

Das Alte Testament und religiöse Gewalt – Vorüberlegungen

1.1 Religionen als Gefahr für den Frieden?

Vor nunmehr sechs Jahren schrieb Heinz-Joachim Fischer auf der Titelseite der Frankfurter Allgemeinen Zeitung:

In der öffentlichen Debatte über Religion und Gewalt scheint es manchmal so, als seien es eigentlich die Religionen und die Religiösen – ob Christen oder Muslime –, die den Weltfrieden bedrohten. Fast ist es schon Gemeingut, dass die Menschen und Völker von Natur aus gut und friedlich seien; nur die Religionen hätten im Namen Gottes immer wieder das liebevolle Zusammenleben gestört, hätten Hass, Zwietracht und Krieg in die Welt gebracht.¹

Die hier angesprochene gesellschaftliche Stimmung beruft sich auf ganz unterschiedliche Grundlagen der Religionskritik und wurde zweifellos verstärkt durch die Anschläge vom 11. September 2001. Gemeinsam ist vielen dieser Äußerungen der Generalverdacht insbesondere gegenüber Christentum und Islam, mit ihrem Wahrheitsanspruch seien ihnen auch Intoleranz, religiöses Eifern und schließlich religiös motivierte Gewalt inhärent. Dabei steht es außer Frage, dass im Namen dieser Religionen tatsächlich Gewalt ausgeübt worden ist. Ob und wie allerdings Religion und Gewalt ursächlich zusammenhängen, ist ein hochkomplexes Problem, dessen Erforschung über weite Strecken noch Neuland ist.

Aus der Perspektive der alttestamentlichen Exegese war hier zweifellos die Debatte um die Thesen Jan Assmanns von besonderem Interesse.² Er möchte besonders im Alten Testament das Nebeneinander von zwei gänzlich verschiedenen Religionstypen entdecken, einer polytheistischen Kultreligion und einer monotheistischen Buchreligion.

Zwischen den beiden Bildern, die sich in den biblischen Schriften wie in einem Vexierbild überlagern, das ist die These, liegt die monotheistische Wende in der Form eines Bruchs, einer Konversion, die auf der Unterscheidung von wahr und

1 H.-J. Fischer 2008, 1.

2 Vgl. besonders Assmann 1998 und 2003.

falsch beruht und in ihrer späteren Rezeptionsgeschichte die Unterscheidung von Juden und Heiden, Christen und Heiden, Christen und Juden, Muslimen und Ungläubigen, Rechtgläubigen und Häretikern generiert und sich in einem Unmaß von Gewalt und Blutvergießen manifestiert hat. Von genau dieser Gewalt und diesem Blutvergießen berichten bereits eine Reihe durchaus zentraler, bedeutungsvoller Passagen des Alten Testaments.³

Jan Assmann ist darin zuzustimmen, dass es in der Tat Texte im Alten Testament gibt, die von Gewalt sprechen und dass es keinen Sinn hat, diese Texte einfach mit peinlichem Schweigen zu übergehen, sie also zu ignorieren, oder sie gar zu korrigieren. Wie aber können wir mit ihnen in unserer Heiligen Schrift leben, ohne uns von dieser Tatsache krank machen zu lassen oder der Gewalt selbst einen Raum in unserem religiösen Denken und Handeln einräumen zu müssen? Welchen Sinn hat es, solche Texte mit uns herumzutragen?

Solche Fragen – das ist sowohl die Basisüberzeugung als auch das Programm dieses Buches – können exegetisch nicht pauschal geklärt werden, sondern bedürfen der genauen Analyse von Einzeltexten, in denen das Gewaltproblem in der ein oder anderen Hinsicht auftaucht. Einer der Gründe für diese Sicht besteht darin, dass Gewalt nur in ihren Kontexten erkennbar und bewertbar ist (s. u. Kap. 2). Ein weiterer Grund besteht darin, dass viele Phänomene, die mit Gewalt zu tun haben, grundsätzlich ambivalent sind und daher literarisch auch ambig eingesetzt werden können.

Entsprechend will der Titel dieses Buches nicht auf das Phänomen der Gewalt im Alten Testament in einem umfassenden Sinn verweisen. Es ist vielmehr das Ziel, einige wichtige Texte, in denen es um göttliche oder zwischenmenschliche Gewalt geht, sorgfältig zu analysieren und dann rezeptionshermeneutische Überlegungen wiederum an konkreten Texten anzustellen. Die Makkabäerbücher stellen dabei einen gewissen Übergangsbereich dar, weil sie einerseits Texte der Hebräischen Bibel in einem von Gewalthandlungen geprägten Kontext rezipieren und andererseits selbst wieder als kanonische Texte rezipiert worden sind.

1.2 Zur Hermeneutik und Methodik

Gerade wenn es um die Frage geht, ob Bibeltexte evtl. gewaltauslösende oder -legitimierende Bedeutungen entfalten können, ist es wichtig, sich einige grundlegende Gedanken darüber zu machen,

3 Assmann 2003, 22.

wie wir überhaupt kanonische Texte verstehen oder verstehen sollten. Ich habe meine Positionen zu diesen Fragen bereits an anderer Stelle ausführlicher formuliert,⁴ so dass ich hier nur einige wenige Grundsätze nenne.

Alles Verstehen – auch das Verstehen von Texten – ist vom Kontext abhängig. Unter Kontext ist dabei sowohl an den sprachlichen als auch an den außersprachlichen Kontext der jeweiligen Lebenswirklichkeit zu denken. Die historisch-kritische Exegese ist insofern eine Spielart der kontextuellen Exegese, als sie sich unter anderem um die Erforschung der entstehungsgeschichtlichen Kontexte der biblischen Texte bemüht.

Nun wissen wir aber inzwischen, dass die Bedeutung eines literarischen Textes kein zeitlich abgeschlossenes Phänomen ist. Sie ist weder einfachhin identisch mit der Intention des Autors noch mit der Bedeutung, die in einer ersten Rezeptionsphase konstituiert wird. Ändert sich der Rezeptionskontext, ändert sich auch die Bedeutung. Mit „Rezeptionskontext“ meine ich sowohl den sprachlichen als auch den außersprachlichen „Zusammenhang“.⁵

Alles Lesen biblischer Texte ist damit eine „Auslegung“ auf den eigenen Kontext hin. Theoretisch ist schon allein deshalb die Bedeutungsvielfalt eines Textes unbegrenzt. Zumindest dann, wenn diese Auslegung wie im wissenschaftlichen oder auch im kirchlichen Kontext unter dem Anspruch geschieht, dass sie intersubjektiv vermittelbar ist, ist sie dabei allerdings nicht beliebig. In jedem Fall muss sie an den Text zurückgebunden sein und ist damit Teil seiner Wirkungsgeschichte. Bibellektüre ist also immer „geschichtlich“ und liegt immer in der Verantwortung von lesenden Subjekten, die mit der Konstituierung von Bedeutung, die sie durch die Kontextualisierung der Texte mit anderen (biblischen und nichtbiblischen) Texten oder Wirklichkeiten erzeugen, Theologie treiben.

Umgekehrt stehen die Texte den Glaubensgemeinschaften, die sie tradieren auch immer gegenüber. Allerdings haben die gerade angestellten Überlegungen schon gezeigt, dass sie den Glaubensgemeinschaften nicht als eine einfache Liste von Glaubenswahrheiten und Handlungsanweisungen gegeben sind, die jeweils nur ausagiert werden müssten. Die Bedeutungen und damit die „Wahrheiten“ der biblischen Texte müssen vielmehr immer in einem Auslegungsprozess gefunden werden.

Diese prinzipielle Bedeutungs Offenheit der biblischen Texte kann natürlich auch missbraucht werden. Eine gewissermaßen systembe-

4 Vgl. Schnocks 2009, 26–39.

5 Schwienhorst-Schönberger 2003, 86.

dinge – und deshalb mit besonderer Wachsamkeit abzuwehrende – Form des Missbrauchs entsteht immer dann, wenn Rezeptionsgemeinschaften die Polyphonie der vielen verschiedenen biblischen Stimmen oder die Ambivalenz gerade auch poetischer und literarisch kunstvoller Texte nicht auszuhalten bereit sind. Hier werden dann Texte vereindeutigt und damit literarisch und theologisch unterbestimmt. Oder es werden ihnen durch selektives Lesen Antworten auf Fragen abgelauscht, die sie gar nicht gestellt haben. Die Polyphonie wird auch mitunter durch die einseitige Privilegierung bestimmter Texttradition oder -formen eingeebnet.

Da solche Textinterpretationen ebenfalls in einem kulturellen Kontext stattfinden, sind sie immer auch von Interessen geleitet. Bekannte Beispiele sind Auslegungen, die eine untergeordnete gesellschaftliche oder kirchliche Stellung von Frauen begründen wollen, Auslegungen, die einen blindwütig strafenden Gott im Alten Testament „der Juden“ einem sanft verzeihenden Gott im Neuen Testament „der Christen“ gegenüberstellen, oder eben auch Auslegungen, die mit Hilfe von Bibeltexten das gewaltsame Vorgehen gegen andere Menschen motivieren oder legitimieren wollen.

All diesen missbräuchlichen Rezeptionen kann man nicht einfach mit einer pauschalen Antwort begegnen. Was gefragt ist, sind jeweils genaue Analysen der zur Debatte stehenden Texte und ein Nachzeichnen der Rezeptionswege. Denkbare Fragen sind: Gibt es philologische Herausforderungen, die der Text stellt? Wo hat der Text vielleicht eine „Leerstelle“ (lser) und fordert uns Leser zur „Mitarbeit“ heraus? Welche Leseentscheidungen sind aufgrund welcher Textbeobachtungen oder aufgrund welcher Kontextualisierungen gefallen? Sind die Entscheidungen plausibel und theologisch zu verantworten?

Methodisch orientieren sich die folgenden Kapitel an der exegetischen Kompromissformel einer diachron reflektierten Synchronie. Die Endgestalt der Texte ist Ausgangspunkt und Ziel der Exegese, wobei durchaus entstehungsgeschichtliche Aspekte eine höhere „Tiefenschärfe“ der Lektüre erzeugen. Hinzu tritt immer wieder auch die Frage nach der Wirkungsgeschichte eines Textes.

1.3 Zur Anlage des Buches

Die Kapitel dieses Buches gehen zum großen Teil auf Untersuchungen zurück, die in Arbeitsgruppen und Tagungsprojekten des Exzellenzclusters angeregt und in Form von Vorträgen erstmals ausformuliert wurden. Für den vorliegenden Zusammenhang wurden alle Texte grundlegend überarbeitet, den Fragestellungen des Buches

angepasst und in weiten Passagen ergänzt oder neu verfasst. Der Charakter der Einzeluntersuchungen ist in der Hinsicht erhalten geblieben, dass die Kapitel auch jetzt je für sich lesbar sind, was aufgrund der thematischen Nähe einige wenige Redundanzen unvermeidbar gemacht hat.

In einem ersten Teil über „Göttliche und menschliche Gewalt im Alten Testament“ sind vier Kapitel vereinigt. Dabei ist gewissermaßen eine „absteigende“ Linie nachgezeichnet, insofern es zunächst um göttliche, dann um menschliche Gewalt, erst um rituell-kultische Tötung, dann um Hinrichtungen geht. Im ersten dieser Kapitel geht es um einige Texte, in denen Gott als Täter von Gewalt auf kosmisch-universaler Ebene, im Krieg und als persönlicher Feind begegnet. Das folgende Kapitel bearbeitet Gen 22 und die Aufforderung an Abraham, seinen Sohn zu opfern. Die beiden dann anschließenden Kapitel beschäftigen sich mit Texten, die Blutrache und Todesstrafe im Alten Testament voraussetzen, evtl. fordern oder auch kritisch reflektieren.

Der zweite große Teil umfasst drei Studien zu den Makkabäerbüchern und damit den Problembereich der Rezeption von Texten der Hebräischen Bibel in literarischen Werken, die im Kontext von Gewalt stehen. Das erste Kapitel befragt die Makkabäerbücher nach ihrer Rezeption des Josuabuches. Das zweite Kapitel prüft die These Jan Assmanns, dass der Makkabäeraufstand der erste religiös motivierte Krieg der Weltgeschichte sei, und das dritte Kapitel bemüht sich um ein besseres Verständnis der Emotionen, die im Kontext der Gewalthandlungen des ersten Makkabäerbuches genannt werden.

Der dritte Teil des Buches beginnt mit einer Studie, die der Beobachtung nachgeht, dass in den Kreuzzugsaufrufen der Päpste von Anfang an immer wieder Psalm 78(79) zitiert wird. Hier soll geklärt werden, wie ein alttestamentlicher Text in prominenter Weise zu einem Text werden konnte, der mit religiösen Argumenten zur Gewaltausübung motivierte. Eine kurze Zusammenfassung beschließt diesen Teil und das Buch.