacheinander entfalteten Wesensbeschreibung der geschaffenen Wirklichkeit jetzt gewissermaßen mit einer zweitbesten Welt, in der er die Gewalt in einem begrenzten Ausmaß einbaut. Wir müssen das als den Preis der Freiheit sehen. Alles ist auf den Punkt gebracht in den Anordnungen Gottes nach der Flut. Gott gibt den Menschen, die aus der Arche kommen, neue Weisungen für ihr Leben (Gen 9,2-6). Die Bibel hatte ihr Ideal der Gewaltlosigkeit in der Schöpfungsgeschichte dadurch ausgedrückt, daß Menschen wie Tiere nur von pflanzlicher

Nahrung leben sollten. Auch beim fundamentalsten animalischen Akt, der Nahrungsaufnahme, sollte es keinerlei Gewalt geben (Gen 1,29f). Das ändert Gott nun für die zweite Menschheit. Neben den Pflanzen bestimmt er dem Menschen auch die Tiere zur Nahrung. Das impliziert eine Art Kriegszustand zwischen Mensch und Tier. Doch das Leben des Menschen wird sanktioniert. Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen werden, weil der Mensch als Bild Gottes geschaffen ist (Gen 9,6).

Hier berühren sich Sintfluterzählung und Kainsgeschichte. Gott erfindet die Androhung von Sanktionen durch rechtlich geordnete Gewalt, um die Gewalttat gegen den Mitmenschen zu verhindern. Unsere Schöpfung, wie sie ist – nicht die, die Gott eigentlich möchte –, kennt also Gewalttat, doch fordert Gott von den Menschen, diese nach Möglichkeit durch rechtliche Sanktionen zu verhindern. Die spätere jüdische Tradition hat aus diesem Text das wichtigste der allen Menschen geltenden, sogenannten noachitischen Gebote geschöpft: die Verpflichtung, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten. Das ist hier in der Tat impliziert – wobei noch die verschiedensten Gestalten menschlichen Gemeinwesens denkbar sind. Die „legitime Gewalt“ in menschlichen Gesellschaften ist also biblisch fundiert, ja gefordert. Das gilt auch von der wichtigsten Gesellschaftsform unserer heutigen Welt, dem „Staat“, und ebenso von dem, was heute neu als ebenfalls gewaltbewehrte und damit gewaltabwehrende institutionalisierte Staatengemeinschaft ächzend entsteht.

Diese Aussagen der biblischen Urgeschichte sind von Trauer durchweht. Aber sie beanspruchen Geltung. Um die Gewalt zu bändigen, ist leider Gewalt vonnöten. Erst innerhalb dieses gewaltabgestützten Geschichtsraums entwickelt die Bibel nun ihre eigentliche Botschaft. Sie zielt auf eine eindeutigere Überwindung der Gewalt.

2. Ein gewaltfreies Gegen-Volk

Im Sintfluthelden Noach hatte Gott sich einen gerechten Menschen aus der dem Untergang zutorkelnden Menschheit herausgegriffen, um die Geschichte mit ihm neu anzufangen. In diesem Stil handelt er weiter. Mit Abraham wählt er sich wiederum einen einzelnen, in ihm natürlich eine ganze Familie, schließlich ein Volk, um innerhalb der allgemeinen Geschichte eine neue, besondere Geschichte zu beginnen (Gen 12,1-3). Er schafft sich eine Art Gegengesellschaft inmitten der gewaltverhafteten Weltgesellschaft.

Der Sinn der Geschichte des ausgewählten Volkes Israel ist nicht das Glück dieses Volkes allein. Er ist vom Endziel her menscheitsumfassend-universal. Einer solchen trotz partikularer Erwählung universal bleibenden Geschichtskonzeption entspricht der berühmte Text über die Endzeit, der in den vergangenen Jahrzehnten zu einem Leittext der Friedensbewegungen geworden ist: der Text von den Schwertern, die zu Pflugscharen umgeschmiedet werden. Er steht zweimal im Alten Testament, bei den Propheten Jesaja und Micha. Voraus gehen in beiden Büchern Texte, die Israel anklagen, versagt zu haben und Gottes Ordnung nicht zu leben. Deshalb wird Israels hohe Stadt, Jerusalem, untergehen. Doch als Gegenbild zu dieser nahen Zukunft schieben beide Prophetenbücher einen Blick in die ferne Zukunft ein. Gott hat sie schon vor Augen. Da steht dann

der Berg mit dem Haus des Herrn festgegründet als höchster der Berge. Er überragt alle Hügel.

Zu ihm strömen die Völker. Viele Nationen machen sich auf den Weg.

Sie sagen: ‚Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs.

Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen.‘

Denn vom Zion kommt die Weisung, aus Jerusalem kommt das Wort des Herrn.

Er spricht Recht im Streit vieler Völker, er weist mächtige Nationen zurecht bis in die Ferne.

Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen.

Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg.

Jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und niemand schreckt ihn auf. (Mi 4,1-4, vgl. Jes 2,2-4)

Der Zionsberg überragt also einst alle anderen Erhebungen der Welt. Alle Völker werden ihm gegenüber zu Hügeln. Das heißt im Zusammenhang, daß die Bewohner des Zion jetzt als gerecht-friedvolle Gesellschaft alle zerstrittenen Völker der Welt überragen. So faszinieren sie die Völker. Fasziniert setzen diese sich in Bewegung zum Volk des Friedens, zu dem dort Weisung erteilenden Gott, und lernen den Frieden. Alles geschieht in Freiheit, es gibt keinen Zwang. Gottes Sieg über die Gewalt läuft also über die Verwandlung eines Volkes.

Hier zeigt sich vor allem einmal, wie schwachbrüstig die Charakterisierung der alttestamentlichen Religion als Monotheismus ist. Natürlich kennt das kanonische Alte Testament nur einen einzigen Gott, nicht viele Götter. Insofern *ist* es monotheistisch. Aber worum es in Wirklichkeit geht, ist etwas anderes: daß Gott sich in der Geschichte ein Volk schafft, durch das es ihm gelingt, in der Welt die Gewalt zu beenden. Und zwar nicht durch wiederum gewaltsame Missionierung, sondern durch die Faszination der Gesellschaftsgestalt dieses Volkes. Nur von dieser Grundkonzeption her ist die älteste der abrahamitischen Religionen sachgemäß definiert, nicht von einer Aussage über die Zahl göttlicher Wesen. Es ist keineswegs so, daß in diesem Zusammenhang überhaupt erst eine „mosaische Unterscheidung“ von Wahr und Falsch ins menschliche Denken eingeführt worden wäre und als solche dann notwendig die gewaltsame Durchsetzung des monotheistischen Glaubens erzwingen müsse. Was hier spielen soll, ist faszinierende Attraktivität, und was sich durchsetzen soll, ist der Frieden.

Natürlich ist das nach dem Alten Testament die letzte, noch ausstehende Phase der Geschichte der Gewalt und der Gewaltlosigkeit. Es ist nicht der Weg dahin. Das Alte Testament in der Fülle seiner Texte ist nun das höchstkomplizierte Zeugnis des für Israel selbst nötigen Weges aus der Gewalt.

3. Der Israel gezeigte Weg aus der Gewalt

Hier wäre nun fast das ganze Alte Testament zu kommentieren. Doch gerade hier muß ich mich leider nur noch mit einigen Stichworten begnügen. Auf jeden Fall schildert das Alte Testament nicht nur die definitive Sicht, sondern bezeugt den Weg.

Israel war am Anfang des Wegs durchaus auch selbst eine Welt der Gewalt – der legitimen, aber genau so der überschäumenden. So mußte diesem Volk zuerst einmal die Allgegenwart der Gewalt in seiner Welt und Umwelt ansichtig werden. Ich habe das schon erwähnt und darauf hingewiesen, daß gerade die Fülle der geschilderten Gewalttaten zeigt, wie hier die verhüllenden Schleier vor der Gewalt hinweggezogen werden.

Ein zweiter Schritt auf dem Weg ist die Denunzierung der Gewalt. Sie wird angeklagt. Das taten vor allem die Propheten. Man kann die Gewalt nur Sünde nennen, wenn man zugleich die Gerechtigkeit zeichnet. Es ist das Bild einer Gerechtigkeit, die das Erbarmen mit den Schwachen umgreift. Das Bild wird in der Tora ebenso entworfen wie bei den Propheten. Charakteristisch ist, daß gegenüber der Durchsetzung des Rechts immer wieder die Versöhnung ins Licht gestellt wird.

Doch entscheidend ist der dritte Schritt. Es ist die langsam wachsende Einsicht, daß es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Sie hebt an in den Klageliedern des Psalters. Sie wird erzählerisch entfaltet in den Geschichten vom gewaltsamen Geschick der Propheten. Sie kulminiert im 4. Gottesknechtslied bei Deuterocesaja (Jes 52,13–53,12). Die frühe Christenheit hat es messianisch verstanden. Ursprünglich oder zumindest zwischenzeitlich sah man in diesem Gottesknecht eine Personifizierung des Volkes Israel. Beide Deutungen sind richtig, und sie sind miteinander vereinbar. Auf jeden Fall wehrt sich dieser Knecht Gottes nicht mehr gegen die Gewalt. Er wird vernichtet, aber in seinem Tod wird er von Gott gerettet und zum Zentrum des Heils für die Völker.

Hier breche ich ab. Wir sind an dem Punkt, wo Jesu Bergpredigt und wo dann im Neuen Testament die Deutung des Todes Jesu ansetzt. Bändigt die Urgeschichte die menschliche Gewalt durch legitim geregelte Gegengewalt, so überwindet das Alte Testament diesen göttlich eingesetzten, aber letztlich doch niemals funktionierenden Balanceakt durch die Vision einer gewaltlosen Gesellschaft, der sich am Ende der Zeit alle Völker der Welt zugesellen. Diese Gesellschaft erscheint ihnen als Faszination. Doch der ganze Ernst der Vision zeigt sich beim Gottesknecht. Es geht nicht ohne die Bereitschaft, sich von der Gewalt überrollen zu lassen, und ohne den Glauben, daß Gott gerade dann sich durchsetzen wird.

Schlußbemerkung

Es ist also das Gegenteil dessen herausgekommen, was mein Vortragstitel und die öffentliche Meinung heute insinuieren. Aber um nun das Tüpfelchen aufs „I“ zu setzen, will ich ganz am Ende doch noch eines hinzufügen: Judentum und Christentum sind vielleicht doch sogar speziell gewaltvirulent. Nämlich gerade dadurch, daß sie diese Vision einer völligen Verwandlung unserer gewaltbestimmten Welt besitzen. Wer diese Vision einsaugt, aber *nicht* mit Jesu Bergpredigt und dem 4. Gottesknechtslied im Hirn und im Herzen, der ist natürlich unendlich leicht versucht, ein letztes Mal in der Geschichte (wie er meint) zur Gewalt zu greifen, um die Gewalt in der Welt zu beenden. Das ist die größte aller Persionen. Aber sie ist wohl leider in der Geschichte der Monotheismen und ebenso der aus ihnen entstandenen Atheismen verbreiteter als man meint. Dieser Persion müßte man in der Tat – um auf

Jan Assmanns Formulierung, von der wir ausgingen, zurückzukommen – jeden Monotheismus entkleiden, sollte er sie sich überwerfen. Doch dem „Monotheismus“ des Alten Testaments ist sie auf keinen Fall inhärent.