Ist der Monotheismus Israels grösste Gabe an die Welt?

Autor(en): **Balscheit, Bruno**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **45 (1951)**

Heft 5

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-139503

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Du darfst nicht warten, bis Gott zu dir geht
und sagt: Ich bin.
Ein Gott, der seine Stärke eingesteht,
hat keinen Sinn.
Da mußt du wissen, daß dich Gott durchweht
seit Anbeginn,
und wenn dein Herz dir glüht und nichts verrät,
dann schafft er drin.

Rainer Maria Rilke
aus «Die frühen Gedichte»

Ist der Monotheismus Israels größte Gabe an die Welt?

Gar oft wird als geistige Entdeckung und höchste Steigerung religiösen Lebens gerühmt, daß durch das Volk des Alten Testaments weiten Teilen der Welt die Erkenntnis überliefert sei, daß nur *ein* Gott als Schöpfer und Erhalter des Alls wirke. Wo aber immer der suchende Mensch einen Blick geworfen hat auf das regsame, farbüberflutete, tondurchwebte Treiben der Völker, die eine Vielheit der Götter hinter der sichtbaren Welt suchen und verehren, und dann damit das kaltnüchterne Leben unserer Kulturwelt vergleicht, die nicht nur den erfüllten Götterhimmel aufgegeben, sondern auch den Einen Gott in unverbindliche Fernen gerückt hat, da wird ihm gar leicht der Monotheismus als höchste Steigerung religiösen Lebens fraglich. In der Tat, ist Monotheismus nichts anderes, als was ein Forscher des letzten Jahrhunderts spöttisch darunter verstand, der den israelitischen Monotheismus mit dem Bericht eines Unteroffiziers verglich, der, zur Intendantur kommandiert, das Vorhandensein nur eines Exemplars einer Gattung Gegenstände meldete, so wird es verständlich, daß dem die übersinnliche Welt liebenden und suchenden Menschen auch heute wie einstmals ein erfüllter Götterhimmel, sei er nun mit Göttern, Heroen, Heiligen oder Ideen erfüllt, höheres Erleben gibt als die Rauhreifstarre der Welt des Einen fernen Gottes, deren Konzeption als deistisches Erbteil heute noch vorhanden ist. Es wäre somit ein zweifelhafter Ruhm, den Juden und Christen als Entdecker des Monotheismus haben.

Monotheismus als reine Negation der vielen Götter ist nichts, wovon man leben könnte; und der gutmütige Spott eines Missionsmannes etwa über die Torheit der heidnischen Frommen, deren Götter die Macht ja unter sich teilen müssen, erreicht die Seele des an diese Götter glaubenden Menschen nicht, für den diese Mächte, auch wenn sie nicht als allmächtige Großmacht ins Bewußtsein getreten sind, eben doch erlebte

Wesenheiten in und über den Dingen dieser Welt sind. Und die Klage Rilkes an die moderne Welt, die ihm alle Dinge umbringe, ist demgegenüber ein verständlicher Ruf mitten aus dem suchenden Leben heraus.

Doch ist Monotheismus nicht naturnotwendig mit dem seichten deistischen Glauben an den fernen unverbindlichen Gott identisch. Es gibt auch ganze Hingabe und ganzen Gehorsam dem Einen, und nicht nur den vielen gegenüber. Dann allerdings ist der Begriff «ein einziger Gott» kein durch einfache Negation der vielen gewonnener, sondern, obwohl diese Negation auch mit dazu gehört, ein recht komplizierter Begriff. Soll der Mensch ihn erfassen, so sind verschiedene geistige Voraussetzungen zu erfüllen.

Erstens darf die Welt nicht eine Vielheit von Lebenssphären sein, die unvermittelt nebeneinander stünden. Denn solche nebeneinanderstehenden Größen verfallen zwangsläufig den sie beherrschenden, ihnen immanenten oder transzendenten Ideen und Göttern, sie werden entweder selbst numinos aufgefaßt oder bestimmten numina unterstellt. Der Gedanke der Welteinheit allerdings muß keineswegs abstrakt verstanden werden, er kann in recht primitiver Form auftreten. Wird die Welt etwa als von einem göttlichen Wesen aus einem Ei ausgebrütet vorgestellt, oder wird sie als der zerschnittene Leib eines überwundenen Chaosungetüms bezeichnet, so ist damit schon eine Einheit gespürt und im Glauben ausgedrückt. Ob diese Einheitsschau durch tiefes Erleben, durch allumspannende Reflexion oder durch geschichtliche Ereignisse, die dem Menschen die Einheit der Welt eindrücklich machen, erreicht wird, ist eine sekundäre Frage. Wichtig aber ist, daß die Welt dann nicht mehr in ein unverbundenes Nebeneinander verschiedener Sphären zerfallen kann.

Schafft ein solches einheitliches Weltbild die Voraussetzung, daß eine Gottheit als diese Welt beherrschend aufgefaßt werden kann, so bedarf der Glaube an den Einen und Einzigen auch einer bestimmten Auffassung des einzelnen Menschen. Der Primitive, der von der realen Existenz seiner verschiedenen Seelen überzeugt ist, steht dieser Auffassung fern. Der Mensch hingegen, der – gleichgültig auf welcher Kulturstufe – sein Ich in seiner Ganzheit erlebt hat und so Person geworden ist, sei es als einer, der die Ganzheit seiner Existenz in der Ganzheit einer Stammesexistenz findet, sei es als einer, der als Person, wie Hiob, mit Gott zu rechten beginnt, sei es als einer, der beim Anblick der Schöpfung auch eine geschaffene Harmonie des menschlichen Gemüts entdeckt, kennt eine Innenwelt, deren Regungen auf eine Gottheit bezogen werden können. Soll diese eine Macht aber nicht nur ästhetisch oder philosophisch betrachtet, sondern lebendig geglaubt werden, dann findet eine Unterstellung dieser Personeinheit unter die göttliche Macht, die auch die Ursache alles Geschehens wird, statt.

Es ist darum nötig, den wirklichen Monotheismus zu unterscheiden

von der einfachen ganzheitlichen Ergriffenheit irgendeinem göttlichen Wesen gegenüber und ebenso von einfacher monistischer Weltbetrachtung. Martin Bubers Definition hingegen, daß der Gedanke der Einzigkeit im rechten Monotheismus nicht die Einzigkeit eines betrachteten Exemplars bedeute, sondern die des Du in der Ich-Du-Beziehung, sofern diese an der Ganzheit des gelebten Lebens nicht verleugnet wird, besteht zu Recht. (Königtum Gottes, 1932, S. 40 f.)

Es dürfte nun von Anfang an klar sein, daß die Schriften des Alten Testaments, die in einem Zeitraum von rund tausend Jahren entstanden sind, in bezug auf die genannten geistigen Voraussetzungen des Monotheismus nicht alle die gleiche Höhenlage aufweisen. Und trotzdem haben Schriftstücke, deren Verfasser gewichtige montheistische Merkmale nicht kennen, und andere, die diese ganz deutlich aufweisen, sehr viel miteinander gemein. Das Wort Josuas: «Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen» (Jos. 24, 15), das die Existenz der andern Götter durchaus ernst nimmt, aber eine Entscheidung für den Gott Israels bedeutet, und der Gottesspruch des unbekannten Propheten: «Ich bin der Erste, und ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott» (Jes. 44, 6) sind weniger Stufen einer Leiter, deren Höhe verschieden ist, als vielmehr Ausdrücke eines wurzelhaft gleichen Glaubens inmitten verschiedener geistiger Umgebungen. Das Alte Testament, das Zeugnis geben will von der Macht und der Liebe des Gottes, der über Natur und Geschichte Herr geworden ist, ist weniger an der geistigen Entwicklung der Gottesvorstellung, als vielmehr an der in die Gegenwart hineinzündenden Rede und Tat Gottes interessiert. So kommt es, daß die geschichtliche Frage nach dem wachsenden Monotheismus nicht eine Kern-, sondern eine Randfrage des Alten Testaments ist. Darum sollte vor allem bei der Betrachtung der einzelnen Geschichtsepochen des Alten Testaments deren eigentliches Anliegen gehört und beachtet werden.

Während keine einwandfreien Indizien erlauben, bestimmte literarische Stücke direkt aus der ältesten historisch greifbaren, der Mosezeit, herzuleiten, bezeugt die über diese Zeit berichtende Tradition doch einen bestimmten Glaubenscharakter. Zur Zeit der aus Ägypten ausziehenden Stämme erging an dieselben immer wieder neu der Ruf ihres Gottes. Diese wegweisende, führende Gottheit verlangt Entscheidung des ganzen Volkes wie des Einzelnen zu ihrer Autorität. Der Stämmeverband ist eine Ganzheit, und der Mensch in ihm ebenfalls. Das Menschenleben umfaßt die gesamte Polarität von Kult und Ethos. Die Berichte über den Auszug zeigen wiederholt diese Beziehungen. Das Bewußtsein jener Menschen kennt so den Begriff der Einheit. Eine solche Einheit ist der politische Verband und ebenso das innere Leben des Einzelnen. Es gibt darum keine Aufspaltung des Gottesdienstes in verschiedene Bezirke. Der Entscheidungsruf, den die charismatischen Führer vermitteln, kann nur mit Ja oder Nein beantwortet werden. Aber auch die Umwelt des Menschen, Natur und Geschichte, bilden eine Einheit. Im Wunder am

Schilfmeer hat Gott sich als Herr über beide erwiesen. Darum heißt das älteste Glaubensbekenntnis dieser Zeit: «Wer ist wie du, du herrlich Erhabener, furchtbar in Ruhmestaten, ein Wundertäter!» (Ex. 15, 11.) Dieser überlegene Gott verlangt als schrecklicher und helfender Gott zugleicht Furcht und Vertrauen. Wenn diese Polarität in andern Kulturkreisen – in Indien etwa – zur Konzeption von Götterpaaren und Trinitäten geführt hat, so vermag der altisraelitische Gottesgedanke sie in der Einheit zu umfassen. Die Vorstellung dieses so überlegenen Führergottes zeichnet die Tradition über die älteste Zeit auch darin trefflich nach, wenn sie betont, daß dieser Gott im Bundesschluß nicht einfach ein gleichberechtigter Partner sei, sondern vom Volke Zustimmung zum Bunde verlange, bevor dieses das eigentliche Bundesgesetz kennt. Eine solche Gottesvorstellung liegt der schon in dieser ältesten Zeit bekannten Bezeichnung Gottes als Mäläk (König) zugrunde.

Bewegt sich so die Gottesvorstellung der mosaischen Zeit darin durchaus auf monotheistischer Bahn, daß die erfaßte äußere und innere Einheitsschau nicht selber numinos verklärt, sondern dem geschichtlich erfahrenen Gott als Herrschaftsbereich unterstellt wird, so zeigen die Berichte auch die Grenzen dieser Vorstellung gegen den wirklichen Monotheismus hin auf. So gehört denn aller Lebensraum außerhalb der Sphäre des Stämmeverbandes nicht mehr zu der Einheit, auf die das Bewußtsein sich richtet. Und auch in bezug auf die innere Einheitsschau wird, der Erfahrung folgend, die Herrschaft dieses Gottes nur in Lebensgebieten gesehen, die den wandernden Stämmen vertraut waren. Für den Fall des Eintritts in neue Kulturverhältnisse bleibt darum der Abfall eine anerkannte Gefahr. Einen solchen Abfall suchen die alten Gesetzeskorpora in durchaus thetischer Form zu verbieten: «Du sollst mir keine anderen Götter entgegenstellen.» (Ex. 20, 2.) Weder über die Nichtexistenz dieser andern Götter noch über die Allkausalität des einen verehrten Gottes wird in dieser Zeit etwas ausgesagt. Im Gegenteil verrät die thetische Verbotsform die Anschauung, daß durch die Verehrung der andern Götter seitens anderer Menschengruppen durchaus auch die Existenz jener gegeben sei.

Einem vergleichenden Blick auf die Umwelt jener Epoche bietet sich das überraschende Bild, daß diese Umwelt dem Volk des Alten Testaments auf dem Wege zum reinen Monotheismus eher vorangegangen als nachgefolgt ist. Die Zentren der Hochkultur haben, ihrem speziellen Charakter entsprechend, durch Systematik des Denkens oder durch religiöse Glut stärkere monotheistische Züge entwickelt als Altisrael selbst. Der Versuch des ägyptischen Königs Amenophis IV., die wesentliche Gleichartigkeit der göttlichen Erscheinungsformen in der einen Sonnenscheibe Aton zu erfassen, ist ein rein monotheistischer Versuch, der freilich durch seinen spekulativen Charakter die Verwurzelung im Volksleben unmöglich machte. Dafür zeigt das ägyptische Neue Reich, auch in seinen Einflußsphären in Syrien, einen deutlichen Zug zum Synkretis-

mus, der seinerseits wiederum oft genug als Nährboden einer mystischen Eingottverehrung bekannt ist.

Etwas anders ist man im ostsemitischen Kulturkreis vorgegangen. Hier liebt es der gläubige Mensch, der freilich auch an die Existenz der Göttervielheit glaubt, sich inmitten dieser oft verwirrenden Fülle einem einzelnen Gott, der später dann zum besonderen Schutzgott ausgestaltet wird, zuzuwenden. Dessen Anrufungen zeigen stark monotheistische Züge, so etwa, wenn es heißt: «Sin, Herr, Herrscher unter den Göttern, der im Himmel und auf Erden allein erhaben ist . . . im Himmel – wer ist erhaben? Du allein bist erhaben! Auf Erden – wer ist erhaben? Du allein bist erhaben.»

Das alte Israel hat diesen Gedanken der Affinität der Götter nur für untergeordnete Gottwesen gebraucht, etwa für die himmlischen Zebaoth, die wiederum dem geschichtlich erlebten Gott so radikal unterstellt werden, daß sogar monotheistische Propheten der späteren Zeit diesen Begriff unbedenklich verwenden können.

Diesen reichen monotheistischen Möglichkeiten gegenüber hat sich Altisrael auf die Betonung des radikalen Überlegenheitscharakters seines Gottes beschränkt. Diese Züge sind freilich auch in der Umwelt nicht ganz unbekannt. Sogar die kanaanäischen Landesbaale, die ja nicht einfach personifizierte Naturkräfte, sondern diesen als Herren übergeordnet waren, erweckten bei ihren Verehrern Gefühle des Abstands und der numinosen Scheu. Viel mehr aber hat Altisrael mit seiner palästinensischen Umwelt die Vorstellung des persongebundenen, nicht genuin lokalverhafteten Stammesgottes gemeinsam. Daß solche Gottheiten auch schon vor dem Sinaibund als Gottheiten ganzer Stammesverbände verehrt worden sind, ist eine Hypothese, die viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Auch die Vorstellung vom Wohnsitz eines Hauptgottes im Himmel, die zum Monotheismus hinneigt, ist in der Umwelt eher aufgenommen als in Israel selbst.

So hat Altisrael wenig oder keinen Gebrauch davon gemacht, aus der reichen Geisteswelt des alten Orients schon in dieser Frühzeit Bewußtseinsinhalte aufzunehmen, die in besonderer Weise für monotheistischen Glauben geeignet waren. Israels Gott war allzu stark als der persönlich ins Leben Eingreifende erlebt, als daß spekulative Erwägungen hätten auf ihn übertragen werden können. Was Altisrael allenfalls mit seiner Umwelt gemeinsam oder gar von ihr übernommen hat, dient dazu, die Macht dieses Gottes über Natur und Geschichte zu betonen. Denn in alttestamentlichen Berichten aus dieser Frühzeit geht es um die polare Macht und den Willen dieses Gottes, und nicht um dessen begriffliche Einzigkeit.

Auf diesem Fundament hat das im Kulturland heimisch gewordene Israel weiter bauen können. Neue Verhältnisse wecken neue Fragen und erfordern neue Antworten. Und das Einleben im Kulturland war in der Tat etwas Neues, das zudem mannigfache Gefahren in sich barg. Sowohl

der archäologische Befund, der für die Zeit der ersten Ansiedlungsversuche eine im Land stark verbreitete Vielgötterei zeigt, als auch der literarische Hinweis der Richtergeschichten etwa, die die ständige Gefahr des Abfalls zu den Fremdgöttern zeigen, bestätigen dieses. Demgegenüber zeigt es sich, daß eine Richtung des eingewanderten Volkes die alte charismatische Gottesauffassung in besonderer Weise weitergeführt hat. Das ganze Interesse wendet sich dem Willen Gottes zu. Kampf gegen die Fremdgötterverehrung ist hier Gebot. Der Richter Gideon, der als erste Tat die Zerstörung des heimischen Götzenaltars unternehmen muß (Ri. 6, 25 ff.), ist ein Symbol dieser Richtung. Der Überlegenheitscharakter des Gottes wird besonders darin gesehen – wie es freilich Nachbarvölker auch tun –, daß der Gott auch den Seinen Not und Gefahr senden kann, denn er bleibt der Herr der ungeteilten Lebenseinheit.

Durch den Zwang des Zusammenlebens mit Andersgläubigen ist aber auch zur Ansiedlungszeit die Einbürgerung des Jahveglaubens im Leben der kanaanäischen Landschaft ein besonders dringliches Anliegen geworden. Verschiedene Züge aus dem geistigen Besitz der Ureinwohner des Landes sind übernommen worden. So vernahm nun der gläubige Israelit, wo früher Landesgottheiten in heiligen Sträuchern ihren Willen kundtaten, hier seines Gottes mantische Weisung (2. Sam. 5, 24). Und sehr friedlich ließ sich der Glaubenskonflikt lösen, wenn die alte und die neue Gottheit identifiziert werden konnten. So sind durch diesen priesterlichen Identifikationsprozeß teils gefährliche, spannungsgeladene Züge auf den Bundesgott übertragen worden, wie die Bindung an das Land und die Naturverflochtenheit der alten Baale, wogegen dann der charismatisch-prophetische Kampf einsetzen mußte, teils auch ist eine Bereicherung der Gottesvorstellung erzielt worden, so, wenn, da dem alten Israel kein eigentlicher Pest- oder Verderbensgott, auch keine Göttin mit liebenden, gütig verstehenden Zügen gegeben war, auch solche Züge ins Gottesbild aufgenommen wurden, das dadurch mit einem Zug von primitiver Allkausalität gefüllt wurde. Mag diese Tendenz zuzeiten gefährlich sein, in Altisrael blieb sie durch Bindung an den persönlichen Geschichtsgott vor dem Hereinfluten des Pantheismus bewahrt.

Auf beiden Wegen des im Lande angesiedelten Altisraels, auf dem charismatischen wie auf dem priesterlichen, aber bleibt die Grenze gegen den reinen Monotheismus hin sichtbar. Weltbegriff und Allkausalität fehlen in reflektierter Form. Fremdgötter bleiben als reale Mächte anerkannt. Es geht auch hier um die polare Macht und speziell um die Verwurzelung des Gottesgedankens in den neuen Verhältnissen, und nicht um seine begriffliche Einzigkeit. Das Gebet zu diesem im Leben verwurzelten, Macht wie Liebe übenden Gott dieser Zeit heißt: «Laß uns in Jahves Hand fallen, denn sein Erbarmen ist groß, Menschen aber möchte ich nicht in die Hände fallen.» (2. Sam. 24, 14.)

Haben dann die großen pentateuchischen Sammelschriften dieses Ergebnis vorgefunden, so ist auch von ihrer Seite her das Bestehende nicht

unwesentlich modifiziert worden. Wenn die ältere dieser Sammlungen, J, in Gen. 2–3 einen alten Schöpfungsbericht liefert, so erweckt diese Tatsache leicht den Anschein, als sei diese Schrift schon wesentlich am Monotheismus interessiert. Wohl ist beim Schöpfungsgedanken eine Einheitsschau vorhanden, doch ist hier vor allem der Weg wichtig, auf dem diese Sammler dazu gelangt sind. Sie verlängern die geschichtliche Tradition aus der historischen Zeit der Volksentstehung nach rückwärts durch die Sammlung von Überlieferungen über die Erzväter. Die starke Betonung des Erwählungsgedankens dürfte hierzu der religiöse Antrieb gewesen sein neben einem wohl auch vorhandenen politischen Antrieb, ein großisraelitisches Bewußtsein in den verschiedenen Stämmen zu schaffen. Dieser einmal so gefaßte Erwählungsgedanke aber hat die Frage wachgerufen nach dem Verhältnis der übrigen, auch geschaffenen, aber nicht speziell erwählten Welt zum besonderen Bundesvolke Gottes. So ist die Erzählung von der Weltschöpfung, die sich hier in Gen. 2 freilich auf die Schöpfung von Regen, Pflanzen, Tieren und Menschen beschränkt, keineswegs Selbstzweck. Der monotheistische Zug dieser Quellenschrift entsteht ungewollt und wird auch keineswegs begrifflich ausgewertet. Wichtiger ist der Schrift J Gottes Gnade gegenüber seinem Volk Israel. Sie ist der Weg, der aus dem Chaos in die Ordnung Gottes führt. Durch Übernahme zahlreicher Berichte über außerisraelitische Gegenden und Verhältnisse und deren Unterstellung unter den israelitischen Gottesgedanken entsteht in dieser Quellenschrift, ebenfalls ungewollt, auch ein primitiv universalistischer Zug. Und durch die großen Gedanken der Schuldverflochtenheit der Menschheit gibt es eine Art innerer Einheitsschau. Ihre Grenze aber ist die, daß als selbstverständlich angenommen wird, israelitische Bräuche und Sitten seien Menschheitsethik. Über Allkausalität und Nichtexistenz anderer Götter werden keine Erwägungen angestellt. Eine deutliche Grenze gegen den Monotheismus hin ist auch die Annahme eines himmlischen Hofstaates, dessen Gottwesen, zwischen Gott und den Menschen stehend, Gott unbequem werden können (Gen. 6, 1–4). So ist diese Schrift, als deren charakteristisches Bekenntnis der Satz «mein erstgeborner Sohn ist Israel» (Ex. 4, 22) gelten kann, weniger an der monotheistischen Fragestellung als vielmehr an den theologischen Problemen, am rechten Gottesverhältnis, der Sündenerkenntnis und dem glaubenden Vertrauen interessiert. Gerade damit aber vermittelt sie über die Zeiten hinweg nicht eine blasse Lehre, wohl aber Brot zum Leben.

Die etwas jüngere Quellenschrift des Pentateuch, E, läßt die zum Monotheismus neigende Weltbetrachtung von J ganz außer acht und zeigt so, daß man im alten Israel durchaus auch ohne diese Fragestellung leben und glauben konnte. Noch viel weniger als die ältere Quellenschrift ist diese jüngere am begrifflichen Monotheismus interessiert. Mehr aber noch als jener gilt ihr Interesse der radikalen Gottesforderung in der Gegenwart. Der schon in der mosaischen Religion liegende Ent-

scheidungscharakter wird stark betont und radikalisiert. Hier hat die Geschichte von Isaaks Opferung (Gen. 22) ihren Platz. Auch hier ist der Glaubensbegriff ein zentrales Anliegen, mit dem dieses Geschichtswerk in Gen. 15 einsetzt. Die besondere Bezeichnung, die diese Quelle für Gott verwendet, Elohim, Götter, ist die höchste verfügbare, aber ganz unreflektierte Bezeichnung der göttlichen Majestät ohne Hinblick auf Existenz oder Nichtexistenz anderer Götter.

Bezeichnete diese Quellenschrift so auf dem Wege zum begrifflichen Monotheismus eher einen Rückschritt, so weist ihre Besonderheit auf den Anfang der prophetischen Bewegung hin, die gerade die hier vertretenen Anliegen aufgenommen hat, wie denn auch durchaus zwischen den Kreisen dieser Sammler und Elia und seinem Kreise Beziehungen anzunehmen sind.

So bieten auch die großen Quellenschriften ungewollt Bausteine für den reinen Monotheismus. Sie bieten aber mehr, indem sie von Schuld und Erwählung, von Glaube und Verheißung künden und so Worte formen, die auf den verschiedenen Stufen begrifflicher Denkweise stets Gottes Botschaft an seine Welt sein wollen.

Wenn wir die im Monotheismus erfaßte Einzigkeit Gottes als die des Du in der Ich-Du-Beziehung, die an der Ganzheit des gelebten Lebens nicht verleugnet werden darf, erfaßt haben, dann dürfen wir im Hinblick auf das prophetische Moment der altisraelitischen Religion allerdings schon von der ältesten Prophetie, dem ekstatischen Nebiismus, einen besonderen Beitrag zum Monotheismus erwarten. Denn der Ekstatiker ist von der normal menschlichen Ebene ver-rückt und ganzheitlich auf den erlebten Gott konzentriert. Ist dieser Gott dann noch, wie in Altisrael, persönlich und übersinnlich aufgefaßt, dann kann unter Umständen der Schritt vom persönlichen zum einzigen Gott klein sein. Gerade aber diesem Ekstatikertum fehlt alles Interesse an bewußt formulierten monotheistischen Gedanken. Schon diese frühe Prophetie lehnt die in der ersten Ansiedlungszeit aufgekommene Tendenz, den Gott Israels mit Landesgottheiten zu identifizieren, strikte ab. So ist der Kampf des Elia gegen die Baalsverehrung seiner Zeit ausschließlich ein Kampf um die Frage, wer in Israel Herr sein soll, nicht aber darum, wer existiere und wer nur Truggebilde sei.

Mit den eigentlichen Schriftpropheten beginnen aber auch Begriffe und Anschauungen in die religiöse Sprache des Alten Testaments einzudringen, die für die begriffliche Klärung des werdenden monotheistischen Glaubens von größter Bedeutung sind. In dem Augenblick, da Amos etwa den in seiner Wirklichkeit der Volksphantasie gar nicht entsprechenden «Tag Jahves», die hereinbrechende Endzeit, verkündigt, wird die Macht des Bundesgottes in ungekannter Weise gesteigert. Vollends ist dies der Fall, wenn die Fremdvölker deutlich in Beziehung zu Jahve gesetzt werden (Am. 9, 7) und diesem die fast völlige All-

kausalität zugeschrieben wird: «Geschieht ein Unglück in einer Stadt, ohne daß Jahve es verursacht hat?» (Am. 3, 6.)

Bei Hosea ist ein solch gewichtiger Bewußtseinsinhalt die innere Einheitsschau, die durch die Liebesforderung Gottes erzielt wird. Die Gottesanschauung gewinnt so an Wucht wie an Verinnerlichung zugleich, und doch kann der gleiche Prophet den Volksgottcharakter Jahves eher unterstreichen als sprengen (Hos. 9, 1; 11, 1). Auch der Kampf gegen die Verehrung von Fremdgottheiten, der bei Hosea besonders bezeugt ist, geschieht in ganz unreflektierter Form, ohne zu untersuchen, ob die Verehrung direkt heidnischen Göttern gilt, oder ob dieselben schon als mit dem Bundesgott identisch angesehen sind. In jedem Falle wird diese Art Gottesverehrung abgelehnt, nicht, weil sie im Gegensatz zum Monotheismus stünde, sondern weil durch die bestehende Religions- und Rechtsübung das Recht Gottes gebeugt und verkürzt wird. Ob die so bekämpften Gottheiten etwa außerhalb Israels Macht ausüben können, wird in keiner Weise untersucht.

Im Strom der auch Juda überflutenden Weltgeschichte jener Tage mußten Propheten, wie Jesaja und Micha, die Größe Gottes ihrem Volke näherbringen. So taucht hier wuchtig der Gedanke auf, daß Israel-Judas Gott auch die mächtigsten Fremdvölker lenke, um sein Volk zu strafen und zu erziehen, ja daß er auch am Ende der Zeit diese fremden Völker unter sein Recht beugen will. Wie die Welt, so wird hier auch der Mensch klar als Einheit gesehen. Weil Gott der ganz andere ist, dessen herrliche Macht die ganze Welt erfüllt (Jes. 6, 3), darum ist vertrauender Glaube die Einheit menschlichen Tuns, die allein der Hoheit dieses Gottes entspricht. Einen Schritt weiter zum klaren Universalismus hin ist Jesajas Zeitgenosse Micha gegangen, der Jahve sogar als von Zion und Tempel losgelöst verkündigen konnte (Mi. 3, 11 f.).

Möchte man angesichts dieser gewaltigen Aussagen auch die letzte Bedingung für reinen Monotheismus, die klare Bestreitung der Existenz der Fremdkörper, schon bei diesen Propheten erwarten, so wird man allerdings enttäuscht. Wohl erhebt sich die Frage, wo angesichts der die Erde füllenden Macht Gottes noch Platz sei für die andern Götter, und wohl finden sich auch an einigen echten neben zahlreichen unechten Jesajastellen Bezeichnungen dieser Götter als «Nichtse» (Jes. 2, 8; 10, 11). Jedoch wird fremden Göttern die Macht allein zu dem Zweck abgesprochen, um die falsche Vertrauensrichtung der Hörer in die einzig richtige, die auf den Bundesgott bezogene, umzulenken. So fehlt hier zwar nur eine Kleinigkeit zum reinen Monotheismus. Der Grund dafür ist wieder, daß die Propheten ihre Aufgabe nicht in der Erzeugung großer Gedanken, sondern in der Ausrichtung des akuten Gottesbefehls gesehen haben.

Noch klarer ist Jeremias Konzeption. Nicht zu Unrecht heißt er der Völkerprophet oder auch der individualistischste unter den Propheten. Die Herrschaft seines Gottes über die Völkerwelt in Zeit und Endzeit ist ihm selbstverständlich, und durch Betonung der Sittlichkeit als der

einzig Gott adäquaten Anbetungsform bezeugt er auch eine klare innere Einheitsschau. Echt prophetisch bleibt seine Botschaft, wenn auch er Gott als den ganz anderen zeichnet (Jer. 7, 5 ff.; 31, 33). Neben Ausdrücken, die deutlich die unbedingte Nichtexistenz der Fremdgötter zu besagen scheinen, finden sich andere, die diese Eindeutigkeit, allerdings vielleicht nur aus stilistischen Gründen, vermissen lassen (Jer. 2, 8; 23, 13). Lediglich die prophetische Tendenz läßt hier wohl den in der Tat erreichten Monotheismus nicht mit Deutlichkeit zutage treten. So weiten die Propheten den Gottesgedanken in der Tat universal aus. Sie tun es dann und darum, weil der akute Gotteswille mit dem jeweiligen Volksglauben in Widerspruch steht. Ihr Beitrag zum Monotheismus ist also nicht Selbstzweck, ebensowenig wie die oft zu beobachtende Ablehnung des Kultus, die dann dem gleichen Grunde entspringt. So entzündet sich auch der prophetische Kampf gegen die Fremdgötter nicht an der monotheistischen Fragestellung, sondern an der brennenden Augenblicksfrage, auf wen sich das Vertrauen des Volkes gründen soll. So bleibt auch bei ihnen der werdende, bei Jeremia wohl erreichte Monotheismus eine Nebensache neben der Hauptsache, der radikalen Forderung und Verheißung Gottes, die in dieser Polarität ihre Glaubensgrundlage ist.

Ein Schriftdokument, das mehr als Prophetenreden dazu geeignet ist, auch begriffliche Klarheit zum Ausdruck zu bringen, ist das aus Jeremias Zeit stammende Deuteronomium. In ihm steht das später dann rein als monotheistisch empfundene jüdische Glaubensbekenntnis: «Höre, Israel! Jahve unser Gott ist *ein* Jahve!» Geschichtlich freilich richtet sich dieses Bekenntnis ursprünglich nicht gegen Polytheismus, sondern gegen Polyjahvismus, die Aufspaltung des einen Gottes in verschiedene Lokalnumina.

Die Grundrichtung des Deuteronomiums geht auf eine Neubesinnung über den Volks- und Erwählungsgedanken. Die Verheißung an die Väter und Gottes erzieherische Leitung haben das heilige Volk geschaffen, das somit auf dem Wege zur Gemeinde ist. Und nun entsprechen Zweck dieses Gesetzes und sein Gottesbegriff einander. Die Gesamthaltung des Menschen im Gottesbund soll von Gott her bestimmt werden. So werden Universalismus und Heilsgeschehen miteinander verbunden. Wie die ältere Pentateuchquelle J nimmt auch diese Tradition den Schöpfungsgedanken auf, vermeidet aber die bei J zuzeiten zu beobachtende Tendenz, den Gott des Bundes mit Lokalgottheiten zu identifizieren. Angesichts der bei Jeremia noch offenbleibenden Frage nach der Existenz der Fremdgötter gelangt nun das Deuteronomium zu zwei verschiedenen Arten von Monotheismus.

1. In Anknüpfung an die charismatisch-prophetische Linie betont es die alleinige Machtwirklichkeit des Bundesgottes in aller Geschichte (Deut 14, 32; 26, 19).

2. In Anlehnung an die in der Geschichte schon beobachtete priesterliche Identifikationstendenz betont das Deuteronomium, daß die

Fremdgötter den Fremdvölkern – nur diesen – zugeteilt seien: «Daß du wenn du deine Blicke gen Himmel schweifen läßt und die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels betrachtest, dich nicht dazu verleiten läßt, dich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen Verehrung zu erweisen. Denn Jahve, dein Gott, hat sie allen Völkern unter allen Himmelsstrichen zugeteilt, euch aber hat Jahve genommen und euch aus dem Eisenschmelzofen, aus Ägypten herausgeführt, damit ihr sein Volk würdet, sein Eigentum, wie es jetzt der Fall ist.» (Deut 4, 19 f.)

Zweck dieser Aussagen ist beide Male allerdings nicht begrifflicher Monotheismus, sondern der Hinweis, daß Gott sein Volk auch durch das Werkzeug der Fremdvölker erziehen kann, ein Gedanke, der besonders in der an das Deuteronomium anknüpfenden geschichtlichen Literatur aufgenommen ist. Wenn so im Deuteronomium sowohl eine totale Hingabe des glaubenden Menschen an die Gottesliebe zutage tritt, als auch die äußere Einheit der Welt wie die innere der menschlichen Persönlichkeit gewahrt bleibt, so ist in der Tat angesichts solcher Äußerungen Monotheismus als erreicht anzusehen. Darum sind auch deuteronomische Gottesbezeichnungen wie «Gott der Götter und Herr der Herren» (Deut. 10, 17) oder ha'elohim, die Götter, für den einen Bundesgott (Deut. 4, 35; 1. Kö, 8, 60) als sehr real anzusehen. Merkwürdigerweise tritt so in Altisrael die dem modernen Menschen als monotheistisches Hauptmerkmal erscheinende Negation der Fremdgötter als letztes Kriterium zu den andern, bei weitem lebendigeren hinzu.

Diese Beobachtung betreffs der Gottesauffassung im Deuteronomium vereinigt sich mit der bekannten Feststellung, daß auch innerhalb der deuteronomischen Gesetzespartien prophetische und priesterliche Kreise zusammengewirkt haben. Aber auch hier ist es klar, daß diese «Stufe» des Gottesbegriffs auf indirektem Wege erreicht worden ist. Die spätere Literatur, vor allem Jesaja 40–66, hat diesen monotheistischen Glaubensbesitz dann aufnehmen und weitergestalten können.

Wirklichem biblischen Geschichtsdenken ist jede erreichte Stufe eine prinzipiell neue Gottestat, mag sie auch auf gebauten Fundamenten errichtet sein. Denn Gott ist der lebendige Gott aller Zeiten. Darum kann nicht irgendeine Stufe das Ziel der Offenbarung sein, dieses ist vielmehr im Wesen der Offenbarung selbst zu suchen. Darum ist auch Israels Religion nicht etwa darum lebendig geblieben, weil sie den Monotheismus hervorgebracht und der heutigen Welt überliefert hat, sondern umgekehrt, der Monotheismus erscheint uns als Glaubensgut, weil die Kraft und das Wesen des altisraelitischen Glaubens in ihn eingegangen sind. Der Glaube des Bundesvolkes Gottes, und nicht irgendeine Religionsstufe, die sich immer nur sekundär und am Rande ergibt, ist eine Lebenskraft. So hat Israel höhere Würde, als es die wäre, den Monotheismus der Kulturwelt vermittelt zu haben. Seine Würde ist, im Bundesgedanken das Geheimnis Gottes, seine Polarität von Macht und Liebe offenbart erhalten zu haben und den Gott zu kennen, der lebendiger

ist als alle Fülle bunter Götterhimmel, so lebendig, daß er sogar die Pole Unheil und Heil, Gericht und Gnade, ja Zeit und Ewigkeit, und letztlich, für den neutestamentlichen, seinen israelitischen Wurzelgrund kennenden und bejahenden Glauben, sogar Kreuz und Auferstehung umfaßt.

Bruno Balscheit.

Gibt es einen Frieden, der auf der starken Rüstung aufgebaut ist?

Gibt es eine Freiheit, die durch Waffengewalt gesichert ist?

Diese beiden Fragen sind die Schicksalsfragen der Menschheit. Unsere Staatsmänner und mit ihnen die überwiegende Mehrzahl der Menschen haben die Antwort auf diese Frage schon längst gegeben – zu allen Zeiten der Geschichte – und wir haben sie in diesen letzten Nachkriegsjahren deutlich genug gehört: «Den Russen macht nur die reine, nackte, ungeschminkte Macht Eindruck. Eine andere Sprache verstehen sie nicht.» Die Russen sind schlauer. Sie geben sich als Friedensapostel aus, um die bösen Kriegstreiber des Westens zu entlarven, während sie in Wirklichkeit dasselbe Machtspiel mit der starken Kriegsrüstung treiben.

Nun, wir kennen dieses Spiel des Rüstungswettkampfes, wir kennen die Methoden, mit denen man sich immer wachsende Kredite für die Rüstung abgewinnt, wir wissen, daß jedes Prahlen mit den dicken Muskeln vom Gegner mit einer Anstrengung beantwortet wird, welche die Muskeln noch stärker anschwellen läßt. Wir kennen diese Haudegenmoral, wie sie schon die Buben auf dem Schulhof üben: «Wer ist stärker – ich oder du?!» Wir wissen, daß dieses Kraftmessen eine tiefverwurzelte menschliche Eigenschaft ist. Unser Leben selbst ist ja der eindeutige Ausdruck dieses ewigen Kampfes, von welchem der Krieg lediglich die äußerste Konsequenz ist.

Diese Kampfmoral: «Wer ist stärker – ich oder ihr?!» hat das menschliche Leben in einem Sinn umgestaltet, in welchem das «Sichdurchsetzen» die allgemeingültige Tugend geworden ist. Was sind nun die Kampfmittel des Kampfes zur «Durchsetzung»? Intelligenz und Können. Mit der Intelligenz und mit dem Können sich durchsetzen, vorne stehen, der Erste sein, das Beste sein, der Tüchtigste sein – das ist unser Ideal, das Ideal der weißen Rasse, das Ideal des sogenannten «christlichen» Abendlandes.