

Norbert Lohfink

Gewalt und Monotheismus. Beispiel Altes Testament¹

◆ In neuerer Zeit wird gern die These vertreten, dass eine monotheistische Religion wegen ihres Wahrheitsanspruchs besonders zur Anwendung von Gewalt neige. Da die Entwicklung und Verbreitung des Monotheismus vielfach mit dem Alten Testament verbunden wird, liegt es nahe, einen Alttestamentler zu fragen, ob die Bibel tatsächlich eine Haltung der Gewalt unterstützt. Die Redaktion konnte N. Lohfink für eine kritische Darstellung des Problems gewinnen. Mit Spannung liest man seine differenzierten Ausführungen zu so mancher schwierigen oder gar anstößigen Textstelle. (Redaktion)

Die Idee eines Wesenszusammenhangs von Monotheismus und Gewalt ist älter als der 11. September 2001, an dem die saudiarabischen „Monotheisten“ von Al-Qaida zuschlugen. 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.“²

Seit vielen Jahren schon weht die Sehnsucht nach dem friedlichen Polytheismus wieder wie neu durch unsere deutschen Feuilletons und Sonntagsreden, mit großen Namen gezeichnet.³ „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“, – so Martin Walser.⁴ Um nur vom Letzten zu sprechen, der mit dieser Monotheismuseinschätzung durch die Lande zieht: Der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann hat 1999 in München auf einem wissenschaftlichen Symposium einen Vortrag über „Monotheismus und Ikonoklasmus als politische Theologie“ mit folgendem markanten Satz beendet: „Wenn man die monotheistische Idee retten will, dann muß man sie ihrer inhärenten Gewalttätigkeit entkleiden.“⁵

¹ Dieser Beitrag wurde unter dem gleichlautenden Titel erstmals veröffentlicht in: Hermann Düringer (Hg.), *Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?* (Arnoldshainer Texte, Band 125), Frankfurt am Main 2004, 59–77. Er geht auf einen Vortrag in München und Arnoldshaim zurück. Für die Veröffentlichung in der ThPQ wurde er leicht adaptiert.

² Zitiert bei Hans-Gerd Janßen, Streitfall Monotheismus. Einführung in das Thema, in Jürgen Manemann, *Monotheismus* (Jahrbuch Politische Theologie 4 [2002]), Münster 2003, 20–27, 20.

³ Als Überblick vgl. Jürgen Manemann, „Götterdämmerung. Politischer Antimonotheismus in Wendezeiten“, in: *Monotheismus* (s. Anm. 2), 28–49. Dort die Belege.

⁴ „Ich vertraue. Quer feldein“, *Neue Zürcher Zeitung* vom 10./11. 10. 1998.

⁵ Jan Assmann, *Monotheismus und Ikonoklasmus als politische Theologie*, in: Eckart Otto (Hg.), *Mose: Ägypten und das Alte Testament* (Stuttgarter Bibelstudien 189), Stuttgart 2000, 121–139, 139. Wörtlich identisch: Ders., *Monotheismus*, in: Jürgen Manemann (Hg.), *Mono-*

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 Rahmen dieses Beitrags ist mein Thema streng eingegrenzt auf das alte Israel. Noch genauer: auf das Alte Testament. Dieser Teilbereich hat allerdings einen besonderen Stellenwert. Denn hier fängt die Geschichte der sogenannten Monotheismen an.

Das Wort „Monotheismus“ wurde erst im 17. Jahrhundert geschaffen.⁶ Es ist keine Selbstcharakterisierung einer der so klassifizierten Religionen. In dem Wort steckt ein ganzes Stück Verachtung und Verkennung der nichtmonotheistischen Religionen, die man dann logischerweise als „polytheistisch“ bezeichnete. Auch das ist nirgends deren Selbstbezeichnung. 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.⁷ In den Polytheismen spielt

gegen den ersten Anschein die Erfahrung der *Einheit des Göttlichen* oft eine große Rolle. Der Begriff „Monotheismus“ ist ein typisches Kind rationalistischen Denkens. In der augenblicklichen Diskussion ist er aber anscheinend deshalb so nützlich, weil er sich mit seinem simplen Götterzahlensystem unmittelbar mit dem Gedanken von „wahr und falsch“ verbindet,⁸ wobei dieser wiederum sehr leicht als Fahnenstange der Intoleranz verklagt werden kann und Intoleranz natürlich mit „Gewalt“ gleichzusetzen ist.⁹ 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, nämlich Judentum, Christentum und Islam. Sie gelten als die Religionen der Gewalt.¹⁰

Nun gäbe es durchaus eine andere gemeinsame Bezeichnung für diese drei Religionen. Sie würde nicht das zum Gewaltvorwurf führende Assoziationsfeld erwecken. Alle drei hängen nämlich his-

theismus (s. Anm. 2), 122–132, 132. Als Hauptveröffentlichungen von Assmann zum Thema vgl.: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998; *Die mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus* (Edition Akzente), München 2003.

⁶ Vgl. *Wilhelm Schmidt*, „Naissance des Polythéismes“ (1624–1757), in: *Archives des Sciences Sociales des Religions* 59 (1985), 77–90.

⁷ Vgl. *Norbert Lohfink*, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, in: *Gott. Polytheistisches und monotheistisches Sprechen von Gott im Alten Testament*, Freiburg 1977, 127–144.

⁸ *Assmann*, *Monotheismus und Ikonoklasmus* (s. Anm. 5), 137: „Mit diesem neuen Religionstyp zieht die Unterscheidung von wahr und falsch in die Religionsgeschichte ein.“

⁹ *Jan Assmann* hat in seinem neuesten Buch (*Die mosaische Unterscheidung*, s. Anm. 5), wo er seine Thesen gegen die vielfachen Einwände, die er erfuhr, verteidigend differenziert, eine durchaus sachgemäße Definition von Toleranz und Intoleranz gegeben (ebd. 31f) – doch er hat daraus nicht die Folgerung gezogen, sonst in seinem Buch die beiden Wörter entsprechend dieser Definition zu gebrauchen.

¹⁰ *Assmann*, *Monotheismus und Ikonoklasmus* (s. Anm. 5), 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“. Später hat er das jedoch dahin eingeschränkt, dass die Juden aus der Unterscheidung von Wahr und Falsch heraus zumindest gewalttätig in der Abgrenzung nach innen gewesen seien.

torisch 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.

Wie gesagt, die Diskussion läuft heutzutage unter dem Stichwort „Monotheismus“. Assmann hat, wohl weil er von Fachleuten genau bei dieser Kennzeichnung recht massiven Widerspruch erhalten hat, in seinem neuesten Buch einen anderen, von ihm ebenfalls schon eingeführten Ausdruck ins Zentrum geschoben: „Die mosaische Unterscheidung“ – er meint die Unterscheidung von wahrer und falscher Religion.¹¹ Doch es geht ihm weiter um die Monotheismen, auch wenn sie vielleicht nur in seltenen „monotheistischen Momenten“ zur historischen Wirklichkeit wurden, wie er ebenfalls neuerdings meint.¹² So will auch ich mich daran halten, wohl wissend, wie unsachgemäß das ist. Wenn ich dabei streng im Bereich des Alten Testaments verbleibe, kann ich das Hauptinteresse Assmans, nämlich die spätere geschichtliche Entwicklung der Gedächtnisfigur „Mose“, der in ihr sich ergebenden „Mosaischen Unterscheidung“ und deren Bezug zur Gewalt natürlich kaum berühren. Nur ganz am Ende will ich kurz über das Alte Testament hinausblicken. Was ist also in diesem Rahmen, ganz im Blick auf das Alte Testament, genauer die Frage?

Alle Träume, dass es irgendwo eine Insel der Seligen gebe, wo Gewalt unbekannt sei, haben sich als trügerisch erwiesen. 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, wo in der Geschichte die Gewalt anschwellte 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.

1. 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.

1.1 Zum Monotheismus

Seit langem wissen wir, dass es einen theoretischen Monotheismus frühestens in Spätschichten des Deuteronomiums

¹¹ Vgl. Assmann, *Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 5), 12f.

¹² Ebd. 50ff.

und bei Deuterjesaja gibt, also zur Zeit des babylonischen Exils.¹³ Selbst Deuterjesaja arbeitet noch mit Hilfe 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 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 in einen polytheistischen Denkraum 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 Glaubensabfall. 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 Zeug-

nisse 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 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 toleranz-

¹³ Zum Monotheismus in Israel vgl. Georg Braulik, „Monotheismus, III. Biblisch-theologisch, 1. Altes Testament“, in: LThK³, Bd. 7 (1998), 424–426 (Literatur).

beseeltem Polytheismus – mit Sicherheit nicht. Gewalt herrscht allseits in diesen Legenden.

1.2 Zur Gewalt

Und damit zur anderen Seite, zur Gewalt.¹⁴ 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,¹⁵ besteht historisch kein Zweifel. Auch die Germanen kannten das. In der Bibel nennt man das Cherem.¹⁶ 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 (Deuteronomium 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.¹⁷ Was hier wichtig ist: Der Cherem 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 7000 Menschen zählende Bevölkerung als Cherem für seinen Gott Aschtar-Kamosch ausrottete.¹⁸ Also auch wieder ein Typ von Gewalttätigkeit, den man einem breiteren Kulturereich 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 „Landeserobe-

¹⁴ Als Verzeichnis bibelwissenschaftlicher Literatur bis 1983 vgl. *Norbert Lohfink*, Literaturverzeichnis, Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament (Hg. v. *Norbert Lohfink* [Questiones Disputatae 96], Freiburg 1983).

¹⁵ 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 1993.

¹⁶ Vgl. hierzu *Norbert Lohfink*, Art. *h̄rm* (ThWAT III), 192–213.

¹⁷ Vgl. *Norbert Lohfink*, *Krieg und Staat im alten Israel* (Beiträge zur Friedensethik 14; Barsbüttel: Institut für Theologie und Frieden, 1992), 14–17; *ders.*, *Landerobertung 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*, in: *J. Lust/M. Veronne* (Hg.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature. Festschrift C. H. W. Brekelmans* (BETHL 133); Leuven 1997, 3–38.

¹⁸ Mescha-Inschrift, Z. 17.

nung¹⁹ zwar eine Reihe von biblischen Aussagen, doch praktisch gibt es bei jeder von ihnen diesen oder jenen Grund, an der Historizität zu zweifeln.¹⁹ 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.²⁰

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.²¹ 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 anders darüber.

Das ist der Anfang einer Auseinandersetzung mit der Gewalt, ein Gegenspiel 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, kön-

¹⁹ Neben diesen Befund könnte man noch einen anderen stellen: Für die beginnende Eisenzeit, in der eine gewaltsame Landeseroberung Israels anzusetzen wäre, haben sich bei Ausgrabungen bisher noch keinerlei „kanaanäische“ Spuren von Massenmorden gezeigt. Wohl aber fand sich am Westhang des Tells der von den (polytheistischen) Assyrern zur Zeit Hiskias eroberten und zerstörten jüdischen Stadt Lakisch ein Massengrab, in dem etwa 1500 bei der Eroberung getötete jüdische Einwohner der Stadt verscharrt waren.

²⁰ So schon in seinem grundlegenden Werk: René Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972.

²¹ 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), Stuttgart 1999, 37–75.

nen 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.

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 etwas zu sagen 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 an Gewalttat

geschah. 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, dessen Aufgipfelung er dann Kosmotheismus nennt.²² 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.²³ 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.

1.3 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? Assmann schlägt ja einen anderen Historiker-Weg ein: Er lässt die historischen Fragen der biblischen Zeit offen und fragt nach der späteren Wirkungsgeschichte. Das ist nicht falsch, ist sogar not-

²² Vgl. vor allem auch Jan Assmann, Moses (s. o. Anm. 5). Dazu Klaus Koch, Monotheismus als Sündenbock?, in: ThLZ 124 (1999), 873–884.

²³ Simo Parpola, Assyrian Prophecies (State Archives of Assyria 9), Helsinki 1997, XVIII–XLIV; vgl. Manfred Weippert, ‚König, fürchte dich nicht!‘ Assyrische Prophetie im 7. Jahrhundert v. Chr., in: Orientalia 71 (2002), 1–54. Dort 4, Anm. 18, Liste älterer Veröffentlichungen von Parpola zum Thema.

wendig. Ich bin auch der Meinung, dass noch weiter gefragt werden kann. Ja, die eigentlichen Fragen, die dann auch die Widerlager zur Wirkungsgeschichte erst bilden können, stehen noch aus.

Alle drei „monotheistischen“ Religionen sind „Buchreligionen“. Gerade Jan Assmann hat uns die Bedeutung des Schriftenkanons in diesen Religionen neu erschlossen.²⁴ 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 Zweieinheit 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 dürfen ja selbst im Fall einer

grundsätzlichen Ablehnung der Gewalt durch die Bibel 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, einmal zum Kanon geworden, ist deshalb als Einheit zu lesen.²⁵ Seine Bücher

²⁴ 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 1999.

²⁵ Ich betone diesen Aspekt der „kanonischen“ Lektüre des Alten Testaments, weil man es natürlich auch anders lesen kann, selbst wenn man nicht historisch-kritisch nach dem geschichtlichen Gehalt oder ältesten Textstadien fragt. Man kann die einzelnen Bücher für sich nehmen, ja man kann sie sogar je einzeln als eine Art Raritätensammlung behandeln, aus der man sich ohne Beachtung des Kontexts einzelne Geschichten oder Texte herausgreift. Das geschieht, wenn man genau zusieht, überall da, wo man sich zur Legitimierung eigener Gewalttätigkeit oder zur Anklage der monotheistischen Religionen wegen ihrer Gewalttätigkeit auf isolierte Einzeltexte beruft. Das gilt auch weithin von der Benutzung des Alten Testaments durch Assmann – zu Recht, wenn er nur die oft angewendete Methode des Bibelgebrauchs in der Gedächtnisgeschichte schildert, in Fällen eigener Argumentation vielleicht oft eher zu Unrecht.

selbst stammen aus verschiedenen Epochen und spiegeln verschiedene Weltsichten. 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.²⁶

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.

2. Der alttestamentliche Kanon und die Gewalt

Natürlich kann ich nur gerade einiges andeuten. Ich möchte deshalb darauf hinweisen, dass es katholischerseits eine neue, auch für Nichtexegeten gut lesbare kirchliche Äußerung zur Gewaltproblematik in der Bibel gibt, es ist der erste, biblische Teil des Bischofsworts „Gerechter Friede“ der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. September 2000.²⁷ Die deutschen Bischöfe ha-

ben hier die Fragen von Krieg und Frieden in der Bibel bewusst unter die Fragestellung „Bibel und Gewalt“ gebracht. Ich hätte an dieser Darstellung nur bei einzelnen Punkten kleine exegetische Korrekturen anzubringen.²⁸ Deshalb folge ich jetzt im wesentlichen diesen Ausführungen.

2.1 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.

²⁶ Zu meiner Auffassung der Differenz von historischer und theologischer Lektüre des Alten Testaments vgl. *Norbert Lohfink*, Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie? 44 Thesen, in: *Frank-Lothar Hossfeld* (Hg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (Quaestiones Disputatae 185), Freiburg 2001, 13–47. Die „theologische Lektüre“ ist insofern natürlich auch wieder „historisch“, als sie das Textverständnis einer bestimmten Zeit rekonstruiert.

²⁷ *Sekretariat d. Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *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.

²⁸ Vgl. *Norbert Lohfink*, *Gewalt und Friede in der Bibel. Hinführung zum Schreiben der deutschen Bischöfe ‚Gerechter Friede‘*, in: *Johannes Frühwald-König u. a.* (Hg.), *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte. Festschrift für Georg Schmuttermayr*. Regensburg 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 Mordahndung 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 Prahlhied, er werde, wenn man ihn tötet, siebenundsiebzigfach gerächt werden (Gen 4,24). So verkommt 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 die 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 pflanz-

licher 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 Sintflutzerzählung und Kaingeschichte. 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.

Andreas Michel

Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament

Kinder sind im Alten Testament vielfach Opfer von Gewalt, die von Gott als Täter oder Promotor ausgeht. Andreas Michel beleuchtet den Zusammenhang von Gott, Gewalt und Kindern bezüglich der Themenbereiche »Kinder zerschlagen« (Psalm 137), »Kinder essen« (die Kinder-Kannibalismus-Texte) und »Kinder opfern« (Genesis 22) kritisch und plädiert für eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Abgründigkeit des biblischen Gottes.

2003. X, 395 Seiten
(Forschungen zum
Alten Testament 37).
ISBN 3-16-148155-0
Leinen € 79,-



Mohr Siebeck
Postfach 2040
D-72010 Tübingen
Fax 07071 / 51104
e-mail: info@mohr.de
www.mohr.de

Erst innerhalb dieses gewaltabgestützten Geschichtsraums entwickelt die Bibel nun ihre eigentliche Botschaft. Sie zielt auf eine radikalere Überwindung der Gewalt.

2.2 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 auserwählten 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 Na-
tionen 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
Pfadern 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 nie-
mand 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. Sie ist viel zu sehr nur im Blick auf die Gottheit formuliert. 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. Mag in diesem Zusammenhang überhaupt erst eine „mosaische Unterscheidung“ von wahrer und falscher Religion ins menschliche Denken eingeführt worden sein – im alttestamentlichen Geschichtsentwurf folgt daraus keineswegs, dass der wahre Glaube gewaltsam durchgesetzt werden müsse, ja nicht einmal, dass das überhaupt denkbar wäre. 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.

2.3 Der Israel gezeigte Weg aus der Gewalt

Hier wäre nun fast das ganze Alte Testament durchzukommentieren. 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, die es dann als Ganzes determiniert, sondern es bezeugt den Weg. Israel war am Anfang des

Wegs durchaus auch selbst eine Welt der Gewalt – der legitimen, aber genau so der über die Ufer tretenden. Doch das war, wie überall, so auch in Israel, verschleiert und verdrängt. So musste dieses Volk zuerst einmal der 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 Veröhnung ins Licht gerückt 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 diesen Text messianisch verstanden. Ursprünglich oder zumindest zwischenzeitlich sah man in dessen „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 schon das Alte Testament diesen göttlich eingesetzten, aber letztlich doch niemals funktionierenden Balanceakt durch die Vision

Weiterführende Literatur:

N. Lohfink (Hg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg 1983.

Ders., *Krieg und Staat im alten Israel* (Beiträge zur Friedensethik 14), Barsbüttel 1992.

Ders., *Gewalt/Gewaltlosigkeit*, in: NBL Bd. 1, 831–835.

Ders., *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg/Neukirchen-Vluyn 1985.

Ders., *Länderoberung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch*, in: JBTh 12 (1997) 3–24.

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 selbst der Gewalt auszusetzen, und nicht ohne den Glauben, dass Gott gerade dann sich durchsetzen wird.

Schlussbemerkung

Es ist also das Gegenteil dessen herausgekommen, was der Titel dieses Beitrags und die öffentliche Meinung heute insinuieren. Aber um nun das Tüpfelchen aufs „i“ zu bringen, will ich ganz am Ende doch noch eines hinzufügen – und das

weist in die nachbiblische Geschichte des biblischen Glaubens. 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, doch noch 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 verbreiteter als man meint, und nicht minder in der Geschichte der aus den Monotheismen hervorgegangenen Atheismen. Sie alle haben die große Vision des endgültigen Friedens und Glücks. Aber das macht es umso schlimmer, wenn sie ihretwegen zur Gewalt greifen. Dieser Perversion müsste man in der Tat – um auf Jan Assmanns Formulierung, von der wir ausgingen, zurückzukommen – jeden Monotheismus entkleiden, wo immer er sie sich überwirft. Doch dem „Monotheismus“ des Alten Testaments ist sie keineswegs inhärent.

Der Autor: Prof. em. N. Lohfink SJ, geboren 1928, hat an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt, und am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom Altes Testament gelehrt. Seine zahlreichen Veröffentlichungen betreffen praktisch alle Gebiete des Alten Testaments, seine Hauptarbeitsgebiete sind die Deuteronomische Literatur, das Buch Kohelet und die Psalmen. Zur Zeit arbeitet er zusammen mit Georg Braulik (Wien) an einem großen Kommentar zum Buch Deuteronomium, dem seine besondere Zuneigung gilt.