

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 50 (2023)

Jan Assmann

Monotheismus und Gewalt. Alttestamentliche

Grundlagen einer zeitlosen Frage

DOI: 10.11588/fr.2023.1.108046

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

JAN ASSMANN

MONOTHEISMUS UND GEWALT

Alttestamentliche Grundlagen einer zeitlosen Frage

Es gibt verschiedene Formen von Monotheismus und verschiedene Formen von Gewalt. So erscheint zunächst eine Begriffsklärung notwendig. Man unterscheidet zwischen inklusivem Monotheismus, der auf der Devise »alle Götter sind eins!« basiert und exklusivem Monotheismus mit der Devise »keine anderen Götter!« Mir hat sich außerdem bei meiner Beschäftigung mit dem Buch Exodus die Unterscheidung zwischen einem Monotheismus der Treue und einem Monotheismus der Wahrheit aufgedrängt¹. Der Monotheismus der Treue, um den es in den Büchern Exodus bis Deuteronomium geht, ergibt sich aus dem Gedanken des Bundes, den Gott mit seinem auserwählten Volk geschlossen hat. Er unterscheidet zwischen Treue und Abfall bzw. Verrat. In diesem Zusammenhang tritt Gott regelmäßig als Befreier aus ägyptischer Sklaverei auf. Der Monotheismus der Wahrheit, der in der Bibel vor allem bei Deuterojesaja zum Ausdruck kommt, unterscheidet zwischen Wahrheit bzw. Erkenntnis und Irrtum bzw. Verblendung. Hier ist von Gott als Schöpfer von Himmel und Erde die Rede². Gegen Verräter und Abtrünnige ist Gewalt geboten, gegen Verblendete dagegen Aufklärung³.

Bei Gewalt muss man zwischen roher Gewalt, Staatsgewalt, Rechtsgewalt, religiöser Gewalt im Sinne von sakrifizieller Gewalt und Gewalt als heiliger Verpflichtung unterscheiden. Rohe Gewalt wird in eigener Sache ausgeübt, die anderen Formen von Gewalt geschehen immer »im Namen von ...«. Außerdem ist die Unterscheidung zwischen physischer und struktureller Gewalt wichtig. Ferner muss man in der Beziehung von Religion und Gewalt zwischen Legitimation und Motivation unterscheiden. Ruft die Religion zur Ausübung von Gewalt auf oder dient sie der Legitimation einer aus ganz anderen Motiven ausgeübten Gewalt? Hier, im Andenken an die Bartholomäusnacht, interessiert uns allein die physische Gewalt, die eindeutig »im Namen von ...« ausgeübt wurde und offenkundig religiös motiviert und nicht nur religiös legitimiert war⁴. Eine weitere Unterscheidung ist gerade mit Bezug auf die Bartholomäusnacht besonders wichtig: zwischen *Gewalt nach außen*, gegen äußere Feinde, und *Gewalt nach innen*, gegen die eigenen Leute, wofür Thomas Maissen den Begriff »vicinicide« (»Nachbarn-« oder geradezu »Nächstenmord«) geprägt hat⁵.

1 Jan ASSMANN, Exodus. Die Revolution der Alten Welt, München 2015, S. 196–119.

2 Vgl. *ibid.*, S. 112.

3 Die typische Waffe gegen Verblendung und Torheit ist Satire, wofür es zahlreiche Beispiele im AT gibt, vgl. DERS., Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung, Wien 2016, S. 58–67.

4 Siehe zur Frage einer Beziehung zwischen Monotheismus und Gewalt auch Rolf SCHIEDER (Hg.), Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen, Berlin 2014, und darin Jan ASSMANN, Monotheismus und Gewalt. Eine Auseinandersetzung mit Rolf Schieders Kritik an »Moses der Ägypter«, S. 36–55.

5 Brieflich v. 30.9.2022.

In meinem Buch »Moses der Ägypter« habe ich den Begriff der »mosaischen Unterscheidung« eingeführt und darunter die Unterscheidung zwischen wahr und falsch verstanden⁶. Zugleich habe ich die These vertreten, dass diese Unterscheidung im Raum der Religion bisher unbekannt war. »Falsche« Götter und »falsche« Religionen kannte man nicht. Die Götter der anderen waren fremd, trugen fremde Namen und wurden mit fremden Riten verehrt. Aber sie waren nicht »falsch«, d. h. »fiktiv«, sondern wurden als wirksame Mächte anerkannt und manche sogar ins eigene Pantheon übernommen. Doch auch die alten, »heidnischen« Religionen wie die Kulturen allgemein bildeten einen Horizont des Eigenen aus, der sich gegenüber dem Fremden abgrenzte. Zugleich entwickelten sie Techniken der Übersetzung. Der Beruf des Dolmetschers gehört zu den ältesten und angesehensten der Welt. Unser Wort »Dolmetsch« kommt aus dem türkischen *Dragoman*, arabisch *tarğuman*, in dem das akkadische Wort *ragamu* »brüllen, rufen« steckt. Der Dolmetscher rief der anderen Gruppe die Übersetzung des Gesagten in deren Sprache zu.

Der Grundsatz der Übersetzbarkeit galt prinzipiell auch für die Religionen. Die Götter waren ineinander übersetzbar⁷. Die Technik der Götterübersetzung geht auf Mesopotamien zurück, wo seit alters Sumerer und Akkader nebeneinander lebten. Hier entstanden im 3. Jahrtausend sumerisch-akkadische Glossare, darunter auch Götterlisten mit Angabe nicht nur der Götternamen, sondern auch des *tertium comparationis* im Sinne der gemeinsamen Zuständigkeit, z. B. Himmel, Erde, Sonne, Luft, Wasser, Schrift, Weisheit, Tod, usw. Im 16. und 15. Jahrhundert, der späten Bronzezeit, als sich die Keilschriftkultur im ganzen östlichen Mittelmeerraum ausbreitete, kamen weitere Panthea hinzu, deren Götternamen ins Akkadische übersetzt wurden. Dieses Verfahren lebte in der Interpretatio Graeca und Latina der babylonischen, ägyptischen und anderen Götternamen weiter auf der Grundlage der Überzeugung, in einer gemeinsamen Welt zu leben, deren Mächte allen in natürlicher Evidenz vor Augen standen und von den verschiedenen Kulturen auf ihre Weise artikuliert und verehrt wurden. Plutarch bringt in seinem Traktat über Isis und Osiris diese allgemeine Überzeugung auf den Begriff. Hinter den verschiedenen Götternamen, schreibt er, stehen immer dieselben kosmischen Phänomene: die Sonne, der Mond, der Himmel, die Erde, das Meer usw. Da alle Menschen in ein und derselben Welt leben, verehren sie dieselben Götter, die die Herren dieser Welt sind⁸.

»Wir unterscheiden ja auch nicht die Götter verschiedener Völker oder griechische und barbarische oder nördliche und südliche. Sondern ebenso wie die Sonne, der Mond, der Himmel, die Erde und das Meer allen gemeinsam sind, obwohl sie bei den verschiedenen Völkern mit verschiedenen Namen bezeichnet werden, so steht es auch mit der einen Vernunft (*logos*), die alles ordnet und der einen Vorsehung, die für alles sorgt, und den helfenden Mächten, die allem zugewiesen sind: ihnen werden verschiedene Ehren und Anredeformen erwiesen bei den verschiedenen Völkern gemäß der Sitte und sie verwenden geheiligte Symbole ...«⁹.

Statt als trennendes Prinzip zu wirken, wie die heutigen Religionen, wirkte die Religion im Gegenteil als verbindendes Element. Von den Anderen, mit denen man in Handelsbeziehungen eintreten oder Bündnisse schließen wollte, wurde nicht erwartet, dass sie der eigenen Religion angehörten, sondern dass sie überhaupt eine Religion hatten und Götter verehrten, bei denen sie schwören konnten und die über die Einhaltung der Eide wachten. Deshalb war es wichtig,

6 Jan ASSMANN, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998, S. 17–26.

7 *Ibid.*, S. 18 f.

8 *Ibid.*, S. 77–82.

9 PLUTARCH, *De Is. c. 67*, S. 377E ff., übers. nach J. Gwyn GRIFFITHS, *Plutarch De Iside et Osiride*, Cardiff 1970, S. 223 f.

die Götter der anderen zu kennen und Äquivalenzverhältnisse zu den eigenen Schwurgöttern ausmachen zu können.

Entsprechend ordneten die antiken »Heiden« anfangs auch die jüdische Religion ein. Varro (116–27 v. Chr.), der die Juden über Poseidonius kannte, hielt es für unnötig, zwischen Jupiter und Jahve zu unterscheiden, »weil er meinte, daß es auf den Namen nicht ankäme solange nur Dasselbe gemeint sei« (*nihil interesse censens quo nomine nuncupetur, dum eadem res intelligatur*)¹⁰. Porphyrius, ein neuplatonischer Philosoph des 3. Jahrhunderts n. Chr. vertrat die Ansicht, dass die Namen der Götter auf bloßer Konvention beruhen¹¹. Ähnlich argumentierte Celsus im 2. Jahrhundert n. Chr. in seinem Pamphlet gegen die Christen, »Alethes Logos«, dass »es keinen Unterschied macht, ob man Gott den »Höchsten« nennt (*Hypsistos*) oder Zeus, oder Adonai, oder Sabaoth, oder Amun wie die Ägypter, oder Papaaios, wie die Skythen«¹². Auf den Namen komme es nicht an, wenn der Gemeinde evident sei.

Doch der biblische Monotheismus verweigerte sich dieser Übersetzbarkeit und machte ihr ein Ende. JHWH ließ sich nicht in Zeus oder Jupiter oder Assur, Amun-Re usw. übersetzen, obwohl er bei den Israeliten genau dieselbe Funktion und Stellung eines Staatsgottes und Höchsten Wesens erfüllte. Die Unübersetzbarkeit der jüdischen und christlichen Religion in die Götterwelten der heidnischen Antike und die Aufkündigung der gemeinsamen Grundlage war der eigentliche Skandal der neuen Religionen. Der biblische Monotheismus brachte eine neue Kategorie der Trennung zwischen den Menschen in die Welt, die mit den herkömmlichen Kulturtechniken der Übersetzbarkeit nicht überbrückt werden durfte. Ein weiteres Charakteristikum der neuen Religionsform war die Ausbildung einer Orthodoxie mit der Unterscheidung zwischen rechtem und falschem Glauben, rechter und falscher Auslegung der kanonischen Texte. *Kanonische* Texte kennen überhaupt nur Religionen des neuen, biblischen Typs. Die alten Religionen kannten nur *heilige* Texte, die nur unter ganz bestimmten Umständen und nur mit berufenem Munde rezitiert werden durften, um ihre magische Wirkung zu entfalten. Kanonische Texte dagegen wollen beherzigt und in Lebenspraxis umgesetzt werden. Dabei kommt es auf das Verstehen an¹³. Dafür sorgt die Orthodoxie.

Erst im Rahmen einer Orthodoxie stellt sich das Problem der Toleranz. Orthodoxien müssen intolerant sein gegenüber dem, was sie als falsch und häretisch ausgrenzen. Das ist ein Problem, das den Religionen alten Typs völlig unbekannt war. Hier konnte man allenfalls Fehler im Vollzug von Ritualen machen, aber nicht in den Ansichten über die Götterwelt. Ob man sich den Sonnenlauf als Wagenfahrt wie in Griechenland oder als Schifffahrt wie in Ägypten vorstellte, war gleichgültig, wobei sich die Ägypter diesen Vorgang auch als Flug der mit Flügeln ausgestatteten Sonne vorstellten¹⁴. Allein Echnatons Abschaffung der traditionellen Götterwelt überschritt die Grenzen des Erträglichen, was sich in der *damnatio memoriae* nach seinem Tod entlud. Eine vergleichbare Zumutung stellte die monotheistische Leugnung der heidnischen Götterwelten in der Antike dar, weshalb der Monotheismus auch des Atheismus bezichtigt wurde¹⁵.

10 AUGUSTINUS, De consensu evangelist. 1, 22, 30 und 23, 31 Patrologia Latina 34, 1005 f. = VARRO fr. I, 58b, siehe Martin HENGEL, Judentum und Hellenismus, Tübingen ³1988, S. 472.

11 Brief an Anebo, bei IAMBlichus, De Mysteriis Aegyptiorum VII 5, hg. und übers. von Édouard DES PLACES, Paris ²1989, S. 193.

12 Ap. ORIGENES c. Cels. I 24, V 41 (45); siehe Martin HENGEL, Judentum und Hellenismus (wie Anm. 10), S. 476.

13 Zu dieser Unterscheidung zwischen »heiligen« und »kanonischen« Texten s. ASSMANN, Exodus (wie Anm. 1), S. 79–88.

14 Für dieses Prinzip hat Henri Frankfort den Begriff einer »multiplicity of answers« geprägt, s. Henri FRANKFORT, Ancient Egyptian Religion. An Interpretation, New York, Chichester 1948.

15 Vgl. Apollonius MOLON, apud Josephus, contra Apionem II, 148.

Die Gewalt gegen Abweichler, Ketzler, Häretiker ergibt sich aus der Idee des Bundes zwischen dem einen Gott und denen, die ihm gehorsam sind. Dieser Bundesgedanke mit seinen Gesetzen und seinen Verheißungen kam erstmals mit der biblischen Religion in die Welt, und Christentum und Islam haben ihn vom Judentum übernommen. Hierhin gehört das Gebot der Treue und des Glaubens. Wer zum Bund gehört, schwört Treue zum Bundesherrn und seinen Geboten. Im Zusammenhang der Bundesreligion entsteht der Begriff des Glaubens, hebräisch *emunah*, der in den alten Religionen keine Parallele hatte. Es geht um Glauben an die Verheißungen, die im »alten Bund« der Juden in langem Leben im Gelobten Land in Gemeinschaft mit Gott und im »neuen Bund« der Christen in der Erlösung von Sünde und Tod bestehen. Die Stiftung des Bundes zwischen JHWH und den Kindern Israel zieht eine Grenze ein und vollzieht eine Trennung zwischen den Mitgliedern des Bundes, dem »heiligen Volk« (*goy qados*) und den restlichen »Völkern« (*goyim*) der Welt. Diese Trennung impliziert aber keine Gewalt. Auch die anderen Völker sind Gottes Fürsorge anheimgegeben. Dass sie andere Götter anbeten und anderen Gesetzen gehorchen, ist völlig in Ordnung. Bei der Gewalt, die im Gesetz als heilige Verpflichtung vorgeschrieben ist, handelt es sich um eine Gewalt *nach innen*, gegen die eigenen Landsleute, die sich gegen das Gesetz versündigt haben. Die Urszene dieser Gewalt nach innen ist die Geschichte vom Goldenen Kalb. Mose hält, als er mit den Tafeln vom Berg herabsteigt und den Tanz um das Goldene Kalb erblickt, ein furchtbares Strafgericht. Er zerbricht die Tafeln im Zorn und ruft:

»Her zu mir, wer für JHWH ist! Daraufhin versammelten sich bei ihm alle Söhne Levis. Und er sagte zu ihnen: So spricht JHWH, der Gott Israels: Ein jeder lege sein Schwert an die Hüfte! Geht im Lager hin und zurück, von Tor zu Tor, und erschlagt jeder seinen Bruder und seinen Freund und seinen Verwandten! Die Söhne Levis nun handelten nach dem Wort des Mose; und es fielen vom Volk an jenem Tage etwa dreitausend Mann. Darauf sagte Mose: Weiht euch [wörtlich: »füllt eure Hände«¹⁶] heute für JHWH – denn jeder [von euch ist] gegen seinen Sohn und gegen seinen Bruder [vorgegangen] – um heute Segen auf euch zu bringen!« (Ex 32,26–29)¹⁷

Dieser Text, einer der immer wieder beschworenen Kronzeugen für die Verbindung von Monotheismus und Gewalt, macht deutlich, dass die Bindung an Gott, die das Volk durch den Bundesschluss eingegangen ist, alle anderen, auch die engsten zwischenmenschlichen Bindungen, an Verbindlichkeit übertrifft. Es wird ausdrücklich betont, dass Mose und die Leviten gegen die eigenen Leute vorgehen und selbst engste Familienangehörige nicht verschonen. Durch den Mord an »Sohn und Bruder« (etwas Schrecklicheres konnte man sich auch im Rahmen der biblischen Semantik nicht vorstellen) sollen sich die Israeliten zu der alles überbietenden Bundestreue bekennen, die Gott von ihnen fordert. Treue schließt Gewalt nicht aus, im Gegenteil. Wer »für JHWH ist« und zum Bund steht, muss bereit sein, die größten Opfer zu bringen, ja, den eigenen Sohn und Bruder zu erschlagen. Damit »weihen« sich die Getreuen als heilige Krieger und ermöglichen den Segen selbst für das abtrünnige Volk¹⁸. Zum Konzept des Gottesbundes mit der ihm eigenen Ambivalenz gehören nun einmal Segen und Fluch, Treue und Ver-

16 Diese Wendung deutet das Massaker an den eigenen Brüdern und Söhnen als Opfergabe für JHWH.

17 Die Bibelstellen werden nach der Elberfelder Übersetzung zitiert.

18 In Dtn 33, 8–9 werden Mose und die Leviten für ihre Treue gesegnet, die keine Brüder, Väter und Söhne kennt: »Deine Tummim und deine Urim sind für den Mann, der dir treu ist, den du versucht hast bei Massa, mit dem du gestritten hast bei dem Wasser von Meriba, der von seinem Vater und von seiner Mutter sagte: ›Ich habe ihn nicht gesehen!‹, und der seine Brüder nicht kannte und von seinen Söhnen nichts wusste. Denn sie haben dein Wort beachtet, und deinen Bund bewahren sie.«

rat, Freund und Feind, und mit ihrer Tat haben sich die Anbeter des Kalbs als Verräter und Gottesfeinde erwiesen.

Von dieser Gewalt nach innen sind die anderen Völker nicht als falschgläubige »Heiden« betroffen, solange sie von den Juden getrennt leben: Es gibt keinen Missionsauftrag. Allein die Völker, die im Gelobten Land wohnen, werden von den einwandernden Israeliten mit Gewalt vertrieben.

»Wenn JHWH, dein Gott, dich in das Land bringt, in das du [jetzt] hineinkommst, um es in Besitz zu nehmen, und [wenn er dann] viele Nationen vor dir hinaustreibt: die Hetiter und die Girgasiter und die Amoriter und die Kanaaniter und die Perisiter und die Hewiter und die Jebusiter, sieben Nationen, größer und stärker als du, und [wenn] JHWH, dein Gott, sie vor dir dahingibt, und du sie schlägst, [dann] sollst du unbedingt an ihnen den Bann (*ḥerem*) vollstrecken.

Du sollst keinen Bund mit ihnen schließen noch ihnen gegenüber Gnade walten lassen. Und du sollst dich nicht mit ihnen verschwägern. Deine Tochter darfst du nicht seinem Sohn geben, und seine Tochter darfst du nicht für deinen Sohn nehmen. Denn er würde deinen Sohn von mir abwenden, dass er andern Göttern dient, und der Zorn JHWHs würde gegen euch entbrennen, und er würde dich schnell vernichten.

Sondern so sollt ihr an ihnen tun: Ihre Altäre sollt ihr niederreißen und ihre Gedenksteine zerbrechen und ihre Ascherim umhauen und ihre Götterbilder mit Feuer verbrennen. Denn du bist JHWH, deinem Gott, ein heiliges Volk. Dich hat JHWH, dein Gott, erwählt, dass du ihm als Eigentumsvolk gehörst aus allen Völkern, die auf dem Erdboden sind.« (Dtn 7,1–6.)

»Von den Städten dieser Völker, die JHWH, dein Gott, dir als Erbteil gibt, sollst du nichts leben lassen, was Odem hat. Sondern du sollst an ihnen unbedingt den Bann (*ḥerem*) vollstrecken: an den Hetitern und an den Amoritern, den Kanaanitern und den Perisitern, den Hewitern und den Jebusitern, wie JHWH, dein Gott, dir befohlen hat, damit sie euch nicht lehren, nach all ihren Greueln zu tun, die sie ihren Göttern getan haben, und ihr so gegen JHWH, euren Gott, sündigt.« (Dtn 20,16–18)

Vollkommen eindeutig wird hier das gewaltsame Vorgehen gegen die Ureinwohner des Gelobten Landes als heilige Verpflichtung eingeschärft und religiös begründet. Die Götter und Kulte der Kanaaniter sind der Grund für ihre Verdammung. Als heiliges, auserwähltes Volk darf sich Israel nicht nur nicht mit ihnen einlassen, sondern muss sie ausrotten und vertreiben, um sich nicht von ihrer Religion anstecken zu lassen. Das Buch Deuteronomium ist in dieser Hinsicht wesentlich expliziter als das priesterlich redigierte Buch Exodus, aber das Prinzip des Heiligen

Vernichtungskrieges (*ḥerem*, »Bann«) ist beiden gemeinsam. Diese dunkle Seite der Erzählung hat den christlichen Eroberern, Invasoren und Kolonisatoren immer wieder Argumente zur Legitimierung ihrer Gewalttaten gegen Ureinwohner geliefert und den antiklerikalen Aufklärern und später auch den Antisemiten Argumente zur Ablehnung des Alten Testaments.

Das Deuteronomium setzt die auswärtigen Feinde, die Kanaaniter, mit den Abtrünnigen, den »Hassern« von Bund und Gesetz in den eigenen Reihen gleich. Das weist darauf hin, dass mit diesen »Völkern« die *eigene*, in manchen noch nicht zum Monotheismus konvertierten Genden und Schichten fortwirkende Vergangenheit gemeint ist. Auf diese symbolische Bedeutung des biblischen Antikanaanismus hat besonders Othmar Keel aufmerksam gemacht¹⁹: »Es braucht keine großen Bibelkenntnisse, um zu sehen, dass die Gräueltaten dieser Völker, die Altäre und Masseben, die zerstört werden sollten, einst Teil der Religion Israels bildeten und nicht die irgendwelcher verruchten Völker«²⁰. Und weiter erläutert Keel: »Der ›Antikanaanismus‹ Hoseas und der dtn/dtr [deuteronomischen, d. h. vorexilischen, und deuteronomistischen] Bewegung verfeht wie der Antijudaismus des NT einen Teil der eigenen Vergangenheit und versucht, ihn zu etwas Fremden zu erklären und abzustößeln«²¹.

Keel macht damit drei Punkte klar: 1. Es handelt sich hier um ein Phänomen der Konversion, der Begriff »Kanaanäer« bezieht sich auf die *eigene* Vergangenheit und die Nicht-Konvertierten in den *eigenen* Reihen; 2. dieser Antikanaanismus charakterisiert nicht etwa die gesamte Hebräische Bibel, sondern eine ganz bestimmte Richtung, die laut Keel zuerst beim Propheten Hosea auftritt und dann vor allem die deuteronom(ist)ische Tradition bestimmt; 3. diese Richtung setzt sich nicht nur im Antijudaismus des Neuen Testaments fort, sondern auch in der Haltung von kolonialistischen Bewegungen, die sich mit dem Exodus identifizieren. So beriefen sich die puritanischen Einwanderer in den USA, die Buren in Südafrika und die israelische Siedlerpartei (*guš ʿemumim*, »Block der Glaubenstreuen«) gegenüber indigenen Bevölkerungsgruppen immer wieder auf die entsprechenden alttestamentlichen Texte, um ihre Gewalttaten zu legitimieren²².

Natürlich muss man die biblischen Texte aus ihren historischen Entstehungsbedingungen heraus verstehen und darf sie nicht für den Missbrauch verantwortlich machen, der in der späteren Rezeptionsgeschichte mit ihnen getrieben wurde und wird. Es gilt aber auch den hermeneutischen Grundsatz zu beherzigen, dass die Rezeptionsgeschichte eines Textes dem in ihm angelegten Bedeutungspotenzial nicht ganz und gar äußerlich ist²³. Die Unterscheidung zwischen Freund und Feind und die damit verbundene Gewalt sind im Rahmen von Recht und Gesetzeskraft vermutlich unverzichtbar und lassen sich von daher als Rechtsgewalt erklären. Doch die Ausweitung dieses Gottesrechts auf Außenstehende mit ihrer Stigmatisierung als Gottesfeinde als Folge und die religiöse Aufladung der Gewalt im Sinne des Heiligen Krieges

19 Othmar KEEL, Der zu hohe Preis der Identität oder von den schmerzlichen Beziehungen zwischen Christentum, Judentum und kanaanäischer Religion, in: Manfred DIETRICH, Oswald LORETZ (Hg.), Ugarit. Ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient I, Münster 1995, S. 95–114; Othmar KEEL, Kanaan – Israel – Christentum. Plädoyer für eine ›vertikale‹ Ökumene. Franz Delitzsch-Vorlesung 2001, Münster 2002; Thomas STAUBLI, Antikanaanismus. Ein biblisches Reinheitskonzept mit globalen Folgen, in: Peter BURSCHEL, Christoph MARX (Hg.), Reinheit, Wien 2011, S. 349–388.

20 Othmar KEEL, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, 2 Bde., Göttingen 2007, S. 573.

21 Ibid., S. 575.

22 Othmar Keel verweist auf Ferdinand E. DEIST, The Dangers of Deuteronomy. A Page of the Reception History of the Book, in: Florentino GARCIA MARTINEZ u. a. (Hg.), Studies in Deuteronomy in Honour of C. J. Labuschagne, Leiden 1994, S. 13–29.

23 Darauf hat vor allem Othmar Keel aufmerksam gemacht, siehe bes. KEEL, Der zu hohe Preis der Identität (wie Anm. 19).

haben in der Geschichte bis heute zu viel Unheil angerichtet, um sie als »Gottes Wort« gelten zu lassen. Othmar Keels Vorschlag hat einiges für sich, darin die »unguten Gesetze« (*buqqîm lo' tovîm*) zu erkennen, von denen Gott bei Ezechiel spricht (Ez 20,25)²⁴.

Die Gewalt nach innen, gegen das eigene Volk, ergibt sich aus der Idee des Gottesbunds mit den Geboten und Gesetzen, auf die er gegründet ist. Es handelt sich also um Rechtsgewalt und zwar, wie aus neueren Untersuchungen hervorgeht, nach assyrischem Vorbild. Der Treueeid, den König Asarhaddon 672 v. Chr. seine Untertanen und Vasallen seinem designierten Nachfolger Assurbanipal schwören ließ, macht seinen Einfluss bis in den Wortlaut des biblischen Textes hinein spürbar²⁵. Einer dieser Vasallen muss König Manasse von Juda gewesen sein, so dass man davon ausgehen kann, dass eine Abschrift des Loyalitätseides im königlichen Archiv in Jerusalem aufbewahrt wurde. Bei der Anwendung dieser assyrischen Vorlage auf den Bund zwischen JHWH und dem Volk haben die biblischen Autoren sie in zweierlei Hinsicht übernommen und angepasst. Erstens schließt Gott diesen Vertrag nicht mit dem König, in seiner Eigenschaft als Vertreter des Volkes vor den Göttern, sondern direkt mit dem Volk selbst; und zweitens gelten die Treueklauseln der Beziehung nicht zwischen dem Volk und dem König in seiner Eigenschaft als Vertreter der Götter vor dem Volk, sondern zwischen dem Volk und Gott. In einer revolutionären Neuerung wird damit die Stellung des Königs als Repräsentant und Vermittler ausgehebelt. Durch die »Umbuchung« der König-Gott-Beziehung und der König-Volk-Beziehung auf die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk wird die assyrische Staatsideologie in die israelitische Bundestheologie umgewandelt²⁶. Aus einem politischen Instrument der Unterdrückung, dem assyrischen Vasallenvertrag und Loyalitätseid, wird ein religiöses Instrument der Befreiung. Die Kernmetapher für diese Befreiung ist das Narrativ vom Auszug aus der ägyptischen Sklaverei. Der Gottesbund stiftet in der von staatlicher Unterdrückung beherrschten Welt des Vorderen Orients und Ägyptens einen Raum der Freiheit.

Diese Freiheit basiert auf der scharfen Trennung von Gottesdienst und Königsdienst. In der späteren Geschichte der monotheistischen Religionen wird sie immer wieder aufs Spiel gesetzt durch die enge Allianz zwischen Religion und Staat, die Legitimierung staatlicher Gewalt durch die Religion und die Implementierung religiöser Gewalt durch Staatsorgane, wofür die Bartholomäusnacht neben vielen anderen ein markantes Beispiel war.

24 Ibid., S. 96 f., sowie DERS., *Leben aus dem Wort Gottes? Vom Anspruch und vom Umgang mit den Schriften des Alten und Neuen Testaments*, in: Alois SCHIFFERLE (Hg.), *Pfarrei in der Postmoderne? Festschrift für Leo KARRER*, Freiburg i. B., Basel, Wien 1997, S. 95–109.

25 Eckart OTTO, *Mose und das Gesetz. Die Mose-Figur als Gegenentwurf Politischer Theologie zur neuassyrischen Königsideologie im 7. Jh. v. Chr.*, in: DERS., *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart 2000 (*Stuttgarter Bibelstudien*, 189), S. 43–83; Christoph KOCH, *Vertrag, Treueid und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament*, Berlin, New York 2008 (*Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 383).

26 Otto spricht in diesem Zusammenhang von »subversiver politischer Theologie«. Siehe OTTO, *Mose und das Gesetz* (wie Anm. 25).

