

Gewalt und Monotheismus. Beispiel Altes Testament

Norbert Lohfink SJ

Alle Träume, dass es irgendwo eine Insel der Seligen gebe, wo die Gewalt unbekannt sei, haben sich als trügerisch erwiesen. Gewalt zeigt sich überall, wo Menschen leben. Die Frage ist höchstens, wo sie anwächst und maßlos wird, und ob das mit Monotheismus zusammenhängt. Dann wäre es unsere Aufgabe, festzustellen, wo in der Geschichte die Gewalt anschwellt und maßlos wurde, und dann 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 die Aufgabe des Historikers.

Die historische Frage nach Monotheismus und Gewalt in 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.

Zum Monotheismus

Seit langem wissen wir, dass es einen theoretischen Monotheismus frühestens in Spätschichten des Deuteronomiums und bei Deuterocjesaja gibt, also zur Zeit des babylonischen Exils. Selbst Deuterocjesaja arbeitet noch mithilfe polytheistischer Vorstellungen. 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. 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 Einn. In ihr versammelt sich für ihn alles (vgl. Hld, 6,8f). Um so etwas ging es in Israel. Nicht um Götter-Abzählübungen. Sollen wir unsere Frage nach der Gewalt also auch schon an diese polytheistisch eingebettete Eingottverehrung stellen?

Doch weiter. Durch die erzählenden Bücher des Alten Testaments zieht sich die Nachricht, dass immer wieder andere Götter verehrt wurden. Israels Gesetze verbieten es. 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 man nicht eher nebeneinander



Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ, Professor für Exegese des Alten Testaments an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt/Main

Familiengötter, Ortsgottheiten, 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-

Es gibt im Raum des Religiösen Gewalttätigkeit. Doch gewalttätiger Monotheismus im Gegenüber zu toleranzbeseitem Polytheismus – mit Sicherheit nicht.

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 toleranzbeseitem Polytheismus – mit Sicherheit nicht. Gewalt herrscht in diesen Legenden überall.

Zur Gewalt

Ich nehme ein Beispiel, das immer wieder als Paradebeispiel für die Gewalttätig-

keit 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, besteht historisch kein Zweifel. In der Bibel nennt man das Cherech; die Einheitsübersetzung sagt „Vernichtungsweihe“. Die Bibel erzählt vom Cherech vor allem bei der Eroberung des verheereten 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. Was hier wichtig ist: Der Cherech war kein Spezifikum Israels. Die Inschrift des Moabiterkönigs Mescha aus dem 9. Jahrhundert enthält die Notiz, dass Mescha die israelitische Stadt Nebo eroberte und die 7 000 Menschen zählende Bevölkerung als Cherech für seinen Gott Aschtar-Kamosch ausrottete.

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 haben wir über die Praxis des Cherech eines Moabiterkönigs im 9. Jahrhundert historische Sicherheit, besitzen über den Cherech 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 früherer Zeit nicht auch den Cherech praktiziert hätte. 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.

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. Eine dritte Möglichkeit ist die, welche ich in 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 Gegensatz 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 Ge-

waltvorgänge und Gewaltstrukturen bewirkt nun aber, dass die Schriften Israels mehr als alle anderen literarischen Werke der damaligen Welt von Tod und Blut trüben. Da auch uns heute 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 gewaltbesessene Religion. 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 war fast immer bei den Opfern, nicht bei den Tätern. Seine Städte wurden immer wieder zerstört, seine

Wir können selbst bei einer grundsätzlichen Ablehnung der Gewalt nie ausschließen, dass im Judentum oder Christentum die Gewalt neu emportaucht.

Menschen erschlagen, 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.

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. In dem Maß, wie das Verhältnis Israels zu seinem Gott die Gestalt des Monotheismus annimmt, wächst dort eher auch eine neue Sicht der menschlichen Gewalt.

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 nicht kommen 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. 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 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. 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

nimal ausschließen, dass innerhalb des Judentums oder innerhalb des Christentums die Gewalt im Lauf der Geschichte neu emportaucht – bei Einzelnen, bei Gruppen, vielleicht bei allem, was in einer bestimmten Epoche öffentlich als Judentum oder Christentum auftritt. Aber das muss dann von einer Buchreligion, die gegen die Gewalt ist, als Abfall vom eigenen Wesen beurteilt werden – es ist Sünde. 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, 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. 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.

Der alttestamentliche Kanon und die Gewalt

Ich möchte darauf hinweisen, dass es eine neue, auch für Nichtexegeten gut lesbare Äußerung zur Sache gibt. Es ist der erste Teil des Bischofsworts „Gerechter Friede“ der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. September 2000. Die Bischöfe haben hier die Fragen von Krieg und Frieden bewusst unter die Fragestellung „Bibel und Gewalt“ gebracht. Die Darstellung ist trefflich. Deshalb folge ich jetzt im Wesentlichen dem Bischofswort.

Bändigung der Gewalt durch legitime Gewalt

Entscheidende ganzmenschheitliche Aussagen zur Gewalt finden sich in der biblischen Urgeschichte. Sie stellt in Bildern vom Anfang das dar, was immer und überall der Fall ist. Neben dem Mißtrauen gegen Gott (Gen 3) hat die menschliche Ursünde am Anfang der Genesis einen zweiten Aspekt: die Zerstörung der zwischenmenschlichen Harmonie. Kain ermordet aus Rivalität seinen Bruder Abel (Gen 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. 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 geschichtsgeschichtlich, 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, des menschlichen Hauptproblems. Auf uns kommt daher nichts an der menschlichen Entwicklung in Unschuld 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.

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

Der wichtigste Schritt Israels auf dem Weg aus der Gewalt war die langsam wachsende Einsicht, dass es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger.

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 Gewalt 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 noachistischen Gebote geschöpft: die Verpflichtung, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten. 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 ätzend entsteht. Diese Aussagen der biblischen Urgeschichte sind von Trauer durchweht. Aber sie beanspruchen Gewalt. Um die Gewalt zu bändigen, ist leider Gewalt vonnöten. Erst innerhalb dieses gewaltabgestützten Geschichtsraums entwickelt die Bibel nun ihre eigentliche Botschaft. Sie zielt auf die Überwindung der Gewalt.

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 fest gegründet als höchster der Berge. Er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen die Völker. Viele Nationen machen sich auf den Weg (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 gerechtfriedvolle Gesellschaft alle zerstrittenen Völker der Welt überragen. So 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 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 seines Volkes. Nur von dieser Grundkonzeption her ist die älteste der abrahamitischen Religionen sachgemäß definiert.

Natürlich ist das nach dem Alten Testament die letzte, noch ausstehende Phase der Geschichte der Gewalt. 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.

Der Israel gezeigte Weg aus der Gewalt

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.

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 wiederum bei den Propheten. Ganz entscheidend ist, dass gegen die 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 Klagegliedern 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 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.

Es ist also das Gegenteil dessen herausgekommen, was mein Vortragstitel und die öffentliche Meinung heute insinuiert. 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 sie einsaugt, aber nicht mit 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 Perversionen. Aber sie ist wohl leider in der Geschichte der Monotheismen und ebenso der aus ihnen entstandenen Atheismen verbreiteter, als man meint. Dieser Perversion allerdings müsste man jeden Monotheismus entkleiden, sollte er sie sich überwerfen. Doch inhärent ist sie dem „Monotheismus“ des Alten Testaments auf keinen Fall. □