

Jutta
Hausmann

Einsichten Israels zur Frage der kulturellen und nationalen Identität¹

Die meisten von uns kommen aus Ländern, in denen es längst zur – wenn auch unterschiedlich glückenden – Tagesordnung gehört, daß Menschen verschiedener Nationen zusammenleben – sei es durch veränderte Grenzbeziehungen nach einem der beiden Weltkriege, sei es durch unterschiedlich verursachte Einwanderungen von Menschen anderer Herkunft als der eigenen. Wir bringen unterschiedliche Erfahrungen mit als diejenigen, die zur Hauptbevölkerung gehören und uns in irgendeiner Weise zu den Minderheiten verhalten müssen, oder als diejenigen, die Teil einer Bevölkerungsminderheit sind – mehr oder weniger akzeptiert, mehr oder weniger geliebt – und irgendwie ihren Platz finden müssen. Und dazu kommen noch die unterschiedlichen Erfahrungen aus dem Bereich der religiösen Zugehörigkeit, die sich z. T. auch in unterschiedlichen kulturellen Erfahrungen widerspiegeln.

„Kirche – Kultur – Nation“ als Thema der Tagung – der Beginn mit dem Referat einer Alttestamentlerin: Hat das Alte Testament überhaupt etwas dazu zu sagen, wurde ich neulich gefragt. Und verwiesen wurde dabei auf die Einheit von Religion und Volk beim alttestamentlichen Israel, die doch so im Neuen Testament nicht mehr durchgehalten wird und damit auch für uns Christinnen und Christen so nicht mehr bedeutungsvoll ist. Ob es Zufall ist, daß in der Zuspitzung des Themas meines Vortrags auf die kulturelle und nationale Identität die religiöse Identität ausgeblendet blieb, während doch im Gesamtthema neben der Kultur und der Nation auch die Kirche genannt wird? Oder spielt hier auch schon die Unsicherheit gegenüber dem alttestamentlichen Selbstverständnis Israels und dessen hermeneutischer Relevanz für heutige christliche Leserinnen und Leser hinein?

1 Überarbeitete Fassung eines Vortrags bei der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes im Oktober 1999 in Gallneukirchen (Österreich).

Natürlich ist es selbstverständlich, daß das Thema Kirche im Alten Testament nicht thematisiert wird, ist Kirche doch ein durch und durch neutestamentlich-christlicher Begriff. Doch das Alte Testament macht darauf aufmerksam, welche fundamentale Bedeutung der Religion zukommt, wenn es um die Identität einer Gemeinschaft geht.² Das Ringen um die Identität gilt im Alten Testament nun freilich Israel, das wesentliche Elemente seines Selbstverständnisses aus dem Bekenntnis zu dem Gott, der es erwählt hat, ableitet. Wenn das Alte Testament vom Volk Israel redet, so ist dies nicht denkbar ohne die Kategorie der Erwählung.³ Mit ihr wird zum einen die intensive Bindung Gottes an dieses Volk zum Ausdruck gebracht. Zum anderen betont die Rede von der Erwählung den Gedanken der Einzigartigkeit Israels, die von seinen Anfängen an gezeichnet wird. Über lange Zeit wurde dies auch historisch so gesehen, inzwischen ergibt sich jedoch in vielen Punkten ein anderes Bild:

- Wir haben kein klares Bild mehr über Israels Frühgeschichte, doch läßt sich so viel sagen, dass am Anfang kein einheitliches Israel gestanden hat.⁴ Israel als Volk, als Nation, ist vielmehr eine gewordene Größe, entstanden aus eingewanderten Gruppen, ausgewanderten Stadtbewohnern, sesshaft gewordenen Nomaden.⁵ Auch die Rede von den Stämmen dürfte etwas von dem Wissen um die unterschiedliche Herkunft der einzelnen Gruppen Israels widerspiegeln⁶ ebenso wie die Patriarchenge-

2 Vgl. dazu E. S. Gerstenberger, Volk und Identität in der Bibel, Jahrbuch Mission, Hamburg 1999, S. 50–66, hier S. 50.

3 Zur Rede von der Erwählung vgl. u. a. H. D. Preuß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, Stuttgart 1991, S. 31ff. Auch J. Schreiner, Theologie des Alten Testaments, NEB Ergänzungsband 1, Würzburg 1995, der zu Recht darauf aufmerksam macht, daß die eigentliche Rede von der Erwählung in den Bereich der dtn-dtr Theologie und damit in die Zeit um das 6. Jh. v. Chr. gehört. Damit wird deutlich, dass das betonte Reden von Erwählung u. a. der Vergewisserung der Zugehörigkeit zu Gott auch angesichts scheinbar gegenteiliger Erfahrung dient. Doch umfaßt der Erwählungsgedanke einen weit darüber hinaus gehenden Zeitraum: er führt schon in die Anfänge Israels zurück und bindet so Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen.

4 Vgl. bereits R. Martin-Achard, Le Peuple de Dieu dans l'ancien Testament, Cahiers Bibliques 2, 1964, S. 379–385, hier S. 379: „Israël est fait non d'une masse uniforme, ni de groupes anonymes, mais d'un ensemble de tribus qui ont, chacune, leurs caractéristiques et leurs traditions“.

5 Vgl. dazu u. a. H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1, GAT 4/1, Göttingen 1984; V. Fritz, Die Entstehung Israels im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr., Biblische Enzyklopädie 2, Stuttgart 1966.

6 Das Wissen spiegelt sich womöglich auch in Ex 12,37f, wenn davon gesprochen wird, daß die Israeliten aufbrachen und mit ihnen auch eine Menge anderer Leute.

schichte, bes. Jakobsgeschichte. Es sind also Menschen unterschiedlichster Herkunft mit vielfältigen Traditionen und damit keineswegs einheitlichen religiösen Vorstellungen zusammengewachsen. So ist auch die kulturelle wie nationale Identität dieser unterschiedlichen Menschen keineswegs von Anfang an als einheitliche zu denken. Vielmehr ist diese erst im Laufe der Zeit⁷ durch gemeinsame Traditionsbildung⁸ zu einer solchen geworden.⁹

– Festzuhalten ist ebenfalls, dass Israel niemals allein im Lande gewesen ist. Das ununterbrochene Zusammenleben mit der kanaänischen Bevölkerung bedeutete daher eine permanente Herausforderung: „Die in Dörfern lebenden Stämme, Hirten in ländlichen Gebieten und selbst entrechtete, als 'apiru bezeichnete Bevölkerungsteile lebten nicht isoliert von den städtischen Zentren der kanaänischen Kultur. Sie trieben Handel mit ihnen, verdingten sich ihnen, zogen in deren Wohngebiete hinein und wieder heraus und sprachen aufgrund dieser Kontakte nicht nur einen Dialekt derselben Sprache, sondern hatten zugleich teil an einem gemeinsamen Bestand von Vorstellungen, Bildern und Mythen.“¹⁰ Im Miteinander wie in der Abgrenzung voneinander mußte so immer wieder neu der eigene Standort definiert werden.

– Für die Bewohner des Nordreiches brachte nach dessen Niedergang 722 die Ansiedlung fremder Menschen aus dem großen assyrischen Reich und das dadurch bedingte Entstehen einer Mischbevölkerung neue Herausforderungen mit sich (II Kön 17).¹¹ Die in diesem Gebiet entstehende Gemeinschaft der Samaritaner erfuhr zum Teil deutliche Zurückweisung,

7 Inwiefern mit der Reichsgründung ein Zeitpunkt für die Herausbildung eines Nationalbewußtseins festzumachen ist, bleibt eine eher schwierige Frage. So ist es für Gerstenberger (wie Anm. 2), S. 55, angesichts von I Kön 12,26 eher zweifelhaft, inwieweit das Großreich unter David und Salomo in der Lage gewesen ist, Nationalbewußtsein zu erwecken.

8 Diese gemeinsame Traditionsbildung ist inhaltlich durch das bestimmt, was nach R. G. Kratz, Israel als Staat und Volk, ZThK 97, 2000, S. 1–17, „ein Volk zum Volk macht ... ethnische Verbundenheit, Geographie, Lebensweise und Religion, gemeinsame wirtschaftliche und politische Interessen und Erfahrungen“, hier S. 4f.

9 Wenn man die Definition durch P.-A. Turcotte aufgreift, nach der Nation zu beschreiben ist als „eine Gruppe von Menschen, die einen gemeinsamen Ursprung haben oder denen man einen solchen zuschreibt“ (so im Art. Nation/Nationalismus, EKL 3, S. 611–614, hier S. 611), so gilt für Israel deutlich die zweite Variante.

10 P. D. Hanson, War das Alte Israel einmalig? JBTh 7, 1992, S. 3–20, hier S. 20.

11 Zu den Problemen um das eigentliche historische Geschehen, das uns in II Kön 17 in der theologischen Reflexion vermittelt wird, vgl. J.-D. Macchi, Les Samaritains: Histoire d'une Légende, Genf 1994.

- so u. a. bei der Frage nach der Mitwirkung beim Neubau des Tempels (Esra 4) wie auch in manchen Aussagen des Neuen Testaments.¹²
- Wie wenig der Glaube des frühen Israel ein „reiner“ JHWH-Glaube gewesen ist,¹³ zeigen einerseits die Texte des Alten Testaments selbst, wenn sie immer wieder vor dem Abfall zu fremden Göttern warnen bzw. den bereits vollzogenen Abfall anprangern. Auch lassen u. a. die Bezeichnungen Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs bzw. Gott der Väter darauf schließen, dass über längere Zeit keineswegs nur eine einzige Form von Gottheit die für Israel bestimmende gewesen ist. Sei es, dass an Stammesgottheiten zu denken ist, sei es, dass sich in diesen Bezeichnungen die unterschiedliche Manifestation *einer* Gottheit widerspiegelt.¹⁴ In jüngerer Zeit haben darüber hinaus vor allem die Funde von Hirbet-el-Qom und Kuntillet Ajrud aus dem 8. Jh. v. Chr.¹⁵ sowie Texte der jüdischen Militärkolonie auf der Nil-Insel Elephantine (5. Jh. v. Chr.)¹⁶ darauf aufmerksam gemacht, dass noch in jüngerer Zeit der Monotheismus teilweise nur Ideal, nicht aber Realität gewesen ist. In ihnen zu findende Formulierungen wie JHWH von Samaria bzw. JHWH von Bethel auf der einen Seite sowie die Rede von JHWH und seine Aschera andererseits in den Texten von Hirbet-el-Qom und Kuntillet Ajrud oder von Jahu und Aschim-Bethel bzw. Anat-Bethel in Elephantine geben deutliche Hinweise darauf, dass zumindest mit Mischformen des JHWH-Glaubens gerechnet werden muß. Auch die in Kuntillet Ajrud gefundenen Wandzeichnungen¹⁷ geben diesen Überlegungen weitere Nahrung.

So vielfältig Israel selbst zusammengesetzt scheint, so vielfältig ist auch sein kulturelles Erscheinungsbild. Allein der Wechsel von nomadischen zu bäuerlichen bzw. zu städtischen Lebensformen hat unterschiedliche Zugänge

12 Das Gleichnis vom Barmherzigen Samaritaner (Lk 10,29–37) ist ein klares Beispiel für die in neutestamentlicher Zeit übliche Abgrenzung von den Samaritaner.

13 Vgl. dazu besonders R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, GAT 1, Göttingen 1992.

14 Zur Diskussion um den Gott der Väter vgl. u. a. W. H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube, ⁸1996, S. 29ff.

15 Vgl. dazu u. a. O. Keel/Ch. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, QD 134, Freiburg 1992, bes. S. 237ff.

16 Vgl. den Text in W. Beyerlin (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, GAT 1, Göttingen ²1985, S. 269.

17 Diese sind ebenfalls abgebildet und diskutiert bei Keel/Uehlinger (wie Anm. 15), S. 238ff.

der Gestaltung von Leben mit sich gebracht. Die ständige Auseinandersetzung im Zusammenleben mit den Nachbarn hat darüber zu manchen kulturellen Einflüssen aus der Umwelt Israels geführt.¹⁸ Die altorientalischen Einflüsse auf die Kultur Israels zeigen sich u. a. eindrucklich im Bereich der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, deren internationaler Charakter bei einem Vergleich mit altorientalischen Texten nicht zu übersehen ist. Ganz besonders deutlich erkennbar sind die Zusammenhänge zwischen israelitischem und altorientalischem Denken im Vergleich von Spr 22–24 mit der ägyptischen Lehre des Amenemope, wo viele sprachliche und inhaltliche Parallelen begegnen.¹⁹ Aber auch zu den Büchern Kohelet und Hiob²⁰ lassen sich manche Parallelen aus dem Alten Orient finden, die sich in ähnlicher Weise mit den Fragen der Theodizee bzw. dem Sinn des Lebens auseinandersetzen. Im Zusammenhang mit der Gebetsliteratur ist besonders auf die Nähe von Ps 104 zum ägyptischen Sonnenhymnus des Echnaton²¹ hinzuweisen, wo man möglicherweise von einer gemeinsamen Vorlage ausgehen kann. Bei den alttestamentlich-theologischen Themen zeigt sich die enge Beziehung zum Alten Orient zum einen in der Schöpfungstheologie, die in Übernahme, Umarbeitung und Eigenständigkeit sich mit dem Denken ihrer Umwelt auseinandersetzt.²² Ähnliches kann auch für den Bereich des Rechtes²³ gesagt werden und für manches andere mehr. Mythologie, religiöse Motive, Sprache des Alten Testaments sind ebensowenig frei von altorientalischen Einflüssen. Festzuhalten ist jedoch überall dort, wo wir von Einflüssen des Alten Orients sprechen, daß diese jeweils israelitisch uminterpretiert werden, dass sie dem eigenen Gottesglauben dienstbar gemacht wurden. Dass Israel dann aber auch Probleme mit den herausfordernden Einflüssen des Alten Orients hatte, zeigt sich daran, wie man mit religiös geprägter darstellender Kunst wie Götterstatuen, Mazzeben und anderem umgegangen ist. Hier stoßen wir durchweg auf Ablehnung, so dass hier

18 Dass Israel keine Probleme hatte, Gut aus anderen Kulturen zu übernehmen, könnte auch mit seiner keineswegs einheitlichen Erscheinungsform zusammenhängen.

19 Vgl. dazu u. a. A. Meinhold, *Die Sprüche*, ZBK.AT 16.2, Zürich 1991, S. 367ff.

20 So u. a. der sog. „Sumerische Hiob“, in: RGT, S. 164f; die sog. „Babylonische Theodizee“ bzw. „Babylonischer Kohelet“, in: RGT, S. 157–160.

21 Zu finden ist der Text des Hymnus des Pharao Echnaton an den Sonnengott Aton u. a. in RGT, S. 43–46.

22 Vgl. besonders die ägyptischen Texte in RGT, S. 31ff, und mesopotamischen Texte in RGT, S. 100ff.

23 Vgl. neben den zahlreichen Studien von Eckart Otto die jüngst für einen breiteren Leserkreis geschriebene Publikation von H. J. Boecker, *Wegweisung zum Leben*, Stuttgart 2000, hier S. 39ff.

das Alte Testament in seinem Grundansatz einen deutlich anderen Weg gegangen ist.²⁴

Die sich herausbildende Identität Israels wurde immer wieder erschüttert durch die großen nationalen Krisen. Die Reichsteilung von 926 v. Chr. nach dem Tod Salomos stellte die Frage nach bleibender Einheit über die politische Spaltung hinaus. Der Niedergang des Nordreiches 722 v. Chr. durch die Niederlage im Kampf gegen die Assyrer führte zur Verstreuung eines Teiles der Bevölkerung im großen assyrischen Reich und zur Zwangsansiedlung Fremder durch die Assyrer im Gebiet des ehemaligen Nordreiches. Was zur Katastrophe für den einen Teil Israels wurde, stärkte in gewisser Weise das Selbstbewußtsein und Selbstverständnis des anderen Teiles, des weiterhin existierenden Südreiches Juda. Dieses begann sich nun als Wahrer der Tradition und des israelischen Erbes zu verstehen, was auch dadurch zum Ausdruck kam, dass die Bezeichnung „Israel“ nun auf Juda übergang. Der Niedergang des Südreiches sowie die Zerstörung des Tempels 597/87 in Folge der Auseinandersetzung mit den Babyloniern und die Deportation eines wichtigen Teiles der Bevölkerung ließ fragen²⁵ nach der weiteren Gültigkeit der für das Selbstverständnis Israels wichtigen Beziehung Gottes zu seinem Volk.²⁶ Wenn man sich das alles bewusst macht, was durch diese geraffte Zusammenfassung nur angedeutet wird, zeigt sich, dass es eigentlich kaum eine Phase in der Geschichte des alttestamentlichen Israel gab, die von Einheit bzw. Geschlossenheit geprägt war. Israel sah sich im Gegenteil immer wieder vor die Aufgabe gestellt, in aller Disparatheit doch neu zu formulieren, was seine Identität bestimmt.

24 Hier zeigt sich, dass Glaube nach alttestamentlichem Zeugnis ein wesentlich durchs Wort geprägter ist, da Gottesbegegnung als eine unverfügbare gedacht wird. Wort, Mythos, Geschichtserfahrung als Bereiche der Gottesbegegnung entziehen sich anders als materiell greifbare Kunst wie Götterstatuen der Verfügungsgewalt.

25 Ein wichtiges Zeugnis für dieses Nachdenken im Exil haben wir mit Deuterocesaja (Jes 40–55). Von daher kann Willi nicht zugestimmt werden, wenn er formuliert, dass die Identität „in der exilischen und frühnachexilischen Zeit im Grunde genommen überhaupt kein Problem gebildet hatte“: Th. Willi, *Juda – Jehud – Israel*, FAT 12, Tübingen 1995, S. 135.

26 So wurde zum einen der Niedergang des Südreiches durch die Schuld Israels erklärt, wie es das deuteronomistische Geschichtswerks auch schon im Blick auf den Untergang des Nordreiches getan hat. Hierbei wird u. a. immer wieder auf die Sünde Jerobeams hingewiesen, die sich bei den verschiedenen Königen nach ihm wiederholt, und die als Metapher steht für den Abfall von JHWH, dem Gott Israels, und der Hinwendung zu anderen Göttern. Auch selbstkritische Texte wie Am 3,2 zeigen, dass die Israel heimsuchenden Katastrophen bewußtes Handeln JHWHs an seinem Volk sind, nicht aber Zeichen des Im-Stich-Gelassen-Werdens.

Fragt man nun danach, was Israel allen Schwierigkeiten zum Trotz zur Identitätsfindung und -wahrung verholfen hat, so ist auf eine Reihe von Aspekten zu verweisen, die kaum voneinander zu isolieren, sondern in ihrer Gesamtheit zu sehen sind. Der bereits angesprochene Gedanke der Erwählung war eine der Möglichkeiten, die Identität des Gottesvolkes zum Ausdruck zu bringen. Daneben ist zu verweisen auf die Identität ausdrückende wie stiftende Bezeichnung „Israel“ durch den Wandel der Zeiten hindurch. Fragen wir danach, an wen eigentlich gedacht wird, wenn wir die Bezeichnung Israel verwenden, so ergibt sich ein vielfältiges Bild.²⁷ Im Alten Testament ist es vor dem Niedergang des Nordreiches einerseits Bezeichnung für dieses, andererseits kann mit der Rede von Israel aber auch das Gesamtreich gemeint sein. Nach der Zerstörung des Nordreiches 722 v. Chr. geht die Bezeichnung Israel auf das Südreich über. Infolge der Katastrophe des Exils im 6. Jh. v. Chr. wird die Rede von Israel übernommen für die sich unter persischer Herrschaft neu konstituierende Gemeinschaft in Juda/Jerusalem als Zeichen dessen, dass diese nun Israel repräsentiert.²⁸

Auch auf die sich bis heute durchhaltende Bedeutung des Landes ist zu verweisen. Konstitutiv für die Herausbildung wie das Durchhalten nationaler Identität ist auch deren geographische Verortung.²⁹ Auffällig im Alten Testament ist dabei allerdings, dass auch diese keineswegs eine einlinige bzw. eindeutige ist. Besonders erkennbar wird dies bei der Beschreibung des Umfanges des Landes. So zeigt sich diese sehr kontrastreich bei der Beschreibung des Territoriums, das für die Landverteilung vorgesehen ist: Während das Josuabuch bei seinen Erzählungen über die Landnahme von einem Gebiet spricht, das sowohl Land östlich als auch westlich des Jordans umfaßt, grenzt Ez 47 die Landverteilung nach dem Exil auf das Gebiet westlich des Jordans ein.

Zur Wahrung bzw. Stärkung nationaler Identität wurde das Gesetz Gottes (Tora)³⁰ neu in den Vordergrund gerückt. Dies läßt sich besonders bei

27 Verkompliziert wird der Gebrauch der Terminologie noch dadurch, dass einerseits Israel zum Staatsnamen wurde und dass andererseits kirchliche Tradition es sich angewöhnt hat, auch von Kirche als „Israel“ zu sprechen und dabei allzuoft vergessen hat, dass das Entstehen von Kirche nicht die Negierung des auf der Basis des Tenach (Tora, Nebiim, Ketubim = Gesetz, Propheten, Schriften; für uns das Alte Testament) sich als erwähltes Gottesvolk verstehenden Israel bedeutet. Zudem wurde im kirchlichen Kontext „Israel“ zum religiösen Begriff als Bezeichnung für das Judentum.

28 Vgl. Willi (wie Anm. 25), S. 135.

29 Vgl. dazu nochmals Turcotte (wie Anm. 9), S. 611.

30 Zur sehr differenzierten Wahrnehmung von Tora im Alten Testament vgl. F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992.

Esra zeigen und hat seine Auswirkungen bis ins heutige (orthodoxe) Judentum. Die Einhaltung der Tora ist nicht mehr allein Ausdruck der Reaktion auf das Heilshandeln Gottes bzw. der Anteil des Volkes an der Wahrung der Gottesgemeinschaft, sondern wird zum Unterscheidungsmerkmal von anderen Gemeinschaften und damit der Bestimmung der eigenen Identität dienstbar gemacht – ein Phänomen, dass ja keinesfalls auf Israel beschränkt ist, sondern grundsätzlich als Beachtung des Verhaltenskodexes von Gruppen und damit des Ausdrucks von Gruppenzugehörigkeit bekannt ist.

Auch der Kultus bekam mit dem Zusammenbruch der Eigenstaatlichkeit Bedeutung für die Neudefinition Israels.³¹ So entwickelten sich im Verlauf des Exils in besonderer Weise die Praxis des Sabbats (1. Mose 2; 2. Mose 23; 34), der Beschneidung (1. Mose 17) und der Speisegesetze (3. Mose 11; 5. Mose 14) als Möglichkeiten für Israel, sich von anderen zu unterscheiden und damit sein Proprium zum Ausdruck zu bringen. Die Betonung der religiösen Gemeinschaft tritt damit deutlich an die Stelle der politischen Gemeinschaft in einer Zeit, als die politische Selbständigkeit sich als nicht mehr haltbar bzw. nicht mehr neu erreichbar erwies.³²

Auch die Herausbildung des Monotheismus, der seine besondere Zuspitzung zur Zeit des babylonischen Exils in den Texten Deuteroterjesajas (Jes 40–55) erfahren hat,³³ dürfte als ein Schritt auf dem Weg zur Bewahrung bzw. Neufindung von Identität anzusehen sein. Wo nur ein Gott geglaubt wird, dort erweisen sich die anderen Götter und damit die anderen Völker letztlich als machtlos. Die mit dem Monotheismus einhergehende Erwartung der Machtlosigkeit der Völker setzt Hoffnung frei auf die Befreiung von der Unterdrückung.

31 Dies zeigt sich u. a. sehr deutlich bei Haggai und Sacharja mit ihrem Einsatz für die Wiederherstellung des Tempels und damit des kultischen Zentrums in Jerusalem. Auch die Priesterschrift ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen; vgl. dazu E. Zenger, *Israels Suche nach einem neuen Selbstverständnis zu Beginn der Perserzeit*, BiKi 3, 1984, S. 123–135.

32 In diesem Kontext kann auch auf das Herrschaftsmodell der Theokratie verwiesen werden. Statt selbständig bestimmter Herrschaft von politischen Führern wird Herrschaft Gottes propagiert, vermittelt und konkretisiert durch priesterliche Kreise. Damit wird Israel im Blick auf seine Identität unabhängig von Zeit, Ort und politisch-geschichtlicher Situation.

33 Zur Diskussion um den Monotheismus vgl. aus der Fülle der Literatur noch einmal Keel/Uehlinger (wie Anm. 15); ebenso W. Dietrich/M. A. Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein? Kolloquien der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften*, Bd. 13, Freiburg (Schweiz), 1994 (= OBO 139).

Zu verweisen ist ferner auf den Umgang mit dem Fremden im Alten Testament.³⁴ Da begegnet einmal die „Politik“ der Abgrenzung gegen alles Fremde. Diese zeigt sich einerseits im Buch Esra in der Zurückweisung der Samaritaner bei ihrem Wunsch, am Tempelwiederaufbau mitzuwirken (Esra 4) wie auch bei der Entscheidung, dass bereits erfolgte Mischehen um der Reinheit des JHWH-Glaubens willen wieder aufgelöst werden sollen (Esra 9f; auch Neh 13). Eine besondere Radikalität erfährt die Identitätsstörung durch Nicht-Israeliten dort, wo vom Bann³⁵ gesprochen wird (5. Mose 20,10–18; Jos 6; Jos 8)³⁶ bzw. in der Erzählung von der Auseinandersetzung Elijas mit den Baalspropheten auf dem Karmel, die mit dem Machterweis JHWHs und der Ausrottung der Baalspropheten endet (I Kön 18,21–40). Zwar wird die Radikalität des Ansatzes damit nicht vermindert, doch ist dennoch zu bedenken, dass wir einerseits in I Kön 18,21–40 eine theologisch, nicht historisch motivierte Erzählung vor uns haben und andererseits die Forderung nach dem Bann eine theoretische geblieben ist. Die Ausrottung der bei der Landnahme im Lande vorfindlichen Nicht-Israeliten und ihres Besitzes hat in der geforderten Form nie stattgefunden, wie die andauernde Auseinandersetzung mit eben diesen Menschen und die Anziehungskraft ihrer religiösen Praxis für die Israeliten zeigt. Vielmehr sind diese Aussagen weitgehend in die Zeit um das babylonische Exil herum zu datieren und zu verstehen als *ein* Versuch, mit der andauernden Erfahrung fertig zu werden, dass Israel zum Abfall zu anderen Gottheiten neigt. Dies wäre auf Dauer nur zu verhindern, wenn weder die andere religiöse Praxis noch die sie ausübenden Menschen vor den Augen Israels sichtbar wären. Um das Eigene zu sichern, wird also das Fremde ausgegrenzt bis dahin, dass seine Vernichtung angedacht wird.³⁷ Einen völlig anderen Zugang finden wir dort, wo die Einbindung der Anderen als Ziel gedacht wird. So gliedert das Buch Ruth die moabitische Hauptakteurin in das israelitische Volk ein und läßt sie sogar zur Ahnherrin Davids werden. Jes 56 zählt diejenigen zum Gottesvolk, die

34 Zur Diskussion um den Fremden vgl. jüngst J. E. Ramfrez Kidd, *Alterity and Identity in Israel*, BZAW 283, Berlin 1999.

35 Also von der Vorschrift, dass die Israeliten bei Inbesitznahme des Landes zumindest Besitz und Vieh der bisherigen Bewohner, weitgehend aber auch diese selbst völlig ausrotten sollen.

36 Vgl. dazu u. a. N. Lohfink, *Der „heilige Krieg“ und der „Bann in der Bibel“*, IKZ [Communio] 18, 1989, S. 104–112; J. Hausmann, *So grausam soll Gott sein? – Zur Rede vom „Bann“ im Alten Testament*, FfU 78, 1995, S. 56–64.

37 Zu diesem Phänomen der Abgrenzung bzw. Ausgrenzung als Mittel zur Identitätswahrung im Alten Testament vgl. E. Schwarz, *Identität durch Abgrenzung*, EHS.T 162, Frankfurt/Bern 1982.

den Sabbat einhalten und sich auch sonst an den Geboten JHWHs orientieren, gleich welcher Herkunft und sonstiger Beschaffenheit.³⁸ Jes 19,19–25 geht sogar soweit, Assur und Ägypten, geographisch wie politisch gesehen also die beiden Größen, mit denen Israel die meisten Schwierigkeiten hatte, in der Rede JHWHs als „mein Volk“ bzw. „Werk meiner Hände“ zu bezeichnen, was in dieser Form sonst Israel vorbehalten ist.³⁹ Auch auf die Vorschriften zum Schutz des Fremden ist hier zu verweisen (2. Mose 22,19f; 23,12f; vgl. auch die positive Einstellung gegenüber dem Fremden in 5. Mose 10,17–19, nach der Gott den Fremden liebt und wo auf Israels Fremdlichkeit in Ägypten verwiesen wird). Möglicherweise steht hinter den Bestrebungen zur Eingliederung der Fremden auch die Überlegung, dass diese, die als Störende begegnen, durch die Einbindung ihre Bedrohlichkeit verlieren.⁴⁰ Zugleich ist Öffnung gegenüber Fremden nur zu denken, wo eine Basis von Sicherheit zu finden ist, sei es eine soziale bzw. politische, sei es eine religiös getragene. Dort kann man dem Fremden Raum geben trotz seiner Andersartigkeit und Möglichkeit schaffen zum Werden einer gemeinsamen Geschichte angesichts unterschiedlicher Vergangenheiten und damit unterschiedlicher Geschichte.

Eine sicher nicht unwichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang auch die Betonung Gottes als Schöpfergott. JHWH wird geglaubt als Schöpfer nicht nur Israels, sondern der gesamten Menschheit. Damit ist Israel einerseits eingebunden in die Völkerwelt und versteht sich als einen Teil derselben. Zugleich aber werden andererseits die Völker, die Israels Identität bedrohlich infrage stellen, in ihre Schranken verwiesen.⁴¹ Darüber hinaus

38 Damit bildet dieses nachexilische Kapitel einen deutlichen Kontrast zu 5. Mose 23,2–9.

39 Vgl. dazu u. a. J. Hausmann, Israel, JHWH und die Völker – Jes 19,18–25 zwischen Utopie und Realpolitik, LuThK 17, 1993, S. 59–71.

40 Einen etwas anderen Akzent setzt M. Ramminger, Theologie, kulturelle Identität und Universalität, WzM 50, 1998, S. 182–194, hier S. 186f: „Ein solches Denken bietet die Hoffnung an, daß Identität und Selbsterhaltung gelingen kann, wenn die Anderen – als Individuen oder als kollektive Subjekte in ihrer kulturellen Alterität – nicht als Todesdrohung verstanden werden, sondern als die Bedingung der Möglichkeit des Selbst-Seins. Dessen Voraussetzung wäre die Heimatlosigkeit als Bereitschaft zur kritischen Distanzierung des Eigenen und des Ich und das Mitleid als Bereitschaft zur Identifikation mit den Anderen und ihrer Menschlichkeit.“ Ein solches Denken setzt allerdings eher die eigene Sicherheit in der Identität voraus, die es ermöglicht, in Distanz zu sich selbst zu treten, nicht die Situation der Krise, die den Anderen zunächst primär als Bedrohung erlebt, deren es sich zu erwehren gilt.

41 Dies wird besonders deutlich ersichtlich bei Deuterocesaja, wenn u. a. in den Disputationsworten auf Gottes Schöpferhandeln hingewiesen wird.

hat die Rede von Gott als dem Schöpfer auch Bedeutung für die interkulturelle Einbindung Israels allgemein, wie sich an den vielen Bezügen zu altorientalischen Schöpfungstexten zeigt.

Zusammenfassung

Das alttestamentliche Israel war von Beginn an immer wieder mit der Frage nach seinem Selbstverständnis konfrontiert.⁴² Nur wenige Jahrzehnte waren von Ruhe und weitgehender Sicherheit geprägt, die eine gewisse Konsolidierung und damit auch ein Entstehen von Einheit ermöglichten. Die meiste Zeit seiner Existenz war Israel gerade nicht durch Einheit bestimmt, sondern durch die parallele Existenz mehrerer Einheiten: Vor der Staatengründung durch vielfältig geprägte Stämme und Volksgruppen, unter David das Miteinander von Nord- und Südreich sowie Jerusalem als Davids Stadt in Personalunion, nach dem Tod Salomos als zwei politisch selbständige Reiche, nach 722 das Rumpfgebilde im Norden unter assyrischer Herrschaft und das Südreich Juda, nach dem Exil die Bevölkerung Juda/Jerusalems (der Provinz Jehud) sowie die Diaspora und – in umstrittener Beziehung zu den anderen – die Samaritaner auf dem Territorium des ehemaligen Nordreiches.

Historische Realität war die ständige Auseinandersetzung mit der Erfahrung des Fremdseins: sei es der eigenen Erfahrung der Existenz als Fremde im anderen Lande (Israels Aufenthalt in Ägypten, die Zerstreung der Bewohner des besiegten Nordreiches in der assyrischen Verbannung, das Exil in Babylon), sei es die Erfahrung des Lebens mit Nicht-Israeliten, die im eigenen Lande schon längst ansässig waren oder von außen hinzuzogen. Damit gehörte zum Alltag in Israel die permanente Auseinandersetzung mit den Einflüssen anderer Völker, damit anderer Kulturen und Religionen, die sich in Adaption, kritisch-konstruktiver Umformung oder auch Ablehnung vollzog.

Diese faktische Vorfindlichkeit steht in Spannung zum theologischen Postulat der Einheit von Volk, Land, Gott und Kult, wie es besonders in der

42 Dabei ist daran zu denken, dass das Alte Testament vorwiegend an der (jüdischen) Gemeinschaft orientiert ist und deren Existenz zu klären und zu sichern sucht. Der einzelne Mensch hat zwar seine ihm eigene Würde (vgl. vor allem Ps 8), das Interesse an ihm ist aber letztlich in der theologischen Auseinandersetzung dem Interesse an der Gemeinschaft, am Volk untergeordnet.

deuteronomisch-deuteronomistischen Theologie seinen Ausdruck findet. Doch das Alte Testament hat theologisch durch die Jahrhunderte hindurch dieses unlösbare Ineinander von Volk und Gott, von Volk und Religion durchgehalten. Es hat es rückprojiziert in eine Vergangenheit, in der es so noch nicht gegeben war und damit die Vergangenheit zu einem Teil der Gegenwart gemacht. Es hat die Gegenwart mit ihren immer neuen, auf seiten des Volkes verursachten, Brüchen dieses Ineinanders, dieser Einheit mit deren Postulat konfrontiert und herausgefordert zu Veränderungen, und es hat dieses Ineinander als Aussage der Hoffnung für gelingende Zukunft formuliert. Dabei hat das Alte Testament die verschiedenen Lösungsansätze zum Aufheben dieser Spannung bewußt nebeneinander stehen lassen, wohl wissend, daß Lösungen unabhängig von der jeweiligen konkreten Situation nicht möglich sind.