

gen des Volkes unterstützen; 4. Hoffnung geben; 5. die Transzendenz Gottes verkünden, die all unsere Pläne übersteigt.

Bischof Pedro Casaldáliga vergleicht am Ende eines Gedichts den Tod Bischof Romeros mit einer Predigt: „Heiliger Romero Amerikas, niemand wird deine letzte Predigt zum Verstummen bringen.“ Und der Bischof selbst sagte das Folgende über seine Predigten: „Brüder und Schwestern, bewahrt diesen Schatz gut auf. Es ist nicht mein armseliges Wort, das Hoffnung und Glauben aussät. Ich bin nichts weiter als der demütige Widerhall Gottes in diesem Volk.“ (Predigt vom 2. Oktober 1977)

<sup>1</sup> *Cartas Pastorales y discursos de Monseñor Oscar A. Romero*. Cuadernos Monseñor Romero 18, Centro Monseñor Romero, San Salvador 2007.

<sup>2</sup> Jon Sobrino / Miguel Cavada Diez (Hg.), *Homilias. Monseñor Óscar A. Romero. Edición crítica de las homilias del Obispo Romero (1977-1980)*, San Salvador 2009.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Alle Brüder, alle Schwestern – Oder: Wie man den Monotheismus nicht verteidigt

René Buchholz

Der von David Hume bis Jan Assmann vorgetragene Verdacht, der Monotheismus sei für Intoleranz und Gewalt verantwortlich, er lösche die bunte Vielfalt der Erzählungen zugunsten einer „Monomythie“ aus, verführt manche Apologeten dazu, von seiner konfliktreichen Genese<sup>1</sup> zu abstrahieren und die alten Missverständnisse durch neue, positiv gefärbte zu ersetzen. In diese Richtung tendiert, um das Ergebnis vorwegzunehmen, leider auch der Beitrag von Andrés Torres Queiruga in *CONCILIUM*.<sup>2</sup> Mit Recht verweist er zunächst darauf, dass die von Assmann und anderen „externen“ Kritikern idealisierten polytheistischen Kulturen keineswegs friedfertig, bunt und tolerant waren, sondern ihre Vorherrschaft mit Gewalt durchsetzten und sicherten (440f). Die antiken Großmächte verlebten sich mit den Völkern auch deren Pantheon ein. Toleranz war Teil der imperialen Strategie und fand ihre Grenzen dort, wo der Herrschaft die Gefolgschaft verweigert wurde. Israel musste diese Grenzen der Toleranz in seiner Geschichte leidvoll erfahren, und auch die frühe Kirche erlebte das Imperium Romanum keineswegs als Hort der Duldsamkeit und Milde. Die Texte des bibli-



schen Monotheismus haben Gewalt als eine die Geschichte bislang prägende Größe thematisiert, aber weder „erfunden“ noch verherrlicht; sie kennen nicht nur Maßnahmen zu ihrer Minimierung, sondern auch gesellschaftliche Gegenmodelle, das verheißene Land und seine Verfassung gleichsam als Heterotopie.

Aber an diesem „hochsensiblen Punkt“ (443) verlässt Torres Queiruga den Boden historischer Argumentation zugunsten einer eigentümlichen „Wesensschau“. Der einseitigen externen Kritik des Monotheismus steht eine interne gegenüber, welche zwar die lange Liste der Gewalt im Namen des einzigen Gottes nicht unterschlägt – von den JHWH-Kriegen über „hasserfüllte und rachsüchtige Psalmentexte“ (443) bis zu der gewaltbereiten Intoleranz heutiger Fundamentalisten –, aber sie begnügt sich nicht mit einer Negativbilanz. Sie erkennt vielmehr das von allen Missbräuchen sorgfältig zu unterscheidende *Wesen* des christlichen Monotheismus, welches sich einer kanonischen Lektüre der Bibel erschließt. Kanonische Lektüre bedeutet hier nicht, über die literarkritische Analyse hinaus die genaue Komposition biblischer Bücher und die Stellung der einzelnen Texte innerhalb dieser Komposition zu bestimmen. Wir müssen vielmehr die Bibel „rückwärts lesen und alles von dem in Jesus geoffenbarten Gott her beurteilen und ordnen“ (444). Dies bedeutet, dass das Alte Testament keine Eigenständigkeit beanspruchen kann, sondern seine Bedeutung ganz vom Neuen her empfängt. Gegenüber dieser Hermeneutik machte schon vor rund einem Jahrzehnt die päpstliche Bibelkommission eine umgekehrte Blickrichtung geltend: Das Alte Testament besitzt nicht nur „aus sich heraus einen ungeheuren Wert als Wort Gottes“, sondern bildet auch den Schlüssel zum Neuen Testament. Keineswegs lässt sich behaupten, dass man in den alttestamentlichen Texten „direkte Verweise auf Jesus oder die christlichen Wirklichkeiten finden“ kann. Der Text ist offen für unterschiedliche Fortschreibungen, wie die christliche und rabbinische Lesart, von der auch Christen lernen können<sup>3</sup>, zeigen.

Wenn aber die kanonische Schriftlektüre in der Wesensschau sich vollendet, sind solche Differenzierungen überflüssig. Was ist schon das Alte Testament verglichen mit der „Botschaft von einem Gott, der die Liebe ist“ (442)? So kehren bekannte Klischees bei Torres Queiruga wieder: Dem alttestamentlichen Gott der Rache und Gewalt – die Feindpsalmen lernten wir schon als Negativbeispiel kennen – steht die Verkündigung Jesu gegenüber, die fordert, seine Feinde zu lieben und barmherzig zu sein (444); der „kriegerische Jahwe“ wandelt sich, die problematische These von Joachim Jeremias aufgreifend<sup>4</sup>, zum „Abba Jesu“ (447), vor dem alle unterschiedslos Brüder

*René Buchholz*, geb. 1958, Promotion und Habilitation in Fundamentaltheologie, ist derzeit tätig als Privatdozent an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, als Lehrbeauftragter an der Universität Köln und als hauptamtlicher Mitarbeiter in der Erwachsenenbildung. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten gehören Kritische Theorie und Theologie, Religion und Moderne, jüdisch-christliche Beziehungen: Affinitäten, Differenzen und Konflikte. Veröffentlichungen u.a.: *Zwischen Mythos und Bilderverbot* (1991), *Körper – Natur – Geschichte. Materialistische Impulse für eine nachidealistische Theologie* (2001); *Enjoy Capitalism. Ein politisch-theologischer Essay* (2009). Anschrift: Am Boeselagerhof 11, 53111 Bonn. E-Mail: [Rene.Buchholz@gmx.eu](mailto:Rene.Buchholz@gmx.eu).



und Schwestern sind. Alttestamentliche Texte gewaltsamen Inhalts müssen folglich nicht etwa hinsichtlich der historischen Situation, die sie reflektieren, analysiert, sondern vom *Eidos* des Monotheismus strikt unterschieden werden; ein Verfahren, das man jedoch auf die eschatologischen Reden Jesu ebenso anwenden müsste wie auf das letzte Buch der christlichen Bibel. Die wenig friedliche, von apokalyptischen Traditionen geprägte Bilderwelt, die für eine verfolgte christliche Gemeinde große Bedeutung gewann und zugleich ein bis heute aktuelles Bewusstsein von der katastrophischen Verfassung der Geschichte wach hält, verfällt der Zensur und wird von Torres Queiruga ausgeblendet. Vielleicht gehört sie ja noch dem „partikularistischen Stammesdenken“ an, welches auf das „allgemein Menschliche hin“ zu überwinden ist (445). Wo methodisch im Sinne der phänomenologischen Reduktion die Fingerabdrücke vergangener Generationen als „zufälliges Faktum“ von den Texten getilgt werden, bleibt nur noch der zum „Eidos“ (445)<sup>5</sup> verklärte Gemeinplatz übrig. Dieses Verfahren folgt dem Ideal erkenntnistheoretischer Reinheit, die das geschichtlich Frappierende der Texte qua Abstraktion fortzaubert und entleerte Begriffe zum Konkreten erhebt.

So überwindet die Liebe bei Torres Queiruga nicht die vitalen und darum erbittert geführten Konflikte der Geschichte, an deren Deeskalation das Alte Testament übrigens sehr interessiert ist, sondern deckt sie nur zu. Im Rausch der allgemeinen Liebe verschwindet auch die Einsicht darin, dass wir selbst dann noch Pflichten gegen andere haben, wenn wir sie beim besten Willen nicht zu lieben vermögen. Hier dürfte die eher nüchtern klingende *Mitzwah* weiter reichen als die abstrakte und darum folgenlose Liebe. Das Alte Testament hat dem Neuen die genauer zu konkretisierende Gottes- und Nächstenliebe normativ vorgegeben (Dtn 6,5 und Lev 19,18); es kennt für den alten Orient singuläre soziale Normen und gründet sich auf Befreiungstraditionen, die es als ein Buch des aufrechten Ganges und der zerbrochenen Joche charakterisieren (Lev 26,13).

Gewalt wird auch in dem zentralen Narrativ Israels, in den Exodustraditionen, thematisiert: die Zwangsarbeit der Kinder Israels in Ägypten und der Untergang der ägyptischen Streitmacht im Meer. JHWH ist stärker als das militärische Potenzial Pharaos und die Götter Ägyptens. Dem Dekalog geht in beiden Fassungen (Ex 20/Dtn 5) der Hinweis auf die Errettung Israels am Schilfmeer voraus; sie erst begründet JHWHs Anspruch auf Alleinverehrung (rechtlich noch in der Form eines Vasallenverhältnisses konzipiert)<sup>6</sup> und lässt während der Krise des Exils hoffen, dass Gott abermals die Initiative ergreifen wird. Gleichwohl ist der Tod der Ägypter kein Grund zur Freude und bereitet späteren Interpreten Unbehagen. Als die Dienstengel, so eine talmudische Tradition, ein Lied anstimmen wollten, verbat es ihnen Gott: „Mein Handwerk ertrinkt im Meer und ihr wollt ein Lied anstimmen?“ (bMegilla 10b). Aber auch schon die prophetischen Texte kennen eine andere Sicht auf Ägypten: Nach Jes 19,25 wird Gott Ägypten segnen und es „mein Volk“ (*'ami*) nennen, Assur, das immerhin einen brutalen Eroberungskrieg gegen das Nordreich führte, ist „das Werk meiner Hände“ und erst am Ende folgt Israel, „mein Eigentum“. Feindschaft und Gewalt werden nüchtern als



Teil der menschlichen Geschichte wahrgenommen, sollen aber nicht das letzte Wort behalten.

Auch die wenig freundlich gemeinten Attribute, mit denen die Beter die Gegner in den Feindpsalmen bedenken, werden aus der schwächeren Position heraus formuliert und erwarten die Wendung ihres Schicksals allein von Gott. Der aber scheint (wieder einmal) abwesend zu sein. Die Beter verbergen Gott keineswegs ihren Groll, sondern artikulieren ihn ungemildert und fordern Gerechtigkeit. Dass Gott die Menschen liebt, wird vom Gemeinplatz zur Wahrheit erst in der Gerechtigkeit, welche die massiven sozialen Asymmetrien zwischen den Menschen aufhebt und dem individuellen wie kollektiven Leben eine Grundlage jenseits des animalischen Fressens und Gefressenwerdens verschafft. Das schließt durchaus jene Gnade ein, die vor Recht geht, da dessen automatische Exekution selbst Gott in ein System einschliesse und dem Sünder die Möglichkeit zur Umkehr verwehrete. Gewiss sind die Weinenden an den Strömen von Babel in Ps 137 anrührender als der anschließende Segen über den, der die Kinder Babels am Felsen zerschmettert (VV 8 u. 9), aber die destruktive Gewalt der altorientalischen Großmacht hinterlässt auch bei denen, die ihre Spesen zu tragen haben, Spuren. Es sind in der politischen und sozialen Wirklichkeit nicht alle Brüder, sondern oft genug bis zur Vernichtung bereite Gegner. Das Christentum hat die Klage über das Unglück aus der Liturgie getilgt und die unschönen Wünsche mit Liebe zugedeckt.<sup>7</sup> Aber das bloß Verdrängte kehrte bekanntlich wieder inmitten einer christlich geprägten Zivilisation.

Gewalt entspringt weniger den Gottesbildern als vielmehr den gesellschaftlichen Zuständen, zu denen schon die Regulative der Tora Alternativen bilden sollten. Entsprechend entscheidet nicht die Erhabenheit unserer Begriffe und Gottesvorstellungen, sondern die Ordnung unseres Lebens darüber, wann, wo und wie Gewalt entsteht - oder verhindert wird. Dies aber ist genau das Thema des biblischen Monotheismus. Er unterscheidet nicht zwischen wahrer und falscher Religion, wie Jan Assmann meint - Religion im modernen Sinne ist der Antike noch fremd -, sondern zwischen bestimmten Lebensordnungen, in denen erst Konturen gewinnt, was mit der Rede vom einzigen Gott gemeint ist. Der Monotheismus ist biblisch noch keine entfaltete Dogmatik, an der andere Religionen gemessen werden, eher schon *a way of life*, der sich im Laufe mehrerer Jahrhunderte herauskristallisierte, fortentwickelt wurde und bis heute Anlass zu Disputationen gibt. In der Tora sind Heiligung (nicht: Verklärung) des Alltags, Freiheit und Gerechtigkeit, wie etwa Lev 19,1-18 zeigt, eng verbunden worden. Diese Weisung, ihr dem Volk naher Urheber und nicht zuletzt die richtige Praxis sollen nach Dtn 4,5-8 die Bewunderung der übrigen Völker bewirken. Die unterschiedlich ausgeprägte Scheu vor der Assimilation an fremde Kulte und Kulturen gründet nicht zuletzt in der Furcht, mit JHWH und seiner Lebensordnung auch die stets fragile Freiheit zu verlieren. Mit dem einzigen Gott hängt eng die Entfatalisierung der Geschichte zusammen: Weder göttliche Capricen, noch ein Menschen und Götter umgreifender Determinismus bestimmen das Geschehen. Hermann Cohens Diktum, dass Gott kein Schicksalsbegriff sei<sup>8</sup>, hat durchaus



einen Anhalt an den biblischen Texten. Nur ist dies nicht die Frucht einer strikt durchgeführten philosophischen Kritik überkommener Gottesvorstellungen wie schon bei Xenophanes, sondern der Auseinandersetzung mit eben jenen Mächten, die politisch und sozial als Schicksal auftreten und nun entmythologisiert werden. Die Konflikte, in denen es um das „richtige“ oder zumindest das bessere Leben geht und zuweilen auch nur um das bloße Überleben, sind den Texten anzumerken. Sie als peinlich auszumerzen, nur die erhebenden Friedensutopien und Zusagen der Liebe Gottes gelten zu lassen, bedeutet, das Bekenntnis zum einzigen Gott jenseits einer unfriedlichen Geschichte anzusiedeln. Bis heute ist auch in säkularisierter Gestalt die Frage aktuell, ob eine gerechte Ordnung des Lebens allein mit friedlichen Mitteln erreicht werden kann.

An all das hätte eine Apologie des biblischen Monotheismus zu erinnern. Wer sich hingegen über seine Genese inmitten einer gewaltgeladenen, naturwüchsigen Geschichte hinwegtäuscht oder sie eskamotiert, ist leicht versucht, eine harmonische Heilsgeschichte zu konstruieren, an deren Ziel eine messianische Gestalt projiziert wird, die nur noch Liebe verkündet. Sie hat gewiss einen historischen Ort, aber nicht im antiken Palästina, sondern in Woodstock (448). Nicht eine kurzschlüssige Bibelexegese, die einen Gott kreiert, der noch die Differenz von Täter und Opfer in unendlicher Liebe einebnet, bewahrt vor Gewalt und Intoleranz, sondern der kritische Blick auf die komplexe historische Genese des biblischen Monotheismus und auf eine Gesellschaft, die Gewalt inmitten der sogenannten Normalität stets neu hervorbringt. Dass man zuweilen den Monotheismus nicht nur gegen seine Kritiker, sondern auch gegen seine Liebhaber verteidigen muss, ist die wichtigste Einsicht, die Torres Queiruga, wenn auch *contre cœur*, seinen Lesern vermittelt.

<sup>1</sup> Zur Diskussion vgl. Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München/Wien 1998, 17–23; Jürgen Manemann (Hg.), *Monotheismus* (JPh 4), Münster 2003; Thomas Söding (Hg.), *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus* (QD 196), Freiburg/Basel/Wien 2003; Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003.

<sup>2</sup> Andrés Torres Queiruga, *Monotheismus und Gewalt kontra Monotheismus und universale Brüderlichkeit*, in: *CONCILIUM* 45 (2009), 439–450; Zitate und Verweise im fortlaufenden Text mit Seitenzahl belegt.

<sup>3</sup> Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (24. Mai 2001), VAP 152, Bonn 2001, 43 (Nr. 21), 44 (Nr. 22) und 161 (Nr. 84); dazu Christoph Dohmen (Hg.), *In Gottes Volk eingebunden. Jüdisch-christliche Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*, Stuttgart 2003.

<sup>4</sup> Vgl. Joachim Jeremias, *Abba*, in: ders., *Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 15–67, dagegen Annette Böckler, *Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes*, Gütersloh 2002.

<sup>5</sup> Torres Queiruga zitiert hier aus einem Brief Husserls an Rudolf Otto vom 5. März 1919 (Edmund Husserl, *Briefwechsel*, Bd. VIII, Dordrecht 1994, 207).

<sup>6</sup> Siehe hierzu auch im gleichen Heft den lesenswerten Beitrag von Marie-Theres Wacker,



*Monotheismus zwischen Bestreitung und Re-Vision*, in: CONCILIUM 45 (2009), 399-410, hier 401-403.

<sup>7</sup> Vgl. Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg/Basel/Wien 1994; zu Psalm 137 siehe ebd., 108-113, 172-174.

<sup>8</sup> Vgl. Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Frankfurt am Main 2<sup>1929</sup>, Nachdruck Darmstadt 1966, 26f.

René  
Buchholz

# Christlicher versus jüdischer „Monotheismus“?

Manfred Görg

## I. Antworten und neue Fragen

Die Studien des Ägyptologen und Kulturgeschichtlers Jan Assmann haben in jüngerer Zeit gerade dadurch Aufsehen erregt, dass sie um Klärung der Grundlagen und Auslösefaktoren der Gewalt im Blickfeld der Religionen bemüht sind. Bekanntlich stellt er die nach seiner Sicht in der Bibel greifbare „Mosaische Unterscheidung“, d.h. die Orientierung an dem einen Gott, als Kriterium für Wahrheit und Falschheit einer kosmotheistischen Gottesidee gegenüber, die er in der altägyptischen Kultur wiederfindet und als Alternative zu den überkommenen Varianten monotheistischer Religionen empfiehlt, die mit detaillierten Vorstellungen von Schuld und Sühne operieren.

Assmanns These gegenüber ist freilich geltend gemacht worden, dass es in Israel und im Judentum nicht schlichtweg um Wahrheit und Falschheit geht, sondern um das Leben mit und der Treue zu JHWH, ohne welche Grundpostulate es kein Überleben gegeben hat und gibt.<sup>1</sup> Die in der Zentralstelle des Bekenntnisses zum einen und einzigen Gott, dem „Höre Israel“ (Dtn 6,4f), geforderte umfassende Gottesliebe ist die Antwort im Hören auf das lebensstiftende und lebensfördernde Wort Gottes, ohne das es keinen Bestand gibt.

Das mittlerweile in eine Apologie der Menschenrechte auf der Basis der aufgeklärten Vernunft mündende Spektrum religions- und kulturgeschichtlicher Studien von Jan Assmann kündigt weiterhin eindrucksvoll genug von dem Unbehagen an der Selbstdarstellung der klassischen Religionen und von der Sehnsucht nach einer Alternativreligion, die neben oder gar entgegen den überkommenen Formen religiöser Orientierung eine originelle Tiefendimension entdecken will, um so Programm und Postulat einer „Religio Duplex“ zu präsentieren<sup>2</sup>, die konflikt-