

Rainer
Stahl

Religion und Politik – Einsichten, die die Bibel vermittelt

Momente eines Seminars¹

0. Vorbemerkung

Vom 26. Februar bis zum 9. März 2018 fand im evangelisch-lutherischen Seminar in Nowosaratowka bei St. Petersburg für Teilnehmende aus beiden lutherischen Kirchen Russlands – der „Evangelisch-Lutherischen Kirche Russlands“ und der „Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes auf dem Territorium Russlands“ – und aus einer Freikirche des Landes das Seminar „Kirche. Politik. Krieg“ statt. Ich war eingeladen worden, von biblischen Aussagen her Einsichten zum Themenfeld „Religion und Politik“ beizutragen. Diese Aufgabe konnte natürlich nur beispielhaft gemeistert werden. Außerdem hat mich bei meiner Arbeit mit der hochinteressierten Gruppe eine wichtige bibelwissenschaftliche Erkenntnis bestimmt: Alle untersuchten Bibeltexte wurden von der Dimension der „Zeit der Erzähler“, also der Aussageabsicht der Verfasser der Texte her gelesen. Ob und inwieweit die „erzählte Zeit“, also die „berichteten Einzelheiten“, historisch bestätigt werden können, war nicht vordringliches Ziel der Untersuchungen. Es wurden aber immer auch historische Beobachtungen in die Gedankengänge mit einbezogen.

¹ Mit diesem Aufsatz wird die Dokumentation der Beiträge des Seminars „Kirche, Politik, Krieg“ weitergeführt. Sie hatte mit dem Aufsatz von Anton Tichomirow: „Schwierigkeit, Schwäche, Freiheit“ (in: Lutherische Kirche in der Welt, Folge 66, 2019, 55–72) begonnen.

1. Einführung – 1./3. Könige² 18,21–40

1.1 Die Behauptung einer religiösen Einheitlichkeit der israelitisch-jüdisch-jüdischen Gesellschaft in vielen Texten des Alten Testaments ist nicht unproblematisch. In den Teilen 3 und 4 werden wir auf literarische Zeugnisse eingehen, die Versuche der religiösen Vereinheitlichung in der vorexilischen Zeit und in der nachexilischen Kultgemeinde in und um Jerusalem deutlich werden lassen.

1.2 Zu Beginn sind die drei schon verwendeten Begriffe „israelitisch“, „jüdisch“ und „jüdisch“ genauer zu bestimmen. Ich tue dies folgendermaßen:

Der Begriff „israelitisch“ bezeichnet zuerst die Gesellschaft und die Kultur des Staates „Israel“, den man auch das „Nordreich“ nennt, der bis 721 v. Chr. bestanden hat. Mit seiner Vernichtung endet die eigentlich „israelitische“ Welt. Der Begriff „jüdisch“ bezeichnet die Gesellschaft und die Kultur des Staates „Juda“, der bis 597 v. Chr. bestanden hat, und die Gesellschaft und die Kultur des Exils und der nachexilischen Zeit. Die kleine Provinz mit Zentrum Jerusalem im Persischen Großreich hatte die Bezeichnung „J^ehud“. Schon nach dem Ende des Staates „Israel“ wurden Identitätselemente dessen Kultur – wie zum Beispiel die „Auszugstradition“ – von der geistigen Elite in Juda übernommen. Der Begriff „jüdisch“ bezeichnet die neue Identität der nachexilischen Kultgemeinde und der zu ihr sowie zur Diaspora gehörenden Menschen vielleicht ab dem 4./3. Jahrhundert v. Chr. Diese Gemeinschaft hat auf sich auch die Begriffe und Identitätsinhalte „Israel“ und „israelitisch“ übertragen. Deshalb gibt es in der Bibel diese übergreifende Verwendung der Begriffe „Israel“ und „israelitisch“, was es nötig macht, immer genau historisch nachzufragen. Zusätzlich kommt hinzu, dass der moderne Staat von seinen Gründern „Israel“ genannt wurde. Hier hat sich also die Übertragung des Begriffes „Israel“ auf die nachexilische Gemeinde noch einmal ausgewirkt. Im Deutschen heißt das dazu passende Adjektiv „israelisch“.

Darüber hinaus behauptet die Bibel die Existenz eines die Territorien von „Israel“ und „Juda“ umfassenden Staates „Israel“ vor 926 v. Chr. Ob dieses sogenannte „davidisch-salomonische Großreich“ jemals existiert hat, ist heute zunehmend umstritten. Vielleicht stellt seine Behauptung die Rückversetzung einer Hoffnung, eines Ideals in die vorgeschichtliche Zeit hin-

2 Wenn hier unterschiedliche Angaben zu biblischen Büchern gegeben werden, dann hat das darin seinen Grund, dass die biblischen Quellen gemäß der westkirchlichen Tradition und gemäß der ostkirchlichen Tradition präzise bezeichnet werden sollen.

ein dar. Vielleicht verarbeitet diese Rückversetzung Herausforderungen der Perserzeit und der hellenistischen Zeit:

Zuerst wirken sich wohl Erfahrungen der Perserzeit aus, in der das Gebiet „^hud“ im Gesamtterritorium der Satrapie **הַנְּהָר הַיְבֵר** – „^hewār hannāhār“ – „Jenseits des Stromes“ lag, also – von Osten her gesehen –: jenseits des Euphrat. Von diesem Gebilde her konnte die Theorie von einem Großreich bis zum Euphrat aufkommen (vgl. 2 Sam/2 Kön 8), über dessen Historizität ich nichts sagen kann. Sodann idealisiert die These vom Großreich wohl die unter den Hasmonäern (2.–1. Jahrhundert v. Chr.) erreichte Situation.

1.3 Das wohl der späten Königszeit Judas entstammende Erzählwerk zu Elija (**אֵלִיָּהוּ** – „elijahu“ – „mein Gott ist Jahu/Jahwe“) berichtet in 1./3. Könige 18 ein Gottesurteil am Karmel. Aus dem wohlkonstruierten Abschnitt der Verse 21–40 wird eine Entscheidungssituation zwischen dem Gott Jahwe und dem Gott Ba^cal deutlich: „Wenn Jahwe Gott ist, so folgt ihm, wenn aber Ba^cal, so folgt ihm“ (V. 21 b).³

Schon in dieser Problemstellung wird der Sinn des Namens des Propheten Elija deutlich: „Mein Gott ist Jahwe“. Das stellt mit Sicherheit eine monolatrische Aussage dar. Ob also andere Götter wirksam sind, wird offen gelassen, weshalb ja auch die Entscheidung für Ba^cal als Möglichkeit in den Raum gestellt wird. Aber für sich selbst und für die Israeliten verteidigt dieser Mann die Entscheidung für Jahwe. Im selben Sinne ergeht die Aufforderung an die Propheten des Ba^cal: „Und ihr sollt rufen im Namen eures Gottes / eurer Götter, und ich werde rufen im Namen Jahwes“ (V. 24 a). Hierzu ist interessant, dass die russische Bibelfassung eine Spezifizierung aufnimmt, die die jüdischen Übersetzer eingetragen haben, die den hebräischen Text um das Jahr 200 v. Chr. ins Griechische übertragen und damit die Septuaginta geschaffen hatten: „а я призову имя Господа, *Бога моего*“ – „aber ich rufe im Namen Jahwes, *meines Gottes*“ – die Aussagelinie des Namens des Elija hier aufnehmend!

In der zweiten Hälfte dieses Verses wird eine absolute Aussage gewagt: „Der Gott, der im Feuer antwortet, der ist Gott“ (V. 24 b), oder in der Textgestaltung der Übersetzer der russischen Bibel, die auch hier ihrer Vorlage – nämlich der Septuaginta – folgen und die erste Erwähnung Gottes weglassen: „Который даст ответ посредством огня, есть Бог“ – „Wer eine Antwort

3 Zu dieser und den folgenden Übersetzungen sei hervorgehoben, dass ich dort, wo im hebräischen Text der Gottesname steht, diesen auch in der Übersetzung wiedergebe und bewusst nicht „Herr“ schreibe, weil dieses „Herr“ schon die Erkenntnis in die Ausschließlichkeit des Gottes Israels – nämlich Jahwes – zum Hintergrund hat.

im Feuer geben wird, ist Gott.“ Damit wird schon hier anderen Gottheiten das Gott-Sein abgesprochen! In diesem Sinne wird in Vers 39 b in der hebräischen Textfassung und mit ihr identisch auch in der russischen Bibel (!) in doppelter Weise festgehalten: „Господь есть Бор“ – „Jahwe, er ist der Gott!“⁴

Sodann aber mündet unsere Texteinheit in eine Gewaltaussage, die wir nur mit großer Distanz zur Kenntnis nehmen können: Das Geschehen führt zum Mord an den Ba^cals-Propheten, der sogar mit dem Fachwort für das koschere Schlachten, nämlich „Schächten“, zum Ausdruck gebracht wird: **וַיִּשְׁחָטֵם אֱלִיָּהוּ** [...] **וַיִּרְדֵּם** – „wajjōridem ’elijahu [...] wajjisichchätēm schām“ – „И отвел их Илия [...] и заколол их там“ – „und Elija führte sie hinab [...] und schlachtete sie dort“ (V. 40 b).

1.4 Unsere erste Texteinheit gestaltet erzählerisch die Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen religiösen Möglichkeiten und wirft am Ende die Herausforderung der Gewalt auf. Damit sind schon entscheidende Dimensionen der Spannung zwischen „Religion und Politik“ bewusst geworden!

2. Bekenntnistreue trotz Toleranz – 2./4. Könige 5,15–19 und Daniel 3

2.1 Hier seien zwei Stimmen zusammengestellt. Die eine ist ein wenig verborgen, aber gerade sehr interessant. Sie zeigt, wie die richtige geistliche Erkenntnis in die Einzigkeit Gottes ergänzt werden kann durch gelebte Toleranz gegenüber andersreligiösen oder auch atheistischen Verpflichtungen: *Elischa und Na^caman* – 2./4. Könige 5. Die zweite zeigt, dass Gott auch bei letztem Mut angesichts andersreligiöser Herausforderung hilft: *die drei Männer im Feuerofen* – Daniel 3.

2.2 Die erste Stimme (erhalten in 2/4 Kön 5) reflektiert zumindest für Jahwe-Gläubige außerhalb des Staats- und Gemeindeverbandes der Israeliten und der Judäer Konsequenzen aus der Gotteserkenntnis:

Der syrische General Na^caman (נַחֲמָן – „na^camān“ – „der Freundliche“) hat durch die Heilung seiner Hautkrankheit begriffen, „dass es nirgendwo

4 Die russische Bibelübersetzung folgt hier also nicht dem Text der Septuaginta, die liest: „Wahrlich, der Herr ist der Gott, er ist der Gott“ (vgl. zu dieser interessanten Erstbeobachtung auch unten 4.2).

sonst auf der Erde einen Gott gibt als allein in Israel“ (V. 15 aß in 2/4 Kön 5), oder diese doch schon beinahe monotheistische Aussage in der Formulierung der Septuaginta, die von der russischen Übersetzung aufgenommen wird: „dass Gott nicht in jedem Land ist, außer in Israel“ – „что на всей земле нет Бога, как только у Израйля“, womit für unser Verständnis die Aussage klarer gefasst ist: „dass in jedem Land Gott nicht ist, außer in Israel“. Aber er sieht für seine Situation zu Hause als entscheidender Mann an der Seite seines Königs, dass er staatliche Verantwortung mit wahrnehmen muss, die immer auch religiöse Verantwortung ist: „Wenn mein Herr in das Haus Rimmons geht, um dort anzubeten, und er sich auf meine Hand stützt und ich anbeten muss im Haus Rimmons [...] möge doch vergeben Jahwe deinem Knecht in dieser Sache“ (V. 18 b). Zum Verstehen dieser Passage ist zu erläutern: „Rimmon“ ist eine Namensform für „Rammān“ – „der Donnerer“, eine Bezeichnung des Gewitter- und Fruchtbarkeitsgottes Haddad = Ba^cal, dessen Tempel „wahrscheinlich in Damaskus, im Bezirk der Omayyadenmoschee“ gestanden hat.⁵ D. h. also: Die Frage Na^camans führt mitten in die theologische Auseinandersetzung der Elija-Erzählung hinein! Und auf diese Problemanzeige lässt nun die Erzählung den Propheten Elischa (אֵלִישָׁע – „’ālīšā“ – „Gott hat geholfen“) ganz verhalten antworten: לֵךְ לְשָׁלוֹם – „leḵ l^cšālōm“ – „иди с миром“ – „Geh in Frieden!“ (V. 19 a)!

Hierzu habe ich aus meinem Leben als Jugendlicher in der DDR berichtet: Auch in der DDR war die Glaubensausbildung für Jugendliche möglich, die zur Konfirmation führte. Diese Konfirmation war auch mit 14 Jahren. Natürlich wurde alles ausschließlich in Gemeinderäumen durchgeführt und von der Kirche organisiert. Die ideologischen und politischen Machthaber in der DDR haben versucht, den Einfluss der Konfirmation zurückzudrängen. Dazu gab es viele Mittel. Ein Mittel war die sogenannte Jugendweihe. Zu ihrer Vorbereitung fanden Jugendstunden statt, auch Exkursionen und besondere Gruppenerlebnisse. Wenn ich mich recht erinnere, haben wir in diesem Zusammenhang das Ehrenmahl im früheren Konzentrationslager Buchenwald bei Weimar besucht. Schule und Staat wollten gerne, dass möglichst alle Jugendlichen zur Jugendweihe gehen und möglichst wenige zur Konfirmation. Deshalb war auch der Jugendweihetermin am Sonntag vor Ostern, zu einem Termin, an dem traditionell die Konfirmationen gefeiert wurden. Dies aber natürlich überhaupt nicht aus theologischen Gründen! Wie konnte man zu Beginn der Karwoche Konfirmation feiern? Das war deshalb so, weil in alter Zeit zu diesem Termin die Grundschule endete und der

5 Vgl. P. Marinković, Art. „Rimmon“, NBL, Band 3, 2001, Sp. 362.

Wechsel in die Lehre anstand. Also schon die traditionelle Regelung war von gesellschaftlichen und zivilreligiösen Gründen geprägt, nicht aber von wirklich christlichen Einsichten!

Die meisten Kirchen in der DDR reagierten auf diese Konkurrenzsituation damit, dass sie den jungen Gemeindegliedern, die auch zur Jugendweihe gingen, ein Jahr mehr Konfirmandenunterricht aufdrückten und sie erst im Alter von 15 Jahren konfirmierten, wohl meist zum traditionellen Termin. In meiner Landeskirche – der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen – hat es Anfang der 60er Jahre eine große Diskussion in der Synode gegeben. Damals ist gegen den Willen des Landesbischofs und der Kirchenleitung von der Synode beschlossen worden, dass diese Auseinandersetzung nicht auf den Rücken der Jugendlichen ausgetragen werden darf und man ihnen zuzubilligen muss, im selben Jahr zur Jugendweihe zu gehen und Konfirmation zu feiern. Von dieser Entscheidung habe ich natürlich als junger Mensch in den Jahren 1964/65 nichts gewusst. Aber um dieser Entscheidungen willen war für mich im Jahr 1965 die Konfirmation am 6. Sonntag nach Ostern, dem Sonntag „Exaudi“ – das war damals der 30. Mai.

Im Frühjahr 1965 stellte unsere Klassenlehrerin, Fräulein Hoffmann, der Klasse drei Fragen in folgender Reihenfolge: „Wer geht zur Konfirmation?“ „Wer geht zur Jugendweihe?“ „Wer geht nicht zur Jugendweihe?“ Bei der ersten Frage stehe ich auf und schaue mich um: Vielleicht ein Drittel der Mitschülerinnen und Mitschüler ist auch aufgestanden. Eine schöne, große Gruppe. Ich konnte das nicht von allen Mitschülerinnen und Mitschülern wissen, weil nicht alle in meiner Konfirmandengruppe waren, denn wir gehörten zu verschiedenen kirchlichen Gemeindebezirken in der Stadt. Bei der zweiten Frage stehen für meine Wahrnehmung alle Mitschülerinnen und Mitschüler auf. Ich auch. Bei der dritten Frage stehen doch zwei Mitschülerinnen auf. Diese waren die römischen Katholikinnen in unserer Klasse!

Ich habe – wie schon angedeutet – an den Jugendstunden teilgenommen und die Jugendweihe mitgemacht. Angeregt durch meine Eltern, besonders durch meinen Vater, habe ich sie als Dokumentation meines Willens verstanden, den Staat DDR zu akzeptieren und korrekt als Bürger in ihm zu leben. Und ich habe an den Konfirmandenstunden teilgenommen und bin konfirmiert worden. Das war für mich ein wirkliches Bekenntnis zu Christus und zur Kirche – wissend, dass Christus gesagt hat, „dass wir dem Kaiser geben [sollen], was des Kaisers ist, und Gott geben [sollen], was Gottes ist“ (Mt 22,21).⁶ Das mit der Jugendweihe von mir aus zum Ausdruck Gebrachte war

6 S. u. Abschnitt 6.

eigentlich selbstverständlich, dazu hätte es aus meiner Sicht keiner Jugendweihe bedurft. Wirklich wichtig aber war für mich die Konfirmation. Übrigens hat unser Konfirmator, Superintendent Wolfgang Schwalm, in der Konfirmandengruppe nie nachgefragt, wer von uns auch zur Jugendweihe gehe!

So zeigt das ganz verhaltene „Geh in Frieden“ in unserem Text, dass wir auch heute in Glaubensfragen verschiedene Entscheidungen zulassen müssen.

2.3 Sodann haben wir uns aus der Daniel-Bibliothek die herausfordernde Geschichte von den „drei Männern im Feuerofen“ (Daniel 3) angesehen:

Die judäisch/jüdischen Männer שַׁדְרַחַךְ – Schadrach (vielleicht: „Leuchtender, מִישַׁךְ – Meschach und עֲבֶדְ נֹגוֹ – Abed-Nego, beide Namen wohl bewusst entstellt, jedenfalls nicht mehr sicher zu deuten) sind nicht bereit, die Forderung nach der Verehrung eines goldenen Standbilds in der babylonischen Gesellschaft zu entsprechen. Sie nehmen die angedrohte Strafe auf sich: „Und wer nicht niederfällt und huldigt, wird umgehend in den lodernen Feuerofen geworfen“ (V. 6 a). Sie antworten auf die Gefahr hin: „Wenn unser Gott ist, den wir anbeten, kann er uns retten [...]“ (V. 17). Hier muss ergänzt werden, dass das Verständnis des aramäischen Bibeltextes eine Herausforderung darstellt. Er kann so verstanden werden, wie ich es formuliert habe. Wirklich durchgesetzt aber hat sich ein „selbstverständlicheres“ Verständnis, das dann in der griechischen und auch in der russischen Textfassung greifbar wird: „Denn es gibt einen Gott, dem wir dienen [...], der wird uns erretten“ – „Бог наш, Которому мы служим [...] избавит“.

Zu diesen Aussagen hatte ich vor über 20 Jahren formuliert: „Die VV. 17 f sind also ein Bekenntnis zum ‚Deus absconditus‘, zum verborgenen Gott! Auch in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes, der sich scheinbar gegen fremde Staats- und Weltmacht, die sich zugleich als Gewissens- und Glaubensmacht gebärdet, nicht durchzusetzen vermag, ist die Treue zum Gott Israels gefordert.“ „Anfangs tritt uns in Dan 3 ein selbstüberheblicher Staat entgegen, der sich selbst und seine Errungenschaften in Gestalt eines goldenen Standbildes verehrt. Durch die Forderung einer unmenschlichen Prüfung rechnet dieser Staat schon damit, evtl. ein menschenverachtendes Terrorregime zu werden [das vor allem anders glaubende Menschen unterdrückt]. Herausgefordert durch ein Bewahrungswunder allerdings, in dem die Geprüften als stärker geschützt erkennbar werden, vermag sich dieser Staat zu erneuern, Irrwege zu korrigieren, einen Prozess durchzumachen, der in der Entscheidung Nebukadnezars, des Repräsentanten dieses Staates, kulminiert, dass nämlich auch die Religion derer, die die Staatsvergottung ablehnen, erlaubt sei.“ „Außerdem sei hervorgehoben, dass diese Geschichte die Frommen als Menschen vorstellt, die in die staatliche Macht einbezogen

sind, als solche, die diese staatliche Macht benutzen. An keiner Stelle wird eine gesellschaftliche Kritik an dieser Macht vorgetragen. In dem Moment, wo sie [die staatliche Macht] auf die Selbstvergottung verzichtet, ist eine verantwortliche Mitarbeit sofort wieder möglich.“⁷

Diese zweite Stimme führt in die Herausforderung der Reflexion unseres Glaubens angesichts der שׂוֹאָה – „Scho’a“ – entsprechend der biblischen Belege auf Deutsch: „Sturm“, „Verwüstung“, „Verderben“.

Mit diesem Begriff bezeichnen nach meiner Kenntnis unsere jüdischen Nachbarn und die Menschen in Israel die nationalsozialistischen Vernichtungsverbrechen am europäischen Judentum. Weil uns aber in diesem Seminar Begriffe wichtig sind, verweise ich darauf, dass ich selbst den englischsprachigen Begriff „holocaust“ eigentlich ablehne. Warum? „Holocaust“ ist die englische Fassung des griechischen Begriffs „ολοκαυτωμα“ – „holokautoma“. Und das heißt in Hebräisch עֹלָה – „oläh“ – „Brandopfer“! Mein Vorschlag lautet: Diesen Begriff sollte man nicht für die Judenvernichtung verwenden! Wenn überhaupt, so denke ich, können nur die dieser Vernichtung Entronnenen und ihre Nachkommen diesen Begriff verwenden ...

Zur Herausforderung der „Scho’a“ ist jetzt eine umfassende Reflexion nicht möglich. Ich möchte aber daran erinnern, dass Papst Benedikt XVI. bei seinem Besuch in Auschwitz und Birkenau am 28. Mai 2006 in seiner mit Blick auf die Schuld der damaligen Generation von uns Deutschen (das darf ich jetzt so sagen!) mit Recht umstrittenen Rede aber doch den in meinen Augen besonderen Mut gehabt hat, auf Dan 3 hinzuweisen: „Die Deutschen, die damals nach Auschwitz-Birkenau verbracht wurden und hier gestorben sind, wurden als Abschaum der Nation hingestellt. Aber nun erkennen wir sie dankbar als die Zeugen der Wahrheit und des Guten, das auch in unserem Volk nicht untergegangen war. Wir danken diesen Menschen, dass sie sich der Macht des Bösen nicht gebeugt haben [...]. Wir beugen uns in Ehrfurcht und Dankbarkeit vor all denen, die wie die drei Jünglinge angesichts der Drohung des babylonischen Feuerofens geantwortet haben: ‚Wenn überhaupt jemand, so kann nur unser Gott [...] uns retten. Tut er es aber nicht, so sollst du, König, wissen: Auch dann verehren wir deine Götter nicht [...]‘ (Dan 3,17 f).“⁸

Ich darf hier Rückfragen an die päpstlichen Aussagen stellen: Wenn Papst Benedikt XVI. von „Deutschen“ gesprochen hat, die „nach Auschwitz-Birkenau verbracht wurden“, hat er dann als erstes auch die damaligen jüdischen

7 Vgl. Rainer Stahl, Von Weltengagement zu Weltüberwindung. Theologische Positionen im Danielbuch, CBETH 4, Kampen 1994, 29–30 und 31.

8 Vgl.: w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006...; Zugriff am 27. 8. 2017.

Mitbürgerinnen und Mitbürger als deutsche Staatsbürgerinnen und -bürger begriffen und sie gerade nicht ausgegrenzt? Er hat aber durch seine Formulierung in Kauf genommen, dass er die jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürger aus Ungarn z. B., die staatsrechtlich als Ungarn zu begreifen sind, gar nicht genannt hat! Hat er – das darf ich noch fragen – das Bekenntnis vieler jüdischer Opfer, die kurz vor dem Sterben das **שָׁמַע יִשְׂרָאֵל** – „sch^ema^c jisra'el“ – „Höre Israel“ (Dtn 5,4) geschrien, geröchelt haben, als Zeugnis „der Wahrheit und des Guten“ verstehen wollen?

2.4 Beide Erzählungen – diejenige in 2./4. Könige 5 und diejenige in Daniel 3 – sprechen überraschend positiv von andersgläubigen Mächten. Wenn diese Mächte die Entscheidung der Jahwe-Gläubigen für die Verehrung Jahwes und für ihre Bereitschaft, als Bürger und sogar als Verantwortungsträger im jeweiligen Staat zu leben, anerkennen und tolerieren, ist für die Jahwe-Verehrer ein Leben in solchen Staaten und Gesellschaften möglich. Auf diesem Weg konnte die judäisch-jüdische Gemeinschaft immer wieder überleben. Auf diesem Weg können auch wir als Christen in mehrheitlich andersreligiösen oder vielreligiösen oder nichtreligiösen Gesellschaften überleben!

3. Die Normierung der Religion in vorexilischer Zeit – 2./4. Könige 22–23

3.1 Einen ersten Zugang zu diesem Problemfeld wähle ich in Gestalt der Frage, ob von archäologischen Erkenntnissen her etwas zur Historizität dieser Maßnahmen gesagt werden kann. Ich denke hier an das *Heiligtum in der judäischen Festung in Arad*, westlich vom Toten Meer.

Vor 27 Jahren hatte hierzu Amihai Mazar geschrieben:

The temple comprised a large courtyard, a broad room, and a Holy of Holies in the form of a raised niche at the western end of the structure. A sacrificial altar in the courtyard was built of fieldstones [...], complying in both building technique and dimension to the biblical law (Exodus 20:24–25). Placed inside the niche, against its rear wall, were two standing stones (*massebot*), one, painted red, was larger than the other. At the entrance of the Holy of Holies, there were two monolithic stone altars of different dimensions, each standig opposite the *massebah* of comparable size.⁹

9 Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible. 10,000–586 B. C. E.*, New York/London 1990, 496–497.

Er verwies dann auf die Inschriftenfunde von Kuntillet °Ajrud und Khirbet el Kom, die Jahwe und seine Begleiterin, Aschera, erwähnen, und fragte:

May we assume that the finds of Arad reflect a similar theology? If so, the larger standing stone would symbolize the God of Israel and the smaller one his consort, Asherah.¹⁰

Der kleine Tempel wurde vielleicht im 10. Jahrhundert v. Chr. gegründet und hat bis in die Zeit des Joschija hinein bestanden.

The sacrificial altar in the courtyard became obsolete in Stratum VIII, perhaps as a result of the religious reform of Hezekiah [...]. In the last Iron Age level (Stratum VI), the use of the temple was deliberately terminated, as evidenced by the fact that the small altars in the Holy of Holies were found lying on their sides covered by plaster. The cancellation of the temple before the final destruction of the fortress [während der babylonischen Eroberung von Juda Anfang des 6. Jahrhunderts v. Chr.] may be attributed to the religious reform of Josiah (2 Kings 23).¹¹

Israel Finkelstein und Neil A. Silberman geben neue Erwägungen wieder, die Zeev Herzog, ein Mitglied der Grabungskampagnen, vorgestellt hat: Der Tempel sei nicht im 10. Jahrhundert v. Chr. erbaut worden, sondern war nur im 8. Jahrhundert v. Chr. in Gebrauch.

Herzog zufolge wurden Altar und Tempel zur gleichen Zeit abgetragen – Ende des 8. Jahrhunderts v. Chr. – und die Reste unter einer Meter dicken Schicht begraben. Damit besaß die Festung des späten 8. Jahrhunderts v. Chr. (Stratum VIII), die Sanherib 701 v. Chr. eroberte, keinen Tempel, da der ja bereits im Zuge von Hiskias Kultreformen abgetragen worden war.¹²

So weist Herzog z. B. nach, dass die Mauern und Fußböden von Stratum VIII über dem Tempel errichtet worden seien, nachdem dieser nicht mehr in Betrieb war. Finkelstein und Silberman fassen zusammen:

Trotz der methodologischen Probleme bei der Ausgrabung von Arad und der Schwierigkeiten einer Deutung der Stratigraphie dieser Stätte erscheint uns Herzogs Rekonstruktion, die von einer gezielten Änderung der Kultpraxis in Arad unter Hiskia in den Jahren vor Sanheribs Angriff 701 v. Chr. ausgeht, am überzeugendsten.¹³

10 Ebd.

11 A. a. O., 498.

12 Israel Finkelstein/Neil A. Silberman, David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos, München 2006, 249–250.

13 A. a. O., 250.

Damit scheint also die Interpretation des Befundes von Arad von der Kultreform des Joschija (7. Jahrhundert v. Chr., wohl 622 v. Chr. – im 18. Jahr des Joschija) hin zu einer Kultreform des Hiskija (Ende des 8. Jahrhunderts v. Chr., wohl etwa 85 Jahre früher) zu tendieren; insofern bleibt die historische Einordnung der gefundenen Situation im Tempel in Arad umstritten.

3.2 Im nächsten Schritt haben wir uns die Überlieferung zur Kultreform des Joschija (יְהוֹשֻׁעַ – „joschijahu“ – „Jahwe heile“) im Juda des ausgehenden 7. Jahrhundert v. Chr. angesehen:

2./4. Könige 22–23: Der diesbezügliche biblische Bericht in 2. Chronik/Paralipomenon 34–35 stellt eine Neudeutung des in 2./4. Könige vorliegenden Berichts dar und führt nicht zu neuen, den Bericht in 2./4. Könige etwa ergänzenden Informationen. Deshalb ist eine Beschränkung auf den Text in 2./4. Könige angezeigt. Dieser Bericht interpretiert das Geschehen letztlich als Bundes-, als Vertragsabschluss zwischen dem König als Repräsentanten des Volkes und dem Gott Jahwe: „Und er schloss den Bund vor Jahwe, zu folgen Jahwe und zu bewahren seine Gebote, seine Ordnungen und seine Satzungen“ (2/4 Kön 23,3 aß). Die Folgen dieses Bundesschlusses zeigen, dass die Maßnahmen als solche verstanden werden, die mit Hilfe staatlicher Macht durchgesetzt werden, wobei auch hier Liquidationen mit eingeschlossen sind: „Und auch die Totenbeschwörer und die Weissager [...] fegte Joschija weg“ (23,24).

Der Text stellt staatlich verfügte Maßnahmen dar, die voller Intoleranz sind. Auch vor Mord wird nicht zurückgeschreckt. Hier wird eine Linie im Alten Testament deutlich, die versucht, dem als wahr erkannten Glauben auch mit Gewalt aufzuhelfen.¹⁴

Wir müssen aber festhalten, dass nicht erwiesen ist, ob das hier benannte Grausame wirklich geschehen ist. Es kann sich um theoretische Konzepte handeln, die in der Form von Schilderungen von angeblich Geschehenem vorgetragen werden. Dann wären nicht die dargestellten Fakten das Entscheidende, sondern das theoretische Konzept: Keine Toleranz gegenüber andersreligiösen Anschauungen und Praktiken.¹⁵

3.3 In einer ganz neuen Veröffentlichung wird eine Interpretation vorgelegt, die die Ereignisse in eine zukünftige Situation verlagert:

14 Vgl. oben unter 1. den Text 1./3. Könige 18.

15 Vgl. aber oben unter 2. den Text 2./4. Könige 5.

Die programmatische Forderung der Kultzentralisation wird aufgrund von 2 Kön 22–23 gerne in die Zeit des Königs Joschija in das ausgehende 7. Jahrhundert v. Chr. datiert, setzt wahrscheinlich aber schon den Verlust des König­tums, d. h. das Datum 587 v. Chr. voraus. Die Regelung trägt dem Umstand Rechnung, daß es danach keine verbindliche Mitte mehr gab, die die verstreuten, orientierungslos gewordenen Glieder des Volkes in Israel und Juda zu einen vermochte. An die Stelle des Königs, der die Einheit des Volkes und den Zusammenhalt der an verschiedenen Orten praktizierten Kulte stiftete, tritt der eine Kultort, an dem nicht der König, sondern die eine Gottheit im Zentrum steht.¹⁶

Bei dieser Sicht der Dinge ergibt sich die Frage, wie diese Kultveränderung ohne staatliche Macht durchsetzbar war. Sie müsste vollständig von den Katastrophenerfahrungen des Endes des Tempelkultes her verständlich gemacht werden. Mir leuchtet aber mehr ein, dass es schon in vorexilischer Zeit erste Schritte in die Richtung einer Kultzentralisation gegeben hat (ich bleibe also dabei, dass unter Joschija Wichtiges durchgesetzt wurde), in deren Richtung dann nach dem Exil konsequent weitergegangen wurde.

Mit meiner These stimmt überein, was kürzlich zum Phänomen der Kultreform des Joschija zusammengefasst worden war:

The best evidence for a political and religious reform under the reign of Josiah comes from the cultic symbols and practices that were banned from the Jerusalem temple.¹⁷

The elimination of the goddess [Ashera] fits well with the monolatric tendency that accompanied the idea of centralization. It is possible that the “historical” reform was more concerned with Jerusalem than with the destruction of other sanctuaries. It was probably an attempt to transform the city of Jerusalem, which had grown tremendously during the eighth century [...], into a real capital.¹⁸

The elimination of the Assyrian cult objects from the temple of Jerusalem [...] may simply be the consequence of the fact that the Assyrians had abandoned the Levant, which came again under the control of Egypt, of which Josiah probably became a vassal. In this respect, the “cleansing” of the Temple could also be understood as a sign of “good will” toward the Egyptians.¹⁹

16 Reinhard Gregor Kratz, *Historisches und biblisches Israel. Drei Überblicke zum Alten Testament*, Tübingen 2017, 69.

17 Thomas Römer, *The Rise and Fall of Josiah*, in: *Rethinking Israel. Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein*, hg. v. Oded Lipschits, Yuval Gadot und Matthew J. Adams, Winona Lake 2017, 331.

18 A. a. O., 332.

19 A. a. O., 332–333.

Schließlich fasst Thomas Römer zusammen:

The historical reform of Josiah was probably limited to Jerusalem. Its aim was to take into account the new status of the city on a symbolic and economic level. Since Jerusalem was to become the only legitimate place of Yahwistic worship, YHWH was transformed into the only god to worship (monolatry). The elimination of the Assyrian-inspired cult objects reflected the decline of the Assyrians in the Empire, which allowed Josiah to annex the territory of Benjamin. This annexation was probably first tolerated by the Egyptian king, who later, however, brought the reign of Josiah to an abrupt end.²⁰

4. Existenz im Exil – Jeremia 29/36

4.1 Bei unserer bisherigen Arbeit ist das Verhältnis des hebräischen bzw. aramäischen Textes zum griechischen in der Weise deutlich geworden, dass die jüdischen Übersetzer, die den griechischen Text erarbeitet haben, meistens gegenüber dem hebräischen bzw. aramäischen Text Veränderungen oder gar Interpretationen vorgenommen haben. Dieser Eindruck wird sich auch weiterhin bestätigen. Jetzt aber – beim Text des Jeremia-Buches – wird deutlich werden, dass es auch andere Abläufe gegeben hat: Die Übersetzer im 2. Jahrhundert v. Chr. in Ägypten haben auf eine hebräische Vorlage zurückgegriffen, die in weiten Teilen älter ist als der uns heute vorliegende hebräische Bibeltext. An Jeremia 29 hat es also noch in hebräischer Sprache Veränderungen gegeben, nachdem auf Grundlage einer früheren hebräischen Fassung die Übersetzung ins Griechische angefertigt worden war. Diese eindeutige Geschichtlichkeit des Bibeltextes müssen wir ganz klar zur Kenntnis nehmen.²¹

2009/10 wurde festgehalten: „Während viele annehmen [so auch ich], dass es sich bei der hebräischen Vorlage der Septuaginta-Fassung um einen gegenüber dem masoretischen Text älteren und kürzeren Text handelt, rechnen andere [...] im Wesentlichen mit Kürzungen durch den bzw. die Übersetzer.“²² Daraus ergibt sich auf alle Fälle: „Wegen der Unterschiede zum ma-

20 A. a. O., 333.

21 Vgl. Rainer Stahl, Textkritik als Erkundung von Textgeschichte, OLZ 90, 1995, Sp. 133–148.

22 Septuaginta-Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, hg. v. Wolfgang Kraus und Martin Karrer, Stuttgart 2009, ²2010, 1288.

soretischen Text in Umfang und Anordnung muss die Septuaginta-Fassung des Jeremiabuches jedenfalls als eigenes Werk ernst genommen und ausgelegt werden.“²³

Dazu kann nun auf eine ganz neue Veröffentlichung hingewiesen werden, deren Autorin und dessen Autor, Karin Finsterbusch und Armin Lange, die alten Textzeugen darstellen und „mit der Mehrheit der Textkritiker“ die These vertreten, „dass die proto-masoretische Textfassung des Jeremiabuches *grosso modo* jünger als die hebräische Fassung ist, die dem griechischen Übersetzer(kreis) vorlag, der für die LXX-Jer verantwortlich war.“²⁴ Sie zeigen also, dass der hebräische Text, der der Übersetzung ins Griechische vorgelegen hat, älter ist, und der hebräische Text, der im masoretischen Jeremiabuch bezeugt wird, das Ergebnis weiterer Arbeit darstellt!

4.2 Damit war klargelegt: Als wir uns Passagen des im Jeremia-Buch überlieferten und ausgestalteten Briefes des Propheten Jeremia an die Exulanten-schaft in Babylonien, geschrieben nach 597 v. Chr. und vor 586 v. Chr., angesehen haben – Jeremia 29/36 –, sind wir davon ausgegangen, dass die Septuaginta-Fassung eine ältere Textform bewahrt hat, nach der noch Ergänzungen am Text vorgenommen worden sind, die zur heutigen hebräischen Fassung geführt haben. So enthält die hebräische Vorlage der Septuaginta-Fassung „eine Heilsprophetie nur für die jüdische Diaspora in Babylonien“, die heutige hebräische Fassung aber „auch eine Heilsprophezeiung für die Exulanten-schaft in der gesamten Diaspora.“²⁵

Außerdem bestätigt sich bei der Untersuchung der Einzelheiten in Jeremia 29/36 eine Beobachtung, die wir in diesem Seminar schon bisher gemacht haben: Die russische Textfassung entspricht oft der hebräischen! Obwohl z. B. die Bücher nach dem Vorbild der griechischen Bibel bezeichnet werden (also: 1.–4. Könige und nicht 1.–2. Samuelis und 1.–2. Könige), ist die wirkliche Textgestalt oft doch näher am hebräischen Text als am griechischen.

Hierzu habe ich selbst im Seminar gelernt: Es gab eine russische Bibelübersetzung im 15. Jahrhundert, die bei Verwendung der Vulgata erfolgt war. Anfang des 19. Jahrhunderts (Zar Alexander I.) wurde eine Bibelgesellschaft gegründet, die eine neue Übersetzung unter Mitverwendung der hebräischen Bibel erarbeitet hat. Dann gab es das Verbot der Bibelgesellschaft und den

23 A. a. O., 1289.

24 Karin Finsterbusch/Armin Lange, Zur Textgeschichte des Jeremiabuches in der Antike. Überblick und neue Einsichten, in: ThLZ 142, 2017, Sp. 1137–1152, Zitat: Sp. 1137.

25 A. a. O., Sp. 1150.

Stopp der Arbeit. In den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts wurde die Bibelgesellschaft neu gegründet (Zar Alexander II.). Sie hat die Bibelübersetzung im Wesentlichen auf der Grundlage des hebräischen Textes fertiggestellt! 1876 ist dann die Synodalübersetzung für die Russische Orthodoxe Kirche, für die Römisch-Katholische Kirche und für die protestantischen Kirchen (auch die Lutheraner) erschienen.²⁶

Deshalb haben wir uns vor allem mit der älteren und kürzeren Fassung des Textes beschäftigt, die in der Septuaginta greifbar und also in der russischen Bibel nicht dokumentiert ist: „Baut Häuser und lasst euch nieder [...] und nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter und nehmt für eure Söhne Frauen [...] und vermehrt euch“ (36,5–6). Sowie: „Und ich werde über euch Gedanken des Friedens denken [...]. Und ihr sollt zu mir beten, und ich werde euch erhören. [...] Und ich werde mich euch zeigen“ (36,11–14).

4.3 Was ist das theologisch Entscheidende dieses Textes? Er geht zurück auf einen Brief des Propheten Jeremia (יְרֵמְיָהוּ – „jirm^ejahu“ – „Es erhöht Jahwe“²⁷), den dieser zwischen 597 und 586 v. Chr. aus Jerusalem an die nach der ersten Eroberung aus Jerusalem nach Babylonien Deportierten, nämlich an die Golah, geschrieben hat. In diesem Brief hat er aufgefordert: „und betet für sie zu Jahwe“ (V. 7 aß) – für das neue politische Umfeld! Die Übersetzung ins Griechische mit „προς κυριον“ – „zum Herrn“ und ins Russische mit „Господу“ verdeckt m. E. die eigentliche Zielrichtung. Diese Zielrichtung, ja: die Provokation dieses Briefes, erkennen wir, wenn wir uns bewusst machen, dass Jeremia im beginnenden 6. Jahrhundert v. Chr., als es noch ein funktionierendes Staatswesen in Juda gab, dazu auffordert, in Babylonien, im fremden Land zu Jahwe zu beten. Dort gab es keinerlei Ansatzpunkte für diesen Religionsbezug. Alles und alle Lebensbezüge waren durch andere Götter besetzt. Jahwe kam erst durch die Deportierten erstmals in diese Gegend. Sie mussten also begreifen, dass sie auch außerhalb des Landes des Gottes Jahwe – also außerhalb von Israel und von Juda/Jerusalem – mit ihrem Gott Jahwe in Kontakt treten können und dass dieser Gott dort die Gebete hören wird!

26 Vgl. hierzu auch den Artikel über die Russische Synodale Übersetzung der Bibel: https://orhpedia.de/index.php/Russische_Synodale_Übersetzung_der_Bibel (Zugriff am 15. 7. 2019). Für die Verwendung der originalen Bibeltexte in Hebräisch und Griechisch hatte sich damals der Metropolit Philaret von Moskau eingesetzt: „Über die Notwendigkeit einer Übersetzung der gesamten Bibel aus den Originalstimmen in die moderne russische Sprache“ (den Hinweis auf diese Internetseite verdanke ich Dr. Anton Tichomirow, Nowosaratowka).

27 In der hebräischen Bibel Jer 29, in der Septuaginta Jer 36, in der russischen Bibel Jer 29!

4.4 Besonders gewirkt hat eine Anweisung, die der Prophet gibt: „Und sucht den Frieden des Landes / der Stadt, in das / in die ich euch in die Verbannung geführt habe, und betet für es / für sie zu Jahwe“ (29/36,7 a).

Zu ihr haben wir uns Regelungen im Staat Preußen bewusst gemacht: Dort brachte erst das Edikt vom 11. März 1812 einen bürgerlichen Fortschritt für die jüdischen Bürger im Land. Von da an wurde der dreijährige Militärdienst als Mittel zur Assimilierung der Juden angesehen. Auch die Juden selbst hielten „an der Wehrpflicht als staatsbürgerlichem Recht unbedingt fest. [...] Preußische Beamte und jüdische Publizisten erklärten gleichermaßen das Heer zur Erziehungsschule der Juden. Religiös wurde diese These unterbaut durch Jeremia 29, Vers 7 [...]“²⁸

Auch in der DDR-Zeit wurde auf diese Aussage Bezug genommen: So erinnere ich mich, dass in meiner Jugendzeit der Hinweis auf diese biblische Aussage als eine wichtige Begründung für die Heimatfindung der evangelischen Christen in der DDR diente.

Bis heute spielt dieses Bibelwort eine wichtige Rolle als plakativer Begriff für das Engagement von Christen. So führt die Christliche Polizeivereinerung (CPV) dieses Wort als Motto über ihrer Internetpräsentation.²⁹ So hat Prof. Dr. Peter Zimmerling 2015 Leipziger Universitätspredigten unter diesem Wort – „Suchet der Stadt Bestes!“ – herausgegeben.

Aber – das habe ich schon in der DDR-Zeit bei der Benutzung dieses Wortes immer empfunden –: Die Aufforderung „Suchet der Stadt Bestes!“ ist an in diese Stadt, in dieses Land *Exilierte* gesprochen! Diese Zuspitzung darf man doch nicht unterschlagen, durfte man meiner Meinung nach schon in der DDR-Zeit nicht unterschlagen, darf man auch heute nicht unterschlagen! Was aber heißt das für unser Heimatbewusstsein z. B. im heutigen Russland?

5. Geschlossene Gesellschaft – Nehemia 10,29–32/2. Esra 20,29–30

5.1 Neben Nehemia 10/2. Esra 20 verweise ich auch auf Nehemia 13,15–30/2. Esra 23,15–31. Der zweite Text ist Teil der so genannten „Nehemia-Denkschrift“ und bringt Ausführungen, in denen Nehemia als einer geschildert wird, der sich vor Gott für sein Handeln rechtfertigt (vgl. Neh 13,14/

28 Wolfgang Schwarz: Suchet der Stadt Bestes ... Das preußische Heer als Schule der Juden, ZEIT-ONLINE, 1970/2012, Zugriff am 29. 8. 2017.

29 Vgl. www.cpv-online.org.

2 Esra 23,14). Allerdings sei nur angedeutet, dass die historisch neutrale Bestimmung dessen, was Aufgabe und Werk des Nehemia gewesen sind, sehr schwierig ist. Wir lesen den Text als Hinweis auf die Überzeugungen, die die Verfasser dieses Textes hatten, mag er nun – in Teilen – auf Nehemia zurückgehen oder nicht. Vielleicht kann man sagen: „Die Leistung Esras ist, dass er das ‚Gesetz des Himmelsgottes‘ (den Pentateuch oder einen wesentlichen Teil davon) mitbringt und die Judäer darauf verpflichtet. Nehemia dagegen baut die Stadtmauer wieder auf und führt Sozialreformen durch. Beiden gemeinsam ist, dass sie die judäische bzw. Jerusalemer Kultgemeinde von anderen Einflüssen abgrenzen wollen, was [...] bei Nehemia vor allem zur Abgrenzung gegenüber Samaria bzw. den Samaritanern [führt].“³⁰

5.2 Das Verhältnis der hebräischen Bücher Esra und Nehemia zu den beiden griechischen Büchern 1. und 2. Esra ist nicht ganz einfach zu bestimmen. Zuerst, wohl im 2. Jahrhundert v. Chr. in Ägypten, wurde das 1. griechische Buch Esra erstellt. Es umfasst 2. Chronik 35–36, das hebräische Esra-Buch und aus dem hebräischen Nehemia-Buch die Verse 7,72 b–8,13. Bei diesem 1. Buch Esra haben die Übersetzer einen sachlich sehr genauen, sprachlich aber freieren, gutes Griechisch sprechenden Text verfasst. Sodann wurde wohl im 1. Jahrhundert v. Chr., auch in der Diaspora, das 2. griechische Buch Esra erstellt. Es umfasst die hebräischen Bücher Esra und Nehemia ab Esra 2. Bei diesem zweiten Werk haben sich die Übersetzer sehr genau an die hebräische Vorlage gehalten.³¹

5.3 Nach diesen Vorinformationen haben wir Nehemia 10,29–32/10,28–31 als Beispiel für die Propagierung einer geschlossenen Gesellschaft durchgesehen – נְחֵמְיָהוּ – „n^cchämjah“ – „Es tröstet Jahwe“ – Nehemia. Dabei ist uns die Aussage in Vers 32 a/31 a wichtig geworden: „[...] dass wir, wenn die Völker des Landes die Waren und alles mögliche Getreide am Sabbattag zum Verkauf bringen, ihnen nichts abnehmen am Sabbat oder einem heiligen Tag“. Damit wird faktisch der erst jüngst eingeführte wöchentlichen Ruhe- und Feiertag „Sabbat“ auch für Nicht-Jahwe-Gläubige verbindlich gemacht!

5.4 Im November 2016 war ich nach langer Zeit wieder einmal in Jerusalem. Dort konnte ich erstmals den archäologischen Park auf der Bergnase

30 Septuaginta Deutsch (wie Anm. 22), 551.

31 Ebd. In der russischen Bibel sind auch – wie in der hebräischen Bibel – die Bücher Esra und Nehemia dokumentiert.

besuchen, die sich südlich vom Tempelbezirk erstreckt, abgegrenzt östlich vom Kidron-Tal und dann dem Dorf Silwan, westlich vom Tyropoion-Tal. Beide Täler treffen sich südlich der Spitze dieser kleinen Bergnase, wo das Siloam-Becken ist.

Diese Bergnase trug in alter Zeit das jebusitische Jerusalem, das dann später zur „Stadt Davids“ wurde. Nördlich dieser kleinen Siedlung gab es ein jebusitisches Heiligtum, das unter den judäischen Königen zum Königspalast und zum Tempel ausgebaut worden ist. Von diesen Bauten sehen wir heute nichts mehr, denn sie sind überwölbt durch den riesigen Unterbau, den Herodes ab dem Jahr 19 v. Chr. zusammen mit dem Tempel hat errichten lassen. Hierzu ist jetzt eine wichtige Feststellung nötig: Palästinenser, arabische Staaten und ihre Fernsehsender behaupten, dass es nie ein jüdisches Heiligtum in Jerusalem gegeben habe. Prof. Dr. Hartmut Bobzin, Erlangen, hat mir bestätigt, dass in arabischen Fernsehsendungen, die er häufig sieht, in diesem Zusammenhang vollständiger Unsinn zu hören und zu sehen sei. Bitte halten Sie immer an der Überzeugung fest, dass das muslimische Heiligtum Haram al-Sharif in Jerusalem, auf dem heute der sogenannte „Felsendom“ und die Al-Aqsa-Moschee stehen, wirklich über lange Zeit der Ort des Heiligtums der Judäer und der Juden gewesen ist!

Jene alte Stadt, die „Stadt Davids“, hatte eine Wasserstelle: die Gihon-Quelle an der östlichen Flanke auf der Höhe des Kidron-Tales. Ein besonderer Fund des israelischen Archäologen Ronny Reich war ein riesiges unterirdisches Becken, das aus dem Felsen herausgehauen worden war. Zusätzlich wurde in der Antike in einer großartigen und langwierigen Aktion unter jener Stadt von der Gihon-Quelle aus ein S-förmiger Tunnel gehauen, der das Wasser der Quelle in das Siloam-Becken kanalisierte. Dieser S-förmige Tunnel wird Hiskija-Tunnel genannt, wurde sicher aber in einer längeren Periode im 8. Jahrhundert v. Chr. aus dem Felsen gehauen. Von der Quelle aus gab es auch zwei Kanäle östlich der Stadt nach Süden.³² Beide Bauwerke, den Tunnel und die Kanäle, kann man heute begehen. Nie vergesse ich die großartigen Erlebnisse des Durchgangs durch den „Hiskija-Tunnel“ Anfang der neunziger Jahre und 2016 durch einen der beiden nach Süden verlaufenden Kanäle!

Solche archäologischen Funde sind wichtig, weil sie die wirtschaftlichen und die alltäglichen Situationen deutlich machen. Vielleicht geben sie damit auch einen Kommentar zu Einzelheiten, die in der Bibel behauptet werden, oder bestätigen diese zum Teil. Das kann aber nur in den seltensten Fällen

32 Vgl. zu den archäologischen Informationen grundlegend: Ronny Reich, *Excavating the City of David. Where Jerusalem's history began*, Jerusalem 2011.

erwartet werden und ist heutzutage nicht mehr Ziel der Archäologie des Heiligen Landes!

Interessant sind die Funde von Bullen, von Tonstempeln, mit denen Warensendungen versiegelt worden waren, und die Funde von vielen Fischknochen. Sie weisen auf außenpolitische Beziehungen des kleinen Königreiches Juda hin:

[...] since they seem to have a northern connection to the kingdom of Israel (the designs of the proto-Aeolian capitals, a similarity to bullae from the excavation of Samaria), and a relationship to the Phoenician world and the Mediterranean (fish bones, a bulla with a Phoenician ship).³³

Eine sorgfältige Untersuchung dieser Fischknochen zeigt nun, welche lebendige Handelsbeziehungen zum Mittelmeerraum es über viele Jahre hinweg gab: In deren Ergebnis wurden Fische aus dem Mittelmeer zur Versorgung der Bevölkerung nach Jerusalem importiert:

The large number of fish bones we found together with bullae might attest to state activity too. Close to 90 % of the bones are of fish brought from the Mediterranean. Thus, the large quantity, the distant source of the merchandise, the fact that it had to be transported and processed (dried, salted or smoked) over such a great distance, and that it was packed and sealed with bullae (at least one bulla bore the image of a large fish), all attest to organized, long-term commercial connections. It seems to me that this commercial initiative had to have existed with state assistance or oversight of some kind.³⁴

About 300 years later, during the Persian period, the book of Nehemiah (13:16) mentions the attempt by the governor to remove from Jerusalem the Tyrians who were selling fish in the city on the Sabbath. It was not the fish that bothered him, but rather the fact that they were being sold on the Sabbath. [...] the important thing is the fact that it mentions Tyrians selling fish in Jerusalem. In both cases, the reference is to Jerusalem concentrated entirely on the hill of the City of David. With regard to the end of the First Temple period and the Persian period, we should mention the Fish Gate, apparently named after the location of a fish market [z. B. Neh 3,3; 12,39; 13,6].³⁵

In der Diskussion habe ich auf meine Erfahrungen in Aleppo im Jahr 1989 hingewiesen: Nach westlichem Verständnis war unsere Archäologie-Lehrkursgruppe auch über ein Wochenende in der Stadt. Am Freitag waren die meisten Geschäfte geschlossen, nämlich die Geschäfte mit muslimischen

33 A. a. O., 217.

34 A. a. O., 310–311.

35 A. a. O., 328.

Eigentümern. Am Samstag waren einzelne Geschäfte geschlossen – diejenigen mit jüdischen Eigentümern. Und am Sonntag waren die christlichen Geschäfte und alles im Christenviertel geschlossen. Dies hat mir damals sehr eingeleuchtet, denn ich finde, dass damit so etwas wie unsere Zukunft deutlich wurde: Alle können die Feiertage ihrer eigenen religiösen Tradition nutzen. Und dies wird im Rahmen der Arbeitsorganisation in den Betrieben koordiniert. Dazu wurde in der Diskussion deutlich, dass es in Russland schon heute neue Ordnungen in großen Wirtschaftsorganisationen gibt, die je nach der Religionszugehörigkeit den christlichen, den jüdischen und den muslimischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern Feiertage entsprechend ihrer eigenen Festtraditionen gewähren! Das wäre doch auch für Deutschland sehr interessant! Was die Praktizierung eines wöchentlichen Ruhetages oder gar eines sogenannten „Wochenendes“ anbelangt, halte ich es für bedenkenswert, dass in Indien, einer mehrheitlich hinduistischen Gesellschaft, die den Wochenrhythmus nicht kannte, der Sonntag als freier Tag in der Woche eingeführt worden ist – wie mir ein Inder einmal bestätigte. Als ich aber 1984 und 1990 in Südindien gewesen bin, habe ich keinerlei Unterbrechungen im Geschäftsleben wahrnehmen können – ob nun Sonnabend oder Sonntag war.

Für Ereignisse, die in der Zukunft der hier ins Auge gefassten literarischen Überlieferung eingetreten sind, lässt sich festhalten, dass wenigstens eine glaubensmäßig bedingte Veränderung auch archäologisch dokumentiert werden kann: Man hat viele Tonscherben mit Stempeln aus Griechenland – Rhodos, Knidos, Chios usw. – gefunden. Das zeigt, dass über lange Zeit hin für die wohlhabenden Schichten wie schon früher die mittelmehrigen Fische nun auch Wein eingeführt worden ist. Es wurde nachgewiesen,

that according to the dates on the handles, until the middle of the second century BCE large quantities of these jars were imported, with their contents, to Jerusalem. However, from the middle of that century, the import of these wine jars went into sharp decline. Changes in the frequency of any phenomenon over time (and the Rhodian jar handles in Jerusalem definitely constitute a phenomenon) require an explanation. The explanation in this case is almost obvious: We know from then historical sources that shortly after the middle of the second century BCE the Hasmonean ruling house established an independent kingdom headed by Simon. [...] The establishment of the Hasmonean state in Judah heralded greater religious strictness among all segments of the Jewish people. [...] Therefore, the sudden disappearance of the Rhodian wine jars imported from Greece is almost certainly an expression of stricter religious observance.³⁶

36 A. a. O., 322–323.

6. Das Gleichnis vom Zinsgroschen – Matthäus 22,15–22 und Parallelen

6.1 Wir haben den biblischen Arbeitsgang mit der Analyse des Gleichnisses vom Zinsgroschen abgeschlossen: Matthäus 22,15–22 mit den Parallelen in Markus 12,13–17 und Lukas 20,20–26. Damit wollte ich gleichzeitig den Bogen zu meinen persönlichen Entscheidungen im Zusammenhang mit Jugendweihe und Konfirmation schlagen.³⁷ Die Antwort von Jesus von Nazareth (יהוֹשֻׁעַ – „Jhoschu^cāh“ – „Jahwe ist Rettung“), dem Christus, auf die Herausforderung der Steuer der römischen Besatzungsmacht, *nicht* der innerjüdischen Tempelsteuer – „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ (Mt 22,21 bβ) – gibt die Aufgabe der Verhältnisbestimmung der Beziehung von uns Glaubenden zu den Mächten unserer Welt und zu Gott auf.

6.2 Der berühmte jüdische Theologe Pinchas Lapide (1922–1997) hat die Bedeutung des Verbs in der abschließenden Aussage Jesu (ich danke, dass wir hier wirklich ein Wort des historischen Jesus vor uns haben³⁸) hervorgehoben:

„Gebt doch dem Kaiser *zurück*, was des Kaisers ist; und Gott, was Gottes ist!“ Hier liegt einer der gravierendsten, folgenschwersten Übersetzungsfehler des Evangeliums vor.

Nicht „*Gebt*“ sagte Jesus nämlich, sondern „*Gebt zurück*“ (auf griechisch: *apodote*), womit im Grunde ein gewaltloser Bruch mit der politischen Ordnung empfohlen wird.

Im Klartext: Da nach römischem Münzrecht in der Tat dem Kaiser alle Münzen mit seinem Bild, die im Umlauf waren, als persönliches Eigentum gehörten, war Jesu Antwort auf Anhieb nüchtern und korrekt. [...]

Die damaligen unterdrückten Juden verstanden die wahre Botschaft Jesu – ohne die spätere Fehlübersetzung – sehr wohl als eine Absage an die Okkupanten und ihre Kollaborateure – um des Reiches Gottes willen.

Mit dem gleichzeitigen Aufruf: Gebt Gott, was Gottes ist, nämlich Eure Treue mit Leib und Leben, da sie von Ihm kommen, ist Jesu Aussage Licht-

³⁷ S. o., Teil 2.2.

³⁸ Ich darf anmerken: Ihnen ist sicher bewusst, dass die neutestamentliche Wissenschaft erarbeitet hat, dass nicht alle Worte, die im Neuen Testament Jesus in den Mund gelegt werden, vom historischen Jesus sind, und dass manche Worte, die in anderen Quellen überliefert sind, wohl wirklich auf ihn zurückgehen. Aber dieses Wort dürfte wirklich von Jesus gesprochen worden sein!

jahre entfernt von der christlichen Zwei-Reiche-Lehre, die fein säuberlich diese Welt teilen will, und zwar zwischen dem Kaiser einerseits – auch wenn er ein braunes Hemd tragen sollte – und Gott andererseits.“³⁹

6.3 Damit sind uns wichtige Themen aufgegeben, die ich Schritt für Schritt ansprechen möchte:

Αποδοτε von αποδιδωμι bedeutet im antiken Griechisch „etwas Empfangenes oder Schuldiges, Versprochenes geben [...] wieder-, zurückgeben, zurückerstatten.“⁴⁰

Für das neutestamentliche Griechisch ist zusammengefasst worden: „Die Anweisung Jesu hat nichts mit der Münze als solcher zu tun, zielt nicht auf einen bestimmten Kaiser ab und befaßt sich auch nicht mit einer bestimmten Steuer, sondern hat zum Inhalt das umfassende Gebot: Gehorcht den Anordnungen der Obrigkeit, gehorcht (im besonderen Maße) der Forderung Gottes! Dem legitimen Rechtsforderer muß das ihm zukommende Recht erstattet werden.“⁴¹

Pinchas Lapide hat also die politische Dimension der Aussage Jesu richtig erfasst, aber etwas zu stark gegenüber der theologisch-geistlichen Seite betont. Auf alle Fälle aber hat er mit seinem Stichwort von der „Zwei-Reiche-Lehre“ eine missverstandene „Zwei-Reiche-Lehre“ angedeutet, so dass es sich lohnt, diesem Thema nachzugehen:

Zuerst muss betont werden, dass auch im jüdischen theologischen Denken eine Komplexität des Handelns Gottes hervorgehoben wurde – nämlich im Rahmen kabbalistischer Auffassungen „das Modell von rechts und links“:

In der Oberwelt der zehn *sefirot* (Emanationen) finden sich *chesed* (Gnade oder Liebe) und *gwura* (Stärke oder Kraft) sowie *middat ha-rachamim* und *middat ha-din* (das göttliche Attribut der Gnade und das göttliche Attribut des Gerichts). Diese Einteilung spinnt einen Gedanken fort, der sich schon in den Werken der talmudischen Weisen findet, dass es nämlich zwei göttliche *middot* (wörtlich „Maße“: Qualitäten oder Attribute) in der Welt gibt. Die Qualität der Gnade und die Qualität des Gerichts werden dabei als im Kampf oder Streit begriffen betrachtet, personifiziert in der Gestalt eines kosmischen Anklägers und eines kosmischen Verteidigers. Auf der einen Seite stehen Liebe und Erbarmen, und auf der anderen Macht und Stärke – die Erkenntnis, dass diese Liebe im Interesse ihres Empfängers eingeschränkt werden muss.

39 Pinchas Lapide, Ist die Bibel richtig übersetzt? Gütersloh ⁵2015, 198–199.

40 Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch, bearb. v. Adolf Kaegi, Leipzig 1962, 89.

41 A. Sand, Art. „αποδιδωμι“, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. v. Horst Balz und Gerhard Schneider, Stuttgart/Berlin 1980, Band I, Sp. 308.

[...] Die Dualität zwischen Gottes überströmender Liebe und ihrer Einschränkung wird in der Symbolsprache der Kabbala mit den Begriffen „rechts“ und „links“, angelehnt an die beiden Hände des Menschen, verdeutlicht.⁴²

Dieser Blick auf jüdische Einsichten stärkt die Erkenntnis, dass die recht verstandene „Zwei-Reiche-Lehre“, die recht verstandene „Lehre von den zwei Regierweisen Gottes“, eine ganz entscheidende Überzeugung zum Ausdruck bringt: Beide Reiche und beide Regierweisen Gottes sind in seinen Händen. Gott ist es, der mit seiner Rechten zu unserem Heil, zu unserer Rettung, aus Liebe handelt – und Menschen für diese Funktionen in seinen Dienst nimmt. Und Gott ist es, der mit seiner Linken zu unserem Wohl, zur irdischen Sicherheit, aus Gerechtigkeitserkenntnis heraus handelt – und auch für diese Funktionen Menschen in seinen Dienst nimmt.

Der bedeutende Theologe und Kirchenrechtler Prof. Dr. Martin Heckel hat mir 2016 per E-Mail einige Seiten einer große Publikation zugesandt: „Luthers Reformation und das Recht“. In Kapitel XVII, 4. „Luthers Begrenzung der weltlichen Obrigkeit“ weist er auch auf unsere Bibelstelle hin:

Die weltliche Obrigkeit hat „keine Gewalt über die Seele“ (WA 11, 263,8): Sie ist auf die Ordnung der irdischen Dinge und des äußeren menschlichen Verhaltens beschränkt. [...] Der Glaube ist nach Luther ausschließlich die Gewissensangelegenheit jedes einzelnen. Die Obrigkeit hat kein Recht auf Gehorsam in Glaubensangelegenheiten. [...] So darf die Obrigkeit nicht zum Glauben zwingen. Aber darf sie der Verführung zu falschem Glauben weltlich wehren? Zählt dies nicht zu den Aufgaben der weltlichen Gewalt? [...] Später – nach den Erfahrungen des Bauernkrieges 1525 – hat sich Luther allerdings [...] enger geäußert, was die offensichtliche Duldung von Sekten betrifft [...].⁴³

Auch 2017 hat er unterstrichen:

Der Obrigkeit obliegt nur die äußerliche Durchsetzung des Dekalogs (im *usus politicus legis* [im politischen Gebrauch des Gesetzes]) zur Wahrung des weltlichen Friedens und Rechts [...], nicht die Bekehrung und Heiligung der Welt, denn sie hat keine Gewalt über die Seele und den Glauben [...]. Die Obrigkeit muss darum Irlehrern *Toleranz gewähren*, wenn sie die Zehn Gebote äußerlich einhalten und das gemeinverträgliche Zusammenleben im Sinn der

42 Shalom Rosenberg, Von der Macht des Bösen. Eine Reise zu den Abgründen Gottes, Berlin 2001, 83–84.

43 Martin Heckel, Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den „Schwärmern“, *Jus Ecclesiasticum* 114, Tübingen 2016.

Goldenen Regel [man tue dem anderen, was man selber erleben will] nicht gefährden [...], aber *Toleranz versagen*, wenn sie die Zehn Gebote und damit das Naturrecht verletzen [...].⁴⁴

6.4 Als Abschluss sei eine römisch-katholische Stimme zu diesem wichtigen Text in den synoptischen Evangelien zitiert – eine Zusammenfassung, die der bedeutendste römisch-katholische Neutestamentlers seiner Zeit in der DDR formuliert hat: Prof. Dr. Heinz Schürmann, Erfurt, den ich selber auch persönlich kennenlernen konnte:

Israel ist das Volk Gottes und der Bereich seiner Königsherrschaft, und ein israelitischer König müßte eigentlich über Israel herrschen an Gottes Statt. So glauben die Frager, die römische Herrschaft um Gottes willen ablehnen zu müssen. Jesus aber weiß, daß Gott selbst kommen und sein Königreich aufrichten wird, bis dahin mag man die Herrschaft des Kaisers ruhig dulden. Wer aber wirklich um die Sache Gottes besorgt ist, der weiß auch, was die Sache Gottes eigentlich verlangt; der kämpft nicht für die Abschüttelung des Römerjoches in Gottes Namen, sondern gibt Gott, was ihm gebührt. [...] Zu dieser Entscheidung führt Jesus, und von daher lösen sich alle Fragen. „Gott, was Gottes ist“ – wie eine Parole klingt das. Sie enthält den Zentralwunsch Jesu, umfaßt seine ganze Forderung, ist sein eigentliches Lebensprogramm.⁴⁵

7. Zusammenfassung

Am wichtigsten war uns, dass wir Zeugnisse der – allgemein gesagt – „Diasporasituation“ angesehen haben. Sie haben deutlich werden lassen: Der Jahwe-Glaube, der Gottesglaube, muss auch dann bewährt werden, wenn er nicht von staatlicher oder gesellschaftlicher Macht gestützt wird. Dies war grundsätzlich die Situation des frühen Christentums – und ist diejenige des Christentums unserer Zeit!

Neben dem Gleichnis vom Zinsgroschen habe ich noch abschließend auf das Schreiben an die Gemeinde in Pergamon in Offenbarung 2,12–17 verwiesen. Es zeigt die Notwendigkeit der Treue angesichts grandioser fremdreligiöser Herausforderung auf. Dort wird in Vers 13 der „θρῶνος του σα-

44 Martin Heckel, Martin Luthers Reformation und das Recht, ZRG KA 103, 2017, 315–316.

45 Heinz Schürmann, Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes, Leipzig⁵1994, 250–251.

τανα“ – „престол сатаны“ – „Thron des Satans“ erwähnt. Hierbei kann es sich um eine Anspielung auf den berühmten Zeus-Altar handeln, der heute im Pergamon-Museum in Berlin steht, oder – vielleicht sogar wahrscheinlicher – um den Hinweis auf die Tatsache, dass Pergamon mit seinem Augustus- und Roma-Tempel ein Zentrum des Kaiserkults in der Region gewesen ist.⁴⁶

Zu dieser Bedeutung Pergamons muss ich auf ein besonderes Erlebnis in jüngster Zeit hinweisen: Am 22. Februar 2019 habe ich in Berlin das Panorama zu Pergamon, das Yadegar Asisi geschaffen hat, besichtigt. Er schildert auf diesem riesigen Rundbild auf dem Wege zahlloser mit Menschen nachgestellter Szenen einen Tag während der Dionysien im Frühjahr des Jahres 129 n. Chr., an dem auch Kaiser Hadrian die Stadt besucht hat.⁴⁷ Nach der Betrachtung der beeindruckenden Szenen, auch natürlich des Opfergeschehens vor und auf dem berühmten Pergamon-Altar, ist mir bewusst geworden, dass der Künstler eine Dimension völlig weggelassen hat. Oder habe ich sie nicht entdeckt, weil sie ja ganz im Abseitigen und Verborgenen verwirklicht worden sein könnte? Ich meine die Zusammenkunft einer christlichen Gemeinde. Dass die Offenbarung des Johannes einen Brief an die Gemeinde in Pergamon enthält, macht deutlich, dass es im Jahr 129 n. Chr. eine solche Gemeinde gegeben hat – aber als Diasporagemeinde!

Wenn wir diese Zusammenhänge richtig erfassen und bei unseren Entscheidungen berücksichtigen, können wir auch in solcher Diaspora-Existenz, auch angesichts fremdreligiöser, pseudoreligiöser oder atheistischer Herausforderungen dem Glauben an Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist treu bleiben und uns als Gemeinden und Christen bewähren.

46 Vgl. W. Elliger, Art. „Pergamon“, Neues Bibel-Lexikon, Band III, Düsseldorf/Zürich 2001, Sp. 112–113.

47 Pergamon. Meisterwerke der antiken Metropole und 360°-Panorama von Yadegar Asisi, 60–73 und 98–111.