

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

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

⁸ Vgl. Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Frankfurt am Main 2¹⁹²⁹, 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.¹ 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 präsentieren², die konflikt-

und friedensfähig zugleich sein könne. Dass allerdings die Scheidung zwischen Volksreligion und Elitereligion das nötige Klima zum interreligiösen Miteinander schaffen werde, bleibt wohl ein Wunschtraum.

Es liegt demnach scheinbar auf der Hand, zu einem rigorosen Vorschlag Zuflucht zu nehmen, den Rémi Brague vor einiger Zeit geäußert hat: *Schluss mit den „drei Monotheismen“*³, um mit diesem Appell vor allem auf die durchaus auseinanderliegenden Vorstellungen von Gott, Mensch und Welt aufmerksam zu machen, statt eine übergreifende Einheit unter dem Namen des Einen Gottes zu suggerieren. Sollte es nach Brague nicht hilfreicher sein, auf einen einhelligen Beitrag der drei abra(ha)mitischen Religionen zu verzichten, die doch jeweils in konzeptioneller Differenz und Konkurrenz zu verharren und keine kongeniale Perspektive vor allem gegenüber der Gewalt zu bieten scheinen? Brague plädiert nun nicht für eine Abkehr von dem Monotheismus überhaupt, er möchte hingegen einzig und allein im Ein-Gott-Glauben des christlichen Credo die letztlich überzeugendste Programmierung einer jedweder Gewalt abschwörenden Idee wahrnehmen.

II. Ein-Gott-Glaube und Gewaltfreiheit

In ähnlicher Richtung geht die jüngste Positionsbestimmung von Andrés Torres Queiruga, der mit der thematischen Opposition „Monotheismus und Gewalt *contra* Monotheismus und universale Brüderlichkeit“ mit einer kritischen Stellungnahme zum jüdischen (und islamischen) Konzept eines „Ein-Gott-Glaubens“ aufwarten will.⁴ Wie die vorgängigen Kritiker an einer vermeintlich unreflektierten Zuordnung der sogenannten monotheistischen Religionen auf der Basis der Abrahamstraditionen möchte er eine Scheidung zwischen dem Bild Gottes in der jüdisch-islamischen Religionswelt und der christlichen Perspektive vornehmen, die er auf der Grundlage der Botschaft Jesu als Negierung einer etwa mit dem Gottesbild Jesu verhafteten oder verträglichen Gewalttätigkeit Gottes und als absolute Absage an jede Legitimation der Gewalt interpretiert. Unter Rückgriff auf eine bei David Hume gefundene Erklärung, dass der „unversöhnliche, engherzige Geist der Juden“ „wohlbekannt“ sei, zieht er eine Linie über eine Werbung für den Polytheismus in der Emanzipationsphase der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts bis zu den jüngsten Urteilen von Assmann, deren Erscheinungsbild er als „neupaganes Konstrukt“ mit einer eingeschlossenen Abwehrhaltung gegenüber dem Christentum bezeichnet. Hier gelte es, dem Eigenwert der jesuanischen Verkündigung ihren kritischen Stellenwert zu geben und so eine nötige Differenzierung von dem ihr von Israel und dem Judentum angebotenen Gewaltpotential in der Rede von Gott zu leisten.

Torres Queiruga ist darin recht zu geben, dass die Apostrophierung der Gewalt in der Bibel für den aufmerksamen Beobachter von heute ein schier unüberwindliches Ärgernis bedeutet. Es liegt daher nahe, ihm auch in der Empfehlung zu folgen, die Realität der Gewaltprozesse und -diktionen im Gefolge eines „biblischen Fundamentalismus“ ernst zu nehmen und „ohne Ausflüchte und falsche Beschönigungen anzuerkennen“ (442).

Das unzweifelhafte Ärgernis wird jedoch in einem anderen Licht gesehen werden müssen, wenn man endlich wahrzunehmen bereit ist, dass die sogenannten heiligen Schriften zunächst menschlicher Verfasserschaft entstammen, wenn auch in unterschiedlicher Weise von göttlicher Einwirkung auf die „Hagiographen“ die Rede ist. Dies gilt zunächst von dem überkommenen Schrifttum Israels oder (besser und richtiger) des nachexilischen Judentums des Zweiten Tempels, dann aber auch von dem Traditionsgut der Urkirche, die sich in den zeitgenössischen Strom der Reflexionen des hellenistischen Judentums eingliedert hat.

So sind auch die Ausdrucksformen zur Selbstdarstellung Jesu, ja selbst die sogenannten „ureigenen Worte“ (*ipsissima verba*) Jesu, primär Äußerungen aus menschlicher Verfasserschaft, deren Dignität als „Gotteswort“ doch wohl ein aus der ehrwürdigen Tradition der Prophetenworte an Israel stammendes Interpretament im Rahmen der Arbeit des frühen Christentums am Überlieferungsgut zur Gestalt und Botschaft Jesu in der Urkirche darstellt.

Eine von diesen Einsichten zur menschlichen Autorschaft getragene Diagnose nimmt die offenbare Unzulänglichkeit im Umgang mit der Sprache und den Spielarten der Gewalt als Defizit wahr, ist aber als erster Schritt zur Behandlung und Heilung der Krankheitssymptome einer ausufernden Gewaltverherrlichung unverzichtbar. Von der Sichtweise einer kritischen Bestandsaufnahme aus betrachtet, haben wir es in den heiligen Schriften und in den diversen Anhängerreligionen dieser Dokumente immer wieder mit Zeugnissen zur Rechtfertigung von Gewalt unter Berufung auf einen gewalttätigen Gott zu tun. Das ebenfalls menschlicher Artikulation entstammende Gegengewicht bildet das literarische Zeugnis vom Gott der grenzenlosen Allmacht, in der auch die unbegreifliche Liebe Gottes aufgehoben und verborgen ist.

III. Gott – das „Geheimnis der Welt“ (E. Jünger)

Wenn Torres Queiruga allerdings zu der Behauptung findet, dass solchen Positionen zur Rolle der biblischen Gewalt „Fehlinterpretationen zugrundeliegen“ (442), die menschliche Irrwege auf Gott projizieren, wird man der Sachlage nicht gerecht. Wie will er seine doch von außen an die Texte herangetragene These beweisen: „Gott – der wirkliche Gott, nicht der Gott unserer menschlichen Projektionen – hat niemals Tod, Vernichtung oder Seuchen geschickt“. Woher will er wissen, dass Gott nicht doch auf irgendeine Weise aktiv beteiligt ist oder war? Wo war Gott in Auschwitz oder in Haiti? Die Kriterien für eine einschlägige Lossprechung Gottes entnimmt Torres Queiruga einer Wertung, die letzten Endes davon absehen will, im Anschluss an Augustinus in Gott auch das *mysterium fascinans et tremendum* wahrzunehmen. Ist nicht in Wahrheit jede Aussage über das göttliche Geheimnis mit einem unausweichlichen und unbestreitbaren Vorbehalt verbunden, definitive und letztverbindliche Aussagen über die Dimensionen und Modalitäten des göttlichen Willens nie und nimmer treffen zu können?

Mit ihrem Diktum vom „kriegerischen Jahwe zum *Abba* Jesu“ (447) gerät Torres Queirugas Position somit unversehens in das Fahrwasser eines antisemitisch-antijüdischen Anspruchs, der im Judentum, vom Islam ganz zu schweigen, die vermeintlich allgegenwärtige Autorität des gewaltlüsternen Gottes mit dem Namen JHWH wahrnehmen will, während dem christlichen Grundbekenntnis zum gnädigen Gott dank der Botschaft des authentischen Kerygmas des Jesus von Nazaret jeder einschlägige Schatten abgehen soll. Kein Makel darf auf jene Überzeugung fallen, die einen Ein-Gott-Glauben mit der Preisung des allgütigen „Vaters“ als des „*Abba*“ Jesu verbindet.

Ein weiterer Schritt, der die These Torres Queirugas noch fragwürdiger macht, ist seine Empfehlung, die Bibel „rückwärts“ zu lesen, d.h. von der abschließenden Offenbarung in Jesus alles Vorgängige her zu betrachten. Dies entspricht der fatalen Überzeugung, das Judentum der älteren Bibel habe den strafenden Gott in das Zentrum seiner Botschaft gestellt. Die vertraute Anrede des Gottes Jesu mit „*Abba*“ ist ganz ohne Frage ein jüdisches Erbe, wie das Studium der späten Weisheitslehren zeigt.⁵ Hier sind falsche Konfrontationen mit dem erklärten Ziel einer Vertiefung der Divergenzen zwischen Juden und Christen unbedingt zu meiden. Immerhin zitiert der Autor aus dem Buch Jona die Prädikation, dass der Gott des Propheten ein „gnädiger und barmherziger Gott“ sei (Jona 4,1-2), verschweigt aber jene im Zentralbereich der Tora verankerte und als Gottesrede stilisierte Erklärung von Ex 34,6f:

„JHWH ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue. Er bewahrt Tausenden Huld, nimmt Schuld, Frevel und Sünde weg, lässt aber nicht ungestraft; er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation.“

Diese, wohl nicht nur in Torres Queirugas Augen gewiss schwer verdauliche Koordination göttlicher Gnade und strafender Gerechtigkeit bedarf keiner Korrektur im egomanischen Urteilsfeld der Moderne, sondern bleibt Ausdruck eben jener cusanischen Koinzidenz der Gegensätze, die zum göttlichen Wesen gehört, nach den begrenzten Blickwinkeln auf der menschlich-irdischen Ebene jedoch auf Dauer mit einem selbstgezüchteten und allzu willkürlich „idealisierten“ Gottesbild unvereinbar bleibt. Nicht von ungefähr kleidet der namenlos überlieferte Prophet „Deuterijosaja“ in nachexilischer Zeit seine Sicht seines Gottes, der mit all seinen scheinbaren Widersprüchen als der Eine und Einzige gelten muss, formal in eine stilisierte Gottesrede, die sich gerade dadurch dem anmaßenden Zugriff kritischer Wertung entziehen soll (Jes 45,7):

„Ich bin JHWH, und sonst niemand. Ich bin ein Bildner von Licht, ich bin ein Schöpfer von Finsternis, ich bin ein Macher von Heil und ein Schöpfer von Unheil. Ich bin JHWH, der dies alles tut.“

Die auch hier spürbare, für die menschliche Verfassung und das Aufnahmevermögen schier unfassbare, mit sprachlich-semanticischer Verschränkung gebotene Folge der Selbstprädikationen entspricht den Erfahrungen des Judentums

mit seinen beispiellosen Höhen und Tiefen bis hin zur Katastrophe der Shoah und dem Aufstieg Israels zu einer eigenen, noch immer gefährdeten Nation im Gefüge der Völker. So gilt weiterhin: „Die Rätselhaftigkeit des distanzierten Gottes ist geborgen in der nicht minder undurchschaubaren Nähe.“⁶ Weder an Jesus noch an unendlich vielen Christen und Nichtchristen ist der Leidenskelch vorübergegangen. Hier gibt es trotz aller Rede vom liebenden Gott keinen Unterschied zwischen dem Glauben Israels und dem der Christen. Der Gott Israels hat genauso wie der Gott Jesu letztlich als ein unergründliches Mysterium zu gelten, da er nach wie vor in einem unzugänglichen Licht thront. Der nach wie vor unverzichtbare und von Torres Queiruga mit vollem Recht geforderte Dialog der Religionen muss bei allem Bemühen um wechselseitiges Verstehen den „Vorhang vor dem Heiligtum“⁷ respektieren.

¹ Vgl. u.a. Manfred Görg, *Mose und die Gaben der Unterscheidung. Zur aktuellen Diskussion um Jan Assmanns Buch „Moses der Ägypter“*, in: *Religionsunterricht an höheren Schulen* 44 (2001), 1–9.

² Vgl. den noch unpublizierten Vortrag von Jan Assmann, *Religio Duplex - Ein Modell zur Vermittlung von Wahrheit und Frieden in den Religionen* (20. Januar 2010 in München).

³ Vgl. Rémi Brague, *Schluss mit den „drei Monotheismen“*, in: *Communio* 36 (2007), 98–113. Dazu u.a. Manfred Görg, *Abrahambilder in der Bibel. Das Problem einer interreligiösen Orientierung am „Vater des Glaubens“*, in: E. Zwick (Hg.), *Pädagogik als Dialog der Kulturen. Grundlagen und Diskursfelder der interkulturellen Pädagogik (Reform und Innovation. Beiträge pädagogischer Forschung 11)*, Berlin 2009, 207–225.

⁴ Andrés Torres Queiruga, *Monotheismus und Gewalt kontra Monotheismus und universale Brüderlichkeit*, in: *Concilium* 45 (2009), 439–450.

⁵ Vgl. dazu u.a. Angelika Strotmann, *„Mein Vater bis Du!“ (Sir 51, 10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nachkanonischen frühjüdischen Schriften* (Frankfurter Theologische Studien 39), Frankfurt am Main 1991.

⁶ Manfred Görg, *Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt*, Düsseldorf 1995, 165.

⁷ Vgl. dazu u.a. Manfred Görg, *Der Vorhang vor dem Heiligtum. Vom Sinn für Realität und Utopie in biblischer Rede von Gott*, in: *Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung* 55 (2000), 279–289.

Manfred Görg, geb. 1938 in Berlin, Studium der Katholischen Theologie in Bonn, Würzburg und Paderborn, Promotionen in Katholischer Theologie (Alttestamentliche Exegese) und Ägyptologie, 1972 Habilitation für Alttestamentliche Exegese in Bochum, 1975 Prof. für Alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg, 1985 für Alttestamentliche Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, 2003 Emeritierung, weiterhin Lehrtätigkeit (Seniorenstudium) in München. Er ist Herausgeber der Zeitschrift „Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion“ (Heft 1–120) und der Reihe „Ägypten und Altes Testament“ (ca. 80 Bände). Veröffentlichungen u.a.: *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten* (1975), *Mythos, Glaube und Geschichte* (5. Auflage 2005); *Neues Bibel-Lexikon I–III* (hg. mit B. Lang, 1991ff); *Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt* (1995). Anschrift: Südliche Auffahrtsallee 59, D-80639 München. E-Mail: manfred.goerg@web.de.