

Monotheismus der Treue. Korrekturen am Konzept der »mosaischen Unterscheidung« im Hinblick auf die Beiträge von Marcia Pally und Micha Brumlik.

Jan Assmann

Ist das Konzept der »mosaischen Unterscheidung« antisemitisch?

Um den Stier bei den Hörnern zu packen, will ich mit dem Vorwurf des Antisemitismus beginnen, den die Theorie der »mosaischen Unterscheidung« schon seit einiger Zeit auf sich gezogen hat und der in einem Essay des New Yorker Philosophen Richard Wolin, den Marcia Pally zitiert, endlich einmal auch explizit und in aller Klarheit erhoben worden ist.¹ Was diesen Vorwurf angeht, möchte ich mich Rolf Schieder anschließen, der in einem Konstanzer Vortrag Anfang des Jahres sagte »Es wäre an der Zeit, den Begriff des Antisemitismus einfach nicht mehr zu verwenden. Nicht nur, weil er sachlich irreführend ist, sondern vor allem deshalb, weil sich der Inkrimierte wie ein Ketzer, aber auch die Inkriminierenden wie die mittelalterliche Inquisition vorkommen müssen.« Nun zielt aber der Vorwurf auch nicht auf meine persönliche, bewusste Einstellung, sondern darauf, dass ich dem Antisemitismus neue Argumente liefere. Vielleicht hätte man diese ganze Debatte um »Monotheismus und Gewalt« in Deutschland gar nicht führen dürfen, weil der Monotheismus nun einmal ein jüdisches Thema ist und jedes kritische Nachdenken über diese Religion (auch wenn es nicht so gemeint ist) automatisch als Kritik am Judentum verstanden wird. Ich muss gestehen, dass mir das nicht bewusst war, als ich *Moses the Egyp-*

tian schrieb. Unter »Monotheismus« verstand ich allgemein den Religionstyp, der in der Antike mit der Christianisierung der Alten Welt die »heidnischen« Religionen verdrängte und sich allgemein durchsetzte. Da mich vor allem die Ursprünge dieser Wende interessierten, hielt ich mich an die hebräische Bibel, wiederum im Glauben, es hier mit dem Alten Israel und nicht mit dem (rabbinischen) Judentum zu tun zu haben. Als Ägyptologe blickt man auf die Phänomene eher von ihren Ursprüngen als von ihren Konsequenzen her. Wenn ich mir jetzt, durch Richard Wolin und andere aufgeklärt, meine damaligen Formulierungen anschau, erschrecke ich selbst. In der Tat, darin muss ich meinen Kritikern Recht geben, habe ich, auf diese Lektüre nicht gefasst, fahrlässig formuliert. So hatte ich in *Moses the Egyptian* z.B. geschrieben:

»When Sigmund Freud felt the rising tide of German anti-Semitism outgrowing the traditional dimensions of persecution and oppression and turning into a murderous attack, he -- remarkably enough -- did not ask the obvious question of »how the Germans came to murder the Jews,« but »how the Jew came to attract this undying hatred.«²

Mit der Parenthese »remarkably enough« wollte ich meiner Verwunderung über Freuds Fragestellung Ausdruck geben und mich von ihr distanzieren. Wolin aber las das als »praise«:

»It is in that vein that, in *Moses the Egyptian*, Assmann praises Freud's strategy in *Moses and Monotheism* of asking »how the Jew came to attract this undying hatred.«²

In seinem Brief an Arnold Zweig vom 30. September 1934 hatte Freud geschrieben: »Angesichts der neuen Verfolgungen fragt man sich wieder, wie der Jude geworden ist und warum er sich diesen unsterblichen Haß zugezogen hat. Ich hatte bald die Formel heraus. Moses hat den Juden geschaffen, und meine Arbeit bekam den Titel: Der Mann Moses, ein historischer Roman.« Natürlich muss diese Fragestellung heute vollkommen unmöglich erscheinen, bedeutet sie doch, die Opfer für ihr

Schicksal verantwortlich zu machen. Natürlich liegt die Verantwortung bei den Gastländern und ihrer Unfähigkeit, mit religiösen Minderheiten umzugehen, die sich – bei aller Loyalität gegenüber den Gesetzen des Gastlandes – aus religiösen Gründen weigerten, ihre gesetzlich vorgeschriebene Lebensweise und damit ihre Identität aufzugeben und sich den Sitten und Werten des Gastlandes zu assimilieren und unterwerfen. Das ist ein Problem nicht der Juden, sondern der Gastländer. Etwas völlig Neues ist dann der Rassenwahn, der im Europa des späten 19. Jhs. aufkam und den die Nazis ins Mörderische steigerten. In dieser Lage und aus heutiger Sicht wirkt Freuds Ausgangsfrage politisch derart unkorrekt, dass es unmöglich scheint, sie überhaupt zu zitieren, um sich mit ihr kritisch auseinanderzusetzen. Das hätte ich im Jahre 1995 vorherbedenken und ausdrücklich dazuschreiben müssen. Ich sehe das ein und muss, wenn ich auch den Vorwurf des Antisemitismus von mir weise, zugeben, dass ich fahrlässig formuliert habe.

Allerdings scheinen sich auch nach 1995 die Empfindlichkeiten, was den Holocaust angeht, erheblich verschärft zu haben, so dass man einen Text wie »Moses the Egyptian« heute anders liest als vor 17 Jahren. Auch wenn es völlig richtig ist, dass man in der Wahl seiner Worte gar nicht vorsichtig genug sein kann und dass ich mich hier, where angels fear to tread, unbedingt weniger mißverständlich hätte ausdrücken müssen, ist es kaum zu schaffen, alle Folgen vorherzusehen, in die eine weniger wohlwollende Lektüre die eigenen Sätze vielleicht weiterdenken könnte. Moses Mendelssohn hat dies Verfahren »Konsequenzerei« genannt:

»Konsequenzerei sollte aus dem Umgang der Gelehrten auf ewig verbannt sein. Nicht jeder, der sich zu einer Meinung versteht, versteht sich zugleich zu allen Folgen derselben, und wenn sie auch noch so richtig aus derselben hergeleitet werden. Aufbürdungen dieser Art sind gehässig und führen nur zur Verbitterung und Streitsucht, dabei die Wahrheit selten gewinnt.«³

»Verbitterung und Streitsucht« beschreibt präzise die emotionale Tonart von Wolins Polemik.

Monotheismus der Treue, Monotheismus der Wahrheit

Marcia Pally schlägt vor, zwischen einem »schwachen« und einem »starken« Monotheismus zu unterscheiden. Der »schwache« Monotheismus erkennt die Existenz anderer Götter grundsätzlich an, besteht aber darauf, nur einen einzigen von ihnen zu verehren. Der »starke« Monotheismus dagegen bestreitet die Existenz anderer Götter, für ihn gibt es nur einen einzigen Gott. Die Unterscheidung ist zweifellos wichtig, sie ist allerdings auch alles andere als neu. In der Religionswissenschaft wird sie meist unter den Begriffen von »Monolatrie« (=schwacher M.) und »Monotheismus« (starker M.) verhandelt. Pally hat Recht, sie in unserer Debatte zum Tragen zu bringen. Man kann sich aber fragen, ob »schwach« und »stark« hier die richtigen Begriffe sind, um diesen Gegensatz zu charakterisieren. Ich möchte statt dessen vorschlagen, zwischen einem »Monotheismus der Treue« und einem »Monotheismus der Wahrheit« (oder »ontologischem Monotheismus«) zu unterscheiden. Der Monotheismus der Treue ist die Besonderheit der Bibel. Er gilt dem »Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat.« Es gibt viele Götter, aber nur Einen Retter und Befreier. Diesem Einen gilt die ausschließliche Treue. Der Prophet Hosea hat für diese ganz besondere Bindung zwischen einem Gott und einem Volk die Metaphern der Sohnschaft und der Ehe gefunden. Er ist auch der erste, der das »mosaische Narrativ« (M. Brumlik) erwähnt: »Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen« (Hos 11,1). Das Deuteronomium findet später die Form des förmlichen politischen Bündnisses, das keine Metapher, sondern ein Modell für die Sache selbst ist. In dieser bahnbrechenden, vollkommen neuartigen Idee kommen drei Motive zusammen: Gottesbund,

Gottesvolk, und ausschließende Treue, die beide verbindet: gegen die anderen Götter und gegen die anderen Völker. Bei diesem biblischen Monotheismus, den Pally als den »schwachen« kennzeichnen möchte, handelt es sich in meinen Augen um die stärkste Idee, die sich denken lässt, auch wenn sie sich zunächst bei den frühen Propheten als die Stimme einer möglicherweise schwachen oppositionellen Minderheit artikuliert, die gegen die offizielle Religion mit ihren Ba'als- und Ascherakulten ankämpft. Von diesem »schwachen« Monotheismus nimmt Pally überdies an, dass er »unremarkable and typical of tribes of the time« (nämlich von 1200-600 v.Chr.) sei. Was die offizielle und die Volksreligion der vorexilischen Zeit angeht, mag sicher kaum ein Unterschied bestanden haben zwischen dem Jerusalemer Kult und den Bräuchen in Israels Umwelt. Neu aber, einzigartig und revolutionär ist die Idee, die die Propheten und dann auch die Kreise, die hinter dem Deuteronomium stehen, gegen den Widerstand des Königshauses und des breiten Volkes vertreten. Welchem anderen »tribe« der Eisenzeit sollte es verboten gewesen sein, andere Götter zu verehren? Von welchem anderen Volk jener Zeit hätte je ein Gott ausschließliche Verehrung und Treue gefordert? Der »starke« Monotheismus dagegen gilt nicht dem rettenden und befreienden Gott, der mit dem befreiten Volk einen Bund schließt, sondern dem Schöpfer von Himmel und Erde, der es mit der gesamten Menschheit zu tun hat. Diesen Monotheismus gibt es auch anderswo, und Pally wird Recht haben, wenn sie hier persischen (d.h. zoroastrischen) Einfluss vermutet. In der hebräischen Bibel findet er sich erst bei den späten Propheten, Deuterojesaja, Jeremiah, Daniel und anderen. Das ist kein Monotheismus der Treue und Eifersucht, sondern der Einsicht und Wahrheit. Erst hier, mit Bezug auf diesen Gott, ist der philosophische Begriff der Wahrheit am Platz und dieser Monotheismus findet sich denn auch, zeitgleich mit den spät- und nachexilischen Propheten, z.B. bei Xenophanes von Kolophon. Aber auch die altägyptische und viele andere Reli-

gionen kennen nur *einen* Schöpfer und Ursprung der Welt, aus dem alles und damit auch die anderen Götter hervorgegangen sind – wobei der Schritt von solchem »kosmogonischen« zum »reinen« Monotheismus von hier aus nicht mehr weit ist.

Man nimmt meist an, dass sich der biblische Monotheismus vom »schwachen« und partikularen Monotheismus der Treue zum »starken« und universalen Monotheismus der Wahrheit entwickelt habe. Das stimmt aber nicht. Die der biblischen Religion eigentümliche Idee des Gottesbundes und des Monotheismus der Treue hat sich vielmehr als so stark erwiesen, dass die erst im Exil aufkommende, vielleicht von Babylonien oder Persien übernommene Idee des Einen welterschaffenden Gottes sich keineswegs an ihre Stelle hat setzen können. Im Gegenteil: es sind die Ideen des Bundes, der Treue, der Befreiung und Verheißung, die das Wesen und vor allem auch den Gefühlsgehalt der biblischen Religion ausmachen und sich im rabbinischen Judentum wie im (vor allem protestantischen) Christentum bis heute ausprägen. Dazu gehört auch die sehr elaborierte Sozialethik, die der Monotheismus in seinen jüdischen, christlichen und islamischen Ausprägungen entwickelt hat. Aber auch die altägyptische Sozialethik darf man nicht unterschätzen, die in manchen Punkten noch über die hebräische hinausgeht.⁴ Die Bibel hat in dieser Hinsicht die altorientalischen, insbesondere ägyptischen Traditionen beerbt. Der partikulare Monotheismus der Treue und der universale Monotheismus der Wahrheit existieren in dem komplexen, vielstimmigen Kanon der biblischen Schriften nebeneinander, wobei der Monotheismus der Treue den *cantus firmus* bildet.

So wie der Begriff der Wahrheit erst mit Bezug auf den ontologischen Monotheismus, so ist wiederum der Begriff der Unterscheidung eher mit Bezug auf den Monotheismus der Treue am Platz. Darin liegt vermutlich der Grund für den Widerstand, auf den der Begriff der »mosaischen Unterscheidung« gestoßen ist. In der Tat geht es hier nicht um »wahr und

falsch«, sondern um Treue und Abfall. Gott selbst trifft diese Unterscheidung zwischen »denen, die ihm feind sind« und »denen, die ihn lieben und seine Gebote halten«. Ihren gültigen und geschichtswirksamen Ausdruck findet diese Idee eines Monotheismus der Treue in der Erzählung vom Auszug aus Ägypten, dem »mosaischen Narrativ«, wie Micha Brumlik schreibt. Das ist vermutlich die großartigste und folgenreichste Geschichte, die Menschen je erzählt haben, so wie es sich beim Monotheismus der Treue um die stärkste religiöse Idee handelt, die die Religionsgeschichte kennt. In dieser Geschichte geht es um dreierlei: Befreiung, Bindung (Bundesschluss) und Vereinigung mit Gott (der seinem Volk verheißt, in seiner Mitte zu wohnen). Diese biblische, d.h. jüdische und christliche Form des Monotheismus würde ich »stark« nennen, schließlich hat sie ja mit der Christianisierung des römischen Reichs die Welt verändert und die abendländische Geschichte in geistiger, religiöser und politischer Hinsicht bestimmt.⁵

Ich sehe jetzt klarer und gebe meinen Kritikern darin recht, dass es in jener Unterscheidung, die dem Exodus-Mythos zugrunde liegt und die darum als »mosaisch« bezeichnet werden könnte, nicht um den Gegensatz von »wahr« und »falsch« geht, sondern – soweit die Befreiung aus Ägypten betroffen ist – um »Knechtschaft und Freiheit« und, sobald der Gottesbund geschlossen ist, um den von »Freund und Feind«. ⁶ Erst im Rahmen dieses Bundes nimmt Gott die Eigenschaften der Eifersucht oder »Zornmütigkeit« (Bernhard Lang) sowie der Huld an, und erst im Rahmen dieses Bundes ist es sinnvoll, von »Unterscheidung« und »Intoleranz« zu reden. Schließlich ist ja Gott selbst »intolerant« gegenüber denen, die ihm feind sind, und diese göttliche Intoleranz bildet die Legitimation, ja geradezu die Verpflichtung zu menschlicher Intoleranz. Diese Intoleranz wird, das soll nicht aus dem Blick geraten, im Verhältnis 1000:3 von seiner erbarmungsvollen Liebe überwogen, deren bewegenden Ausdruck in beiden Testamenten Marcia Pally im letzten Teil ihres Beitrags ausbreitet. Ebenso wenig

aber sollten wir vergessen, dass es diese Unterscheidung ist, die in der Perspektive der antiken und mittelalterlichen Apokalyptik am Ende der Zeiten dem Weltgericht zugrunde liegen wird – eine Idee, die zwar (von Daniel abgesehen) noch nicht in der hebräischen Bibel, aber in den auf ihr aufbauenden Religionen Judentum, Christentum und Islam eine tragende Rolle spielt. »Gott ist die Unterscheidung«, wie Thomas Mann schrieb.⁷

Die Unterscheidung zwischen Freund und Feind hat aber nichts zu tun mit der Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern, denn sie gilt nur innerhalb des Bundes derer, die sich Treue geschworen haben. Das Konzept des »heiligen Krieges« wendet jedoch diese Unterscheidung in einem allerdings streng beschränkten Nahhorizont nach außen. So gelten die Kanaanäer, insbesondere die Amalekiter, als Gottesfeinde, deren Vernichtung eine heilige Pflicht darstellt. Saul wird von Gott verworfen, weil er den Amalekiterkönig Agag verschont hat, und Samuel, der ihm das verkündet, greift selbst zum Schwert und haut den Amalekiter in Stücke (I Sam 15). Die Szene ist natürlich eine literarische Fiktion und das Institut des heiligen Krieges stellt keine israelitische bzw. monotheistische Besonderheit dar, sondern war im ganzen Vorderen Orient verbreitet (vgl. z.B. die Stele des Moabiterkönigs Mescha aus der Mitte des 9.Jhs.).⁸ Keine Fiktion allerdings ist das Blutbad, das die Kreuzritter 1099 mit 70 000 Toten bei der Eroberung Jerusalems anrichteten und das Papst Urban II. mit Verweis auf I Sam 15 rechtfertigte. Die Frage lautet nicht »hat der Monotheismus die Welt grausamer gemacht?«, sondern: »hat der Monotheismus bzw. ‚das mosaische Narrativ‘ neue Argumente geliefert, Gewalt und Grausamkeit zu legitimieren?« Das lässt sich wohl in der Tat schwer bestreiten. Es genügt ein Blick in das neue Buch des Münsteraner Mittelalterhistorikers Gerd Althoff,⁹ um sich einen Eindruck davon zu verschaffen, welche Fülle gewaltlegitimierender Argumente die Päpste des 11. und 12. Jahrhunderts aus der Bibel und gerade aus Texten des Alten

Testaments bezogen haben, um sich größere politische Macht zu verschaffen. Während das rabbinische Judentum diese Texte längst marginalisiert und durch symbolische Auslegungstechniken humanisiert hatte, berufen sich die Päpste jetzt auf Stellen wie I Samuel 15, Exodus 32 (die Leviten, die ihre eigenen Verwandten und Freunde nach deren Tanz ums Goldene Kalb erschlagen) und Numeri 25 (Pinhas, der seinen Landsmann beim Liebesakt mit einer Midianiterin erschlägt). Aus diesen und anderen Stellen der Bibel und Kirchenvätern destillierten die Päpste und Theologen des Hochmittelalters eine neue Gewalttheorie. »Folgen der Gewalttheorie waren die Kreuzzüge, Ketzerkriege und Inquisition« (Althoff). Wolfgang Reinhard hat gezeigt, dass im 16. Jh. die spanischen Conquistadoren »zur Beruhigung des königlichen Gewissens« das 20. Kapitel des Deuteronomiums verlasen, wo bestimmt wurde, wie mit kanaanäischen Städten zu verfahren war (nichts am Leben lassen, alles verbrennen). Vor solcher schriftbezogener Gewaltlegitimierung sind wir bis heute nicht gefeit, zumal sich der Umfang des gewaltlegitimierenden religiösen Schrifttums mit der Entstehung des Islams enorm erweitert hat. Ist das nun ein spezifisches Phänomen des Monotheismus, oder finden sich dergleichen Gewalt-Begründungsverfahren auch in polytheistischen Kulturen? Dazu möchte ich sagen: Es ist weder der exklusive Eingottglaube noch das »mosaische Narrativ«, das allein für diese Formen religiös begründeter Gewalt und Grausamkeit verantwortlich zu machen ist, sondern ein fundamentalistischer Umgang mit der »Schrift«, der Theologisierung und Kanonisierung des Rechts, das zur Kodifizierung des göttlichen Willens hochstilisiert wird. Auf die Schrift berufen sich Esra (Kap. 9f.) und Nehemia (13,23ff.) bei der Scheidung der Mischehen, einer Maßnahme von erheblicher und – wie ich vermuten möchte – in anderen antiken Religionen beispielloser Brutalität. Auf die Schrift beruft sich auch Judas Makkabäus, wenn er seinem grausamen Vorgehen gegen jüdische Städte, die hellenistische Bräuche angenommen hatten, das

13. Kap. des Deuteronomiums zugrunde legt. So wie das Prinzip der Kanonbildung ist auch die Strategie, aus der »Schrift« nicht nur das Recht, sondern geradezu die Pflicht zur Verfolgung und Gewalt abzuleiten, den aus der Bibel hervorgegangenen Religionen eigentümlich.

Nur das rabbinische Judentum macht hier eine Ausnahme. Die Rabbinen haben es verstanden, diese Texte mit Hilfe ihrer verfeinerten Auslegungstechniken zu humanisieren und zu marginalisieren. Das ist nicht nur eine Frage der Machtlosigkeit, die unter den Bedingungen der Diaspora die Ausübung von Gewalt verbietet, denn diese Strategie der Entschärfung und Humanisierung erstreckt sich auch auf das Martyrium, das ja ebenfalls eine Errungenschaft der Makkabäerzeit und gewissermaßen das Gegenstück zur religiösen Gewalt darstellt. Töten und Sterben für Gott und Gesetz gehören zusammen, und beides wird durch die rabbinische Halacha verunmöglichlicht.¹⁰ Auch der Tendenz zu Spaltung und Absonderung mit ihren schweren sozialen Folgen¹¹ gebieten die Rabbinen Einhaltung. Das rabbinische Judentum hat also die religiöse Gewalt als Problem empfunden und nach Kräften ausgeschaltet. Umso intensiver blieb sie im Christentum und im Islam lebendig, auch wenn man diesen Religionen nicht absprechen kann, sich immer wieder auch um Eindämmung und sogar Abschaffung religiöser Gewalt bemüht zu haben.

Es hat also nichts mit Antisemitismus zu tun, wenn man nach möglichen Quellen religiöser Gewalt fragt und dabei – da es ja um Ursprünge und Anfänge geht – auch die hebräische Bibel heranzieht. Schließlich sind es ja vor allem alttestamentliche Texte, mit denen die Kirche und auch die puritanischen Pilgrim Fathers und Buren ihre Gewalttaten legitimiert haben. Erstens aber haben es (um das noch einmal zu unterstreichen) gerade die Juden verstanden, mit solchen Texten richtig umzugehen, zweitens ist die hebräische Bibel und ganz besonders der Exodus-Mythos nun einmal auch die Grundschrift des christlichen Abendlandes und drittens ist das Problem religiös moti-

vierter und legitimierter Gewalt hochaktuell und kann nicht durch Denkverbote und restriktive Diskursregeln gelöst werden.

Micha Brumliks »A.S. Hypothese« und das Problem der jüdischen Selbstausgrenzung

Leider ist auch Micha Brumliks Beitrag nicht frei von »Konsequenzerei«. Seine Konstruktion der »A.S. Hypothese«, die er so triumphierend falsifiziert, ist dafür ein geradezu klassisches Beispiel. Diese Hypothese ist alles andere als »respektabel«, sie ist nichts als falsch, dies aber auch im Sinne einer Fälschung, denn sie wird nicht von konkreten Personen, sondern von einem synthetischen Konstrukt »A.S.« (gebildet aus Assmann und Sloterdijk) vertreten. Hier werden nun die Linien bis zu der grotesken These ausgezogen, dass die »Mosaische Unterscheidung« zwischen wahr und falsch in religiösem Sinne auf ein Master-Narrativ der Grausamkeit hinauslaufe, aus dem letztlich noch die Massenmorde des Stalinismus und des Nationalsozialismus hervorgegangen seien. Niemand wird im Ernst bestreiten wollen, dass der jüdische Monotheismus sich Recht, Moral und Gerechtigkeit auf die Fahnen geschrieben hat, und dass zumindest Hitler ihn nicht zuletzt aus diesem Grunde gehasst hat. In einer Geschichte der Grausamkeit spielt die Wende zum Monotheismus, von einigen bemerkenswerten Fällen abgesehen, vermutlich eher eine humanisierende Rolle. Dass uns diese Frage überhaupt beschäftigt, hängt nun allerdings damit zusammen, dass wir noch immer oder seit einigen Jahrzehnten wieder verstärkt mit Fällen religiöser Gewalt konfrontiert sind. Das Problem der religiösen Gewalt ist hochaktuell, und wenn wir nach den Ursprüngen dieser Idee fragen, geht es nicht darum, jemandem – und schon gar nicht den Juden – die Schuld an den Folgen zuzuweisen, sondern ihre modernen Erscheinungsformen zu delegitimieren. Da hilft der Hinweis nicht weiter, dass es Gewalt und Grausam-

keit in der Geschichte seit eh und je immer und überall gegeben habe und die Polytheisten auch nicht besser waren als die Monotheisten.

Natürlich – da möchte ich Micha Brumlik Recht geben – darf man die Formel von der »autogenozidalen Selbstausgrenzung« (die aber Sloterdijk gar nicht verwendet; er spricht mit Bezug auf Exodus 32 von einem »auto-genozidalen Drama«) so nicht stehen lassen. Das Prinzip der Selbstausgrenzung gehört ohne jeden Zweifel zu den fundamentalen und im eigentlichen Sinne »mosaischen« Unterscheidungen, die im Exodus-Mythos getroffen werden. Gott beruft die Kinder Israels in den Bund mit den Worten: »Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern, denn die ganze Erde ist mein. Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein.« (Ex 19,5-6). Heiligung heißt Absonderung. Durch den Bund wird Israel zu einem »Volk, das sich abseits hält und sich nicht zu den Völkern rechnet.« (Num 23,9) Diese Selbstausgrenzung hat aber nichts »Autogenozidales«, sondern stellt im Gegenteil das Prinzip dar, durch das sich das jüdische Volk trotz Vertreibung und Verfolgung als einziges Volk der Antike über die Jahrtausende hinweg hat erhalten können. Dahinter steht nicht nur der Gedanke des Bundes, sondern vor allem dessen Fixierung in Gestalt eines Kanons heiliger Schriften von absoluter Verbindlichkeit. Diese unauflösliche Allianz von Bund und Buch geht besonders klar aus der bewegenden Szene hervor, in der die aus dem babylonischen Exil zurückkehrenden Juden einen neuen Bund schließen. Nehemia beschreibt sie in den letzten Kapiteln seines Buches.

Zunächst liest Esra am Wassertor in Jerusalem der versammelten Volksmenge aus der Tora vor, dann feiert »die Gemeinde derer, die aus dem Exil zurückkamen« sieben Tage lang das Laubhüttenfest und liest alle Tage weiter aus der Tora. Zuletzt aber ist von einem feierlichen Bund der Abgesonderten die Rede:

»Am vierundzwanzigsten Tage dieses Monats kamen die Kinder Israels zusammen mit Fasten und Säcken und Erde auf ihnen und sonderten den Samen Israels ab von allen fremden Kindern und traten hin und bekannten ihre Sünden und ihrer Väter Missetaten. Und standen auf an ihrer Stätte, und man las im Gesetzbuch des HERRN, ihres Gottes, ein Viertel des Tages; und ein Viertel bekannten sie und beteten an den HERRN, ihren Gott.« (Neh 9,1-3)

Dann folgt in einem Gebet zunächst eine lange und detaillierte Rekapitulation der Heilstaten Gottes, d.h. des Exodus, und ein Bekenntnis der Sünden des Volkes, das die Verheißung verspielt hatte und aus dem Land vertrieben wurde. Zuletzt ist heißt es:

»Und in diesem allem machen wir einen festen Bund und schreiben und lassen's unsere Fürsten, Leviten und Priester versiegeln. [...]

Und das andere Volk, Priester, Leviten, Torhüter, Sänger, Tempelknechte und alle, die sich von den Völkern in den Landen abgesondert hatten zum Gesetz Gottes, samt ihren Weibern, Söhnen und Töchtern, alle, die es verstehen konnten, hielten sich zu ihren Brüdern, den Mächtigen, und kamen, daß sie schwuren und sich mit einem Eide verpflichteten, zu wandeln im Gesetz Gottes, das durch Mose, den Knecht Gottes, gegeben ist, daß sie es hielten und tun wollten nach allen Geboten, Rechten und Sitten des HERRN, unsres Herrschers; und daß wir den Völkern im Lande unsere Töchter nicht geben noch ihre Töchter unsern Söhnen nehmen wollten; So wollen wir das Haus unsres Gottes nicht verlassen.« (Neh 10, 1 und 29-31)

Hier wird in einer feierlichen Zeremonie der Bund der Treue erneut beschworen und eine im eigentlichen Sinne »mosaische Unterscheidung« vollzogen durch die Scheidung der »Mischehen« zwischen jüdischen Männern und kanaanäischen Frauen und durch die Verstoßung der aus dieser Verbindung hervorgegangenen Kinder, und zwar im Sinne der Absonderung und Heiligung, wie sie in der Tora vorgeschrieben wird.

Das neue in dieser Phase des II. Tempels ist die Schrift, die nun in den Rang einer Kodifizierung des göttlichen Willens von höchster, absoluter Autorität aufgerückt ist. Das ist etwas absolut Einzigartiges. Keine andere Religion der damaligen Zeit kennt einen Kanon heiliger Schriften, die unbedingte Befolgung, d.h. Umsetzung in Lebenswirklichkeit verlangen. Diese Schrift ist unter Verwendung älterer Dokumente im Exil entstanden. Sie hat die exilierten Juden zum Volk des Buches gemacht und als solches am Leben erhalten. So hat es auch ohne Staat, Territorium, Tempel und alle anderen Außenhalte seine Identität in Babylon bewahren und nach zwei, drei Generationen nach Jerusalem zurückkehren können. Dort wurden die Heimkehrer dann mit den dagebliebenen Landsleuten konfrontiert, die in Unkenntnis dieser Schrift sich den Landessitten assimiliert und mit den Landestöchtern vermählt hatten. Nun erst kam die »mosaische Unterscheidung« zum Tragen, nicht im Zeichen der Wahrheit, sondern der Treue, Reinheit und Heiligkeit.

Die religiöse Gewalt, d.h. Gewalt im Namen Gottes, die hier im Sinne einer heiligen Verpflichtung und unter großem Weinen und Wehklagen vollzogen wird, ist schriftgestützte Gewalt. Sie wird legitimiert durch Berufung auf einen heiligen, kanonischen Text, der sie hochverbindlich vorschreibt: »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!« Eine solche Schrift hat es vor dem Exil nicht gegeben. Wohl gab es religiöse, historische und literarische Texte, aber sie waren kaum mit dieser absoluten Autorität ausgestattet. Dafür gab es die Propheten, die Israel sagten »was gut ist und was der Herr von dir fordert.« (Mi 6,8) Die Propheten, die das Volk immer wieder zu unbedingter Treue auffordern, wirken – und das ist ganz entscheidend – in Zeiten höchster Bedrängnis und eingetretener Katastrophe. In dieser traumatischen und posttraumatischen Situation erinnern sie an den

Auszug aus Ägypten und begründen ihre Forderung nach Treue mit Gottes Rettung, Erwählung und Verheißung. Gott ist der Einzige, der einst gerettet hat und der jetzt retten kann.

Jetzt, in der Phase des II. Tempels, sind die Schrift und ihre Ausleger an die Stelle der Propheten getreten. Während die Gewalttaten, von denen die Schrift erzählt, als rein literarische Fiktionen einzustufen sind, werden jetzt unter Berufung auf solche Stellen reale Gewalttaten vollzogen. Die Scheidung der Mischehen und die Verstoßung der Kinder hat man durchaus als eine solche einzustufen. Sie war gewiss umstritten, und der Vorschlag hat viel für sich, das Buch Ruth in diese Zeit zu datieren und als einen Gegenentwurf anzusehen.¹² In der Perserzeit und im Frühhellenismus bilden sich auf der Grundlage des entstehenden Schriftenkanons Haltungen heraus, die man in heutiger Terminologie als «fundamentalistisch» bezeichnen könnte.¹³ Mit der im Kanon festgeschriebenen Semantik der Treue und Eifersucht kommt die polarisierende Kraft der monotheistischen Religion in ihren politischen und sozialen Folgen zum Tragen. Jetzt entstehen im Judentum auf der Grundlage der Schriften Gemeinschaften und Richtungen, die sich von der Gesellschaft absondern, um in besonderer Strenge und Reinheit nach den Geboten der Schrift zu leben. Dazu gehören neben den Sadduzäern und Pharisäern, den Essenern und der Qumran-Sekte auch Johannes der Täufer und die frühe Jesus-Bewegung.¹⁴ Als ein Grundmotiv dieser Bewegungen kann man das Bedürfnis nach Absonderung und Heiligung feststellen, also das Grundmotiv des Exodus-Mythos oder des »mosaischen Narrativs«. Das Prinzip dieser Selbstabgrenzung ist die Schrift: das theologisierte Gesetz als kodifizierter Wille Gottes. »Der Gesetzgeber«, so liest man im Brief des Aristee, einer Selbstbeschreibung des Judentums aus hellenistischer Zeit, »von Gott zu umfassender Erkenntnis ausgerüstet, umschloss uns mit nicht zu durchbrechenden Palisaden und ehernen Mauern, damit wir mit keinem der anderen Völker in irgendeiner Hinsicht in Verkehr seien, rein an Leib und

Seele, frei von trügerischen Vorstellungen, den Gott, der allein Gott, allein mächtig ist, im Unterschied zur Schöpfung verehrt [...] Damit wir nun mit nichts uns befleckten und nicht im Verkehr mit Schlechtem verdorben würden, umschloss er uns von allen Seiten mit Reinheitsvorschriften, Geboten über Speisen und Getränke und Hören und Sehen [...]«¹⁵

Ich räume ein, dass das Konzept der »mosaischen Unterscheidung« im Sinne von »wahr« und »falsch« allzu simplistisch und irreführend war. Eine feinere Analyse der mit dem Exodus-Mythos und dem Monotheismus der Treue verbundenen Unterscheidungen führte zu dem Ergebnis, dass die Gewalt nicht aus der Unterscheidung von wahr und falsch, sondern von Freund und Feind stammt. Es ist diese Unterscheidung, die im Raum des Religiösen problematisch ist, zumal wenn sie sich mit der apokalyptischen Vorstellung eines Weltgerichts verbindet, in dem Gott mit seinen Feinden abrechnet. Es hat sich gezeigt, dass sie von außen in die neue, auf Bindung und Treue beruhenden Religion übernommen wurde: aus der assyrischen Staatsideologie und aus der Semantik des heiligen Krieges. Beides hat in der heutigen Welt keinen Ort, weder in der Religion noch in der Politik. Meine Kritik ist nicht antisemitisch, aber antifundamentalistisch motiviert. Eine Lektüre der heiligen Schriften, die unter Berufung auf archaische Texte diejenigen selig spricht, die Verfolgung ausüben, kann sich die globalisierte Menschheit nicht mehr leisten. Das heißt nicht, die heiligen Schriften abzuschaffen, sondern unsere Lektüre zu humanisieren, wofür gerade der jüdische Umgang mit den Gewalttexten ein Vorbild sein kann.

Anmerkungen

- 1 Richard Wolin, »Biblical Blame Shift. Is the Egyptologist Jan Assmann Fueling Anti-Semitism?«, in *The Chronicle of Higher Education* vom 15.4.2013.
- 2 Moses the Egyptian. *The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge 1997, S.5.

- 3 Moses Mendelssohn, *Jerusalem oder Religiöse Macht und Judentum* [1783], Hamburg: Meiners 2005, S. 86.
- 4 S. hierzu J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990.
- 5 Marcia Pally, die daran interessiert ist, die Differenz des biblischen Monotheismus zu den Religionen der Umwelt herunterzuspielen, gibt auch zu bedenken, dass den Israeliten der damaligen Zeit (des I. und vor allem II. Tempels) die politische Macht fehlte, ihre Ideen in der Welt zu verbreiten. Dazu sei vielmehr Ägypten in der Lage gewesen. Und doch ist es die Bibel und nicht das ägyptische Totenbuch – oder das Gilgamesch-Epos – die die Welt verändert hat. Offensichtlich hat die Macht und Strahlkraft von Ideen nichts mit politischer Macht, Bevölkerungszahlen und territorialer Ausdehnung zu tun.
- 6 Mit Rücksicht auf die Alarmglocken, die bei vielen Lesern unweigerlich schrillen werden, wenn von der Unterscheidung von Freund und Feind die Rede ist, möchte ich betonen, dass ich hier nicht Carl Schmitt (einen notorischen Antisemiten), sondern die vielleicht prominenteste Stelle der hebräischen Bibel im Blick habe (Ex 20,5; Dtn 5,9).
- 7 *Joseph und seine Brüder*, Ausgabe in einem Band, Frankfurt 1964, 227.
- 8 Vgl. Kang Sa-Moon, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, Berlin/New York, 1989; Th. v.d.Way, *Göttergericht und »heiliger Krieg« im Alten Ägypten*, SAGA 4, 1992.
- 9 Gerd Althoff, *Selig sind, die Verfolgung ausüben. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter*, Stuttgart und Darmstadt 2013 – ich verdanke den Hinweis auf dieses Buch Bernhard Lang. Der provozierende Titel »Selig sind, die Verfolgung ausüben« ist keine polemische Verdrehung der Bergpredigt, sondern ein Zitat aus dem *Liber ad amicum* des Bischofs Bonizo von Sutri.
- 10 Im Talmud gibt es die Regelung, dass man im Falle von Zwangskonversion das Martyrium nur unter der Bedingung auf sich nehmen darf, dass mindestens zehn Juden dabei anwesend sind; ist das nicht der Fall, soll man übertreten (bT Sabbath 130a), s. Verena Lenzen, *Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes*, München 1995, 102.
- 11 Vgl. hierzu Albert Baumgarten (Anm. 14).
- 12 Höchst wahrscheinlich ist auch die Priesterschrift mit dem Schöpfungs- und Erzväter-Mythos erst in nachexilischer Zeit als Gegenentwurf zum Exodus-Mythos entstanden. »Die Erzvätergeschichten«, schreibt Bernhard Lang, »sind ein Zeugnis des hebräischen Humanismus, einer pazifistischen und fremdenfreundlichen, aller Gewaltanwendung abholden Bewegung aus der Zeit um 500 v.Chr., die mit den Büchern Genesis, Hiob und Rut zur Weltliteratur zählende, idyllischer Dichtung verwandte Werke hervorgebracht hat«, s. Buch der Kriege - Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie, Leuven: Peeters 2011, 12. Zur universalistischen, inkludierenden Tendenz der Priesterschrift vgl. auch Mary Douglas, *Jacob's Tears. The Priestly Work of Reconciliation*, Oxford 2004.
- 13 Marcia Pally wendet sich mit Bezug auf das Judentum zurecht gegen diese pauschale Form der Umsetzung der Schrift in lebensweltliches Handeln: »Far

more importantly, however, the narrative portions of the Hebrew Bible are neither blueprint nor model, and the conduct of its characters is not to be mimicked. They – like other real humans – cheat, lie, grouse, deceive, murder and are petulant, scheming, ungrateful and often mistaken. And those are the good guys (gender neutral).« Das gilt für das Judentum wohl schon des II. Tempels, denn die Schriftstellen, die Esra/Nehemia und Judas Makkabäus ihren Aktionen zugrunde legen, sind als »halachisch« (normativ) und nicht als »aggadisch« (narrativ) einzustufen. In der christlichen Auslegungstradition hat man diese Unterscheidung nicht gemacht. Stellen wie Num 25; Ex 32; I Samuel 15, mit denen die mittelalterlichen Päpste und Theologen ihre Gewalttheorie begründeten, sind narrative Passagen.

- 14 Albert Baumgarten I., *Flourishing of Jewish Sects in The Maccabean Era*, Society of Biblical Literature, 2005.
- 15 Brief des Aristeas, 139 und 142, zitiert nach Gerhard Dellling, *Die Bewältigung der Diasporasituation durch das hellenistische Judentum* (Göttingen 1987), 9.