

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Andrea Bieler / Henning Wrogemann (eds.), *Was heißt hier Toleranz?* It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kreuzer, Siegfried

Toleranz und Intoleranz im Alten Testament

in: Andrea Bieler / Henning Wrogemann (eds.), *Was heißt hier Toleranz? Interdisziplinäre Zugänge*, pp. 71–89

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2014 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 15)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Andrea Bieler / Henning Wrogemann (Hg.), *Was heißt hier Toleranz?* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kreuzer, Siegfried

Toleranz und Intoleranz im Alten Testament

in: Andrea Bieler / Henning Wrogemann (Hg.), *Was heißt hier Toleranz? Interdisziplinäre Zugänge*, S. 71–89

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2014 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 15)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Toleranz und Intoleranz im Alten Testament

Siegfried Kreuzer

Das Alte Testament ist in der Regel nicht das Buch, zu dem man an erster Stelle greifen würde, wenn es um Toleranz geht. Eher denkt man an Konflikte und Kämpfe, nicht zuletzt um die wahre Religion und Gottesverehrung oder um den Besitz des Landes. Insofern ist es angemessen, im Titel dieses Beitrags nicht nur das Stichwort Toleranz zu nennen, sondern auch den Gegenbegriff Intoleranz. Es wird sich aber zeigen, dass das Alte Testament durchaus bedeutsame Aspekte zum Thema Toleranz enthält.

Das Alte Testament bietet keinen Begriff für Toleranz. Wie auch bei anderen Themen wird nicht definiert sondern beschrieben oder erzählt. Die Sache und das Problem von Toleranz kommen allerdings an vielen Stellen direkt oder indirekt vor. Eine gewisse heuristische Hilfe bietet die Erinnerung an die Grundbedeutung des Wortes Toleranz, das sich von *tolerare*, etwas erdulden oder ertragen, herleitet. Toleranz bedeutet somit, etwas, was man nicht will oder was man für falsch hält, zu dulden und zu ertragen, und das Verhältnis dazu zu reflektieren und vielleicht sogar bewusst zu gestalten.

1. Toleranz in Erzählungen des Buches Genesis

1.1 Urgeschichte

Auf den ersten Blick denkt man bei den Erzählungen der Urgeschichte nicht gleich an das Thema Toleranz, aber es gibt doch schon in diesen ersten Kapiteln der Bibel wichtige Aspekte zu Toleranz bzw. auch zu Intoleranz. Das sind zunächst die Geschichte vom Brudermord zwischen Kain und Abel und das Prahllied des Lamech. In beiden Texten geht es nicht unmittelbar um Toleranz oder Intoleranz, aber doch um höchste Aggressivität bis hin zur Verweigerung des Lebensrechtes des Mitmenschen. Im Prahllied des Lamech rühmt sich dieser, dass er für eine Wunde, die er erlitt, den anderen erschlagen hat:

²³Einen Mann erschlug ich für meine Wunde und einen Jüngling für meine Beule.

²⁴Kain soll siebenmal gerächt werden, aber Lamech siebenundsiebzigmal. (Gen 4,23-24)

Die Geschichte vom Brudermord Kains an Abel braucht hier nicht wiederholt zu werden. Für unser Thema interessant ist die Frage nach der Ursache. Bekanntlich bringen Kain und Abel Opfer dar, und zwar Gaben aus ihrem jeweiligen Lebensbereich. Das Opfer Abels wird von Gott angenommen, das Opfer Kains nicht. Es wird uns nicht erzählt, wie sie das gemerkt haben, aber man kann sich die Auswirkung vorstellen: Auf dem Leben und der Arbeit des Abel lag wohl größerer Segen und damit auch ein größerer Erfolg. Kain war offensichtlich weniger gesegnet und weniger erfolgreich. Eine solche Konkurrenzsituation führt verständlicher Weise zu Neid und vermutlich darüber hinaus auch zur Angst: Der Andere überflügelt mich, er engt meinen Lebensraum ein. Ihm gelingen Dinge, mir misslingen sie. Ich werde nicht genug zum

Leben haben. Ich habe Angst. – Ob diese Angst realistisch ist oder übertrieben. Die Angst ist da, und sie führt zu Aggressivität und Intoleranz.¹

Dieses Phänomen ist auch heute gut bekannt: Angst führt zu Intoleranz und Feindseligkeit, und mit Angstmachen kann man Intoleranz und Fremdenfeindlichkeit bestens schüren, sei es mit Angst vor Konkurrenz am Arbeitsmarkt oder vor zu hoher Belastung der Sozialsysteme oder mit dem Slogan: „Das Boot ist voll“, mit dem die Angst vor einem gemeinsamen Untergang heraufbeschworen wird.

Die Geschichte von Kain und Abel ist kein Lehrtext über Toleranz und Intoleranz, aber sie zeigt uns einen wichtigen Aspekt für das Problem von Toleranz und Intoleranz, nämlich die Angst, vom anderen überflügelt zu werden, die Angst, benachteiligt zu sein, bis hin zur Existenzangst. Diese Angst macht blind für die Realität, und sie führt zur Aggressivität, bis hin zur Missachtung des Lebensrechtes des Mitmenschen.

In ganz anderer Weise findet sich das Thema Toleranz in der Sintflutgeschichte. Der für unser Thema wichtige Punkt ist die Begründung der Sintflut, Gen 6,5-7:

⁵ Als aber der HERR sah, dass der Menschen Bosheit groß war auf Erden und *alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar*,

⁶ da reute es ihn, dass er die Menschen gemacht hatte auf Erden, und es bekümmerte ihn in seinem Herzen,

⁷ und er sprach: Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen an bis hin zum Vieh und bis zum Gewürm und bis zu den Vögeln unter dem Himmel; denn es reut mich, dass ich sie gemacht habe.

Auch in der mesopotamischen Sintflutgeschichte, konkret im Atramchasis-Epos, gibt es eine Begründung für die Vernichtung der Menschen.² Dort ist es der Lärm, den die Menschen machen, der die Götter stört, was dann zum Vernichtungsbeschluss führt. Im Alten Testament geht es nicht um die Lärmtoleranz Gottes, sondern um die Bosheit der Menschen, derentwegen sie vernichtet werden. „Alles Dichten und Trachten ihres Herzens war nur böse immerdar“. Das Interessante ist nun, wie es nach der Sintflut weiter geht. Bekanntlich geht Noah aus der Arche und bringt ein Dankopfer dar, woraufhin Gott sozusagen eine unbegrenzte Bestandsgarantie für die Menschen und die Welt abgibt, Gen 8,21f.:

„²¹ Ich will hinfert nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen; *denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf*. Und ich will hinfert nicht mehr schlagen alles, was da lebt, wie ich getan habe.

²² Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.

Das Auffallende ist, dass ein und dieselbe Begründung sowohl für die Vernichtung als auch für die zukünftige Verschonung genannt werden: „das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ (Gen 6,5; 8,21) D.h. Gott toleriert die Menschen in und mit ihrem bösen Handeln, für das sie eigentlich die Vernichtung verdient hätten. Hier kann man durchaus sagen: Gott erträgt die Menschen, er toleriert sie, so wie sie sind, mit ihren Problemen, ja sogar mit ihrer prinzipiell bösen Haltung.

¹ Mit dieser Erklärung folge ich Claus Westermann, Genesis 1-11, BK I/1, 1983³, 403-405. Westermann weist außerdem darauf hin, dass für das Nicht-Ansehen des Opfers nicht nach einem Fehler bei Kain zu suchen ist, sondern dass mit der Zurückführung der Ungleichheit auf Gott („JHWH sah Abel und sein Opfer an, Kain aber und sein Opfer sah er nicht an“; V. 4b.5a) die Unverfügbarkeit betont wird.

² Wolfram von Soden, Der altbabylonische Atramchasis-Mythos, TUAT III, 2005, 612-645. Das demgegenüber jüngere Gilgamesch-Epos thematisiert – jedenfalls in den bisher bekannt gewordenen Fassungen – den Grund für die Flut nicht, siehe dazu Karl Hecker, Das akkadische Gilgamesch-Epos, Tafel XI, TUAT III, 2005, 728-738.

Dieses Ertragen der Menschen ist die grundlegende Aussage für die Toleranz Gottes. Was hier in der Urgeschichte gesagt wird, findet seine Entsprechung in anderen Aussagen über die Toleranz Gottes. Auf der einen Seite hätten die Menschen und hat Israel das Strafgericht Gottes, ja sogar die Vernichtung, verdient. Aber Gott bleibt den Menschen zugewandt, so z.B. in Hosea 11,8-9: Das Verhalten Israels bietet allen Grund für Gottes Strafgericht, aber:

⁸ Wie kann ich dich preisgeben, Ephraim, und dich ausliefern, Israel? Wie kann ich dich preisgeben gleich Adma und dich zurichten wie Zebojim?³ Mein Herz ist andern Sinnes, alle meine Barmherzigkeit ist entbrannt.

⁹ Ich will nicht tun nach meinem grimmigen Zorn noch Ephraim wieder verderben. Denn ich bin Gott und nicht ein Mensch und bin der Heilige unter dir und will nicht kommen, zu verheeren.

Dieses Ertragen der Menschen und des Volkes Israel, mit anderen Worten: diese Toleranz Gottes ist die eigentliche Grundlage für die Geschichte Gottes mit den Menschen und mit Israel. Diese „Toleranz“ ist allerdings keine Selbstverständlichkeit. Sie bedeutet auch nicht, dass die Vergehen der Menschen oder die Sünde Israels einfach ignoriert würden. Die Vergehen gegen Gott und Mitmensch werden durchaus benannt und auch bestraft, aber letztlich setzt sich, so wie im zitierten Wort aus Hosea, die Gnade und Barmherzigkeit Gottes durch.

Somit bietet die Urgeschichte zwei gewichtige Aussagen zum Thema Toleranz: Eine anthropologische Aussage in der Geschichte von Kain und Abel und eine theologische Aussage am Ende der Sintflutgeschichte.

1.2 Toleranz in den Erzväter bzw. Erzeltern Erzählungen

Mit den Erzväter- oder Erzeltern Erzählungen kommen wir in einen ganz anderen soziologischen Kontext: Im Wesentlichen geht es um Familiengeschichten, aber nicht isoliert, sondern in der Begegnung mit Völkern, die in Kanaan leben; zugleich ist die Erzvätergeschichte immer auch schon transparent auf die spätere Volksgeschichte hin. Wenden wir uns einigen Beispielen zu:

In der sog. Geschichte von der Gefährdung der Ahnfrau geht es um die Begegnung mit einer anderen Kultur, in diesem Fall mit der Kultur der Ägypter und der Philister. Der Erzvater fürchtet, dass in dieser anderen Kultur andere Normen gelten, vor allem andere Normen gegenüber den Frauen, und er fürchtet, dass man ihn umbringen wird, damit man seine schöne Frau in Besitz nehmen kann. Aus diesem Grund gibt er seine Frau als seine Schwester aus, denn dem Bruder einer begehrten Frau wird Wohlwollen entgegengebracht. Diese Konstellation wird in der Genesis dreimal erzählt, jeweils mit wechselnder Besetzung der verschiedenen Rollen. In Gen 12 sind es Abraham und Sarah, die nach Ägypten kommen. Dort geschieht es wie erwartet: Die schöne Sara wird in den Harem des Pharao geholt und ihr Bruder Abraham wird reich beschenkt. Allerdings kommt der Betrug auf und Abraham und Sarah werden aus Ägypten weggeschickt. In Gen 20 kommen Abraham und Sarah ins Philistergebiet nach Gerar zum König Abimelech. In dieser Version der Geschichte wird alles etwas verharmlost: Sarah passiert nichts und Abraham wird entschuldigt, er hat nicht wirklich gelogen, denn Sarah ist ja seine Halbschwester.

Die für unser Thema interessanteste Version ist jene in Gen 26: Dort kommen Isaak und Rebekka zum Philisterkönig in Gerar und – das ist der wesentliche Unterschied – sie bleiben

³ Adma und Zebojim sind Städte, die so wie Sodom und Gomorra zerstört wurden; vgl. Gen 10,19; Dtn 29,22.

dort wohnen. Auch hier gibt der Erzvater wieder seine Frau als seine Schwester aus und auch hier fliegt der Betrug nach einiger Zeit auf. Zum Glück ist nichts passiert, aber es hätte sein können, dass Abimelech oder seine Leute unwissentlich eine Sünde begehen. Im Gespräch verteidigt sich Abraham damit, dass er gefürchtet habe, dass hier keine Gottesfurcht herrsche. Gottesfurcht bedeutet hier so etwas Ähnliches wie die Anerkennung international verbindlicher Grundrechte, in diesem Fall die Unverletzlichkeit der Ehe. Isaak muss zu seiner Beschämung erkennen und eingestehen, dass die angeblich zügellosen Stadtbewohner moralisch wesentlich besser sind, als er dachte. Die Frage ist aber trotzdem: Wie können diese beiden Gruppen, die Stadtbewohner mit ihrer Kultur und die Nomaden mit ihren Ängsten, miteinander leben? Die Lösung in der Geschichte ist, dass der König eine Schutzbestimmung erlässt, Gen 26,11:

¹¹ Da gebot Abimelech allem Volk und sprach: Wer diesen Mann oder seine Frau antastet, der soll des Todes sterben.

Der König erlaubt und duldet, d.h. er toleriert, dass in seinem Herrschaftsgebiet Menschen mit etwas anderer Kultur leben. Die Toleranz bleibt nicht einfach ein Gefühl, sie wird auch nicht einfach dem einzelnen Bewohner oder der einzelnen Bewohnerin überlassen, sondern sie wird konkretisiert in einem Gesetz zum Schutz dieser Migranten. Mit diesem Gesetz ist eine Grundlage geschaffen für das dauerhafte, friedliche Zusammenleben. Der König als Gesetzgeber übernimmt seine Verantwortung für die Fremdlinge. Das Gesetz hebt die unterschiedlichen Kulturen und Wertvorstellungen nicht auf, aber es garantiert Toleranz und es trägt dazu bei, dass die Ängste abgebaut werden.

Diese Geschichte ist auch für uns noch immer lehrreich für die Begegnung von Kulturen, gerade auch für die Begegnung mit Muslimen, die ja von vielen gegenseitigen Ängsten geprägt ist. Interessanter Weise geht es auch heute ganz wesentlich um die Stellung der Frauen. Die Muslime haben Angst vor der angeblichen Zügellosigkeit in der westlichen Welt, ähnlich wie Abraham und Isaak bezüglich der Stadtkultur in Kanaan. Wir wiederum reduzieren das Kopftuch auf ein Symbol patriarchaler Unterdrückung der Frauen. Beides ist von Angst geprägt, die jeweils wieder zu Intoleranz führt. Vermutlich braucht es da wie dort nicht nur guten Willen zur Toleranz, sondern auch gute Gesetze und Regelungen, die die Ängste abbauen und ein gutes Miteinander ermöglichen, das zugleich die Unterschiede toleriert.

1.3 Toleranz in der Josefsgeschichte

Bei der Erzählung von Josef und seinen Brüdern (Gen 37-50) wäre zunächst schon Vieles sagen über das Verhältnis der Brüder zueinander, zu den Konflikten der Brüder mit dem Jüngsten, der vom Vater bevorzugt wird, und der sich auch seinerseits für etwas Besseres hält. Man könnte in diesem Zusammenhang auch einen Vergleich mit der Kain-und-Abel-Geschichte ziehen, denn immerhin wollen ja die Brüder Josef töten, bevor sich dann die Dinge doch noch anders entwickeln.

In unserem Zusammenhang soll es aber um einen anderen Aspekt gehen, nämlich das Verhältnis zur ägyptischen Kultur und Religion. Es ist erstaunlich, wie unbefangen und großzügig in der Josefsgeschichte damit umgegangen wird. Natürlich wird Josef kein Verehrer der ägyptischen Götter. Er bekennt sich zu seinem Gott; in Gen 45,7 sagt er zu seinen Brüdern: „Gott hat mich vor Euch her gesandt, damit er euch übrig lasse auf Erden und euer Leben gerettet wird.“ Am Ende der Josefsgeschichte heißt es dann: „Ihr gedachtet, es böse zu machen, Gott aber gedachte, es gut zu machen.“ (Gen 50,20)

Es wird aber auch ganz unbefangen erzählt, dass Josef einen ägyptischen Namen bekommt und dass er Aseneth, die Tochter des ägyptischen Priesters von On (in hellenistischer Zeit

Heliopolis, heute im östlichen Teil von Kairo gelegen), zur Frau erhält. Diese Priesterstocher war sicher sozusagen religiös vorbelastet. Trotzdem wird sie die Mutter von Ephraim und Manasse, zwei der wichtigsten Stämme in Israel (Gen 41,50-52).

Womit die Josefsgeschichte noch kein Problem hatte, wurde später, d.h. in der frühjüdischen Zeit zum Problem. Dieses Problem wurde dadurch gelöst, dass man sich vorstellte, dass Aseneth sich natürlich zum Gott Israels bekehrte. Das wurde dann in der frühjüdischen Erzählung von Josef und Aseneth (1. Jh. v.Chr./1.Jh. n.Chr.) dargestellt.⁴ In dieser Liebes- und vor allem Bekehrungsgeschichte wird berichtet, wie Aseneth auf Grund ihrer Begegnung mit Joseph die Götterfiguren in ihrem Haus zerschlägt, dass sie deren wertvollen Schmuck in Almosen für die Armen umtauscht, und dass sie sich dem Gott Israels zuwendet. Aseneth bekehrt sich zum Gott Israels und die Stämme Ephraim und Manasse bekommen so eine akzeptable Mutter.

2. Eroberung und Vernichtung in den Landnahmeerzählungen

Kommen wir von der Väterzeit zur Landnahme, d.h. vor allem zum Josuabuch. Wir betreten damit eine andere Welt. Es geht um die Dimension des Volkes, das im verheißenen Land sesshaft werden soll. Die Erzählungen von der Landnahme gehören gewiss zu den Texten mit der größten Intoleranz. Nicht nur soll das Land erobert und an die 12 Stämme Israels verteilt werden, sondern alle Vorbewohner des Landes sollen vernichtet werden. Das alles geschieht auf Befehl und mit Hilfe Gottes. Die Bewohner werden vernichtet. Das Land wird an die Eroberer verteilt, und zwar durch Losentscheid, wodurch nicht nur für die Eroberung sondern auch für diese Inbesitznahme der Wille Gottes zum Ausdruck kommt.

Diese Texte bilden den vielleicht intolerantesten Komplex des Alten Testaments. Man kann dagegen einwenden, dass die geschichtliche Wirklichkeit ganz anders verlief. Historisch gesehen wurde das Land wahrscheinlich zum großen Teil friedlich eingenommen, d.h. in der Form, dass die Israeliten wahrscheinlich allmählich und relativ friedlich im Bergland sesshaft wurden und dass sie erst in der Königszeit auch die größeren Städte einnehmen konnten, wobei auch diese „Einnahme“ vorwiegend als sukzessive Integration vor sich ging.⁵

Neben den modernen historischen Überlegungen kann man darauf hinweisen, dass selbst im Josuabuch immer wieder Einschränkungen gemacht werden. Wiederholt wird darauf hingewiesen, dass es Ausnahmen gab (die Familie der Rahab aus Jericho, Jos 6, die Bewohner von Gibeon, Jos 9) und welche Orte die Israeliten nicht einnehmen konnten. Insbesondere in Ri 1, im sog. negativen Besitzverzeichnis, wird bei manchen Stämmen ausführlicher dargestellt, was sie nicht einnehmen konnten, als was sie einnahmen.

Für die theologische Betrachtung bleibt aber trotzdem das Problem, dass die Landnahme als große Eroberungs- und Vernichtungsaktion beschrieben wird und dass diese Aktion von Gott gewünscht und befohlen wird (u.a. Dtn 7). Man kann versuchen zu erklären, wie es zu diesem Denken kam: Einerseits werden die Verheißungen an die Väter aber auch das Ziel des Exodus

⁴ Christoph Burchard: *Joseph und Asenath*, TRE 17, 1988, 246–249. Eckart Reinmuth u.a., *Josef und Aseneth*, Sapere 15, Tübingen 2009.

⁵ Die verschiedenen Landnahmetheorien müssen hier nicht erörtert werden. Sie sind in den Lehrbüchern zur Geschichte Israels dargestellt. Siehe dazu u.a. Siegfried Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München 1980²; Herbert Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, Bd. 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit, Göttingen 1995²; Martin Metzger, *Grundriss der Geschichte Israels*, Neukirchen 2007¹³; Christian Frevel, *Grundriss der Geschichte Israels*, in: Erich Zenger/Christian Frevel, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2012⁸; 721-737; Dieter Vieweger, *Überlegungen zur Landnahme israelitischer Stämme unter besonderer Berücksichtigung der galiläischen Berglandgebiete*, in: FS Rudolf Mau, Berlin 1993, 251-255.

(„... in ein Land, das von Milch und Honig fließt“, Ex 3,16) in exklusive Besitzansprüche weitergeführt, andererseits werden Ansprüche erhoben, die vielleicht einer verklärten Vergangenheit aber nicht der historischen Realität entsprachen. Das ändert aber trotzdem nichts daran, dass das alles als Gottes Wille dargestellt wurde, einschließlich des Auftrags, die Vorbewohner des Landes zu vernichten. Hier liegt sicher ein Problem des alttestamentlichen Gottesbildes, das ist nicht zu beschönigen.

Aber gerade bei der Begründung für die Vernichtung der Vorbewohner lässt sich auch etwas zum Thema von Toleranz lernen. Im deuteronomistisch geprägten Schluss des Bundesbuches heißt es bezüglich der Völker des Landes:

³¹ Und ich will deine Grenze festsetzen von dem Schilfmeer bis an das Philistermeer und von der Wüste bis an den Euphratstrom. Denn ich will dir in deine Hand geben die Bewohner des Landes, dass du sie ausstoßen sollst vor dir her. ³² Du sollst mit ihnen und mit ihren Göttern keinen Bund schließen. ³³ Lass sie nicht wohnen in deinem Lande, dass sie dich nicht verführen zur Sünde wider mich; denn wenn du ihren Göttern dienst, wird dir das zum Fallstrick werden. (Ex 23,31-24,1)

Ähnlich wird im sog. kultischen Dekalog gesagt:

¹² Hüte dich, einen Bund zu schließen mit den Bewohnern des Landes, in das du kommst, damit sie dir nicht zum Fallstrick werden in deiner Mitte; ¹³ sondern ihre Altäre sollst du umstürzen und ihre Steinmale zerbrechen und ihre heiligen Pfähle umhauen; ¹⁴ denn du sollst keinen andern Gott anbeten. Denn der HERR heißt ein Eiferer; ein eifernder Gott ist er. (Ex 34,12-14)

Derselbe Gedanke findet sich in Dtn 7, 16:

¹⁶ Du wirst alle Völker vertilgen, die der HERR, dein Gott, dir geben wird. Du sollst sie nicht schonen und ihren Göttern nicht dienen; denn das würde dir zum Fallstrick werden. (Dtn 7,16)

Diese Sätze sind nach dem Untergang Israels und Judas geschrieben. Im Untergang der Eigenstaatlichkeit und in der Zerstörung Jerusalems und des Tempels erfüllten sich die Drohungen der Propheten und auch die Drohungen des Buches Deuteronomium (besonders Dtn 28) für den Fall des Bundesbruches und des Abfalls zu anderen Göttern. Mit der Forderung nach Vernichtung der Vorbewohner des Landes wird das Problem verlagert: Nicht die eigenen Sünden und nicht die eigene Anfälligkeit zum Abfall von Gott sind schuld, sondern die anderen Menschen: Ohne die Bewohner des Landes mit ihrer Baalsverehrung wäre man nicht in Versuchung geraten. Daher hätte man am besten alle Vorbewohner ausrotten müssen. – Die eigene Schwäche wird verdrängt. Das Problem wird auf die Anderen projiziert, denen man mit umso härterer Intoleranz begegnet. Ist das nicht auch ein typisches Muster für Intoleranz in der Geschichte und auch in der Gegenwart?

Gehen wir von diesen eher soziologischen Fragen weiter zur Frage der Gottesverehrung.

3. Toleranz und Intoleranz in der alttestamentlichen Gottesverehrung.

3.1. Vom Gottesberg in das sog. Kulturland.⁶

Wenn wir die Texte zur Richterzeit und auch zur älteren Königszeit lesen, so geht es dort um die soziologischen Entwicklungen der Stämme, um Abwehr von Feinden und dann um die Einführung des Königtums. Die religiösen Aspekte sind natürlich schon in den alten Erzählungen mit vorhanden, die Bewertungen entstammen aber meist späterer, sog. deuteronomistischer Perspektive und sind an jeweils markanten Stellen eingefügt.⁷ So insbesondere im sogenannten Richterschema des Richterbuches (Ri 2,6-3,6).

In religiöser Hinsicht war es wohl selbstverständlich, dass JHWH („Jahwe“)⁸ der Gott Israels war. Das war ähnlich wie bei den Nachbarn, Milkom bei den Ammonitern, Kamosch bei den Moabitern. M.E. gab es von Anfang an einen gewissen Exklusivitätsanspruch des Gottes JHWH. Das mag mit der Verbindung mit dem Gottesberg und mit nomadischen Gruppen, vielleicht auch mit einem gewissen Gegensatz zu den Ägyptern, die immer wieder das Sinaigebiet beherrschten, zu tun haben. – Doch diese Überlegungen hinsichtlich der Exklusivitätsanspruchs JHWH's bleiben bloße Vermutung und sind für unsere Thematik nicht entscheidend.

Jedenfalls muss es aber in der Folge eine besondere Entwicklung gegeben haben: JHWH, der Gott vom Sinai war ein Gott aus der Wüste und der Nomaden. Wie groß auch immer die Gruppe war, mit der die JHWH-Verehrung nach Kanaan kam und wie auch immer Israel aus den einzelnen Gruppen und Stämmen zusammenwuchs, auf jeden Fall stellten sich im Kulturland neue und andere Herausforderungen.

Mit der anderen Umwelt und mit der Landwirtschaft waren neue Aspekte hinzugekommen. Saat und Ernte, Regen und Fruchtbarkeit spielten nun eine wesentliche Rolle. Das führte zur Begegnung mit den großen landwirtschaftlichen Festen. Diese wurden an den verschiedenen Heiligtümern im Landes Kanaan gefeiert, wobei den Gottheiten des Landes (insbesondere Baal, vielleicht zunächst aber auch noch El) für die Ernte gedankt wurde. Diese Feste wurden offensichtlich in die Verehrung JAHWE's übernommen bzw. diese Feste wurden – gewiss nicht von heute auf morgen, sondern allmählich – zu Ehren JHWH's, des Gottes Israels, gefeiert. Der wesentliche Ort für diese Vermittlung des Jahweglaubens in den Kontext Kanaans und umgekehrt auch der Kontaktnahme der Landesbewohner mit dem Jahweglauben waren gewiss die verschiedenen lokalen bzw. regionalen Heiligtümer. Dabei wurden die Gegebenheiten des Landes nicht pauschal übernommen, sondern bei der „Jahweisierung“ und „Israelitisierung“ erfolgten auch Veränderungen.⁹

⁶ Der Begriff Kulturland steht nicht im Gegensatz zu fehlender Kultur, sondern bezieht sich im Sinn der ursprünglichen Bedeutung des lateinischen Wortes *colere* = pflegen, bebauen, auf den Ackerbau im Gegensatz zur Weidewirtschaft, die das von Natur aus Wachsende als Lebensgrundlage hat.

⁷ Diese deuteronomistischen Bewertungen waren für Martin Noth die Grundlage für die These vom deuteronomistischen Geschichtswerk. Der Charakter und die Bedeutung dieser Texte waren aber auch schon vorher bekannt und sie bleiben bestehen, auch wenn heute die Annahme eines deuteronomistischen Geschichtswerkes verschiedentlich bestritten und andere Modelle für die Entstehung der älteren Geschichtsbücher vorgetragen werden.

⁸ Im Sinn des Respektes gegenüber dem Gottesnamen verwende ich Folgenden beim Einzelvorkommen das Tetragramm (JHWH). Da beim Lesen die Konsonanten aber doch irgendwie vokalisiert werden müssen, verwende ich bei den einschlägigen Begriffen die vokalisierte Form (z.B. Jahweglaube).

⁹ Siehe dazu insbesondere: Georg Sauer, *Israels Feste und ihr Verhältnis zum Jahweglauben*, Festschrift für Walter Kornfeld, Wien / Freiburg / Basel: Herder 1977, 135-141. Weitere Darstellungen: Heinz-Josef Fabry, *Feste u. Feiertage II. Biblisch*, LThK³ 3, Freiburg 1995, 1251 -1 253; Eckart Otto, *Feste/Feiern II. Altes Testament*,

Allerdings wurden diese neuen Entwicklungen offensichtlich nicht von allen akzeptiert. Das zeigt sich an der Gruppe der Rechabiter.¹⁰ Diese Gruppe wollte den Jahweglauben in seinem ursprünglichen Sinn „rein“ erhalten, indem sie sich von den neuen Lebensbereichen fern hielten. Dazu betrieben sie keinen Weinbau und sie wohnten nicht in festen Häusern, sondern sie blieben in Zelten. Diese merkwürdige Gruppe existierte über mehrere Jahrhunderte hinweg. Noch Jeremia lernte sie kennen und er konnte ihnen trotz ihrer Merkwürdigkeit seinen Respekt nicht versagen (Jer 35).

Man könnte sagen: Die Rechabiter waren intolerant gegenüber den neuen Lebensbereichen; aber sie nötigten das offensichtlich nicht den anderen auf, sondern sie blieben eine eigene Bewegung mit einer gewissen Symbolkraft.¹¹ Allerdings wurde ihre Lösung des Problems, nämlich sich von den neuen Lebensbereichen fernzuhalten, nicht die für den israelitischen Gottesglauben tragfähige.

Auf die Begegnung mit neuen Lebensbereichen kann man unterschiedlich reagieren: Eine Möglichkeit ist die der Rechabiter, nämlich sich von den neuen Lebensbereichen und den damit verbundenen religiösen Vorstellungen fernzuhalten. Dieser Weg setzt eine gewisse kritische Reflexion voraus, er führt aber in eine Randexistenz.

Ein anderer Weg ist die Addition. Die neuen Gegebenheiten einschließlich ihrer religiösen Dimension werden addiert. Dies geschieht insbesondere im Rahmen eines Pantheons. Verschiedene Gottheiten sind für verschiedene Lebensbereiche zuständig. JAHWE ist der Gott der Geschichte, vielleicht auch der Gott des Staates. Baal mag der Gott des Wetters und der Fruchtbarkeit sein. Andere Gottheiten mögen weitere Aufgaben wahrnehmen, etwa als Mutterschafts- oder Liebesgöttin, oder als Gott der Handwerker.¹² Auch in Israel schien man diesem Weg durchaus zugetan. Familiäre Frömmigkeit (einschließlich Hausgöttern, vgl. dazu den Hausgott bei Laban und Rahel, Gen 31,19.34 und bei David und Michal, 1Sam 19,13) neben der „offiziellen Religion“ scheint es in Israel über längere Zeit hinweg gegeben zu haben.¹³

3.2. Der Konflikt mit der kanaanäischen Religion

Beim Verhältnis von El und JHWH bzw. bei deren Identifikation scheint es zunächst wenig Probleme gegeben zu haben. Dabei hat sich vermutlich auch die Integrationskraft der großen Heiligtümer (etwa Silo, Bethel, Gibeon, später auch Jerusalem) erleichternd ausgewirkt.

RGG 4 3, Tübingen 2000, 87-89; Angelika Berlejung, Heilige Zeiten. Ein Forschungsbericht, in: Irmtraud Fischer u. a. (Hg.), Das Fest: Jenseits des Alltags, JBTh 18, Neukirchen 2004, 3-61.

¹⁰ Die Rechabiter gingen offensichtlich aus den Nasiräern hervor, eine Gruppe, die ihre besondere Zugehörigkeit zu JHWH dadurch zum Ausdruck brachte, dass sie keine alkoholischen Getränke zu sich nahm und sich nicht die Haare schor (Ri 13,4f., Simson; 1Sam 1,11, Samuel) und die dann im 9. Jh. durch Jonadab ben Rechab reformiert (oder erneuert) wurde. In der nachexilischen Zeit wurde das Nasireat als zeitlich begrenzte Form gestaltet (Num 6,2-21; vgl. Apg 21,23f.26).

¹¹ Jedenfalls wird man das für die meiste Zeit ihrer Existenz sagen können. Die Rolle, die Jonadab Ben Rechab bei der Jehu-Revolution spielte (2Kön 9), scheint dagegen weniger zurückhaltend gewesen zu sein.

¹² Für den kanaanäischen Bereich sind diese Möglichkeiten anschaulich nachvollziehbar an den Texten aus Ugarit an der syrischen Mittelmeerküste; siehe dazu die ugaritischen Texte in: Walter Beyerlin, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, Göttingen 1985²; Oswald Loretz, Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament, Darmstadt 1990. Izak Cornelius / Herbert Niehr: Götter und Kulte in Ugarit, Zaberns Bildbände zur Archäologie, Mainz 2004.

¹³ Dieses Nebeneinander wird insbesondere bei Rainer Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1, Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, Göttingen 1996², zum Schlüssel der Darstellung gemacht.

Schwierig wurde es dann bei der Baalsverehrung. Baal als Gott der Fruchtbarkeit und der Gaben des Landes war wohl nicht nur zu bedeutsam und zu eigen geprägt, um neben JAHWE stehen zu können oder gar mit ihm identifiziert zu werden,¹⁴ sondern vermutlich spielten auch die innen- und außenpolitischen Gegebenheiten eine Rolle.

Jedenfalls kam es im 9. Jh., in der Zeit der Omridenkönige, zu einem (ersten?) größeren Konflikt über die Baalverehrung. Gewiss spielte dabei eine Rolle, dass Omri den Schulterchluss mit seinen Nachbarn gesucht hatte, um gemeinsam die drohende Assyriergefahr abzuwehren.¹⁵ Offensichtlich gehörte dazu auch die Verheiratung seines Sohnes Ahab mit der phönizischen Prinzessin Isebel. Gewiss kamen mit ihr, aber auch durch die verstärkten Handelsbeziehungen und militärischen Kontakte, neue und wohl auch als fremd empfundene Elemente ins Land, die auch der einheimischen Baalsreligion neuen Auftrieb und vielleicht auch neue Formen gaben. Bei letzterem ist insbesondere an die Errichtung eines Baalstempels in der neuen Hauptstadt Samaria zu denken. Auch wenn dieser Tempel vielleicht zunächst nur für die Königin Isebel und ihr Gefolge und für die Verehrung des Baal von Sidon gedacht gewesen sein mag, so hatte er offensichtlich doch ein umfangreiches Personal und gewiss auch eine weitere Ausstrahlung. Interessanter Weise gab dagegen Ahab selber seinen Kindern (soweit sie bekannt sind) JHWH-haltige Namen: Ahasja, Joram, Athalja. Offensichtlich liegt hier ein interessanter Fall für die Diskrepanz zwischen persönlicher Frömmigkeit und offizieller Religion vor.¹⁶

Jedenfalls führte die Entwicklung auch zu deutlichem Widerstand, der insbesondere durch den Propheten Elia verkörpert wurde. Dabei ging es um die (Rück-)gewinnung des Heiligtums auf dem Karmel für die Verehrung JHWH's (1Kön 18: Gotteserweis auf dem Karmel), aber auch um die prinzipielle Auseinandersetzung über die Frage, wer nun der wahre Geber von Regen, Leben und Fruchtbarkeit ist (siehe dazu die verschiedenen Erzählungen in 1Kön 17f. und 2Kön 1).

Jedenfalls zeigt sich in diesem Konflikt die Exklusivität der Jahweverehrung. Ein Nebeneinander von JHWH und Baal im Sinn eines Ditheismus war offensichtlich nicht möglich. JHWH's Anspruch betraf alle Lebensbereiche. Dieser Anspruch war wohl nicht nur ein „religiöser“ oder kultischer, sondern betraf auch gewisse soziale Fragen, wie man aus dem Konflikt um Naboths Weinberg (1Kön 21) schließen kann.¹⁷ Der alte Satz „So tut man nicht in Israel“ (2Sam 13,12) bedeutete offensichtlich zugleich auch „So tut man nicht im Jahweglauben“.

Die Frage, was zum Jahweglauben, konkret auch zur Kultausübung, passt und was nicht, war dann auch das Thema der Propheten des 8. Jahrhunderts. Bei Amos war es vor allem die sozial begründete Kritik am Kult, bei Amos ging es kanaänisch-baalistische Elemente, die offensichtlich auch im Jahwekult Fuß gefasst hatten. Diese Aspekte brauchen hier nicht im Einzelnen erörtert zu werden. Wichtig für unser Thema Toleranz und Intoleranz ist, dass hier der Jahweglaube durchaus intolerant war. Allerdings bezog sich diese Intoleranz nicht nur auf die Abwehr der Verehrung anderer Götter oder Göttinnen, sondern es geht dabei immer auch

¹⁴ Der auffallende Name Baalja könnte zwar auf eine Identifikation hinweisen, aber die Frage ist, ob Baal hier der Eigenname des Gottes Baal ist oder im Sinn der auch sonst bezeugten ursprünglichen Bedeutung „Herr“, als Titel zu verstehen ist. Im letzteren Sinn würde Baalja bedeuten „JAHWE ist Herr“, was ein einfaches Bekenntnis oder sogar einen Anspruch gegenüber Baal (JAHWE ist der wahre Herr/Baal) zum Ausdruck bringen könnte.

¹⁵ Offensichtlich war dieses Bündnis auch tatsächlich erfolgreich. In der – im Alten Testament nicht erwähnten – Schlacht von Karkar am Orontes im Jahr 853 v. Chr. gelang es offensichtlich, die Assyrer abzuwehren. Ahab stellte in dieser Schlacht das größte Streitwagenkontingent, was den hohen Organisationsgrad und die Potenz Israels in dieser Zeit verdeutlicht. Siehe dazu die Darstellungen der Geschichte Israels sowie Thomas Wagner, Ahab, www.wibilex.de (abgerufen 14.8.2014).

¹⁶ So m.E. zu Recht Albertz, Religionsgeschichte, 232.

¹⁷ Faktisch geht es dort um die Auseinandersetzung zwischen israelitischem Bodenrecht (das Land als von JHWH gegebener Erbesitz und damit Lebensgrundlage der Familie) und kanaänisch-königlichen Absolutheitsanspruch.

um die Sozialgestalt Israels und die Auswirkungen des Gottesglaubens. So kritisiert Hosea nicht nur die baalistischen Kultpraktiken an sich, sondern die Auswirkungen auf das Leben der Israeliten (siehe z.B. Hos 4), und auch bei Hosea findet sich Sozialkritik in Bezug auf verschiedene Fragen des Zusammenlebens (z.B. Hos 4,1f.; 12). Hier wie auch in der Sozialkritik bei Amos (aber auch bei Jesaja und Micha) geht es letztlich um das Auseinanderfallen der Volksgemeinschaft. Jahweglaube und Sozialgestalt stehen in einer gewissen Entsprechung. Toleranz und Intoleranz entscheiden sich jeweils an beiden Größen: An der Gottesverehrung und an der Sozialgestalt des Gottesvolkes.

Die Besinnung auf den Jahweglauben und die Frage nach der Eigenart JHWH's bestimmen die folgende Zeit. Es geht um die Unterstellung der verschiedenen Lebensbereiche unter die Herrschaft des einen Gottes Israels. Bei diesen Entwicklungen spielt auch die zunehmende Bestimmtheit des Lebens durch ausländische Mächte (vor allem durch die Assyrer) eine wichtige Rolle.

3.3. Deuteronomium und Monotheismus

Im Buch Deuteronomium findet sich das positive Ergebnis dieser Konflikte. Hier wird eindeutig und massiv die Alleinverehrung JHWH's vorausgesetzt und propagiert, zugleich aber auch eine gewisse Sozialgestalt Israels, deren Grundprinzip man als Bruderethik bzw. als Geschwisterethik, bezeichnen kann.¹⁸ Dieses Anliegen konkretisiert sich in den verschiedenen Bereichen und Ebenen, sowohl zwischen den Israeliten, insbesondere in der Fürsorge gegenüber den Armen und den Leviten, als auch gegenüber den Fremden; andererseits auch in der Begrenzung nach oben: Der König soll sich nicht über seine Brüder erheben (Dtn 17, 20).¹⁹ Die Gaben des Landes, Segen und Fruchtbarkeit werden ausdrücklich und exklusiv auf JHWH zurückgeführt. Er ist der eine Gott, der alles bewirkt und gibt und dem allein zu danken ist. Die massive Intoleranz, die sich besonders in den Strafandrohungen im Deuteronomium findet (Dtn 13; 28), hat verschiedene Wurzeln. Einerseits handelt es sich um Einflüsse der Vertragsrhetorik bei der massive Strafen und Unglücksfälle bei Übertretung der Bundesbestimmungen angedroht werden.²⁰ Andererseits hatte man den Untergang des Nordreiches und dann auch Jerusalems vor Augen, worin sich offensichtlich das von den Propheten angekündigte Strafgericht Gottes erfüllte hatte. Das sollte und durfte sich nicht wiederholen. In Verbindung mit diesen Erfahrungen kam es dann auch zu einem Monotheismus, den man durchaus als intoleranten Monotheismus bezeichnen kann,²¹ wobei dann die Forderung der exklusiven Jahweverehrung auch höher gestellt wird als alles andere, auch als alle familiären Bindungen. – Die entsprechenden Aussagen wie etwa in Dtn 13 haben ja dann in den Religionskonflikten ihre Aufnahme gefunden und ihre Wirkung entfaltet.

¹⁸ So etwa wiederholt bei Georg Braulik; z.B. in Georg Braulik, Das Deuteronomium, in: Erich Zenger u.a., Einleitung in der Alte Testament, 163-188: 182-184.187

¹⁹ Auch die Josefgeschichte thematisiert de facto bereits die Frage: Darf ein Bruder über Brüder herrschen?

²⁰ Von besonderem Einfluss war wohl der sog. Vasallenvertrag Assarhaddons von 672 v.Chr., der darin seine Vasallen auf die von ihm vorgesehene, aber irreguläre Thronfolge einschwor. Dieser Vertrag war sehr wahrscheinlich auch in Jerusalem bekannt und gültig. (Dafür, dass Exemplare des Vertrags bei den Vasallen deponiert waren, spricht, dass 2010 ein solches Exemplar in Tell Taynat in der Osttürkei, ca. 25 km östlich von Antiochien gefunden wurde). Aber die Vertragsrhetorik war im Alten Orient auch schon zuvor und weithin bekannt und verbreitet. Dieses Thema wurde in der Forschung oft auch unter dem Begriff des Bundesformulars erörtert.

²¹ Siehe dazu auch die oben unter 2. dargestellten Perspektiven zur Eroberung des Landes.

Trotzdem muss man auch festhalten: Auch und gerade bei den Propheten, die in besonderer Weise den Abfall von Jahwe kritisierten, geht es immer wieder auch um die Selbstkritik. Der Abfall von Jahwe und von seinen Ordnungen und Satzungen wird kritisiert, aber es ist eine Kritik an den Israeliten selbst. Es geht nicht um die anderen Völker, die ihre Götter verehren, auch wenn dieses Thema vorkommt, sondern es geht um die Kritik des eigenen Verhaltens, sowohl in der Kultkritik als auch in der Sozialkritik.

3.4 Religiöse Toleranz und Intoleranz in der Zeit des Zweiten Tempels

Seit den assyrischen und babylonischen Eroberungen und Exilierungen lebte ein Teil der Israeliten in der Diaspora und auch im Mutterland lebte man unter fremder Oberherrschaft. Wie die soziale Organisation der Exilsgemeinden war, wissen wir leider kaum. Bemerkungen im Buch Ezechiel lassen darauf schließen, dass es jedenfalls in Babylonien einen Kreis von Ältesten gab, der vermutlich nicht nur innere Angelegenheiten regelte, sondern die Exilierten auch nach außen hin vertrat. Darüber hinaus scheint man den 597 v.Chr. deportierten König Jojachin weiterhin als Repräsentant des Volkes gesehen zu haben, und zwar auch von babylonischer Seite, wie sich aus der Nachricht über die Begnadigung durch Merdodach-Baladan und die Erhebung Jojachins an die königliche Tafel im Jahr 562 v.Chr. (2Kön 25,27) schließen lässt.²²

Es ist klar, dass man sich in dieser Situation verstärkt mit anderen Religionen auseinandersetzen muss, und es ist verständlich, dass man die eigene Identität wahren will. So werden jetzt bestimmte Kennzeichen wichtig, vor allem der Sabbat aber auch die Beschneidung.²³ Die Auseinandersetzung mit den Göttern der Umwelt findet sich dann insbesondere bei Deuterocesaja (Jes 40-55). Im Gegenüber zur „weltbeherrschenden“ Stellung des babylonischen Hauptgottes Marduk wird JHWH als der Schöpfer der Welt und Lenker der Geschichte proklamiert. Hier wird die Monolatrie bzw. der praktische Monotheismus weiter geführt zum theoretischen Monotheismus, dass nur JHWH alleine existiert.

Die dabei formulierte Götterpolemik, dass der Handwerker bei der Herstellung der Götterfigur die eine Hälfte des Baumstammes verwendet, um einzuheizen, und aus der anderen Hälfte eine Götterfigur macht, vor der er sich dann niederwirft und sie anbetet (Jes 44, ähnlich Dtn 4) liegt wohl auf einer anderen Ebene als das Selbstverständnis der babylonischen Religion. Aber in dieser ironisch zugespitzten Darstellung liegt ein Gedanke von hoher theologischer und philosophischer Dignität, nämlich die Kritik an der Selbstentfremdung des Menschen, d.h. daran, dass sich der Mensch Objekten (in diesem Fall den Götterstatuen) oder auch Institutionen und Strukturen unterwirft, die er selbst hergestellt hat.

Entscheidend ist auch hier wieder der existentielle Bezug. Der hier formulierte Monotheismus wird nicht zum abstrakten Gedankenspiel („es gibt ja ohnehin nur einen Gott“), sondern jeder Israelit und jede Israelitin bleibt in der Entscheidungssituation. Die Israeliten sollten am Vertrauen zu JHWH festhalten, sich an der Geschichte JHWH's mit Israel und an seinen Weisungen orientieren und damit die Identität und die Existenz des Gottesvolkes bewahren.

²² Jojachin und andere Judäer sind auch in babylonischen Listen über die Zuteilung von Nahrungsmitteln etc. erwähnt. Die sog. Jojachin-Texte wurden erstmals publiziert von Ernst F. Weidner: Jojachin, König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten, *Mélanges syriens offerts à Monsieur René Dussaud II* (1939), S. 923–935; siehe jetzt Rykle Borger, *Historische Texte in akkadischer Sprache*, TUAT I/4, 413.415.417f.

²³ Siehe dazu Klaus Grünwald, *Exil und Identität. Beschneidung, Passah und Sabbat in der Priesterschrift*, BBB 85, 1982.

Besser als für die Diaspora ist für die nachexilische Zeit das Leben in der Heimat, d.h. in Jerusalem und Juda bezeugt. Hier war der (wiedererrichtete) Tempel der Mittelpunkt des religiösen Lebens und er wurde es immer mehr. Zumindest nach den überlieferten Texten gewann das kultische Leben zunehmend Bedeutung. Angesichts der fremden Oberherrschaft ist diese Konzentration auf den Tempel verständlich, in manchen Zügen wurde sie aber auch problematisch. Die auch in den älteren Festkalendern (Ex 23 und 34; Dtn 16) vorgesehene Teilnahme an den großen Festen²⁴ wurde geradezu als heilsnotwendig erklärt. Im Buch Numeri wird sogar die Todesstrafe angedroht, wenn man nicht am Passahfest teilnimmt (Num 9,13). Auch wenn das vermutlich wie manch anderes eher nur Theorie blieb, entstand hier doch ein problematischer Geist.

Bekannt für die nachexilische Zeit ist auch die Forderung der Auflösung der Mischehen bei Esra (Esra 10). Hier geht es zweifellos um Exklusivität und Intoleranz. Die Gemeinde sollte zusammengehalten und an ihren Rändern klar abgegrenzt werden. Bevor man hier zu rasch urteilt, muss man sich aber auch die Situation klarmachen: In der Mitte des 5. Jh. gab es offensichtlich einen großen Aufschwung in der Provinz Samaria. Wie die neuen Ausgrabungen erkennen lassen, wurde auf dem Berg Garizim ein großer neuer Tempel gebaut,²⁵ und offensichtlich waren die Samaritaner dabei, erheblichen Einfluss auch in Jerusalem zu gewinnen. Das manifestierte sich in Jerusalem in den Mischehen mit Samaritanern bis in höchste Kreise (siehe z.B. Neh 13,23) aber auch in samaritanischen Handelsaktivitäten in Jerusalem. Was Esra und Nehemia taten, war die Selbständigkeit der Provinz Juda und der Stadt Jerusalem abzusichern. Das kann man unterschiedlich bewerten; aber die Ereignisse sind auf diesem Hintergrund zu verstehen. – Auch hier kann man wieder feststellen: Die Angst vor Überfremdung und das Bemühen um Sicherung der Selbständigkeit führt zur Intoleranz und Abgrenzung.

Wir wissen allerdings, dass es auch andere Stimmen gab. Das Buch Ruth, das zumindest in seiner jetzigen Gestalt in die nachexilische Zeit gehört, repräsentiert eine Gegenstimme, die für Offenheit gegenüber den Fremden plädierte. Allerdings unter dem Vorzeichen, dass die Fremden sich auf die Verehrung JHWH's, des Gottes Israels, genauerhin: Jerusalems, zubewegten. Auch das Jonabuch, das mit dem Hinweise auf das Erbarmen Gottes über alle seine Geschöpfe endet, ist eine Stimme der Toleranz.

In der hellenistischen Zeit gehen die Linien von Toleranz und Intoleranz in unterschiedlicher Weise weiter. Offensichtlich bestand im 3. Jh. zunächst große Offenheit und Toleranz gegenüber den neuen Perspektiven aus der griechischen Welt. Interessant und symptomatisch ist, dass mit der Wiedergabe des Namens Jerusalem als Hierosolyma offensichtlich an Traditionen der homerischen Welt angeknüpft wurde.²⁶

²⁴ Interessant ist, dass in den Festkalendern die Teilnahme an den drei großen Wallfahrtsfesten vorgesehen ist („dreimal im Jahr soll vor dem Herrn erscheinen alles was männlich ist“), während in 1Sam 1 ohne Missbilligung davon die Rede ist, dass Elkana mit seiner Familie einmal pro Jahr nach Silo zieht.

²⁵ Yitzhak Magen, Gerizim, NEAEHL V, Jerusalem 2008, 1742-1748; Siegfried Kreuzer, Vom Garizim zum Ebal. Erwägungen zur Geschichte und Textgeschichte sowie zu einem neuen Qumran-Text, in: U. Dahmen / J. Schnocks (Hg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität; FS Heinz-Josef Fabry, BBB 159, Göttingen 2010, 31-42.

²⁶ An der Südküste Kleinasiens gab es eine Stadt Solyma, die sich auf den bei Homer erwähnten Stamm der Solymier zurückführte. Hierosolyma ist demgegenüber sogar ein „heiliges Solyma“.

Beachtlich ist auch, wie in der Diaspora auf den Kontakt mit anderen Kulturen und Religionen reagiert wurde. So spiegelt die Septuaginta einerseits eine verstärkte Heraushebung der Einzigartigkeit und der Einzigkeit JHWH's, zugleich respektiert man den Glauben der anderen Völker bzw. der Nachbarn. So lautet Lev 24,15 im hebräischen Text: „Sage zu den Israeliten: Wer seinem Gott flucht, soll seine Schuld tragen“, dagegen hat die Septuaginta: „Ein Mensch, ein Mensch, wenn er einen Gott verflucht, wird er seine Sünde tragen“. Hier spricht sich wohl die Mahnung zu respektvollem Umgang mit der religiösen Tradition anderer Menschen aus, wie er in der Diasporasituation umgekehrte auch für die eigene jüdische Religion erwartet wurde.

Jedenfalls für das Mutterland änderte sich diese Haltung im 2. Jh. Die allzu große Offenheit gegenüber der hellenistischen Welt, die bis in höchsten Kreise am Tempel reichte, wo man offensichtlich sogar die Identifikation JHWH's mit Zeus zu akzeptieren gewillt war, stieß auf Widerstand und führte schließlich – in Verbindung mit politischen Motiven – zum Makkabäeraufstand (siehe dazu 1. und 2. Makkabäerbuch und auch die Anspielungen auf diese Konflikte im Danielbuch). Dieser Aufstand mit den folgenden Kriegen führte nicht nur zur Restituierung des dem überkommenen Jahweglauben gemäßen Tempelkultes, sondern führte auch zu einer neuen jüdischen Herrscherdynastie, nämlich den Hasmonäern. Deren Machtausübung führte allerdings alsbald zu Formen, die sich von hellenistischem Despotismus kaum unterschieden, wobei es sowohl im politischen als auch im religiösen Bereich alsbald zu neuer Intoleranz in teilweise bis dahin kaum gekanntem Ausmaß führten.²⁷

4. Der Kanon des Alten Testament als Zeugnis der Toleranz.

Zur Frage der Toleranz kann man schließlich noch auf das Alte Testament selber schauen. Das Alte Testament ist eine erstaunlich bunte Sammlung von Schriften. Da gibt es nicht nur Schriften sehr unterschiedlicher Art, sondern auch divergierende und oft auch gegensätzliche Aussagen. Wie kann es z.B. sein, dass im Buch Genesis von Kap. 2 an nicht nur von JHWH erzählt sondern ausdrücklich der Name JHWH angerufen wird (Gen 4,26), und andererseits ebenso klar gesagt wird, dass der Gottesname JHWH bis in die Zeit des Mose unbekannt war und erstmals Mose kundgetan wurde (Ex 6,2 „Ich bin den Vätern erschienen als El-Schadday, aber meinen Namen JHWH habe ich ihnen nicht kundgetan“)? Wie passen unterschiedliche Opferbestimmungen zusammen: Sind zum Passa nur Lämmer zu opfern (Ex 12,2-5) oder auch Rinder (Dtn 16,2)? Wie passen die Aussage, dass die Nachkommen Abrahams in der vierten Generation (Gen 15,16) oder nach 400 Jahren (Gen 15,13) zurückkehren werden und die Aussage, dass allein der Aufenthalt in Ägypten 430 Jahre dauerte (Ex 12,40) zusammen?²⁸

Nicht nur diese Widersprüche wurden toleriert, sondern auch unterschiedliche, ja gegensätzliche Wertungen grundlegender Gegebenheiten wurden zusammen überliefert. Man denke etwa

²⁷ Zu nennen wären die Eroberung und Zwangsbeschneidung der Idumäer und andererseits die Entweihung und Zerstörung des Heiligtums der Samaritaner auf dem Berg Garizim.

²⁸ Die Spannung wurde dann in der frühjüdischen Tradition in verschiedener Weise aufzulösen versucht. Im samaritanischen Text und in der Septuaginta wurde in Ex 12,40 „und in Kanaan“ hinzugefügt, wodurch sich die 430 Jahre auf die Zeit der Erzväter in Kanaan und den Ägyptenaufenthalt bezog. Die immer noch bestehende Differenz wurde durch die 25 Jahre zwischen der Ankunft Abrahams in Kanaan und seinem Tod reduziert. Um die 430 Jahre zu erreichen, wurde schließlich der „Bund zwischen den Stücken“ (= Gen 15) nach Mesopotamien (5 Jahre vor den Auszug Abrahams) vorverlegt. Diese frühjüdische Erklärung der Abrahamgeschichte steht hinter der Aussage des Paulus, dass Gott den Gottlosen gerecht macht; siehe dazu Siegfried Kreuzer, „Der den Gottlosen rechtfertigt“ (Röm 4,5) – Die frühjüdische Einordnung von Gen 15 als Hintergrund für das Abrahambild und die Rechtfertigungslehre des Paulus, ThBeitr 33 (2002), 208-219.

an die Ablehnung des Königtums als Abfall von der alleinigen Herrschaft Gottes (Ri 8,22; 1Sam 8,7) und andererseits die absolut positive Aussage vom König als den Gesalbten des Herrn und als Sohn Gottes (Ps 2; 110 u.ö.).

Auch zu und bei den Propheten gibt es unterschiedliche und gegensätzliche Aussagen. So wird offenbar der Ankündigung des Endes Israels durch Amos in 2Kön 14,27 entgegengesetzt: „JHWH hatte nicht gesagt, dass er den Namen Israels austilgen wollte unter dem Himmel“. Trotzdem wurde das Amosbuch in den Kanon aufgenommen (wozu auch die am Schluss des Amosbuches hinzugekommenen Heilsankündigungen beigetragen haben mögen).

Auch die Zukunftsvorstellungen divergieren, selbst innerhalb eines Buches. So wird in der Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 2) keinerlei Mittlergestalt erwähnt, dagegen ist in Jes 9 und 11 der Messias (bzw. der Herrscher der Heilszeit)²⁹ die zentrale Gestalt. Auch zur Frage, ob das zukünftige Heil nur Israel gilt oder allen Völkern und Menschen, gibt es durchaus unterschiedliche Stimmen.

Das alles ist im Kanon des Alten Testaments vereinigt. Gewiss gibt es eine große Verbundenheit, nämlich die exklusive Orientierung an JAHWE, dem Gott Israels, aber unter dieser großen gemeinsamen Voraussetzung gibt es eine beachtliche Vielfalt der Stimmen und der Wege, mit diesem Gott zu leben und sein Handeln zu bezeugen und für die Zukunft zu erwarten.

Dass diese unterschiedlichen Stimmen innerhalb der einzelnen Bücher wie auch in der Gesamtsammlung der Heiligen Schriften aufgenommen wurden, ist gewiss nicht einfach Zufall und geschah sicher auch nicht, weil man die Gegensätze nicht gemerkt hätte. Vielmehr spiegelt sich darin ein beachtliches Maß an Toleranz, die wohl ihrerseits geleitet ist von der Einsicht, dass Gottes Wege weiter und vielfältiger sein könnten als der eigene Erkenntnisstand.

5. Fazit

So bietet das Alte Testament nicht nur eine Vielzahl von Beispielen für Toleranz und Intoleranz, sondern auch wichtige Erkenntnisse über deren Ursachen. Nicht zuletzt erinnert das Alte Testament an die aller Geschichte zu Grunde liegende „Toleranz“ Gottes gegenüber Israel und allen Menschen.

Schließlich wird insbesondere am Kanon des Alten Testaments auch deutlich, dass Toleranz nicht zuletzt aus der Einsicht erwächst, dass Gottes Handeln vielfältiger und weiter reichend ist, als einzelne Menschen und einzelne Gruppen es sich vorstellen, allerdings ohne dass dadurch die Frage nach der Wahrheit und das Ringen um Wahrheit aufgehoben wäre.

²⁹ Es fällt auf, dass bei den sog. messianischen Weissagungen Jes 9,1-6; 11,1f.; Mi 5,1-3; Sach 9,9 zwar die Attribute des (davidischen) Königtums genannt werden, dass aber das Stichwort Messias („der Gesalbte“) nicht vorkommt; siehe dazu Hans Strauss, *Messianisch ohne Messias*, EHS.T 232, Frankfurt 1984, und Horst Seebass, *Herrschergestalten der Heilszeit*, BThSt 19, Neukirchen 1992. M.E. erklärt sich das dadurch, dass der endzeitliche „Messias“ so sehr hervorgehoben ist, dass neben ihm keine Gestalt Platz hat, die ihn salben würde. Erst dort, wo Salbung nicht mehr als durch einen Priester oder einen Propheten vorgenommen sondern metaphorisch verwendet wird (Jes 61 „der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat“) wird der Herrscher der Heilszeit konkret als „Messias“ bezeichnet.