

Die Gewalt des einen Gottes: Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen, Rolf Schieder (ed.) 2014. Berlin: Berlin University Press. 360 S., gebunden. ISBN 978-3-86280-067-4. 30 Euro.

Der vorliegende Sammelband präzisiert die seit einigen Jahren andauernde und in der Zwischenzeit interdisziplinär geführte Debatte um den Monotheismus und seine Folgen, vor allem sein Verhältnis zu Gewalt, und führt sie fort. In „Vorwort“ (7–13), zeichnet Schieder die Debatte nach und fasst die Konvergenzen zusammen, die sich zwischen den unterschiedlichen Positionen ergeben haben. So weisen alle Autoren die Instrumentalisierung der Monotheismusdebatte zur Pflege antijüdischer Positionen entschieden zurück. Damit werde einem Verständnis widersprochen, dass sich in der massenmedialen Rezeption der Thesen Assmanns immer wieder zeigte und auf beträchtliches Unbehagen unter Juden stieß. Ferner zeigt sich die Sensibilität dafür, dass es sich bei dem Alten Testament nicht nur oder nicht zuerst um den ersten Teil der christlichen Bibel handelt, sondern um die Heilige Schrift des Judentums. Die voreilige Nostrifizierung der hebräischen Bibel hatte in der Kirchengeschichte stets eine amivalente Wirkung. Die exegetischen Beiträge des Bandes betonen, dass es sich bei Mose um eine literarische Figur handelt; seine literarische Karriere als politischer Führer und Gesetzgeber erreichte ihren Höhepunkt erst nach dem Exil:

Als Protagonist einer idealisierten Ursprungserzählung wird er zur zentralen Identifikationsfigur eines Volkes, dessen Zusammenhalt weder geographisch noch politisch gesichert war. Mit dieser Spätdatierung des Sinai-Narrativs lässt sich der Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus im alten Israel in den Kontext kulturgeschichtlicher Entwicklungen jener Großmächte einzeichnen, die Israel nicht nur politisch, sondern auch religionskulturell beeinflussten. Die Durchsetzung monotheistischer Vorstellungen hatte eine doppelte und durchaus paradoxe Wirkung: einerseits stabilisierte sie das eigene monarchisch organisierte Gemeinwesen politisch-theologisch,

andererseits aber kam damit auch das Postulat der Universalität des einen, aber nicht unbedingt eigenen, eines jedenfalls politisch nicht mehr instrumentalisierbaren Gottes in die Welt (9f).

Ferner ist der Begriff Monotheismus eine Erfindung der frühen Neuzeit ebenso wie die Vorstellung einer *res publica Hebraeorum*. Ebenfalls in die frühe Neuzeit geht das Konstrukt einer Religionsform zurück, die geschichtlich gewachsene, politisch gewollte und öffentlich praktizierte Religionskultur anerkennt, zugleich aber auch Raum für eine private, Konfessionsschranken überschreitende, tendenziell universale Religiosität vorsieht (11). Daher ist es kein Zufall, dass die Debatte über den Monotheismus und seine Folgen immer auch eine Debatte über die religiös-politische Verfasstheit von Gemeinwesen ist. Ferner stellt sich mit der Durchsetzung des Monotheismus auch die Frage der Gewalt. Wem wird höchste Gewalt zugeschrieben – vor allem aber, wie werden Staatsgewalt und göttliche Macht aufeinander bezogen? Zudem ist zu berücksichtigen, dass der Begriff der Gewalt semantisch nicht nur negativ belegt ist. Ein ausschließlich kritisch-ablehnendes Verständnis von Gewalt als zerstörerische Kraft übersieht, dass zumal in politischen Kontexten die Ausübung von Gewalt die Voraussetzung politischer Ordnung ist. Darin liegt die Brisanz dieser Monotheismusdebatte:

Wie viel revolutionäre und wie viel das Bestehende stabilisierende Kraft hat eigentlich die Vorstellung von einem ewigen und lebendigen Gott, der Herr über alle sterblichen und nur auf Zeit gewählten Herren ist? Die Urteile darüber gehen weit auseinander, Einigkeit herrscht aber darin, dass die Machtfrage für die Gottesfrage wie für die Frage nach der politischen Ordnung zentral ist (12).

Nach Schieder kann sich die Monotheismusdebatte hitzige Diskussionen über die Interpretation ausgewählter Bibelstellen künftig ersparen, denn: „Es geht weder um ein exegetisches noch um ein historisches Problem. Die Debatte wird eigentlich über die Konstitutionsbedingungen des Religiösen unter neuzeitlichen Bedingungen geführt

– und darüber, ob und wie unter diesen Bedingungen überhaupt noch geglaubt werden kann“ (12).

Positiv hervorzuheben ist, dass die Aufsätze bereits im Band die Diskussion aufnehmen und sich aufeinander beziehen. Die Aufsätze sind: Rolf Schieder, „Die Monotheismusthese, oder: Ist Mose für religiöse Gewalt verantwortlich?“ (15–35); Jan Assmann, „Monotheismus und Gewalt: Eine Auseinandersetzung mit Rolf Schieders Kritik an ‚Moses der Ägypter‘“ (36–55); Bernhard Lang, „Der Mann Mose und die mosaische Religion. Eine kleine Bibelkunde“ (56–78); Markus Witte, „Von der Weisheit des Glaubens an den einen Gott – eine Skizze zu historischen Anfängen und theologischen Ausgestaltungen des Monotheismus im Alten Testament“ (79–116); Jan Assmann, „Monotheismus ohne Mose? Rückfragen an Markus Witte“ (117–123); Peter Sloterdijk, „Im Schatten des Sinai: Fußnote über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft“ (124–149); Rolf Schieder, „Mose, der Politiker: Die Sinaierzählung als ein Kapitel politischer Theologie“ (150–174); Klaus Müller, „Plädoyer für das Prinzip des ‚Sowohl - als auch‘“ (175–195); Micha Brumlik, „Respektabel, aber falsch: Peter Sloterdijks Verschärfung von Jan Assmanns ‚Mosaischer Unterscheidung‘“ (196–217, damit ist die Unterscheidung von wahr und falsch in der Religion gemeint); Marcia Pally, „The Hebrew Bible is a problem set“ (218–248); Jan Assmann, „Monotheismus der Treue: Korrekturen am Konzept der ‚mosaischen Unterscheidung‘ im Hinblick auf die Beiträge von Marcia Pally und Micha Brumlik“ (249–266); Daniele Dell'Agli, „Die Matrix und ihre Feinde: Über Paranoia, Patriarchat und die implizite Gewalt des Monotheismus“ (267–300); Dorothea Weltecke, „Müssen monotheistische Religionen intolerant sein? Drei Ringe, Drei Betrüger und der Diskurs der religiösen Vielfalt im Mittelalter“ (301–323) und abschließend Reinhard Schulze, „Über Religion, Wahrheit und Gewalt“ (324–360).

Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf Christian Gudehus, Michaela Christ (eds.), *Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch* (Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2013). Dieser Band leistet die nötige interdisziplinäre Verortung und Diskussion mit anderen Disziplinen, die sich mit ihrem unterschiedlichen Frageinteresse und ihrem methodischen Instrumentarium dem komplexen Phänomen widmen. Er gibt einen

hervorragenden sowie anspruchsvollen Überblick über die divergierende gegenwärtige Gewalt-Forschung, über wichtige neue Einsichten, aber auch über die Grenzen der bisherigen Forschung und die Grenzen ihrer Anwendbarkeit für die Bibel- und Religionswissenschaft.

Christoph Stenschke, Biblisch-Theologische Akademie Wiedenest and Department of Biblical and Ancient Studies, University of South Africa.

E-mail: Stenschke@wiedenest.de. DOI: <https://doi.org/10.25159/1013-8471/3135>

Der leidende Gottesknecht: Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte (mit einer Bibliographie zu Jesaja 53), Bernd Janowski, Peter Stuhlmacher (eds) 2010. Forschungen zum Alten Testament 14. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. X + 286 pp. Paperback, ISBN 978-3-16-150681-9. 29 €.

Das vorliegende Buch ist die kartonierte Studienausgabe des erstmals 1996 erschienenen Sammelbandes zu Jesaja 53 und seiner komplexen Wirkungsgeschichte im Neuen Testament, Frühjudentum, rabbinischen Judentum und in der Alten Kirche. So halten die Herausgeber fest: „Mit seiner Vorstellung vom stellvertretenden Leiden des Gottesknechtes gehört Jesaja 52,13–53,12 zu den theologischen Leittexten des Alten Testaments, die eine außerordentliche Wirkungsgeschichte im Judentum und Christentum hatten und weiterhin haben“ (v). Der Band enthält die folgenden acht interdisziplinären Aufsätze: H.-J. Hermission, „Das vierte Gottesknechtlied im deuterojesajanischen Kontext“ (1–25); B. Janowski, „Er trug unsere Sünden: Jesaja 53 und die Dramatik der Stellvertretung“ (27–48); M. Hengel, „Zur Wirkungsgeschichte von Jesaja 53 in vorchristlicher Zeit“ (49–91); P. Stuhlmacher, „Jesaja 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte“ (93–105); O. Hofius, „Das vierte Gottesknechtlied in den Briefen des Neuen Testaments“ (107–127); J. Adna, „Der Gottesknecht als triumphierender und interzessorischer Messias: Die Rezeption von Jesaja 53 im Targum Jonathan untersucht mit besonderer Berücksichtigung des Messiasbildes“ (129–158); S. Schreiner, „Jesaja 53 in der Auslegung des Sepher