

Gesetz, Gewalt und Monotheismus

I

Immer häufiger sieht man jetzt in den Zeitungen Bilder junger Muslime, die mit Drohgebärden und Hassparolen Fahnen oder Strohpuppen verbrennen. Gibt es einen Zusammenhang von Monotheismus, Ikonoklasmus und Gewalt?

Als Ägyptologe taucht man gern in den von Thomas Mann beschworenen Brunnen der Vergangenheit und versucht, die Phänomene in ihren Ursprüngen zu fassen. Monotheismus und Ikonoklasmus sind Phänomene, von denen sich vermuten lässt, dass sie nicht so alt wie die Menschheit sind, sondern irgendwann einmal angefangen und irgendwo ihren Ursprung haben. In diesen Anfängen sollte sich erkennen lassen, ob und wie sie miteinander zusammenhängen. Über diese Anfänge belehrt uns neben der Archäologie, deren Quellen hier aber nicht besonders reichlich sprudeln, vor allem die Hebräische Bibel, die sich auf weite Strecken als ein Bericht über die Durchsetzungsgeschichte der monotheistischen Religion liest. Hier tritt der Zusammenhang von Monotheismus und Gewalt in aller Deutlichkeit zutage. Nun ist die Bibel allerdings, um es mit einer auch von Sigmund Freud für seine psychoanalytische Erinnerungsarbeit favorisierten Metapher auszudrücken, kein Gelände, in dem man so einfach graben darf, wie man sich das als Archäologe wünscht. Es ist (um im Bilde zu bleiben) bewohnt, und es stehen neben Häusern und Friedhöfen auch eine Synagoge und eine Kirche darauf. Wer hier Grabungen anstellt, bekommt es mit den Bewohnern zu tun. Sie greifen zwar nicht zu Brachialgewalt wie die erzürnten Muslime, aber sie wittern Antisemitismus oder sehen die Grundfesten christlich-abendländischer Normativität erschüttert, wie ich das mehrfach erleben konnte. Daher will ich gleich vorweg erklären, dass ich diese Grabungen nicht anstelle, um irgendetwas zu untergraben und womöglich zum Einsturz zu bringen. Im Gegenteil: Ich sehe die Gefahr für den Fortbestand von Kirche und Synagoge, Friedhöfen und Wohnhäusern – und damit wechsele ich die archäologische Metaphorik – eher in dem Sprengstoff, der in ihren Fundamenten vergraben liegt und den man durch kulturwissenschaftliche Erinnerungsarbeit zu entschärfen versuchen sollte. Die Religion erweist sich ja heute weniger als das Opium, sondern vielmehr als das Dynamit des Volkes.

Der Zusammenhang von Monotheismus, Ikonoklasmus und Gewalt tritt uns in der biblischen Erzählung vom Goldenen Kalb mit der Prägnanz einer Urszene entgegen. Während Mose auf dem Sinai von Gott die Gesetzestafeln empfängt und dabei allzu lange verweilt, hält das Volk unten ihn für tot und bittet Aaron, ihm Ersatz zu schaffen in Gestalt eines Götterbildes, das anstelle

des verschwundenen Mose vor ihnen herziehen soll. Aaron sammelt alles Gold ein, das die Leute an sich tragen und giesst daraus ein Stierbild. Als Mose vom Berge herabsteigt, sieht er, wie das Volk um das Bild herumtanzt. Zornentbrannt zerschmettert er die Tafeln, zerstört das Bild, zermalmt es zu Staub, den er in Wasser auflöst und dem Volk zu trinken gibt, dann scharf er die Leviten um sich und

«sagte zu ihnen: So spricht der Herr, der Gott Israels: Jeder lege sein Schwert an. Zieht durch das Lager von Tor zu Tor! Jeder erschlage seinen Bruder, seinen Freund, seinen Nächsten. Die Leviten taten, was Mose gesagt hatte. Vom Volk fielen an jenem Tag gegen dreitausend Mann.» (Ex 32,21f.)

Entscheidend an dieser Passage sind die Worte «seinen Bruder, seinen Freund, seinen Nächsten». Die Strafgewalt, die hier vollzogen wird, steht im Dienst einer Bindung und Verpflichtung, die alle natürlichen Bindungen der Verwandtschaft und Freundschaft übersteigt: der ausschliesslichen Bindung an den Einen Gott, der absolute Treue fordert und dessen Eifersucht durch das Götterbild des Goldenen Kalbes entbrannt ist.

Auf diese Forderung, die eigenen Gefühle hintanzusetzen, wenn es um die Sache Gottes geht, stossen wir noch mehrfach in der Bibel. Ich will nur eine von vielen einschlägigen Stellen zitieren:

«Wenn dein Bruder (...) oder dein Freund, den du liebst wie dich selbst, dich heimlich verführen will und sagt: Gehen wir und dienen wir anderen Göttern, (...) dann sollst du nicht nachgeben und nicht auf ihn hören. Du sollst in dir kein Mitleid mit ihm aufsteigen lassen (...) und die Sache nicht vertuschen. Sondern du sollst ihn anzeigen. Wenn er hingerichtet wird, sollst du als Erster deine Hand gegen ihn erheben, dann erst das ganze Volk. Du sollst ihn steinigen, und er soll sterben; denn er hat versucht, dich vom Herrn, deinem Gott, abzubringen, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Ganz Israel soll davon hören, damit sie sich fürchten und nicht noch einmal einen solchen Frevel in deiner Mitte begehen.» (Dt 13,7-12)

Hier geht es nicht um das Bilderverbot, sondern um den Abfall zu anderen Göttern, aber genau das ist der Sinn des Bilderverbots. Jedes Bild ist *eo ipso* ein anderer Gott. Wer sich ein Bild macht, tut das, um es anzubeten. Wir bewegen uns hier noch lange vor dem Zeitalter der Kunst. Das hat übrigens Arnold Schönberg besonders klar formuliert in einer Notiz zu seiner Oper *Moses und Aron*, in der es ja um das Bilderverbot geht: «Ein falscher Gott ist in allem enthalten, das uns umgibt, er kann so aussehen wie alles, er entspringt allem, alles entspringt ihm; er ist wie die ganze umgebende Natur und diese ist in ihm, wie in allem enthalten. Dieser Gott ist der Ausdruck einer Naturverehrung und setzt jedes Lebewesen Gott gleich.»¹

¹ Zitiert nach St. Strecker, *Der Gott Arnold Schönbergs. Blicke durch die Oper Moses und Aron*, Münster 1999, 134. Zum Bilderverbot bei Schönberg s. M.M. Kerling, *Radikaler Ikonoklasmus. Arnold Schönberg und seine moderne Version des biblischen Monotheismus*, in: A. Mertin (Hg.), *Monotheismus und Moderne* [= theomag

Zu anderen Göttern fällt auch ab, wer etwa Opferfleisch isst, das einem anderen Gott vorgelegen hatte. Auch hierzu gibt es eine urszenenartige Erzählung im 25. Kapitel des Buches Numeri:

Als sich Israel in Schittim aufhielt, begann das Volk mit den Moabiterinnen Unzucht zu treiben. Sie luden das Volk zu den Opferfesten ihrer Götter ein, das Volk ass mit ihnen und fiel vor ihren Göttern nieder. So liess sich Israel mit Baal-Pe'or ein. Da entbrannte der Zorn des Herrn gegen Israel, und der Herr sprach zu Mose: Nimm alle Anführer des Volkes, und spiesse sie für den Herrn im Angesicht der Sonne auf Pfähle, damit sich der glühende Zorn des Herrn von Israel abwendet. Da sagte Mose zu den Richtern Israels: Jeder soll die von seinen Leuten töten, die sich mit Baal-Pe'or eingelassen haben. Unter den Israeliten war einer, der zu seinen Brüdern kam und eine Midianiterin mitbrachte, und zwar vor den Augen des Mose und der ganzen Gemeinde der Israeliten, während sie am Eingang des Offenbarungszeltes weinten. Als das der Priester Pinhas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, sah, stand er mitten in der Gemeinde auf, ergriff einen Speer, ging dem Israeliten in den Frauenraum nach und durchbohrte beide, den Israeliten und die Frau, auf ihrem Lager. Danach nahm die Plage, die die Israeliten getroffen hatte, ein Ende. Im ganzen aber waren vierundzwanzigtausend Menschen an der Plage gestorben.

Der Herr sprach zu Mose: Der Priester Pinhas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, hat meinen Zorn von den Israeliten abgewendet dadurch, dass er sich bei ihnen für mich ereiferte. So musste ich die Israeliten nicht in meinem leidenschaftlichen Eifer umbringen. (Num 25,1-11)

Worin bestand die Sünde des Volkes, für die 24000 an der Pest und wer weiss wie viele weitere auf den Pfählen sterben mussten? Sie hatten sich mit den Midianitern und vor allem Midianiterinnen eingelassen, die sie zur Teilnahme an ihren Opferfesten einluden und dadurch zur Anbetung anderer Götter verführten. In der Alten Welt bot das rituelle Opfer den einzigen Zugang zum Fleischgenuss: man musste ein Fest anberaumen und ein Tier der Gottheit, in diesem Fall Baal Pe'or, zum Opfer weihen, um es dann gemeinsam verzehren zu können. Schlachten und opfern war gleichbedeutend. Jedes Fleisch war Opferfleisch, und daher galt jedes mit Fremden abgehaltene Festmahl als Abfall zu anderen Göttern.

Monotheismus heisst zunächst einmal absolute, alle anderen Bindungen hintansetzende Treue zu einem einzigen Gott. Das bedeutet, man darf sich keine Bilder machen, weil jedes Bild die Tendenz hat, als ein anderer Gott verehrt zu werden, und man darf sich nicht mit denen einlassen, die andere Götter verehren und einen zu deren Verehrung verführen könnten. Die Treue zu Gott verlangt, dass man mit Gewalt gegen Bilder und Bildverehrer vorgeht. Man darf sie nicht verschonen. Hierfür ein letztes Zitat:

Magazin für Theologie und Ästhetik 21] und ders., «O Wort, du Wort, das mir fehlt». Die Gottesfrage in Arnold Schönbergs Oper «Moses und Aron», Mainz 2004, sowie meinen Aufsatz «Die Mosaische Unterscheidung in Schönbergs Moses und Aron», Musik und Aesthetik 9,33 (2005) 5-29.

Wenn der Herr, dein Gott, dich in das Land geführt hat, in das du jetzt hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen, wenn er dir viele Völker aus dem Weg räumt – Hetiter, Girgaschiter und Amoriter, Kanaaniter und Perisiter, Hiwiter und Jebusiter, sieben Völker, die zahlreicher und mächtiger sind als du –, wenn der Herr, dein Gott, sie dir ausliefert und du sie schlägst, dann sollst du sie der Vernichtung weihen. Du sollst keinen Vertrag mit ihnen schliessen, *sie nicht verschonen* und dich nicht mit ihnen verschwägern. Deine Tochter gib nicht seinem Sohn, und nimm seine Tochter nicht für deinen Sohn! Wenn er deinen Sohn verleitet, mir nicht mehr nachzufolgen, und sie dann anderen Göttern dienen, wird der Zorn des Herrn gegen euch entbrennen und wird dich unverzüglich vernichten.

So sollt ihr gegen sie vorgehen: Ihr sollt ihre Altäre niederreißen, ihre Steinmale zerschlagen, ihre Kultpfähle umhauen und ihre Götterbilder im Feuer verbrennen. Denn du bist ein Volk, das dem Herrn, deinem Gott, heilig ist. (...)

Daran sollst du erkennen: Jahwe, dein Gott, ist der Gott; er ist der treue Gott; noch nach tausend Generationen achtet er auf den Bund und erweist denen seine Huld, die ihn lieben und auf seine Gebote achten. Denen aber, die ihm feind sind, vergilt er sofort und tilgt einen jeden aus; er zögert nicht, wenn einer ihm feind ist, sondern vergilt ihm sofort. Deshalb sollst du auf das Gebot achten, auf die Gesetze und Rechtsvorschriften, auf die ich dich heute verpflichte, und du sollst sie halten. Wenn ihr diese Rechtsvorschriften hört, auf sie achtet und sie haltet, wird der Herr, dein Gott, dafür auf den Bund achten und dir die Huld bewahren, die er deinen Vätern geschworen hat. (Dt 7,1-12)

In der Kirche wird über diese Texte kaum gepredigt, in der Yeshiva werden sie kaum gelehrt und diskutiert. Man versteht im Judentum und Christentum, dass sie ihren Ort in der Geschichte hatten, aber uns heute nichts mehr angehen, jedenfalls nicht in ihrem *sensus literalis*. Der Archäologe aber, der nach den Ursprüngen des Monotheismus und seinen Zusammenhängen mit Ikonoklasmus und Gewalt fragt, kann sie nicht einfach marginalisieren, wie es theologisch richtig und geboten ist, sondern muss sie als Quellen auswerten. Und das umso mehr, als sie dieselbe Sprache sprechen wie der Dekalog, der ja nun fraglos im Zentrum sowohl der jüdischen wie der christlichen Bewohnung der biblischen Texte steht. Wenn wir uns das Bilderverbot anschauen, das im Buche Exodus als eigenes, nämlich zweites Gebot gezählt wird und im Deuteronomium zum ersten Gebot dazugehört, in beiden wörtlich übereinstimmenden Fassungen aber im engsten Zusammenhang mit dem Fremdgötterverbot steht, dann sieht man, dass auch hier das Verbot mit der Eifersucht Gottes und seiner Unterscheidung zwischen Freund und Feind begründet wird:

Du sollst neben mir keine anderen Götter haben.

Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgend etwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde.

Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der drit-

ten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld. (Ex 20,4-6 = Dt 5,8-10)

Die Liebe Gottes verströmt sich nicht unterschiedslos auf alle seine Geschöpfe, sie unterscheidet zwischen Freund und Feind. Und wenn ich nicht entschlossen gegen Gottes Feinde vorgehe, sondern ruhig mitansehe, wie das Volk um das Goldene Kalb tanzt, wie Zimri mit der Midianiterin schläft, die ihn zum Essen von Opferfleisch verführt hatte, wenn ich tatenlos dulde, dass eine dänische Zeitung Karikaturen des Propheten abdruckt oder der Papst einen den Propheten beleidigenden Text zitiert, dann verscherze ich die Liebe Gottes und damit alles, was meinem Leben Sinn und Halt gibt, und ziehe mir Gottes Zorn auf den Hals. Die Eifersucht Gottes verlangt von mir den Eifer für Gott, der Zorn Gottes fordert meine Empörung, und es ist dieses Eifern, mit dem wir heute von islamischer Seite konfrontiert werden.²

II

Damit dürfte uns nun der Befund ziemlich klar vor Augen stehen. An einem ursprünglichen Zusammenhang von Monotheismus, Ikonoklasmus und Gewalt ist nicht zu zweifeln. Monotheismus erscheint hier als absolute und exklusive Treue zu einem einzigen Gott. Wir können nun einen Schritt weitergehen und nach der Herkunft dieses Zusammenhangs fragen. Ist dies etwas vollkommen Neues und Unerhörtes, oder hat es einen Vorlauf in den älteren Religionen? Die Antwort lautet: Ja, aber es hat weniger mit Religion als mit Politik zu tun. Diese absolute und exklusive Treue – das haben Alttestamentler wie Eckart Otto, Hans Ulrich Steymans, Othmar Keel und andere herausgefunden³ – ist genau die Form von Loyalität, die der assyrische Grosskönig von seinen Vasallen und Untertanen gefordert und auf die er sie eidlich verpflichtet hat. Das geht bis in textliche Einzelheiten wie die Verpflichtung zur Liebe des Grosskönigs «von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft» und zur Denunziation Andersdenkender. Es handelt sich also von Hause aus

² Die einleuchtendste Analyse des islamistischen Phänomens findet sich in einem Buch, in dem der Islam nur am Rande vorkommt: P. Sloterdijk, *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt 2006.

³ E. Otto, *Das Deuteronomium* (BZAW 284), Berlin 1999, konnte zeigen, dass verschiedene Formulierungen des Deuteronomiums geradezu Übersetzungen einer assyrischen Vorlage darstellen, der Treueidverpflichtung auf den Thronfolger Assurbanipal, die Assarhaddon allen Untertanen auferlegte. Otto spricht in diesem Zusammenhang von «subversiver politischer Theologie». Siehe auch H.U. Steymans, *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO 145), Freiburg (CH)/Göttingen 1995; O. Keel, «Monotheismus – ein göttlicher Makel? Über eine allzu bequeme Anklage», in: NZZ 30./31.10.2004, 68.

um politische Gewalt. Politische Gewalt beruht, in diesem Punkt muss man Carl Schmitt wohl Recht geben, auf der Unterscheidung zwischen Freund und Feind. Carl Schmitt wollte das auf den Begriff des Politischen überhaupt ausdehnen; so weit gehe ich nicht, sondern beziehe diese Unterscheidung nur auf den Begriff der politischen *Gewalt*. Die Vermutung liegt nahe, dass die Gewalt, die uns in den modernen Gotteseiferern bzw. *Mudjabbeddin* entgegenschlägt und in den biblischen Texten in Form normativer Gebote und narrativer Urszenen angelegt und ausbuchstabiert ist, von Haus aus gar nichts mit Religion im engeren Sinne zu tun hat, sondern politischer Natur ist. Die Eifersucht und der Zorn Gottes sind meiner Ansicht nach von Haus aus politische Affekte, die ihren ursprünglichen Ort in den Grossreichen haben, unter deren hegemonialem Druck Israel zu leben und zu leiden hatte.

Natürlich geht es hier nicht um die Emotionen Gottes, sondern um die menschlichen Emotionen, die Menschen in ihr Gottesbild hineinprojiziert haben und die sie dann, das ist der entscheidende Punkt, in frommer *imitatio Dei* in ihrem eigenen Empfinden und Handeln ausagieren. Hier handelt es sich nun aber nicht einfach um menschliche, sondern um herrscherliche Affekte. Ein Grosskönig weiss zwar, dass es ausser dem seinen noch andere Staaten gibt, aber er gerät in Zorn, wenn seine Vasallen zu einem anderen König übergehen, und verlangt von seinen Untertanen unbedingte Treue. Den assyrischen Königen (und in ihrem Gefolge den Persern und Römern) wurde nun darüber hinaus auch die Existenz anderer unabhängiger Staaten zum Problem, und sie setzten alles daran, so viel wie möglich von ihnen über Vasallenverträge dem eigenen Herrschaftsbereich einzuverleiben. So bildet sich eine politische Ideologie oder Semantik heraus, die der Monotheismus in wichtigen Punkten beerbt hat.

Um nun auf die Bibel zurückzukommen, so ist in ihr von der Eifersucht und dem Zorn Gottes – diese beiden Affekte gehören zusammen, der Zorn entbrennt aus Eifersucht – erst nach dem Bundesschluss am Sinai die Rede.⁴ Die Verfluchung der Schlange, die Vertreibung aus dem Paradies, der Fluch über Kain, die Sintflut, die Verwirrung der Sprachen, die Zerstörung von Sodom und Gomorrha, die Tötung Onans, all diese im Buche Genesis erzählten strafenden Interventionen Gottes geschehen vollkommen emotionslos.⁵ Grund zur Eifersucht hat Gott erst mit dem Exodus und dem Bundesschluss, der ja auch in der Metapher der Ehe ausgedrückt wird. Die Idee des *El qanna'*, des eifersüchtigen Gottes, wurzelt in der Idee der Befreiung/Erwählung (Exodus) und des Bundes und gehört daher in den Raum des Politischen. Das hat

⁴ Siehe hierzu mein Buch: *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000, 54ff.

⁵ C. Westermann, *Boten des Zorns. Der Begriff des Zornes Gottes in der Prophetie*, in: J. Jeremias, L. Peritt (Hg.), *Die Boten und die Botschaft*, FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 147-156.

bereits Laktanz in seiner Schrift *De ira Dei* sehr klar gesehen. Der Zorn Gottes gehört nicht zum Wesen (*natura*), sondern zur Herrschaft (*imperium*) Gottes, zu seiner Herrscherrolle, die er im Rahmen des Bundes in bezug auf Israel auf sich genommen hat; sie ist eine Form, und zwar eine politische Form, göttlicher Weltzuwendung.

Hat man erst einmal erkannt, dass es sich hier um politische Gewalt handelt, die sich erst aus den Gedanken der Erwählung und des Bundesschlusses als eines politischen Bündnisses ergibt, dann wird auch klar, dass diese Gewalt untrennbar verbunden ist mit der Idee des Gesetzes. Es handelt sich um die Gewalt, die das Recht braucht, um wirksam zu werden, «in Kraft zu treten». Der eifersüchtige, gewaltbereite und immer wieder tatsächlich zuschlagende Gott ist kein primitiver «Vulkandämon», sondern der gesetzgebende, richtende und strafende, also legislative, judikative und exekutive Gott. Was hätte das Gesetz für einen Sinn, wenn es nicht die Gewalt hätte, sich durchzusetzen und auf seine Befolgung zu dringen? Was hätte andererseits die Gewalt für einen Sinn, wenn sie sich nicht auf ein Gesetz berufen könnte? Die Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit Gottes – immer verstanden als: des biblischen Gottesbildes – ergibt sich aus der Ethisierung und Verrechtlichung der Religion, aus dem durchaus revolutionären Schritt des biblischen Gottes, die Ansprüche der Gerechtigkeit zu seiner Sache zu machen und in den Mittelpunkt der Forderungen zu stellen, die er an sein Volk richtet. Die Propheten reden nicht von den Heiden, das heisst den anderen Religionen bzw. den Religionen der Anderen, sondern von der eigenen Religion. Was sie gegenüberstellen, ist nicht Polytheismus und Monotheismus, sondern die traditionelle Kultpraxis der eigenen, israelitischen Religion und die ganz anders geartete Forderung, die Gott an sein Volk stellt. So heisst es in Mi 6,6-8:

Womit soll ich vor den Herrn treten, wie mich beugen vor dem Gott in der Höhe? Soll ich mit Brandopfern vor ihn treten, mit einjährigen Kälbern?

Hat der Herr Gefallen an Tausenden von Widdern, an zehntausend Bächen von Öl? Soll ich meinen Erstgeborenen hingeben für meine Vergehen, die Frucht meines Leibes für meine Sünde?

Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir erwartet: Nichts anderes als dies: Recht tun, Güte und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott.

Ich verzichte darauf, die nächsten Seiten zu füllen mit den entsprechenden wohlbekanntesten Passagen aus anderen Propheten, allen voran Jesaja und Amos, und möchte lieber betonen, dass diese Ethisierung der Religion oder Theologisierung der Ethik ein revolutionärer Schritt ist, mit dem sich Israel auffallend und eindeutig von den Religionen seiner Umwelt unterscheidet. Diese Art von Religion gab es damals sonst, das würde ich einmal zu behaupten wagen, nicht auf der Welt. Hier geht es, wohlgemerkt, nicht darum, den Kult durch Recht und Gerechtigkeit zu *ersetzen*. Neben den Stimmen der Propheten und des Deuteronomiums gibt es in der Bibel ja auch die priester-

schriftliche Tradition, insbesondere das Buch Leviticus, wo die Vorschriften des Opferkults bis in alle Einzelheiten hinein festgelegt sind. Es geht zunächst vielmehr darum, dem Kult das Recht ergänzend zur Seite zu stellen. Auf lange Sicht aber, mit der Zerstörung des zweiten Tempels, haben sich in den Nachfolgereligionen Judentum, Christentum und Islam Recht und Gerechtigkeit gegenüber dem Opferkult als die Mitte religiösen Lebens und Handelns durchgesetzt.

Was z.B. Ägypten angeht, und dieser Fall dürfte gewiss typisch sein für alle anderen Kulturen, die die Umwelt Israels gebildet haben, so finden sich auch hier fast alle die Forderungen, die Jahwe an sein Volk stellt. Nichts wäre verfehlter als die Annahme, die «Heiden» hätten in einem recht- und gesetzlosen, amoralischen Raum der Willkür und Gewalt gelebt und erst der biblische Monotheismus habe die Idee der Gerechtigkeit in die Welt gebracht. In Ägypten tritt aber nicht Gott, sondern der König als Gesetzgeber auf, und die Gewalt, die sich auch hier wie überall auf der Welt und logischerweise mit der Idee des Gesetzes verbindet, ist nicht göttliche, sondern staatliche Gewalt. Der König (d.h. der Staat) ist, wie es in einem sehr zentralen ägyptischen Text heisst, vom Schöpfer- und Sonnengott auf Erden eingesetzt, um «den Menschen Recht zu sprechen und die Götter zu versöhnen, um die Ma'at zu verwirklichen und die Isfet zu vertreiben. Er (der König) gibt den Göttern Gottes- und den Toten Totenopfer».⁶ Hier wird also klar geschieden zwischen Recht und Kult, und das Recht ist für die Menschen, der Kult für die Götter da. Das umwälzende Neue in Israel ist, dass auch und gerade das Recht für Gott da ist, weil es von Gott ausgeht. So wie das Recht hier eine Form göttlicher Weltzuwendung, so wird hier das Recht zum Recht zu einer Form menschlichen Gottesdienstes.

Gott zum Gesetzgeber und das Recht zur Sache Gottes, zum Inbegriff der religiösen Bindung zu machen, bedeutete in der Alten Welt einen revolutionären Schritt. Die Bibel stellt diesen Schritt als einen Befreiungsschlag dar, und darin hat sie gewiss recht. Das System der altorientalischen Sakralkönigtümer basierte auf einer negativen oder pessimistischen Anthropologie, wie sie uns von Thomas Hobbes oder Carl Schmitt und vielen anderen staatskonservativen Denkern vertraut ist, und die sich auf die Formel bringen lässt: Ohne einen starken Staat würden sich die Menschen gegenseitig die Köpfe einschlagen. Die Zuchtrute des Staates mag die Untertanen noch so schwer züchtigen, sie ist immer noch besser als die Anarchie, die einen Krieg aller gegen alle bedeutet.

Mit dieser Vorstellung räumt die Bibel auf, indem sie den starken Staat durch einen starken Gott ersetzt. Die Bibel befreit von dem ägyptischen Kleinmut, die Menschen könnten ohne einen Staat nicht leben. Aus diesen Überlegungen wird deutlich, dass die biblische Religion, die ja das Modell für

⁶ Assmann, *Herrschaft und Heil*, 37f.

die heutigen monotheistischen Weltreligionen abgibt, in vieler, und wahrscheinlich entscheidender, Hinsicht als Nachfolgeinstitution des frühen hochkulturellen Staates vom Typ Ägyptens und Mesopotamiens zu verstehen ist und weniger als Nachfolgeinstitution der ihr vorhergehenden Religionen. In der herrscherlichen Form seiner Weltzuwendung, als Bundespartner des Volkes Israel, tritt Gott an die Stelle Pharaos und der assyrischen und babylonischen Grosskönige, aus deren Händen Er es befreit. Hier entsteht jedenfalls etwas vollkommen Neues, das man viel eher berechtigt ist, «Staat» zu nennen in Nachfolge der hochkulturellen Sakralkönigtümer, als «Religion» in Nachfolge der «heidnischen» Religionen, denn im Zentrum dieser neuen Ordnung steht nicht der Kult, sondern das Recht. Wo steht denn geschrieben, dass es am Sinai um die Stiftung einer «Religion» ging? «Religion» ist möglicherweise ein ganz falscher Begriff und eher eine Verharmlosung des revolutionären Vorgangs, vor allem, wenn man unter Religion eine «Privatsache» versteht. Auch der Begriff «Offenbarung» erscheint mit Bezug auf das Geschehen am Sinai unangemessen, jedenfalls unbiblisch. Die Torah wird nicht «geoffenbart», sondern «gegeben». «Geoffenbart» wird eine verborgene Wahrheit, aber kein Gesetz. Ein Gesetz wird erlassen, promulgiert, in Kraft gesetzt – und eben «gegeben», wie der hebräische Ausdruck lautet.

Auf diesen Unterschied hat etwa der jüdische Philosoph Moses Mendelssohn grossen Wert gelegt, der in seiner Schrift «Jerusalem, oder, Über religiöse Macht und Judentum»⁷ den grundsätzlich politischen Charakter des Judentums hervorgehoben hat: «Ich glaube», schreibt er, «das Judentum wisse von keiner geoffenbarten Religion. Die Israeliten haben ... Gesetze, Gebote, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes ..., aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. (...) Sie wurden dem lebendigen, geistigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umstände gleichen Schritt hält. (...) Dieses ist allgemeine Menschenreligion, nicht Judentum; und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft noch glücklich werden können, sollte hier nicht geoffenbart werden. (...) Das Judentum rühmet sich keiner ausschliessenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind; keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem man dieses Wort zu nehmen gewohnt ist.» Hier gibt es daher auch nichts zu «glauben», denn Gegenstand des Glaubens sind nur die ewigen, nicht die historischen Wahrheiten. «Ja, das Wort der Grundsprache, das man durch den Glauben zu übersetzen pflegt (*emunah*, J. A.), heisst an den mehresten Stellen eigentlich Vertrauen, Zuver-

⁷ M. Mendelssohn, Jerusalem, oder, Über religiöse Macht und Judentum, in: M. Thom (Hg.), Schriften über Religion und Aufklärung, Darmstadt 1989, 351-458.

sicht, getroste Versicherung auf Zusage und Verheissung.»⁸ Ersetzen wir also versuchsweise den Begriff «Religion», der für den Akt einer Gesetzgebung unangemessen erscheint, durch den Begriff «Staat» im Sinne einer politischen, d.h. nicht auf «Glauben», sondern auf Herrschaft, Gehorsam und Gemeinschaft im Sinne eines bürgerlichen Zusammengehörigkeitsbewusstseins gegründeten Ordnung. Ob es diesen «Staat», für den Flavius Josephus den Terminus «Theokratie» geprägt hat, in Reinkultur in der historischen Wirklichkeit jemals gegeben hat, bleibe dahingestellt. Wir reden hier über eine Idee. Unsere Frage lautet, ob es einen Zusammenhang gibt zwischen Monotheismus und Gewalt, und auch diese Frage gilt einer Idee, einem Gottesgedanken, der Idee des *El qanna'*. Die Antwort, die ich hier vorschlagen möchte, lautet: Ja, der Eine Gott des Monotheismus ist gewalttätig, und zwar im Rahmen seiner herrscherlichen Weltzuwendung, im Rahmen des «Staates», den die Bibel, oder sagen wir genauer: das Deuteronomium und die deuteronomistisch geprägten biblischen Traditionen ihn mit dem auserwählten Volk gründen lassen. Nur ein «starker», und das heisst, ein gewaltbereiter und gegebenenfalls gewalttätiger Gott kann die Menschen von der fixen Idee erlösen, ohne einen starken Staat nicht leben zu können. Das umstürzend Neue an dem exklusiven Monotheismus ist, dass er nicht nur eine Sache des Kults und vielleicht auch des allgemeinen Weltverhältnisses ist, sondern wie ein Staat, ja, man scheut sich fast es auszusprechen, wie ein totalitärer Staat, die gesamte Lebensführung, Festtag und Alltag, bis in kleinste Details hinein regeln will.

Diese Ideen gehören jedoch der Geschichte an. Judentum und Christentum haben beide auf sehr verschiedene Weise einen Prozess der Entpolitisierung durchgemacht und die ursprüngliche Idee des «Staates» wieder zu neuen Formen von Religion weiterentwickelt, die freilich mit den ursprünglichen, nun als «heidnisch» klassifizierten Kulturen wenig oder nichts zu tun haben. Das Judentum hat in Form des Messianismus die staatliche Verwirklichung seiner Ordnung eschatologisiert, das heisst auf eine Endzeit verschoben, und das Christentum hat das Problem in Form der Lehre von den zwei Reichen entschärft und das «Reich Gottes» als eine himmlische und auf Erden nur spirituell zu realisierende Einrichtung interpretiert. Nur der Islam ist zumindest in einigen seiner Ausprägungen der ursprünglichen Idee treu geblieben und sieht noch heute, bzw. heute mehr als jemals, die eigentliche Verwirklichung seines Programms in der Errichtung eines irdischen Gottesstaats. Damit stellt sich auch das Problem der göttlichen Gewalt heute mit besonderer Dringlichkeit.

Andererseits sollten die Christen sich nicht einbilden, die Idee der göttlichen Gewalt endgültig überwunden zu haben, indem sie das Reich Gottes in das Jenseits verlegten und das Gesetz durch den Glauben ersetzten. Der

⁸ A.a.O. 407ff.

Glaube ist nicht minder gewaltbereit. Der Grund dafür liegt nun nicht mehr in der Eifersucht Gottes, sondern im Glaubenseifer des Menschen. Es geht um die Frage, ob der Mensch sich in der Ausübung von Gewalt auf den Willen Gottes berufen darf. Genau das hat Pinhas getan, als er seinen Landsmann Zimri und seine midianitische Geliebte auf ihrem Lager mit dem Speer durchbohrte, die Urszene und das Vorbild aller späteren Eiferer für das Gesetz, die dann nicht mehr ins Reich der literarischen Fiktion, sondern – wie die Makabäer und die Sikarier – ins Reich der brutalen historischen Wirklichkeit gehören. Diese Form des heiligen Eifers hat sich im Christentum ziemlich bruchlos fortgesetzt und ungeheure Opfer gefordert.

Um nun auf das Christentum zu kommen, möchte ich noch einmal auf Mendelssohn zurückgreifen. Das Christentum hat in seinen Augen das Verhältnis von ewigen und historischen Wahrheiten umgekehrt. In Christus ist die Offenbarung der ewigen Wahrheit historisch geworden. Damit kommt es jetzt zu Theologie und Orthodoxie, zu Schrift und Glauben. Das Christentum bindet sich an die Dogmen im Sinne einer allein seligmachenden Heilslehre und löst sich vom Gesetz. Damit wird zwar allen die Chance des Heils eröffnet. In Wahrheit aber wird erst dadurch die Grenze zwischen Christen und Heiden in aller Schärfe gezogen. Denn wer diese Chance verwirft, bleibt vom Heil ausgeschlossen. Was im Rahmen des Gesetzes eine Frage von Recht und Unrecht war, wird im Rahmen des Glaubens zu einer Frage von Heil und Verdammnis. Diese Unterscheidung und die damit verbundenen Vorstellungen von Fegefeuer und jüngstem Gericht gehören wohl zu den gewalttätigsten Bildern, zu denen sich die menschlichen Figurationen des verborgenen Gottes jemals verstiegen haben. So kommt es denn auch im Christentum zum Eifern für den Glauben, der in seiner Gewaltbereitschaft den alttestamentlichen Eifer für das Gesetz oft weit in den Schatten gestellt hat.

Wer die Frage, ob der Monotheismus gewalttätig ist, mit «Ja» beantwortet, bekommt in der Regel vorgehalten, dass die vielen Götter nicht minder gewalttätig waren und dass auch unter den Heiden unter Berufung auf den Namen ihrer Götter Menschen gemordet, vertrieben und geopfert wurden. Möglicherweise haben ja die Azteken, auf die hier besonders gern verwiesen wird, bei ihren Menschenopfern nicht weniger Menschen umgebracht als die spanische Inquisition. Ein solches Argument (das ich immer wieder zu hören bekomme) ist eines aufgeklärten Christenmenschen unwürdig. Es geht ja nicht darum, wieder zu den vielen Göttern als der besseren Alternative zurückzukehren, sondern darum, unsere Bilder von Gott, ohne die wir Menschen nun einmal nicht auskommen zu können scheinen, von ihren gewalttätigen Zügen zu reinigen und eine klare Trennungslinie zwischen den Begriffen «Religion» und «Gewalt» zu ziehen. Gewalt gehört in den Bereich der Politik, nicht der Religion, und eine Religion, die zu Gewalt greift, bleibt im Raum des Politischen stecken und verfehlt ihre eigentliche Aufgabe in dieser

Welt. Worauf es ankommt, ist, die monotheistischen Religionen, die aus dem Geist der Politik und der Gesetzgebung heraus entstanden sind, radikal zu entpolitisieren und der Ordnung des Politischen, die ohne Gewalt nicht denkbar ist, eine andere Ordnung gegenüberzustellen, deren Macht auf Gewaltlosigkeit beruht. Erst damit wird der ursprüngliche Impuls, den Menschen aus der Allmacht des Staates zu befreien, tatsächlich verwirklicht.

Auch dazu scheint mir Mendelssohns Unterscheidung zwischen Judentum und Christentum sowie «allgemeiner Menschheitsreligion» und konkreten Religionen den Weg zu weisen. Mendelssohn steht hier in der Tradition der Aufklärung mit ihrer Idee einer doppelten oder zweigestuften Religion, die er universalistisch verallgemeinert. Auch in meinen Augen ist es ein grosser Vorzug des Judentums, die «ewigen Wahrheiten» nicht dogmatisch festzuschreiben, sondern im Zustand der «diskursiven Verflüssigung» (J. Habermas) zu belassen. Die «allgemeine Menschenreligion» kann niemals auf ein System verbindlicher Lehrsätze festgelegt werden. Jede konkrete Religion ist in bezug auf diese allgemeine Menschenreligion zu relativieren. Dies bedeutet solange nicht Vergleichgültigung, als diese konkreten Religionen auf ihre Weise auf die verborgene Wahrheit ausgerichtet bleiben. Wer aber diese Wahrheit mit Gewalt durchsetzen möchte, hat sie schon verfehlt. Alle diese Überlegungen stecken bereits in Lessings Ringparabel. Sie gehören auf die Ebene einer von keiner theologischen Dogmatik einholbaren Weisheit, die es in allen Kulturen gibt und die sich auf einen Konvergenzpunkt jenseits aller religiösen und konfessionellen Unterscheidungen bezieht. In dieser Perspektive möchte ich die Frage nach dem Zusammenhang von Monotheismus und Gewalt mit «Nein» beantworten. Nachdem uns die Idee des starken Gottes von der Vorstellung befreit hat, ohne einen starken Staat nicht leben zu können, sollten wir uns auch von der Idee frei machen, ohne einen starken, das heisst überwachenden und strafenden Gott nicht leben zu können. Für die Durchsetzung der Menschenrechte auf Erden müssen wir schon selber sorgen.

Abstract

Biblischen Texten ist ein Zusammenhang von Monotheismus, Ikonoklasmus und Gewalt zu entnehmen, der in der eingeforderten exklusiven Treue gegenüber einem einzigen Gott gründet. Dieses auch von hegemonialen Grossreichen beeinflusste politische Konzept war im Altertum ebenso neu wie es für Israels Emanzipation bedeutungsvoll war. Denn es schrieb nur dem eigenen Gott im Rahmen seiner herrscherlichen Weltzuwendung politische Gewalt auf der Basis eines Gesetzes zu. Nachdem alle drei monotheistischen Religionen mit der Idee eines starken Gottes sich von der Vorstellung, ohne einen starken Staat nicht leben zu können, befreiten, bedarf es heute auch der Befreiung von der Idee, ein strafender Gott sei unentbehrlich, und deren eifernden Verfechtern. Denn für die Durchsetzung der Menschenrechte auf Erden müssen Menschen schon selber sorgen.

Jan Assmann, Konstanz