

MUSS DIE EXKLUSIVE GOTTESVEREHRUNG GEWALTTÄTIG SEIN? ISRAELS STEINIGER WEG ZUM MONOTHEISMUS

Rainer Albertz

Seit dem 11. September 2001 ist es allen Menschen innerhalb und außerhalb Amerikas klar geworden, dass der religiös motivierte Fanatismus und die religiös begründete Gewalt eine gefährliche Bedrohung aller menschlicher Zivilisation darstellt. Angesichts dieser alarmierenden Erfahrung, die keineswegs auf den Bereich der islamischen Religion beschränkt werden kann, sind alle Theologen gefordert, das gewalttätige Potenzial ihrer eigenen religiösen Tradition zu überprüfen. Oft werden die drei monotheistischen Religionen, das Judentum, das Christentum und der Islam, verdächtigt, besonders aggressiv und gewalttätig zu sein. Darum möchte ich als christlicher Theologe die selbstkritische Frage stellen: Muss unsere exklusive Gottesverehrung, die wir vom alten Israel ererbten, gewalttätig sein?

Im letzten Jahrzehnt wurde diese Frage oft bejaht. In den USA schrieb 1997 Regina Schwartz ihr anklagendes Buch mit dem Titel *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*.¹ In Deutschland war es besonders der Ägyptologe Jan Assmann, der mit seinen Büchern *Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur*² und *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*³ eine breite Debatte über das Gewaltpotenzial entfachte. Während christliche und jüdische Theologen gerne den Monotheismus als den Höhepunkt der religionsgeschichtlichen Entwicklung bewerten, hat Jan Assmann eine Gegenrechnung aufgemacht: Nachdem 'den antiken Polytheismen ... der Begriff einer unwahren Religion vollkommen fremd' gewesen sei, habe die "Mosaische Unterscheidung" von wahrer und falscher Religion, die alle anderen Religionen als "Heidentum" ausgrenze, die Welt radikal und gefährlich verändert.⁴ Dies lasse sich an den Durchbrüchen zum Monotheismus belegen: 'Echnatons monotheistische Revolution war nicht nur der erste, sondern auch der radikalste und gewaltsamste

1. Chicago: Chicago University Press, 1997.

2. München: Carl Hanser, 1998.

3. München: Carl Hanser, 2003.

4. Assmann, *Moses*, 19-20.

Ausbruch einer Gegenreligion in der Menschheitsgeschichte. Die Tempel wurden geschlossen, die Götterbilder zerstört, ihre Namen ausgehackt und ihre Kulte abgebrochen. Je tiefer man in die altägyptische Welt eindringt, desto klarer läßt sich nachvollziehen, was für ein furchtbarer Schock dieser Göttersturz gewesen sein muß...⁵ Aber nicht nur Echnatons exklusive Verehrung des Gottes Aton zeitigte solche gewalttätigen Konsequenzen. Auch Israels Weg zum Monotheismus, den Assmann auf eigentümliche Weise wirkungsgeschichtlich mit Echnatons Revolution verschlungen sieht, hinterließ eine breite Blutspur: 'Der Monotheismus erzählt die Geschichte seiner Durchsetzung als eine Geschichte der Gewalt in einer Serie von Massakern. Ich denke, um nur einige Beispiele zu nennen, an das Massaker im Anschluß an die Szene mit dem Goldenen Kalb (Ex 32-34), das Massaker an den Baalspriestern im Anschluß an den Opferwettstreit mit Elias (1 Kg 18), an gewaltsame Durchsetzung der Josianischen Reform (2 Kg 23. 1-27) und an die Zwangsscheidung der Mischehen (Esra 9. 1-4; 10. 1-17). Diese und andere Stellen sind der biblischen Religion seit den Tagen der Aufklärung immer wieder von ihren Kritikern als Beweis für die inhärente Gewalttätigkeit und Intoleranz des Monotheismus vorgehalten worden'.⁶ Dabei ist es nach Assmanns Meinung unwichtig, ob sich alle diese Ereignisse realgeschichtlich zugetragen haben, was er keineswegs behaupten wolle, erschreckend sei vielmehr, dass im Alten Testament die Durchsetzung des Monotheismus 'in allen Registern der Gewaltsamkeit erzählt' werde.⁷ Unleugbar sei die 'den biblischen Texten eingeschriebene Semantik der Gewalt',⁸ die wiederum historisch schlimme Wirkung gezeigt habe.

Assmann räumt dann zwar ein, dass sich im Judentum diese religiöse Aggression mehr nach innen, gegen den 'Heiden im eigenen Herzen' gerichtet habe, er beharrt aber darauf, dass sie bei den Christen und Moslems zu einer politischen Theologie umgesetzt wurde, welche die 'Unterdrückung der Heiden ringsum auf ihre Fahnen geschrieben' habe. 'Die Gewalt ihres Gottes gegen die anderen Götter gibt ihnen das Recht, Gewalt gegen Menschen zu üben, die in ihren Augen anderen Göttern anhängen'.⁹ So kann Jan Assmann allen christlichen Theologen und allen muslimischen Rechtsgelehrten ins Stammbuch schreiben: 'In dieser Tradition offenbarungstheologischer Gewaltbereitschaft ... liegt m. E. das eigentliche "politische

5. Assmann, *Moses*, 49.

6. Assmann, *Unterscheidung*, 36; ähnlich Jan Assmann, *Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa* (München: Carl Hanser, 2000), 263-64.

7. Assmann, *Unterscheidung*, 36.

8. Assmann, *Unterscheidung*, 37.

9. Assmann, *Herrschaft*, 263.

Problem” des Monotheismus. Wenn man die monotheistische Idee retten will, dann muß man sie ihrer inhärenten Gewalttätigkeit entkleiden’.¹⁰

Ich möchte diese Provokation Assmanns aufnehmen und die Frage stellen, ob Israels monotheistischer Glaube notwendigerweise zu gewalttätigen Konsequenzen führte und wie wir mit diesem gefährlichen Potenzial auf theologisch verantwortliche Weise umgehen können.

1. Die Herkunft des israelitischen Monotheismus

Nach der Sicht der biblischen Tradition entstand der Monotheismus schon in den Anfängen Israels, kurz nachdem JHWH das Volk aus Ägypten befreit hatte. Am Berg Sinai offenbarte JHWH Mose alle Regelungen für das religiöse und soziale Leben Israels, darunter an erster Stelle die Verbote, irgendwelche anderen Götter oder Götterbilder zu verehren (Exod. 20.2-4). Allerdings wird dann berichtet, dass Israel schon am Sinai von JHWH abfiel und ein goldenes Kalb anbetete (32). Und erst recht, nachdem es in das gelobte Land gelangt war, wandte es sich immer wieder fremden Göttern zu (Num. 25; Judg. 2), bis erst unter dem König Josiah, fast am Ende der vorexilischen Zeit, die alleinige JHWH-Verehrung öffentlich durchgesetzt werden konnte.

Diese biblische Sicht eines mosaischen Ursprungs des israelitischen Monotheismus, der nur längere Zeit von einer synkretistischen Götterverehrung verdeckt gewesen sei, wurde von vielen älteren Exegeten wie Gerhard von Rad¹¹ oder Werner H. Schmidt¹² geteilt. Erst seit etwa 30 Jahren meldeten sich mehr und mehr Exegeten wie Bernhard Lang¹³, Herrmann Vorländer¹⁴ Manfred Weippert¹⁵ oder Robert Karl Gnuse¹⁶ zu Wort, welche

10. Assmann, *Herrschaft*, 264.

11. *Theologie des Alten Testaments*, 2 vols. (I 4th ed., II 3rd ed.; München: Kaiser, 1962), 39.

12. “‘Jahwe und...’”, in *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*, FS R. Rendtorff (ed. E. Blum, C. Macholz und E.W. Stegemann; Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1990), 437-47 (442ff).

13. Bernhard Lang, ‘Die Jahwe-allein-Bewegung’, in *Der einzige Gott: Die Geburt des biblischen Monotheismus* (ed. B. Lang; München: Kösel, 1981), 47-83 (53).

14. ‘Der Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils’, in *Der einzige Gott: Die Geburt des biblischen Monotheismus* (ed. B. Lang; München: Kösel, 1981), 84-113 (98ff).

15. ‘Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel’, in *Kultur und Konflikt* (ed. J. Assmann und D. Harth; Edition Suhrkamp, 1612; Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990), 143-79 (i. b. 151) = M. Weippert, *Jahwe und die anderen Götter: Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext* (FAT, 18; Tübingen: Mohr Siebeck, 1997), 1-24 (10).

die biblische Sicht weitgehend destruierten: Ihrer Meinung nach war die Religion Israels in vorexilischer Zeit eine polytheistische Religion, die erst in der späten Königszeit und in der Exilszeit von einer radikalen Minderheit in Richtung Monotheismus gedrängt wurde.¹⁷

Ausgelöst wurde diese Debatte von drei verschiedenen Faktoren: Erstens wurde neues archäologisches Material gefunden, das eine Verehrung anderer Gottheiten neben JHWH im vorexilischen Israel mehr oder minder sicher belegt: Zu nennen sind hier vor allem die Aufsehen erregenden Inschriften aus *Kuntillet Ajrud* und *Chirbet el-Qôm*,¹⁸ die 'Ašerāh JHWHs Begleiterin nennen, dazu neue Personennamen auf Siegeln bzw. Siegelabdrücken,¹⁹ neue Auswertungen der Ikonographie auf Siegeln und Kleinfunden²⁰ und ebenso der Frauen- und Tierterrakotten mit möglichem religiös-kultischem Hintergrund.²¹ Hinzu kam zweitens eine sich langsam durchsetzende Bereitschaft, viele Texte, die man bislang für die vorstaatliche bzw. frühe staatliche Zeit in Anspruch genommen hatte, später zu datieren. Erhebliche Konsequenzen für die Rekonstruktion der Gesamtentwicklung hatte z.B. die Bestreitung eines frühen Jahwisten²² und die inzwischen mehrfach vertretene

16. *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel* (JSOT.S, 241; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 177ff.

17. Eine gute Übersicht über die Debatte und ihre forschungsgeschichtlichen Hintergründe gibt M. Köckert, 'Vom einem zum einzigen Gott: Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels', *Berliner Theologische Zeitschrift* 15 (1998), 137-75.

18. Die ersten Publikationen dieser Inschriften veranlassten den Sammelband von O. Keel (ed.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt* (Biblische Beiträge, 14; Fribourg: Schweizer Katholisches Bibelwerk, 1980); vgl. J. Renz und W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, 4 vols. (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), I, 56-64; 202-11. Ich verstehe וְאִשְׁרָתָהּ "und durch seine 'Ašerāh'" trotz des ungewöhnlichen Suffix als Namen der Göttin; zur Begründung vgl. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, vol. I: Von den Anfängen bis zur Königszeit; vol. II: Vom Exil bis zu den Makkabäern (Grundrisse zum Alten Testament, 8/1-2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht [¹1996; ²1997; English 1994]), I, 132-33.

19. Renz, *Handbuch*, II/1: 55-87; 2003 II/2: 116-438.

20. Vgl. O. Keel – Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (Quaestiones disputatae, 134; Freiburg-Basel-Wien: Herder, ⁴1999); H. Weippert, *Palästina in vorhellenistischer Zeit* (Handbuch der Archäologie: Vorderasien, II, 1; München: C.H. Beck, 1988), 627-28.

21. Vgl. U. Winter, *Frau und Göttin: Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Testament und dessen Umwelt* (OBO, 53; Fribourg und Göttingen: Universitätsverlag und Vandenhoeck & Ruprecht, 1983); S. Schroer, *In Israel gab es Bilder: Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament* (OBO, 74; Fribourg und Göttingen: Universitätsverlag und Vandenhoeck & Ruprecht, 1987); Weippert, *Palästina*, 629-31.

22. Vgl. etwa die wichtige Rolle, die E. Zenger, 'Das jahwistische Werk – ein Wegbereiter des jahwistischen Monotheismus', in *Gott, der Einzige: Zur Entstehung*

Umdatierung des Bundesbuches – und mit ihm des ältesten Belegs für das Fremdgötterverbot (Exod. 22.19; vgl. 20.24; 23.13) – von der vorstaatlichen Zeit in das ausgehende 8. oder in das 7. Jh.²³ Drittens lässt sich heute auf dem Feld der Religionsgeschichte generell die Tendenz erkennen, über die von der Dialektischen Theologie geprägte Forschergeneration hinweg auf die Position Julius Wellhausens²⁴ zurückzugreifen, dass die israelitische Religion – entgegen der biblischen Präsentation – nicht schon von Anfang an “fertig” ausgebildet war, sondern ‘sich aus dem Heidentum erst allmählich emporgearbeitet’ habe.

So gut begründet die neue Position zu sein scheint, so birgt sie doch ein Problem in sich, das oft übersehen wird. Wenn Israels Religion von Haus aus ein Polytheismus wie jeder andere gewesen ist, wie konnte es dann überhaupt in dieser Religion zu einer monotheistischen Sonderentwicklung kommen? Warum protestierte Elia gegen die Verehrung des phönizischen Baal an der Seite JHWHs, wenn ein solcher diplomatischer Synkretismus sonst allseits akzeptiert war? Und wie konnte ein solcher exklusiv monotheistischer

des Monotheismus in Israel (ed. H. Haag; Quaestiones disputatae 104; Freiburg - Basel - Wien: Herder, 1985), 26-53 (44; 55), und F.-L. Hossfeld, ‘Einheit und Einzigkeit Gottes im frühen Jahwismus’, in *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott: Elemente einer trinitarischen Theologie*, FS W. Breuning (ed. M. Böhnke und H. Heinz; Düsseldorf: Patmos, 1985), 57-74 (62-68), dem Jahwisten für die Entwicklung zuzubilligen; ihre vielseitig begrüßte These des Übergangs von einer integrierenden zu einer intoleranten Monolatrie ab dem 9. Jh. beruht auf dieser fraglich gewordenen literarischen Basis des Jahwisten. Das gleiche gilt für die von B. Halpern, “‘Brisker Pipes than Poetry’: The Development of Israelite Monotheism”, in *Judaic Perspectives on Ancient Israel* (ed. J. Neusner, B.A. Levine, und E.S. Frerichs; Philadelphia: Fortress Press, 1987), 77-115 (101-103), vorgeschlagene Entwicklung von einem “unbewußten” zu einem “bewußten” Monotheismus.

23. So unabhängig voneinander F. Crüsemann, *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (München: Kaiser, 1992), 133-35, und Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 283-85. Noch keinerlei Konsens ist hinsichtlich der Datierung von Exod. 34,11-27 zu erkennen mit seinem breiten Bündnis- und Fremdgötterverbot (V.11b-16). Während immer noch viele mit J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26: Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit* (FRLANT, 114; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 96-160, hier vorstaatliches “Privilegrecht” finden wollen (vgl. etwa N. Lohfink, ‘Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel’, in Haag, *Gott*, 9-25 (24); F. Crüsemann, *Tora*, 138-70), wird der Text immer häufiger vordtrn. (z.B. Hossfeld, ‘Einheit’, 69: JE) oder gar in spätdtr. Zeit (E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* [BZAW, 189; Berlin & New York: de Gruyter, 1990], 365-75: nachexilische Mal’ak-Redaktion) hinabdatiert. Da nach Halbes Datierung Exod. 34 der einzige Text wäre, der ein militant-exklusives Gottesverhältnis Israels in der Frühzeit belegen würde, ist sie nach heutiger Sicht kaum noch zu halten (vgl. Köckert, *Diskussion*, 167-68).

24. Julius Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte* (Berlin & New York: de Gruyter, ⁹2004), 32.

Glaube überhaupt in der jüdischen Bevölkerung durchgesetzt werden, wenn so mächtige Menschen wie der ägyptische Pharao Echnaton oder der babylonische König Nabonid bei viel bescheideneren Bestrebungen in dieser Richtung kläglich scheiterten?

Will man nicht mit unerklärlichen “Mutationen” in der kulturellen Evolution der Menschheit rechnen, wie Robert Karl Gnuse²⁵ es tat, muss man nach Anlagen in der Religion Israels suchen, die diese erstaunliche Sonderentwicklung erklärbar machen. Ganz zweifellos trug die vorexilische Religion Israels deutliche polytheistische Züge, aber vielleicht war sie doch nicht ein Polytheismus wie jeder andere. Der Begriff Polytheismus, der als polemischer Gegenbegriff zum Monotheismus gebildet wurde, ist viel zu unspezifisch, die Besonderheiten und Unterschiede nicht-monotheistischer Religionen zu beschreiben.²⁶

Es sind nach meiner Sicht vor allem zwei Merkmale der Religion Israels, welche die Möglichkeit einer späteren Entwicklung zum Monotheismus in sich bargen²⁷: Das erste hängt mit dem Gott JHWH selber zusammen: Von seinem Ursprung her als ein Gott der nordarabischen Bergwüste, war JHWH solitär²⁸; es ermangelte ihm einer göttlichen Familie, er war nicht fest in ein Pantheon eingefügt. Dies hatte zur Folge, dass er selbst dann, als er zuerst als Gott der israelitischen Stämme dem Götterkönig El untergeordnet (Deut. 32.8-9) und spätestens als Gott des Davidischen Großreiches mit diesem gleichgesetzt wurde und von ihm dessen Frau *'Ašerāh* und dessen himmlischen Hofstaat erbe, immer doch eine gewisse Sonderstellung behielt. Das Pantheon, dem er vorstand, war nur wenig differenziert; nur wenige individuelle Göttergestalten, wie *Ba'al*, *Šamš*, *Šalem*, *Šedeq*, *Môt* und *'Ašerāh*, lassen sich identifizieren. Meist bleibt der Hofstaat JHWHs namenlos und wird pauschal mit dem Terminus *Zebaoth* “Heerscharen” bezeichnet (Isa.

25. Gnuse, *No Other Gods*, 174-75.

26. Vgl. die kritischen Bemerkungen von G. Ahn, “‘Monotheismus’ – ‘Polytheismus’”: Grenzen und Möglichkeiten einer Klassifikation von Gottesvorstellungen’, in *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*, FS K. Bergerhof (ed. M. Dietrich und O. Loretz; AOAT, 232; Kevelaer und Neukirchen: Butzon & Bercker und Neukirchener Verlag, 1993), 1-24 zum Begriff des Polytheismus.

27. Vgl. R. Albertz, ‘Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte’, in *Gott allein?: JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (ed. W. Dietrich und M.A. Klopfenstein; OBO, 139; Fribourg und Göttingen: Universitätsverlag und Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 77-96; R. Albertz, ‘Das Rätsel des israelitischen Monotheismus’, *Welt und Umwelt der Bibel* 11 (1999), 3-5; und R. Albertz, ‘Jahwe allein! Israels Weg zum Monotheismus und dessen theologische Bedeutung’, in *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels* (ed. I. Kottsieper und J. Wöhrle; BZAW, 326; Berlin & New York: de Gruyter, 2003), 359-82.

28. Vgl. Lang, ‘Jahwe-allein-Bewegung’, 60-61.

6.5 u.ö.). JHWH hatte einen Großteil der göttlichen Personalität der ihm zugeordneten Götter quasi in sich aufgesogen.²⁹ Nie werden die Götter des Pantheons "Söhne JHWHs" genannt, sie blieben Söhne Els bzw. Eljons (Ps. 29.1; 82.6); d.h. die ursprüngliche Kinderlosigkeit JHWHs wirkte nach, auch nachdem er mit El identifiziert worden war. Diese nie vergessene solitäre Stellung aus der Frühzeit ermöglichte es, JHWH in der späten Königszeit wieder aus seinem polytheistischen Rahmen herauszuheben, ohne ihm etwas von seiner Majestät zu nehmen, die ihm als König eines himmlischen Pantheons zugewachsen war.

Das zweite Merkmal hängt mit einer Eigentümlichkeit des israelitischen Gottesverhältnisses zusammen. Anders als in den anderen vorderorientalischen Religionen steht im Zentrum der Religion Israels ein personal strukturiertes Gottesverhältnis zu einer Großgruppe. JHWHs häufigstes Epitheton lautet "Gott Israels" (202-mal vom alten Deboralied Judg. 5.3, 5 bis hin zu Mal. 2.16), das heißt, er wurde über die Menschengruppe, einen Stammeverband, bzw. ein Volk, zu dem er in einer Beziehung stand, definiert. Ein personales Gottesverhältnis kannten die übrigen vorderorientalischen Religionen nur in Bezug auf Kleingruppen (Familiengott) oder das Königshaus (Dynastiegott). Im politischen Bereich waren die Götter auf bestimmte Städte und Länder bezogen; vorherrschend war hier ein Sachbezug, der allerdings über den Personalbezug des Königs vermittelt wurde³⁰. Diese Differenz gilt übrigens auch für die sog. syrisch-palästinischen "Nationalgötter" des 1. Jts., die gerne mit JHWH verglichen werden³¹: So heißt es in der Stele des moabitischen Königs Mescha bezeichnenderweise: 'Kamosch zürnte seinem Land'³², während JHWHs Zorn regelmäßig gegen sein Volk entflammt (Num. 11.1, 11 u.ö.).

Dieses personale Gottesverhältnis einer Großgruppe ist nach meiner Meinung in der Ausnahmesituation eines revolutionären Befreiungsprozesses entstanden, der hinter der Tradition vom Exodus aus Ägypten anzunehmen ist.³³ Insofern bildet der Exodus eine Grundlage, die später eine monotheistische Entwicklung ermöglichte. Denn dem personalen Gottes-

29. Vgl. Klaus Koch, 'Die hebräische Sprache zwischen Polytheismus und Monotheismus', in *Spuren hebräischen Denkens: Beiträge zur alttestamentlichen Theologie* (ed. K. Koch; Gesammelte Aufsätze, Bd. 1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag), 25-64 (37-57).

30. R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion: Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon* (Calwer Theologische Monographien, A9; Stuttgart: Calwer Verlag, 1978 [repr. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006]), 161-63.

31. Vgl. Lang, 'Jahwe-allein-Bewegung', 54; Weippert, 'Synkretismus', 151.

32. H. Donner und W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (vol. I-III, Wiesbaden: Harrassowitz, 1973-79) (= KAI), 181, Z. 5f.

33. Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 68-104. Dass die Exodustradition zumindest im Nordreich des ausgehenden 10. Jhs. bekannt war, belegt I Kgs 12.28f.

verhältnis einer Großgruppe wohnt wie allen personalen Beziehungen strukturell die Tendenz zur gruppeninternen Solidarisierung und gruppenexternen Abgrenzung, d.h. zu einer gewissen Exklusivität inne. Genau durch diese beiden Funktionen wurde der JHWH im Aufstand der “Hebräer” gegen die ägyptische Fron politisch wirksam. Doch hatte diese spezifische Strukturierung des Gottesverhältnisses Israels lange Zeit noch nichts mit Monotheismus zu tun. Sie äußerte sich, soweit wir erkennen können, in der Frühzeit weniger in religiöser als in politisch-militärischer Hinsicht.³⁴ JHWH sicherte in den Kriegen der vorstaatlichen Epoche Israels Existenz gegen seine Feinde nach außen und solidarisierte die Stämme zur freiwilligen Heerfolge untereinander (Judg. 5); zugleich verhinderte er die Ausbildung stetiger Herrschaft im Innern (8.22-23). Aber damit war die Möglichkeit zu einer späteren religiösen Sonderentwicklung angelegt.

2. Synkretistischer Ausbau der JHWH-Religion und gewaltsame Gegenreaktionen

Die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen seit der Etablierung des Königtums drängten auf einen synkretistisch-polytheistischen Ausbau der JHWH-Religion. Entsprechend der Ausdifferenzierung der Gesellschaft wurde JHWH in Jerusalem König eines Pantheons. Die Jerusalemer Königs-theologie rückte die personale Beziehung JHWHs zum Herrscher in den Vordergrund und drückte die traditionelle Bindung JHWHs an das ganze Volk beiseite. Die Jerusalemer Tempeltheologie stellte – wie im Vorderen Orient üblich – die lokale Bindung JHWHs an seine Stadt in den Mittelpunkt. Wie sehr dieser die ursprüngliche Struktur verändernde Umbau der israelitischen Religion echten gesellschaftlichen Bedürfnissen entsprach, wird daran erkennbar, dass diese frühen staatlichen Synkretismen gelangen und auch in der Folgezeit nicht mehr grundsätzlich in Frage gestellt wurden.³⁵

Im Zuge der Großreichsbildung und der diplomatischen Verflechtungen wurden JHWH Götter anderer Staaten unter- und zugeordnet (*‘Aštarte*,

34. Vgl. Fritz Stolz, ‘Monotheismus in Israel’, in Keel, *Monotheismus*, 143-89 (163-65). Religiös ist die vorstaatliche Zeit durch ein unkontrolliertes Nebeneinander verschiedener lokaler El- und Baal-Gottheiten unterhalb der Ebene von El/JHWH charakterisiert. Auch *‘Ašerāh* könnte schon in dieser Zeit von der Symbolik der “Höhenheiligtümer” her (Mazzeben und Ascherim) JHWH als Begleiterin zugeordnet worden sein. Hinzu kamen die Familiengötter und vergöttlichten Ahnen; vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 117-39, und K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East, 7; Leiden & New York & Köln: Brill, 1996), 236-65.

35. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 200-12.

Milkom, Kamoš, Ba 'al).³⁶ Die unter Aufnahme von El- und Baaltraditionen vollzogene Erhebung des "Gottes Israels" zum König der Götter und der Völker (Ps. 47.9; 95.3) und seine in der Depotenzierung aller übrigen Götter nachwirkende Einzelstellung gaben der israelitischen Staatstheologie einen verschärften imperialistischen Charakter. Dennoch ist sie unverzichtbare Voraussetzung für die spätere Ausformulierung eines universalen Monotheismus.

Wenn diese "ganz normale" religionsgeschichtliche Entwicklung nicht in einem Polytheismus endete, so deswegen, weil sich in Israel Oppositionsgruppen gegen desintegrative gesellschaftliche und assimilierende religionspolitische Erscheinungen auf die alten, nie ganz in Vergessenheit geratenen, nach innen solidarischen und nach außen abgrenzenden, religiösen Befreiungstraditionen berufen konnten.

Dies geschah erstmals historisch nachweisbar in der Jehu-Revolution in der Mitte des 9. Jhs., in der sich der religiöse Protest mit großer Grausamkeit entlud. Darum sei auf diesen Fall, der in 2 Kgs 9-10 ausführlich geschildert wird,³⁷ genauer eingegangen. Zunächst zur Vorgeschichte: Der König Omri hatte als Usurpator das junge Nordreich aus der innenpolitischen Destabilisierung und der außenpolitischen Isolierung herausgeführt, indem er mit Samaria eine neue Hauptstadt gründete und Bündnisse mit den umliegenden Staaten Juda, Phönizien und Aram schloss. Deutlichster Ausdruck dieser neuen diplomatischen Einbindung war die Verheiratung seines Sohnes Ahab mit der phönizischen Königstochter Isebel (1 Kgs 16.31). Die militärischen und kulturellen Erfolge dieser neuen Politik waren beeindruckend: Ahab konnte in der Schlacht von Qarqar 853 BCE 2000 Streitwagen gegen die Assyrer aufbieten, mehr als alle seine Bündnispartner; und seine Palast- und Festungsbauten in Samaria, Megiddo, Jesreel und Hazor zeugen von einem enormen wirtschaftlichen und kulturellen Aufstieg.

Mit dem ökonomischen Aufstieg war zugleich ein tiefer sozialer Umbruch verbunden. Die traditionellen Kleinbauern kamen unter den Druck einer wachsenden Klasse von Beamten, Militärs und Kaufleuten, die zu Großgrundbesitzern aufstiegen (2 Kgs 4.1). Bauern wie Naboth, die gegen die Ausweitung königlicher Ländereien demonstrierten, wurden aus dem Wege geräumt, auch um den Preis von Justizmorden (1 Kgs 21.1-20). Im Klima eines solchen sozialen Konfliktes wurde der JHWH-Baal-Synkretismus, den Ahab vornehmlich aus diplomatischen Gründen eingeführt hatte,

36. Vgl. 1 Kgs 11.5, 7, 33; 2 Kgs 23.13; 1 Kgs 16.32; 2 Kgs 10.18-27.

37. Vgl. dazu die eingehende Untersuchung von S. Otto *Jehu, Elia und Elisa: Die Erzählungen von der Jehu-Revolution und die Komposition der Elia-Elisa-Erzählungen* (BWANT, 152; Stuttgart: Kohlhammer, 2001), 29-111. Nach Otto ist die Erzählung unter Jerobeam II. im Umkreis und zur Legitimation der Jehudiden verfasst worden, darum sehr parteilich, aber weniger als ein Jahrhundert von den Ereignissen getrennt.

zu einem Symbol der modernen gesellschaftlichen Entwicklung des Nordreichs und seiner internationalen Integration, das von deren Gewinnern befürwortet, von deren Opfern jedoch abgelehnt wurde.

Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Ahab den JHWH-Kult zugunsten Baals reduzieren oder gar abschaffen wollte. Soweit wir erkennen können, strebte er einen offiziellen Dyotheismus an (1 Kgs 18.21), bei dem JHWH Nationalgott blieb, aber nun von Baal, dem Gott des phönizischen Verbündeten, begleitet werden sollte. Wenn wir der späteren Elia-Tradition (1 Kgs 17–18) glauben können, erhoffte sich der König von der Einbeziehung dieses alten syro-palästinischen Wettergottes in die israelitische Staatsreligion eine Förderung des Ackerbaus in seinem Land. JHWH blieb gleichfalls auf der Ebene der königlichen Familienreligion der wichtigste Gott; Ahab entschied, dass alle seine Kinder, die ihm seine phönizische Frau gebar, nach JHWH benannt wurden (Ataliah, Ahaziah, Joram). Doch in den Augen der sozialen Opfer und konservativen Gegner der gesellschaftlichen Entwicklung konnte es so aussehen, als sei der König unter den schlechten Einfluss seiner ausländischen Frau geraten und bereit, die Identität Israels preiszugeben.³⁸

Nach meiner Sicht war es somit das Zusammentreffen eines sozialen Konfliktes und eines klar erkennbar fremden religiösen Imports, das in Israel den Protest gegen den offiziellen JHWH-Baal-Synkretismus der omridischen Dynastie in Gang brachte. Nicht zufällig stammten seine Wortführer, Elia und Elisa aus der östlichen Peripherie des Reiches, in der wahrscheinlich eine noch weniger entwickelte Form der JHWH-Religion überlebt hatte. Hier wurde JHWHs persönliche Beziehung zu seinem Volk und seine ursprünglich solitäre Stellung noch lebendiger erinnert als in der Hauptstadt. Aus dieser Erinnerung heraus konnten Elia und Elisa JHWH zu einem Symbol für den konservativen Widerstand gegen die königliche Religions- und Gesellschaftspolitik aufbauen. Die Opposition gegen alles, was als Unrecht und als fremdländischer Einfluss verstanden wurde, konnte so als Kampf für die Alleinverehrung JHWHs interpretiert werden.

Solange Ahab fest im Sattel saß, war der Einfluss der konservativen Opposition begrenzt; der Prophet Elia konnte nur kleinere Konflikte mit dem Königshaus wagen (1 Kgs 17–18). Doch sobald Ahabs Sohn Joram militärische Schwäche gegen die Aramäer im Ostjordanland zeigte (2 Kgs 8.28-29), setzte Elisa einen gewaltsamen Aufstand gegen die Omriden in Gang. Er schickte einen seiner Prophetenschüler an die Front, um im Heerlager den Offizier Jehu heimlich zum Gegenkönig zu salben (1 Kgs 9.1-6, 10b). Mit dieser religiösen Legitimation im Rücken, gewann Jehu Unterstützung unter seinen Mitoffizieren und jagte in wilder Fahrt von der Front in die königliche Residenz Jesreel, wo sich Joram nach einer Verletzung zur

38. Wie sehr sich der ganze Hass der Aufständischen auf Isebel konzentrieren konnte, zeigt die wüste Anklage Jehus in 2 Kgs 9.22.

Heilung aufhielt. Als der König Jehu mit seinem Streitwagen heranstürmen sah, fuhr er ihm besorgt, aber arglos entgegen. Doch kaltblütig schoss Jehu seinen Herrn und König regelrecht ab (9.24). Vor der Residenz angekommen, befahl er den Höflingen, Isebel, die ihn mit stolzem Sarkasmus als Mörder begrüßte, aus dem Fenster des Turms herabzustürzen (v. 32). Das Blut der verhassten Königinmutter, die als der Grund allen Übels angesehen wurde, spritzte über das Pflaster, während Pferde ihren Leichnam zertrampelten (v. 33). Diese brutalen Morde schüchterten die Aristokraten von Samaria derart ein, dass sie auf Befehl Jehus die gesamte omridische Königsfamilie umbrachten, immerhin 70 Personen, einschließlich aller Kinder (10.1-9).

Doch die Ausrottung der Omri-Dynastie war noch nicht das Endziel der blutigen Revolte. Sie zielte letztlich auf die Vernichtung des Baaltempels in Samaria.³⁹ Kaum in der Hauptstadt angekommen, lud Jehu alle Baalpriester und Baalverehrer unter dem Vorwand in den Baaltempel ein, mit ihnen ein großes Fest zu Ehren ihres Gottes feiern zu wollen (2 Kgs 10.18-20). Doch während der Gottesdienst im Gange war, ließ Jehu den Tempel von seinen Soldaten stürmen, alle Baalverehrer niedermetzeln (v. 25), die Gebäude zerstören und in Latrinen umwandeln (v. 27).

Zweifellos ist die Jehu-Revolution ein erschütterndes Zeugnis religiös motivierter Gewalt. Zum ersten Mal zeigte die inhärent exklusive Tendenz der israelitischen Gottesbeziehung intolerante und fanatische Konsequenzen. In Verbindung mit politischer Macht konnte sie sich sogar in einem brutalen Massaker entladen. Der diplomatische Synkretismus zwischen JHWH und Baal, wurde, da ihn die konservativen JHWH-Verehrer als ein Symbol des Unrechts und der kulturellen Überfremdung ansahen, gewaltsam wieder aufgelöst. Allerdings hatte der Sieg der radikalen Opposition einen hohen Preis: Das Nordreich geriet erneut in die politische Isolation. Jehu war gezwungen, sich freiwillig den Assyrern zu unterwerfen, um ihre Unterstützung gegen seine irritierten Nachbarn zu gewinnen, wie auf dem berühmten Schwarzen Obelisk Salamanassars III. ersichtlich wird. Dennoch war Israel den Angriffen der Aramäer in den nächsten 50 Jahren schutzlos ausgeliefert. So mündete der erste Versuch, in Israel unter den Bedingungen der Staatlichkeit eine exklusive JHWH-Verehrung durchzusetzen in ein außenpolitisches Desaster. Auch innenpolitisch blieb er umstritten: Während

39. Otto, *Jehu*, 64-111, hat überzeugend gezeigt, dass 2 Kgs 10.15-27 ursprünglich zur Jehu-Erzählung hinzugehört. Die Sicht von E. Würthwein, *Die Bücher der Könige: 1. Kön. 17-2. Kön. 25* (ATD, 11.2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 324-42, dass die religiösen Passagen (9.1-6; 10.12-27) der ursprünglich profanen Erzählung zugefügt seien, entspringt einer sympathischen Scheu, die JHWH-Religion mit solchen grausamen Gewalttaten in Zusammenhang zu bringen (339), doch lässt sie sich weder literarisch noch religionsgeschichtlich halten.

ihn die Jehu-Dynastie und die Schüler Elias zu verteidigen suchten (1 Kgs 18.40; 2 Kgs 9–10), verurteilte ihn der Prophet Hosea ein Jahrhundert später als ‘Blutbad von Jesreel’ (Hos. 1.1-4), obwohl er ebenfalls gegen den “Baalskult” stritt. Der gewalttätige Kampf für die alleinige Verehrung JHWHs war somit selbst unter radikalen Oppositionsgruppen nicht unumstritten.

3. Die alleinige JHWH-Verehrung als Umerziehungsprogramm

Soweit wir erkennen können, verlief die religiöse Auseinandersetzung im 8. und 7. Jh. weniger gewalttätig. In den letzten Jahrzehnten des Nordreiches kämpfte der Prophet Hosea mit dem bloßen Wort gegen religiöse und kultische Missstände. Er konzipierte dabei erstmals die personale Beziehung Israels zu seinem Gott als ein enges, geschichtlich begründetes Liebesverhältnis, das ebenso wie menschliche Liebesverhältnisse einen exklusiven Charakter habe. Jede Verehrung anderer Götter wurde von ihm damit als JHWH kränkende Untreue, als unwürdige Hurerei disqualifiziert (Hos. 1.2; 2.4-15; 3.1-4; 5.4 u.ö.). Damit wurden erstmals auch die Gottesbilder als störende Eindringlinge, die Israel von seinem Gott ablenkten, grundsätzlich abgelehnt (4.17; 8.4-6; 10.5; 11.2; 13.2). Dabei wurde der Gottesname “Baal” von Hosea als Chiffre für alles benutzt, was er als unvereinbar mit der von ihm als “wahr” erkannten JHWH-Verehrung ansah. Es waren somit israelitische religiöse Anschauungen und kultische Gegenstände, die nun als “fremde kanaänäische” Einflüsse abgestempelt und ausgegrenzt wurden.⁴⁰ Angesichts der sich auflösenden staatlichen und gesellschaftlichen Einheit des Nordreiches bot Hosea seinen Zeitgenossen die Möglichkeit an, die Identität Israels in Zukunft über seinen einen, unverwechselbaren Gott auf neue Weise religiös zu definieren.

Hoseas Predigt wäre wohl folgenlos verhallt, wenn das Nordreich nicht 722 BCE untergegangen wäre. Da sich aber seine Botschaft bewahrheitet hatte, dass die Verehrung anderer Götter neben JHWH in den Untergang führe, versuchten einflussreiche Kreise im Umkreis Hiskias, das Südreich vor dem gleichen Schicksal zu bewahren. Darum schufen sie das neue Instrument der religiösen Gesetzgebung, um mit ihrer Hilfe einer stärker monolatrischen Form der JHWH-Verehrung gesellschaftliche Geltung zu verschaffen. Der erste Schritt vollzog sich in der sog. “Hiskianischen Reform” am Ende des 8. Jhs. Ihr fiel ein altes JHWH-Symbol, die Schlange Nehuschtan, zum Opfer (2 Kgs 18.4). Wahrscheinlich diente das sog. “Bundesbuch” (Exod. 20.23–23.19) als rechtliche Basis der Reform.⁴¹ Es

40. Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 271-72.

41. Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 280-90.

war für die Verlesung im Gottesdienst konzipiert und wollte, indem es Gott selber die Reformgesetze in den Mund legte, die Gemeinde zu einem neuen Verständnis der eigenen Religion und einem angemesseneren rituellen und ethischen Verhalten erziehen.⁴² Der Opferkult für andere Götter wurde mit Todesstrafe und Einziehung des Vermögens bedroht (22.19). Schon das Aussprechen der Namen anderer Götter im JHWH-Kult wurde untersagt (23.13) und der Gottesdienst auf ausgewiesene JHWH-Heiligtümer eingeschränkt (20.24). So streng die angedrohten Sanktionen auch waren, so wurde doch das Gewaltpotenzial der exklusiven Gottesverehrung durch das Recht sublimiert und in eine Form religiöser Erziehung verwandelt.

Die königliche Reform hatte wahrscheinlich nur geringe Auswirkungen, weil Hiskias Aufstandspolitik gegen den assyrischen Hegemon im Jahr 701 scheiterte. Stattdessen strömten während der langen Regierungszeit Manasses, der ein treuer Vasall Assyriens blieb, eine Fülle an religiösen Symbolen und kultischen Praktiken aus Syrien und Mesopotamien nach Juda ein, die offenbar von großen Teilen der jüdischen Bevölkerung begierig aufgegriffen wurden. Neue Praktiken wie Gestirnsverehrung und Moloch-Kult, und neue Götter wie Schamasch, Adad-Milki und die Himmelskönigin Ishtar machten sich breit.⁴³

Als das assyrische Reich in der zweiten Hälfte des 7. Jhs. in sich zusammenbrach und Juda langsam frei wurde, nutzte eine breite Koalition unter dem König Josia diese historische Chance zu einer erneuten Reform.⁴⁴ Auch die Josianische Reform verwendete erneut und noch konsequenter das Mittel des Rechts, um das monolatrische Ideal durchzusetzen. Rechtliche Basis bildete das Deuteronomische Gesetz (Deut. 12-26). Es legitimierte sich abermals als göttliches Recht, war aber diesmal durch Mose vermittelt, der anstelle des Königs die legislative Gewalt übernahm. Ihm entsprach in der Realität ein Obergericht aus Priestern und Laienrichtern, dessen Weisungen auch der König unterworfen war. Dieses sollte über die Einhaltung der Reformgesetze wachen. Ziel der Gesetzgebung war die Durchsetzung und Kontrolle der exklusiven JHWH-Verehrung in der jüdischen Gesellschaft und ihre Reinigung von all solchen Elementen, die als fremde Einflüsse angesehen wurden. Um die exklusive JHWH-Verehrung besser überwachen zu können, wurde der offizielle JHWH-Kult

42. Vgl. R. Albertz, 'Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel', in *Religion und Gesellschaft: Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des Antiken Vorderen Orients* (ed. R. Albertz in cooperation with S. Otto; AOAT, 249 = Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients [AZERKAVO], 1; Münster: Ugarit-Verlag), 115-32 (120-24).

43. Vgl. 2 Kgs 21.5; 23.11-12; 16.3; 17.17, 31; 23.11; 17.31; Jer. 7.18; 44.15-19 und Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 291-304.

44. Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, I, 307-60; Albertz, *Theologisierung*, 124-30.

auf den Jerusalemer Tempel konzentriert; dagegen wurden die kleineren Heiligtümer aller anderen Orte stillgelegt.

Die Josianische Reform wurde zweifellos mit staatlichen Machtmitteln durchgeführt: Priester anderer Götter und Göttinnen wurden entlassen und vertrieben (2 Kgs 23.5, 7), falsche Kultinstallationen wurden abgerissen und entweiht (23.4, 6, 11-12). Aber es fand kein Gemetzel statt. Brutaler ging es nur bei der Zerstörung des Konkurrenzheiligtums von Bethel zu (23.15-18). Sie bildet den Hintergrund für die abschreckende Beispielerzählung von der Zerstörung des Goldenen Kalbes und der Tötung seiner Verehrer in Exod. 32, die allerdings erst aus der Exilszeit stammt.⁴⁵ Wenn es in 2 Kgs 23.20 pauschal heißt, Josia habe die Priester aller übrigen Nordreichheiligtümer auf den Altären geschlachtet, dann handelt es sich eher um eine Reminiszenz an Jehus Bluttaten als um eine historische Nachricht.

Die religiösen Zwangsmaßnahmen waren in der Josianischen Reform vornehmlich nach innen gerichtet. So wird z.B. in Deut. 13 jeder mit der Todesstrafe bedroht, der aufgrund irgendwelcher Vorzeichen oder Nöte einen Mitmenschen oder gar einen ganzen Ort zur Verehrung eines anderen Gottes als JHWH verführte. Bei heimlicher Verehrung anderer Götter waren die Familienmitglieder gegenseitig anzeigepflichtig (v. 7-12). Das wirkt auf uns heute als unerträgliche Glaubensschnüffelei, die an die kirchliche Inquisition erinnert.⁴⁶ Doch wenn man der Überzeugung ist, dass jeder Synkretismus, und sei er noch so privat, den Staat als ganzes gefährden kann, dann ist ein solcher Rigorismus durchaus verständlich. Der Gefahr der Denunziation in religiösen Dingen versuchten die Gesetzgeber durch die Einführung einer Zwei-Zeugen-Reglung zu entgehen (17.2-7).

Auch die deuteronomische Gesetzgebung hat eine starke pädagogische Komponente. Die Reformer schufen im Dekalog einen regelrechten kleinen Katechismus, mit dessen Hilfe ein jeder israelitischer Hausvater die für ihn entscheidenden religiösen und ethischen Forderungen an den zehn Fingern seiner Hand memorieren konnte. Mit der öffentlichen Rezitation des Bekenntnisses *Šēma' Jisrā'el* (Deut. 6.4-5), sollte jeder Israelit in das exklusive, ganz persönliche Gottesverhältnis emotional eingeübt werden.⁴⁷ Die Reformer wollten mit diesem "gepredigten Gesetz" ganz Israel zu einem

45. J.C. Gertz, 'Beobachtungen zu Komposition und Redaktion von Exodus 32-34', in *Gottes Volk am Sinai: Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10* (ed. M. Köckert und E. Blum; Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 18; Gütersloh: Kaiser / Gütersloher Verlagshaus), 88-106 (97-102).

46. B. Lang, 'Segregation and Intolerance', in *What the Bible Really Says* (ed. M. Smith und R.J. Hoffmann; Buffalo: Prometheus Books, 1989), 115-35.

47. Köckert, Diskussion, 174 will erst in Deut. 6.4b das früheste Zeugnis einer "exklusiv-polemische Jahweverehrung" sehen; doch übersieht er in seiner Darstellung 2 Kgs 9-10.

“heiligen Volk” umerziehen, das freiwillig Gottes Willen tut. Darum führten sie nach dem Modell der assyrischen Vasallenverträge die neue Idee eines Bundes zwischen JHWH und Israel ein, in dem sich beide Seiten zur gegenseitigen Treue verpflichteten (Deut. 26.16-19). Indem die Reformer das Verhältnis zwischen JHWH und Israel auf eine solche quasi juristische Weise interpretierten, schufen sie ein wichtiges neues Instrument der religiösen Verpflichtung: Jeder, der dem Bund angehörte, verpflichtete sich selbst, sein Leben freiwillig nach der Tora des Mose auszurichten. Auf diese Weise wurde die religiöse Kontrolle zu einem guten Teil verinnerlicht. So suchten die Träger der Josianischen Reform die monolatrische Verehrung JHWHs keineswegs nur durch die Androhung äußerer Sanktionen, sondern je länger je mehr auf der Grundlage innerer Überzeugung durchzusetzen.

Wir können damit festhalten, dass im alten Israel der gewalttätige Kampf gegen den Synkretismus und für die exklusive JHWH-Verehrung, wie er noch in der Jehu-Revolution stattgefunden hatte, Schritt für Schritt mithilfe des Rechts, der Erziehung und der Selbstverpflichtung sublimiert und internalisiert wurde. Meiner Meinung nach stellt dies Israels wichtigsten Fortschritt auf seinem Weg in Richtung Monotheismus dar. Ich würde sagen: Die ausschließliche Gottesverehrung hätte sich in Israel nicht ganz ohne die Anwendung von Gewalt entwickelt; aber Monolatrie und später Monotheismus wären in Israel nie erfolgreich gewesen, wenn es nicht gelungen wäre, die äußeren politischen und militärischen Zwangsmittel durch die Mittel einer individuellen Selbstverpflichtung und einer inneren Glaubensüberzeugung abzulösen.

Allerdings hatte die Josianische Reform eine politische Konsequenz, die nur deswegen nicht zum Problem wurde, weil sie mit Josias plötzlichem Tod im Jahr 609 schon nach 12 Jahren zum Erliegen kam. Mit ihrer schroff abgrenzenden Tendenz verlangte sie von Juda eine außenpolitische Isolation, die in einer polytheistischen Umwelt nur schwer ohne Kompromisse durchhaltbar gewesen wäre.

4. *Der Durchbruch zum Monotheismus*

Angesichts des unauflösbaren Widerspruchs von Weltherrschaftsansprüchen und Isolationismus, in den die aus der vorstaatlichen Zeit ererbte Sonderstellung JHWHs Israel unter den Bedingungen der Staatlichkeit trieb, verwundert es nicht, dass die monotheistische Tendenz der JHWH-Religion erst nach dem Zusammenbruch des Staates voll zum Durchbruch kommen konnte. Ohne den Verlust der Staatlichkeit, der die Israeliten direkt unter die Abhängigkeit fremder Götter brachte, wäre die JHWH-Religion wahrscheinlich bei der Monolatrie stehengeblieben. Nun aber bekam die Behauptung der alleinigen universalen Geschichtsmächtigkeit JHWHs und der

Nichtigkeit aller übrigen Götter, die Deuterjesaja im Exil verkündete, für die ohnmächtigen Exulantengruppen in ihrer fremdreligiösen Umwelt eine neue befreiende Funktion.⁴⁸ Mit der Potenzierung JHWHs zum einzigen Gott der Welt war allerdings kein Machtzuwachs Israels mehr verbunden, wohl aber eine Depotenzierung des Unterdrückers Babylon (Isa. 46.1-2; 47). Der behauptete universale Monotheismus hob die exklusive Gottesbeziehung Israels nicht auf, gab ihr aber eine dienende Aufgabe für alle Völker (42.1-4; 49.1-6).⁴⁹

5. Verantwortlicher Umgang mit dem monotheistischen Bekenntnis

Die religionshistorische Nachfrage hat zwar zu dem Ergebnis geführt, dass der Weg Israels zum Monotheismus nicht derart mit Gewalttaten gepflastert war, wie Jan Assmann es unterstellt hatte. Dennoch lässt sich nicht leugnen, dass die exklusive Gottesverehrung in der Tat ein Gewaltpotenzial in sich birgt, das es theologisch zu bändigen gilt. Darum möchte ich eine theologische Reflexion über einen verantwortlichen Umgang mit dem monotheistischen Bekenntnis anschließen.

Wie die religionsgeschichtliche Entwicklung im 9. Jh. krass verdeutlicht, birgt die exklusive Verehrung eines Gottes in Verbindung mit politisch-militärischer Macht in der Tat die Gefahr einer gewalttätigen religiösen Intoleranz in sich, die sich leicht in fanatischen und blutigen Massakern entladen kann. Hinzu kommt unter den Bedingungen der Staatlichkeit das Problem des Isolationismus. Die exklusive Verehrung eines Gottes erschwert erheblich die Bündnisse mit Staaten und Völkern, die andere Götter verehren, jedenfalls solange der ganze Bereich der Politik, auch der internationalen Politik, von Religion durchtränkt ist. In einer solchen multireligiösen Welt gestattet der Polytheismus, der eine Integration der Hauptgötter des Bündnispartners in das eigene Pantheon ermöglicht, eine einfachere Gestaltung von politischen Beziehungen. Allerdings darf man die Differenz auch nicht übertreiben: Auch polytheistische Staaten pflegen Weltherrschaftsträume und wollen, wenn sich die Gelegenheit ergibt, ihren Einflussbereich vergrößern und ihren Hauptgöttern die Welt unterwerfen (vgl. Assyrien und auch Ägypten). Dagegen gehörte Echnaton mit seinem

48. Das ist die rhetorische Funktion der sog. Gerichtsreden gegen die Völker (Isa. 41.1-5, 21-29; 43.8-13; 44.6-8; 45.20-25), in denen der Monotheismus nicht "nüchtern gelehrt", sondern die Aufdeckung der Nichtigkeit der anderen Götter immer wieder "nacherlebbar" vollzogen wird.

49. Genauer in Albertz, *Religionsgeschichte*, II, 431-46; und R. Albertz, *Die Exilszeit: 6. Jahrhundert v. Chr.* (Biblische Enzyklopädie, 7; Stuttgart: Kohlhammer, 2001 [English 2003]), 301-17.

königlichen Monotheismus zu den Pharaonen, die außenpolitisch am wenigsten aggressiv waren; und Israel und Juda sind trotz sich ausbildender Monolatrie auch nicht kriegerischer als ihre Nachbarn gewesen. Wiederum üben auch polytheistische Staaten eine religiöse Kontrolle aus, welche Kulte sie in ihrem Herrschaftsbereich zulassen und welche nicht (Athen, Rom).

Dennoch bleibt es eine Tatsache, dass insbesondere christliche und muslimische Staaten ihre weltweiten Eroberungskriegszüge nicht selten unter der Ägide des monotheistischen Bekenntnisses geführt und es zur Rechtfertigung der schonungslosen Abschachtung Andersgläubiger gebraucht haben. Hierzu bleibt dreierlei zu bedenken:

Erstens: Überblickt man die Entwicklung des monotheistischen Bekenntnisses Israels im Ganzen, dann wird deutlich, dass der entscheidende Kampf um die alleinige Verehrung JHWHs durch Israel geführt worden ist, nicht um die Leugnung anderer Götter oder Religionen. Dem entspricht auch eine theologische Gewichtung in der Hebräischen Bibel selber: Nur die monolatriische Verehrung JHWHs steht im Zentrum der Tora, mit einem kleinen monotheistischen Ausblick in Deut. 4.35, 39. Die Götzenpolemiken Deuterocesajas dagegen sind nicht in die Sinaioffenbarung aufgenommen worden. D.h. es geht im Kern des monotheistischen Bekenntnisses um die ausschließliche existenzielle Bindung des ganzen Gottesvolkes an den einen Gott, die der besonderen personalen Bindung JHWHs an sein Volk angemessen ist. So muss es meiner Meinung nach auch den christlichen Kirchen heute primär darum gehen, wie der ungeteilten personalen Bindung der gesamten Christenheit an den einen dreieinigen Gott angesichts der theologischen, politischen und ökonomischen Gespaltenheit der Christenheit glaubwürdig Ausdruck verschafft werden kann. Eine herabsetzende Polemik gegen andere Religionen oder gar ein Kampf der Kulturen lässt sich aus dem monotheistischen Bekenntnis, wenn es richtig verstanden wird, nicht ableiten.

Zweitens: Es ist richtig, dass der exklusiven Gottesverehrung ein intolerantes und aggressives Potenzial innewohnt, das leicht in Gewalt gegen all die umschlagen kann, die diese Exklusivität verletzen. Doch bleibt zu beachten, dass sich in Israel diese Gewalt primär nach innen, gegen die eigenen Verehrer anderer Götter richtete und gegen Ausländer nur, sofern sie fremde Kulte offensiv in der israelitischen Gesellschaft förderten. Von großer Wichtigkeit scheint mir nun hier die Beobachtung zu sein, dass in Israel der Kampf um die Monolatrie schon recht bald nicht mehr gewalttätig, sondern mit den Mitteln des Rechts, der Erziehung und der religiösen Selbstverpflichtung ausgefochten wurde. Auch heute muss es deswegen darum gehen, dass den monotheistischen Religionen inhärente Gewaltpotenzial durch einen verbindlichen Rechtsrahmen von außen und religiöse Erziehung von innen zu sublimieren.

Drittens: Es bleibt von zentraler Bedeutung, dass Israel zum strengen monotheistischen Bekenntnis, das den Göttern der Völker jegliche Existenz bestreitet, erst im Exil, d.h. in einer tiefen Ohnmachtssituation durchgestoßen ist. Das heißt eine politische Vereinnahmung des zum einzigen Schöpfer und Weltherrscher aufgestiegenen Gottes für eigene Weltherrschaftsansprüche war absolut ausgeschlossen. Das über die Welt zerstreute Israel erhält nun zwar die Aufgabe, die einzigartige Rettermacht seines Gottes vor allen Völkern zu bezeugen. Aber dieses Zeugenamt geschieht allein mit dem ohnmächtigen Wort; ob die Angehörigen der Völker darauf hören und der Einladung, sich dem einzigen Gott zuzuwenden, folgen, bleibt deren freiwillige Entscheidung und darf unter keinen Umständen erzwungen werden.

Es war und ist ein unzulässiger theologischer Kurzschluss, aus der Allmacht des als einzig erkannten Gottes, einen universalen Machtanspruch seiner Verehrer ableiten zu wollen. Der eine Gott ist größer und weiter als ihn sich Menschen je werden vorstellen können. Nur da, wo die Allmacht des einzigen Gottes bewusst von jeder politischen Macht seines Volkes, sei es nun Israel, die Kirche oder die *'Umma* sorgsam getrennt wird, nur da, wo die Unverfügbarkeit dieses universalen Gottes gegen alle Versuche der politischen Instrumentalisierung sichergestellt ist, bleibt die theologische Legitimität des monotheistischen Bekenntnisses gewahrt. Wo dies nicht geschieht, rutscht das Bekenntnis in reine Ideologie ab, die eigene Machtinteressen nur religiös überhöhen will. Damit aber pervertiert das monotheistische Bekenntnis, das eigentlich Götzendienst verhindern soll, selber zum Götzendienst.

Ich habe Ida Fröhlich im Jahr 2006, als sie der European Association of Biblical Studies (EABS) an Ihrer Hochschule in Piliscsaba großzügig Gastfreundschaft gewährte, als eine Kollegin kennengelernt, welche die Einzelergebnisse Ihrer Forschungen zu biblischen und frühjüdischen Themen immer in einen größeren kulturellen Horizont einzuordnen sucht. Darum möchte ich Sie mit diesen grundsätzlicheren Überlegungen zum Monotheismus im alten Israel herzlich grüßen und die Hoffnung verbinden, damit vielleicht auch Ihre Anliegen zu treffen.