

# Das postmoderne Verdikt:

## Die „mosaische Unterscheidung“ als Geburtsstunde und Verhängnis des jüdisch-christlichen Monotheismus (Jan Assmann)\*

a) *Die These: Der monotheistische Glaube an den wahren Gott als Grund der Distinktion von wahrer und falscher Religion und als Ursache von Intoleranz, Ausgrenzung und Gewalt*

Es ist eine überaus interessante und bis dato nicht beantwortete Frage, „warum sich der erbitterte Streit um den Monotheismus wie ein roter Faden durch die Kontroversen der Gegenwart zieht“<sup>1</sup>.

In seiner Aufsehen erregenden Monographie „Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur“<sup>2</sup> und in der Verteidigung und Absicherung seiner Thesen in „Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus“<sup>3</sup> stellt Assmann die These auf: Der Ur-

---

\* Auch bei diesem Arbeitsvorhaben der Auseinandersetzung mit den wirkmächtigen Thesen des Heidelberger Ägyptologen Jan Assmann hat sich die Arbeitsgemeinschaft mit den theologischen Freunden bewährt. Ich nenne und danke für wichtige Anregungen auf einem Feld, das mir partienweise fremd ist, vor allem Klaus Haacker und Thomas Pola, aber auch Erich Scheurer, Hanspeter Willi, Martin Brändl und Friedmann Eissler.

<sup>1</sup> Thomas Assheuer: Hinter dem Rücken des einen Gottes, in: DIE ZEIT Literaturbeilage Okt. 2003, 88 [= *Hinter dem Rücken*]. In den Kontext dieser Fronde für Polymythie und Polytheismus gehören ebenso unterschiedliche wie einflussreiche Ansätze, wie der von Martin Walser (vgl. ders.: *Tod eines Kritikers*, Frankfurt a. M. 2002, und v. a. ders.: *Ich vertraue. Querfeldein. Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste*, in: NZZ 10.10.1998, 65), Odo Marquard, vgl. ders.: *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie*, in: ders.: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*, Stuttgart 1981, 91–116) und der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann.

<sup>2</sup> Jan Assmann: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Cambridge (Massachusetts) 1997; München/Wien 1998; zitiert wird nach der 4. Aufl. der Taschenbuchausgabe, Frankfurt a. M. 2000 [= *Moses der Ägypter*].

<sup>3</sup> Jan Assmann: *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003 [= *Die mosaische Unterscheidung*]. – Es spricht für die intellektuelle Redlichkeit und Fairness von Assmann, dass er einigen seiner wichtigsten Kritiker in

sprung des Monotheismus liegt in der auf die Wirkungsgeschichte der biblischen Mose-Figur zurückgehenden *Mosaischen Unterscheidung von wahrer und falscher Religion*. Wenn Assmann von „mosaischer Unterscheidung“ spricht, meint er Mose nicht als geschichtliche Gestalt, sondern als Gestalt der Erinnerung.<sup>4</sup> Geschichtlich geht die Unterscheidung auf Amenophis IV (= Echnathon) zurück, der zwar eine geschichtliche Figur, aber keine Gestalt der Erinnerung gewesen ist.<sup>5</sup> Da sich die Grundunterscheidung von wahrer und falscher Religion wirkungsgeschichtlich mit dem Namen des Mose und eben nicht mit dem des Echnathon verbindet, spricht Assmann von „*Mosaischer Unterscheidung*“<sup>6</sup>. Die Offenbarung des wahren, einen Gottes führt in der Welt der Religion(en) zu einer Unterscheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen, richtigem und falschem Kult, wahrer und verwerflicher Religion. Die „*Mosaische Unterscheidung*“ als Fundamentaldistinktion des Monotheismus stiftet nicht nur Orientierung und Identität für ihre Anhänger, sondern generiert, so Assmann, eine Welt „voller Konflikt, Intoleranz und Gewalt“<sup>7</sup>. Die Welt zerfällt nun in *wahr* und *falsch*, d. h. in absolut begründete Distinktionen, und Resultat dieser „*Mosaischen Unterscheidung*“ ist eine sich „mit Notwendigkeit ergebende Intoleranz“<sup>8</sup>.

Das im Monotheismus als Offenbarung des wahren Gottes begründete exklusive Wahrheitsdenken ist damit im Rahmen des Assmannschen kulturgeschichtlichen Projektes einer Gedächtnisgeschichte als Kernübel aller – mindestens religiösen – Konflikte, inkl. der fundamentalistischen Gewaltbereitschaft, identifiziert.

Der Sündenfall der monotheistischen Unterscheidung wird umso deutlicher, als er als Einbruch in den Religionsfrieden des Paradieses eines antiken polytheistischen Kosmotheismus dargestellt wird. Assmann zeichnet in engagierter Weise nach, wie im mesopotamischen und dann hellenistischen Raum die „unvermeidliche Konstruktion kultureller Andersheit“ „durch Kulturtechniken der Übersetzung kom-

---

diesem Band die Gelegenheit gibt, seinen Ansatz kritisch zu diskutieren. In Kap. 1 antwortet er dann im Detail auf seine Kritiker.

<sup>4</sup> *Moses der Ägypter*, 18.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd., 17.

<sup>7</sup> Ebd., 17.

<sup>8</sup> *Die mosaische Unterscheidung*, 35.

pensiert wird“<sup>9</sup>. Anders als der primitive Polytheismus von Stammesreligionen und deren Ethnozentrismus ist der hoch stehende antike Polytheismus in der Lage, „die hochdifferenzierten Mitglieder polytheistischer Panthea ohne Mühe aus der einen in die andere Religion bzw. Kultur [zu] übersetzen. Die Fälle der *interpretatio Latina* griechischer Gottheiten und der *interpretatio Graeca* ägyptischer Gottheiten sind wohlbekannt.“<sup>10</sup> Entscheidend ist die Unterscheidung zwischen Funktion, Wesen und Namen der Gottheiten der verschiedenen Religionen in verschiedenen Kulturen. „Die Ähnlichkeit der Gottheiten ermöglicht die wechselseitige Übersetzbarkeit ihrer Namen.“<sup>11</sup> Hinter den in den verschiedenen Religionen und Kulturen unterschiedlichen Namen stehen identische Größen, die eben diese Übersetzbarkeit und d. h. gegenseitige Anerkennung ermöglichen: „Die Namen, Ikonographien, Riten, kurz: die Kulturen sind verschieden, aber die Götter sind dieselben.“<sup>12</sup> Durch diese „große kulturelle Leistung“<sup>13</sup> der „gegenseitigen Übersetzbarkeit der polytheistischen Gottheiten“<sup>14</sup> ließ sich „die Fremdheit“ zwischen den Religionen und Kulturen „überwinden und eine gemeinsame Basis der Allianz und Verständigung finden.“<sup>15</sup> Mit anderen Worten: der religiöse Pluralismus des polytheistischen, universalen Kosmotheismus ist friedensstiftend und konfliktvermeidend. Denn:

„die verschiedenen Völker verehrten verschiedene Götter, aber niemand bestritt die Wirklichkeit fremder Götter und die Legitimität fremder *Formen* ihrer Verehrung. Den antiken Polytheisten war der Begriff einer unwahren Religion vollkommen fremd. Die Götter fremder Religionen galten nicht als falsch und fiktiv, sondern in vielen Fällen als die eigenen Götter unter anderen Namen. Die [mosaische] Unterscheidung, um die es hier geht,

---

<sup>9</sup> Moses der Ägypter, 19.

<sup>10</sup> Ebd., 73f.

<sup>11</sup> Ebd., 74.

<sup>12</sup> Ebd., 75.

<sup>13</sup> Ebd., 19.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd., 75.

existierte ganz einfach nicht in der Welt der polytheistischen Religionen.“<sup>16</sup>

Bis zu „Revolution“, Göttersturz<sup>17</sup> und Sündenfall der mosaischen „Gegenreligion“<sup>18</sup> mit „ihrer radikalen Ablehnung der Tradition und ihrer gewaltsamen Intoleranz“<sup>19</sup>! An die Stelle der Unterstellung der universalen Übersetzbarkeit und der Annahme einer zugrundeliegenden theologischen Identität tritt nun die mosaische Scheidung in wahre und falsche Götter mit ihrer gewaltsamen wie Gewalt nach sich ziehenden Ausgrenzung dessen, was nicht auf „Offenbarung“ des wahren Gottes beruht.

Bis in die philosophischen und theologischen Freiheitsbewegungen und Emanzipationsbestrebungen der Aufklärung und Moderne hinein stehen sich nun diese beiden Paradigmen von Mono- und Kosmotheismus gegenüber.<sup>20</sup>

Bei allen Unterschieden im Detail ist anti-monotheistischen und pro-polytheistischen Argumentationsstrukturen gemeinsam:

- das „Vertrauen auf ältere Erbschaften“ (M. Walser), das dem Erinnern paradiesischer Zustände des antiken „Kosmotheismus“ entspricht,
- die These einer als monotheistisch identifizierten (Walser), bei Assmann als „mosaisch“ prädierten Wurzel aller (post-)modernen Übel
- die polytheistische Verheißung einer Überwindung dieser Übel.

Wie sind Assmanns Analysen und v. a. seine Diagnose zu bewerten?

---

<sup>16</sup> Ebd., 19f.

<sup>17</sup> Ebd., 49.

<sup>18</sup> Ebd., 24.

<sup>19</sup> Ebd., 49.

<sup>20</sup> Ebd., Teil IV und V.

## b) Kritische Rückfragen

### 1. Führt Monotheismus notwendig zu Konflikt, Ausgrenzung und Intoleranz?

Führt die „Mosaische Unterscheidung“ notwendig, aus einer inneren Sachlogik heraus zu einer Welt „voller Konflikt, Intoleranz und Gewalt“<sup>21</sup>? Das wird von Assmann ebenso kritisch und undifferenziert unterstellt wie die spiegelbildliche Annahme, der polytheistische Kosmotheismus sei ein Reich des Friedens, der Völkerverständigung und der interreligiösen Anerkennung gewesen.

- Man wird mit Thomas Assmann nicht nur darauf hinweisen dürfen, dass sich die Exklusivität des Bundes zwischen Gott und seinem Volk ja „schon im Augenblick ihrer Entstehung reflektiert: Jesaja prophezeit den Tag, an dem die Unterdrückten zusammen mit Israel gesegnet werden“<sup>22</sup>, dass es also offenbar zu einem Kernanliegen mindestens des *biblischen* Monotheismus gehört, die an ihm entstehenden Antagonismen auch zu überwinden;
- die von Assmann an die Gestalt des Mose gebundene, historisch von Echnaton abgeleitete mosaisch-monotheistische Unterscheidung lässt sehr schnell den religionsgeschichtlichen Sachverhalt übersehen, dass sich Monolatrie und Monotheismus in Israel nur langsam und mühsam artikulieren und durchsetzen konnten.<sup>23</sup> Bezeichnend und für die vorliegende Fragestellung überaus signifikant ist die Tatsache, dass sich in der „Religions-“ oder besser Theologiegeschichte Israels der Monotheismus weder mit einer politischen Macht verbindet, noch aus ihr hervorgeht oder gar sie legitimiert. Der Höhepunkt des Heraushebens des israelitischen Monotheismus wird in Texten, besonders Jesaja 40ff., greifbar<sup>24</sup>, die gekennzeichnet sind (a) durch tiefe

---

<sup>21</sup> *Moses der Ägypter*, 17.

<sup>22</sup> *Hinter dem Rücken*, 88.

<sup>23</sup> Vgl. Dieter Vieweger: Art. Gott II, in: TBLNT Bd. I, Wuppertal 1997 (829–833), bes. 231: „Es gab in Israel keinen frühen *Monotheismus*.“ Vgl. jüngst: Christoph Bultmann: Gott und die Götter im antiken Juda und im neuzeitlichen Europa, in: ZThK 101 (2004), 1–18, bes. 4ff.

<sup>24</sup> Vgl. Vieweger, ebd.

Machtlosigkeit derer, die im Namen Gottes reden, und (b) durch Machtverlust und politische Perspektivenlosigkeit des jüdischen Volkes. Die theologische „Intoleranz“ war also denkbar weit davon entfernt, politisch repressiv zu wirken. Entsprechend ist im Neuen Testament die absolute Konzentration auf Christus als den, der allein Herr/Kyrios ist, unauflöslich mit dem Kreuz Jesu verbunden. Paulus will systematisch-theologisch, dogmatisch „nichts wissen, außer Christus, und ihn als gekreuzigt?“ (1Kor 2,2). Aggressive Intoleranz entsteht erst aus einer späteren, den biblischen Traditionen und Szenarien fremden Verbindung von Monotheismus und politischer Macht.<sup>25</sup> Die Allein-Herrschaft Gottes zeigt sich in seiner universalen, alle einbeziehenden Selbsthingabe (Mk 10,45) bzw. theologisch formuliert: in seiner Liebe (Joh 3,16), gerade nicht in einem exklusiven Sich-zur-Macht-Bringen, das alles andere verdrängt. Der Alleinherrschaftsanspruch des leidenden Gottesknechtes, mit dem sich Jesus identifiziert, ist wiederum das Beste, was aller Welt widerfahren kann.

- Wenn Assmann behauptet, dass mit der Mosaischen Unterscheidung „der Hass in die Welt gekommen sei“<sup>26</sup>, wird man vor allem darauf verweisen dürfen, dass in der *Mitte* des christlichen Gottesglaubens eine an Radikalität nirgends überbotene Ethik der Nächsten-, ja sogar der Feindesliebe (ent-)steht, die den Anhänger des einen wahren Gottes darauf verpflichtet, die an dem Glauben an den wahren Gott entstehenden Gegensätze und Konflikte nicht auszutragen, sondern zu ertragen; nicht – soweit möglich – anderen aufzuladen, sondern im Gegenteil auf sich zu nehmen. Nachfolger Jesu werden geradezu auf die am Weg Jesu ablesbare und in der Passion Christi gipfelnde Unterscheidung von unbedingter In-Toleranz in der Sache, mit Assmann: die mosaische Unterscheidung, und ebenso unbedingter Toleranz gegenüber der Person des Nächsten, aber auch des Gegners und selbst des Feindes verpflichtet.<sup>27</sup> Assmann geht weder auf diesen

---

<sup>25</sup> Vgl. jetzt Ulrich Luz: Absolutheitsanspruch und Aggressionspotenzial im frühen Christentum, in EvTh 64. Jg., H. 4, 268–284.

<sup>26</sup> *Die mosaische Unterscheidung*, 35.

<sup>27</sup> Vgl. Mk 8,34.

Sachverhalt ein noch fragt er gar nach den Gründen für diese bemerkenswerte, die potentiell gewalttätigen Folgen der „Mosaischen Unterscheidung“ unterlaufende Distinktion. Diese in der Sache des biblischen Gottesglaubens als Glauben an den Gott, der seinem Wesen nach Liebe ist (vgl. 1Joh 4,8.16), begründete Ethik erlaubt, ja gebietet eine christliche Kritik an Ausgrenzung, Gewalt und Intoleranz gegenüber der Person des Anderen als *eo ipso* unchristlichen Verhaltensweisen. Diese von Jesus gebotene und dargestellte Distinktion im Toleranzbegriff<sup>28</sup> selber erzwingt aber auch eine Kritik an allen undifferenzierten Ableitungen derart: „*Wer von Wahrheit redet, unterscheidet zwischen wahr und falsch, stiftet zwar Identität, aber um den Preis der Ausgrenzung von Personen, legitimiert deren Verwerfung, provoziert Konflikte und ist zur Gewalt gegen Andersgläubige bereit.*“

- Hat sich der christliche Glaube nicht erst „in dem Augenblick in eine Verfolger- und Klagereligion verwandelt, als er mit Staat und Politik paktierte und für die mosaische Leiderinnerung taub wurde?“ (Thomas Assheuer).<sup>29</sup>
- Ermöglicht also nicht gerade und erst die „Mosaische Unterscheidung“ die Differenzerfahrung von dem, was ist, und dem, was sein sollte; dem, was jetzt leidvoll erfahren wird, und dem, was – mit Gottes Hilfe – einmal als Glück des Menschen und der Menschheit sein wird, und also das – mit Walter Benjamin gesprochen – *Messianische* in der Geschichtsphilosophie<sup>30</sup>? Und

---

<sup>28</sup> Zur Sache vgl. Heinzpeter Hempelmann: Gibt es ein Drittes jenseits von Intoleranz und Selbstaufgabe? Zur Möglichkeit einer widerspruchsfreien Definition von Toleranz, in: Ethik und Sozialwissenschaften (EuS) Nr. 8 (1997), Heft 4, 429–432; ders.: Wie begründet Jesus seine „Ethik“? in: EuS Nr. 8 (1997), Heft 3, 353–356.

<sup>29</sup> *Hinter dem Rücken.*

<sup>30</sup> „In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von Neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen. Der Messias kommt ja nicht nur als der Erlöser; er kommt als der Überwinder des Antichrist. Nur dem Geschichtsschreiber wohnt die Gabe bei, im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.“ (Geschichtsphilosophische Thesen, in: ders.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Frankfurt a. M. 1964 [es; Bd. 103], [78–94] 82. Leidbewältigung, ja schon die Identifikation von Leid, Unrecht, Ungerechtigkeit hängt an der Fähigkeit, den „Feind“ zu identifizieren.)

wird diese humanisierende Differenzerfahrung nicht gerade dort unmöglich, wo im Sinne eines antiken Kosmotheismus eine Unterscheidung von Recht und Herrschaft, Unrecht und Unglück, dem, was ist, und dem, was sein sollte, nicht mehr möglich ist?

## 2. Ist der religiöse Pluralismus des Kosmotheismus per se friedlich?

Der religiöse Pluralismus des Kosmotheismus führt auf Grund seiner Theorie der vielen Namen für das/den Einen und seiner Praxis universaler Übersetzungsarbeit – so Assmann – zu Verständigung, Frieden und Konsens.<sup>31</sup> Entspricht dieses Postulat dem geschichtlichen und religionsgeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Bild, das wir von der Antike im altorientalischen und darüber hinaus hellenistischen Raum haben?

Ist der Polytheismus so friedlich wie unterstellt und dargestellt? Haben sich die von ihm geleiteten bzw. fundamentierten religiösen und politischen Systeme so friedlich zueinander verhalten, wie es der Theorie des Kosmotheismus entspricht?

Wenn „dem antiken Polytheismus [...] der Begriff einer unwahren Religion vollkommen fremd“ war<sup>32</sup>, wenn erst die „Mosaische Unterscheidung“ ein Ausgrenzen produzierendes, interkulturelle Ver-

---

<sup>31</sup> In *Die mosaische Unterscheidung* findet Assmann zu differenzierterer Wertung (ebd., 28), ohne aber die Konsequenzen aus dieser notwendigen Differenzierung zu ziehen: „Natürlich glaube ich nicht, daß die Welt der primären Religionen von Haß und Gewalt frei gewesen wäre. Sie war im Gegenteil von Gewalt und Feindschaft in verschiedensten Formen erfüllt“ – doch auch und gerade im interreligiösen Bereich! Wenn Assmann dann noch einräumt, dass „viele dieser Formen [...] von den monotheistischen Religionen im Zuge ihrer transformatorischen Machtentfaltung gebändigt, zivilisiert oder geradezu ausgemerzt worden“ sind, „weil sie diese Gewalt mit der von ihnen vertretenen Wahrheit als unvereinbar empfanden“ (ebd.), dann ergibt sich schon ein angemesseneres Bild antiker und okzidentaler Religionsgeschichte. Assmann bleibt nur – s. o. – die Antwort auf die Frage schuldig, warum ausgerechnet die Antagonismen aufrichtenden biblischen Religionen Frieden stiftend, Konflikt bewältigend und humanisierend wirksam wurden und ausgerechnet die polytheistischen Formen von Religionen so wenig zivilisierten, obwohl sie doch in der Theorie durch ihre überragende Übersetzungsarbeit angeblich Völker- und Religionsverständigung betrieben.

<sup>32</sup> *Moses der Ägypter*, 19.



fremdung statt Verständigung erzeugendes „radikal Neues“<sup>33</sup> und also den Sündenfall sowie Verlust des paradiesischen Urzustandes antiker religiöser Begegnung darstellt, dann fragt es sich nur, warum unser religionsgeschichtliches Bild der Antike mit diesem Postulat einer universalen, pluralistischen, toleranten kosmopolitischen religiösen Szene so wenig zusammenstimmt.

Die antike Religionsgeschichte vermittelt – *toto coelo* – mehr den Eindruck, eine einzige Kriegsgeschichte zu sein. Im Hinblick auf Assmanns These sei exemplarisch und stellvertretend für andere nur an folgende Sachverhalte erinnert:

- „Im vorderen Orient war der Krieg gewöhnlich ein heiliges Unternehmen, in dem die Ehre des nationalen Gottes auf dem Spiel stand.“<sup>34</sup> Die mesopotamischen Herrscher etwa wollten bis an den Nil kommen. Worin ist diese – mit westlichen Kategorien und sehr oberflächlich klassifizierte – „Eroberungspolitik“ begründet? Die regionalen und nationalen Götter sind im Prinzip Weltherrscher, denen die Weltherrschaft zusteht! Die Kämpfe der einzelnen Großreiche sind Versuche, den eigenen Einfluss- und Machtbereich auszudehnen, die im Auftrag der Großgötter gestartet werden. Die antiken Texte, etwa auf Königsstelen, zeigen: Der König führt die Kriege eben nicht als – modern begriffenes – Individuum oder Subjekt, sondern im Auftrag seines Gottes! Wie sonst?!
- Das Postulat der Übersetzbarkeit und gegenseitigen Anerkennung vorausgesetzt, ist es nicht erklärbar, warum in Judäa „hellenistische Altäre und Opfer eingerichtet“ wurden<sup>35</sup>, warum der samaritanische Garizim-Tempel

---

<sup>33</sup> Ebd., 20.

<sup>34</sup> R. P. Gordon: Art. Krieg, in: GBL 2, hg. von Helmut Burkhardt (u. a.), Wuppertal/Gießen 1988, (845–847) 846. Manfred Weippert fasst die Kritik an Gerhard von Rads These vom Heiligen Krieg in Israel darin zusammen, dass die „Unterscheidung zwischen ‚profanem‘ und ‚heiligem‘ Krieg [...] nicht sachgemäß“ sei, „da die Götter aus *allen* Kriegen entscheidend beteiligt sind, während die Menschen nur die Hilfstuppen stellen“. Die „biblischen wie die außerbiblischen Texte“ altorientalischer Zeit „reflektieren altorientalische, wenn nicht gemeinantike Kriegspraxis und -ideologie“ (Art. Heiliger Krieg, I Alter Orient und Altes Testament, in: RGG 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, [1562–1563] 1563). Vgl. die differenzierte Darstellung bei Otto Bauernfreund: Art. *puolemo*♣, in: ThWNT Bd. VI, Stuttgart/Berlin/Köln (ND 1990), (501–515) 502ff., sowie die zusammenfassende Darstellung von Weippert: „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“, in: ZAW 84 (1972), 460–495.

<sup>35</sup> Vgl. 1Makk 1,47–54; vgl. Bo Reicke: Neutestamentliche Zeitgeschichte. Die biblische Welt 500 vor bis 100 nach Christus, 2., verbesserte Aufl. Berlin 1968, 43 [= NTZG].

„dem Zeus-Xenios geweiht“ wurde<sup>36</sup>, warum man „die Diasporajuden der syrischen Städte zur Teilnahme am Staatskult“ zwang<sup>37</sup>, warum zu den Zeusopfern auch Dionysosfeste kamen, zu denen „Ferkelopfer“ gehörten, warum – das vor allem – „auf dem Jerusalemer Brandopferaltar [...] ein Altar des Zeus Olympios errichtet“ und dort jeden Monat geopfert wurde.<sup>38</sup> Mag man all das noch im Sinne der Übersetzungstheorie Assmanns verstehen können, wobei die Semantik von „Übersetzung“ hier schon ihre harmlose Konnotation verliert und sich in Richtung des Nietzscheschen Begriffs der – gewaltsamen – „Interpretation“ verschiebt<sup>39</sup>, bleibt doch auch bei einem solchen Übersetzungs- als vom mächtigeren Interpreten aufgezwungenen Gleichsetzungsverfahren nicht erklärbar, warum Antiochus Epiphanes zur Befestigung der Reichseinheit „auch die Unterdrückung jüdischer Gesetzesobservanzen und die Einführung hellenistischer Kultzeremonien“ durchsetzte.<sup>40</sup> Die faktische Abschaffung der Tora stellte die Provokation dar, an der sich der Widerstand gegen die hellenistische Herrschaft vor allem entzündete.

Die Summe der Maßnahmen, ihre Art und ihre Härte lässt fragen, ob es nicht doch allein darum ging, die „Suprematie des Antiochus und seiner Götter“ über Palästina durchzuziehen.<sup>41</sup> Nicht vergessen werden darf ja, dass Antiochus IV sich als Epiphanes, als „Zeus offenbar“<sup>42</sup> begriff und sich kultisch-religiös durchzusetzen suchte. Und entzündet sich der Widerstand gegen die hellenistische Herrschaft nicht daran, dass diese die Kultur der lokalen Gottheiten gerade nicht akzeptiert?

- Assmanns Ansatz ist abstrakt (s. u.) und nicht primär an den Fakten der antiken Religionsgeschichte interessiert. Diese zeigt, dass Babylonier, Assyrer und Perser sich sehr unterschiedlich verhalten haben. Assmann findet viele Bestätigungen für seine These, wenn er den Mittelmeerraum von der Bronzezeit bis zum Ende der vorchristlichen Zeit fokussiert, wobei schon „Ägypten“ als kulturell selbständiger Raum ausgenommen werden muss. Problematisch ist vor allem die religionsgeschichtliche Generalisierung, die Assmann vornimmt.

Das entscheidende Gegenbeispiel stellt die neuassyrische Welteinheitsideologie dar. Sie wurde programmatisch entwickelt von Tiglat Pileser III (2. Hälfte des 8. Jh.s v. Chr.); in abgewandelter Form wurde sie dann von den Babyloniern, Persern, Griechen und Römern übernommen. Der Kern

<sup>36</sup> Vgl. 2Makk 6,2; Reicke: *NTZG*, 43.

<sup>37</sup> Vgl. 2Makk 6,8; dazu Reicke: *NTZG*, 43.

<sup>38</sup> Reicke: *NTZG*, ebd.; vgl. 1Makk 1,54.59; 2Makk 6,1.7.

<sup>39</sup> Vgl. F. Nietzsches Äußerung, „Interpretation“ sei eine: oder besser *die* Lebensäußerung des Willens zur Macht (ders.: *Werke*, hg. von Karl Schlechta, Bd. III, 489 [= *Werke*]).

<sup>40</sup> Reicke: *NTZG*, 43.

<sup>41</sup> Ebd., 43f.

<sup>42</sup> Ebd., 42.

dieser assyrischen Welteinheitsideologie besteht in der Überzeugung: Die ganze Welt ist im Auftrag des Gottes Assur mit militärischen Mitteln in einen dem Anspruch nach archaischen Friedenszustand (zurück-) zu versetzen. Es gilt: alle anderen Götter sind Assur unterlegen; das zeigt sich darin, dass ihre „Figuren“ deportiert und in Assyrien dem Gott Assur zu Füßen gelegt und ebenda aufgestellt werden.<sup>43</sup> Freilich geschieht selbst die oft festgestellte persische „Toleranz“, die Lokal- und Regionalgottheiten akzeptiert, unter der Voraussetzung der Anerkennung, konkret und direkt formuliert: der Aufoktroierung des religiösen Systems des Überlegenen und Siegers.<sup>44</sup>

- Insgesamt ist wichtig, dass die neuere Forschung nicht mehr an eine persische Toleranzpolitik glaubt.<sup>45</sup>
- Wenn Assmann selbst in „Mosaische Unterscheidung“ seine Aussagen stark relativiert und auf die Struktur des Unterschiedes von Mono- und Polytheismus als Inbegriff einer Religion fehlender oder getroffener Unterscheidungen abhebt<sup>46</sup>, gibt er damit Erich Zenger in der Sache Recht, der die Überschätzung der Friedfertigkeit des Polytheismus bei Assmann auf dessen „methodischen Ansatz der Sinngeschichte beziehungsweise ‚Gedächtnisgeschichte‘“ zurückführt: „Nur wenn man die ‚Ereignisgeschichte‘ und insbesondere deren sozialgeschichtliche Dimension ausblendet, kann man meines Erachtens so begeistert von den Polytheismen reden, wie Assmann das tut.“<sup>47</sup>
- Bezeichnend ist auch, dass Assmann andere Formen kosmotheistischer Gewalt, wie etwa die weit verbreiteten Menschenopfer, ganz ausblendet. Sie passen nicht ins Bild.

<sup>43</sup> Vgl. Steven Winford Holloway: *Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*, Leiden et al. 2002 (Culture and History of the Ancient Near East; 10); vgl. schon Wolfgang Röllig: *Assur – Geißel der Völker. Zur Typologie aggressiver Gesellschaften*, in: *Saeculum* 37 (1986), 116–127; Eckart Otto: *Zwischen Strafvernichtung und Toleranz. Kulturgeschichtliche Aspekte im Umgang des neuassyrischen Reiches mit dem besiegten Feind*, in: *Veröffentlichungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissen Hamburg* 86 (1998), 9–44; kritisch: Morton Cogan: *Imperialism and Religion. Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.*, Missoula (Montana) 1974 (SBL. MS; 19); ders.: *Judah under Assyrian Hegemony. A Reexamination of Imperialism and Religion*, in: *JBL* 112 (1993), 403–414.

<sup>44</sup> Vgl. Peter Frei/Klaus Koch: *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, (1984) 2. überarbeitete Aufl. Göttingen 1996 (inkl. Auseinandersetzung mit neuerer Diskussion).

<sup>45</sup> Vgl. die Zusammenfassung der Ergebnisse bei Thomas Pola: *Das Priestertum bei Sacharja. Historische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur frühnachexilischen Herrschererwartung*, Tübingen 2003, 9 mit Lit. (FAT; 35).

<sup>46</sup> *Die mosaische Unterscheidung*, 28ff.

<sup>47</sup> Erich Zenger: *Was ist der Preis des Monotheismus?*, in: Jan Assmann: *Die mosaische Unterscheidung*, (209–220) 215.

In Summa ist also fraglich,

- (1) ob sich die von Assmann aufgestellte These religionsgeschichtlich halten lässt,
- (2) ob – und das ist die mindestens ebenso brisante systematisch-theologische und sprachphilosophische Frage – das persische und selbst das (neu)assyrische imperialistische Verhalten im Rahmen des Übersetzungs-Konzeptes verstanden werden kann. Friedrich Nietzsche formuliert hellsichtig und ideologiekritisch: „In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden.“<sup>48</sup> Übersetzung ist nichts anderes als Interpretation. Es gibt – eben auch religionsgeschichtlich – Übersetzungen als Interpretationszumutungen des Siegreichen gegenüber dem Besiegten. Sollen die nun noch *post festum* ausgerechnet im Namen der Toleranz heilig und gerecht gesprochen werden?<sup>49</sup>

### 3. Ist der Kosmotheismus toleranter und mithin weniger konfliktträchtig als der Monotheismus?

Ist die den Kosmotheismus und seinen religiösen Pluralismus tragende Kulturtechnik der „Übersetzung“ weniger intolerant als der Monotheismus der so genannten „Gegen-Religion(en)“? Die in den Götterlisten und andernorts auf der Basis identischer Funktionen der Götter vorgenommene Übersetzung und d. h. Identifikation von Götterpanthea lebt von einer sehr gewaltsamen Einheitsunterstellung, die ihrerseits für nichts Fremdes, für nichts, was wirklich anders ist, Platz lässt. Sie ist universal, wenn und sofern sie ihre eigene Universalität und universale Anwendbarkeit schlicht unterstellt. Jedem religiösen Phänomen, dem dieser Kosmotheismus begegnet, ist seine Identität, seine Funktion, sein Platz *a priori* zugewiesen. Das im Kosmotheismus vorausgesetzte Identitätskonzept ist damit mindestens ebenso mit logischen und metaphysischen Hypotheken beladen und belastet wie das Identitätsdenken des Monotheismus:

---

<sup>48</sup> Werke, III, 489.

<sup>49</sup> Vgl. dazu unten b) 4–5.

- Die gesamte Welt des Religiösen wird in ein vorgefertigtes, transzendentes Schema zugrunde liegender metaphysischer Realität und unterschiedlicher bloßer religiöser Erscheinungsformen („Namen“) gefasst und gepresst;
- eine Identität *sui generis* kann eine Religion hier nicht oder nur sehr begrenzt, jedenfalls nicht im Eigentlichen und Bedeutung Gebenden entfalten oder gar behaupten;
- Begegnung mit anderem, Neuem ist nicht möglich, da das Übersetzungskonzept ja immer schon „weiß“, was mir in der anderen Religion, die ja in Wahrheit keine andere, sondern die eigene ist, begegnet;
- es ist immer schon – auf der Basis der zugrunde liegenden pluralistischen Einheitshermeneutik – klar, was eine Religion, eine Gottheit, ein Kult bedeutet, oder besser: zu bedeuten hat, bedeuten kann;
- die Intoleranz eines solchen polytheistischen religiösen Pluralismus ist an der Ausgrenzung und Stigmatisierung der von Assmann so genannten „Gegen-Religion(en)“, die sich nicht in das transzendente Schema fügen, erkennbar;
- der „Haß war gegenseitig“<sup>50</sup>, hält Assmann dankenswerterweise fest. Es steht hier also nicht ein tolerantes polytheistisches Modell einem intoleranten monotheistischen gegenüber. Der „neue“, nicht ins Schema passende Religionstyp<sup>51</sup> provoziert nun seinerseits erbitterte Ablehnung und Bekämpfung.

Wenn Toleranz sich aber *per se* gegenüber dem Fremden, Anderen als dem nicht Integrierbaren zeigt –, das Eigene muss ich ja nicht tolerieren! –, dann ist es zunächst um die Toleranz des Kosmotheismus nicht besser bestellt als um die des Monotheismus.

- Assmann gibt mit dankenswerter Offenheit zu Protokoll: „Mit Bezug auf die Polytheismen der heidnischen Antike kann man daher streng genommen gar nicht von ‚Toleranz‘ sprechen, weil hier die Kriterien der Unvereinbarkeit fehlen und es daher, was die Religion der anderen betrifft, gar nichts zu ‚dulden‘ gibt.“<sup>52</sup> Eben, im Hinblick auf die als im Kern identisch begriffenen „an-

---

<sup>50</sup> *Moses der Ägypter*, 21.

<sup>51</sup> Ebd., 22.

<sup>52</sup> *Die mosaische Unterscheidung*, 32.

deren“ Religionen muss man keine Toleranz üben, kann man es streng genommen logisch gar nicht. Im Hinblick auf die fremden, sich der eigenen pluralistischen Semantik nicht fügenden Religionen bleibt der Hass. Toleranter Polytheismus?

4. Ist es nicht eine „Unverschämtheit“, auf dem Wege der Identitätsunterstellung und des Vollzuges des Postulates universaler Übersetzbarkeit „verstanden zu werden“?

Nach einem bekannten, auf Friedrich Nietzsche zurückgeführten Bonmot ist es „eine Unverschämtheit, verstanden zu werden“. Die unterstellte interkulturelle Übersetzbarkeit stiftet weniger Anerkennung eines anderen als Anderen, sie mutet Anderem vielmehr die vom System gesetzte, eigene Identität zu. Unter diesen Umständen der Bedeutungszuweisung bedeutet die Tatsache, dass „die Götter fremder Religionen [...] nicht als falsch und fiktiv“ galten<sup>53</sup>, und dass die „Mosaische Unterscheidung“ „ganz einfach nicht in der Welt der polytheistischen Religionen existierte“<sup>54</sup>, lediglich, dass die Religionen<sup>55</sup> in sich und als solche *gar keine Bedeutungen behaupten konnten*, die als wahr oder falsch hätten prädiert werden können. Dass sie „nicht als fiktiv“ galten, heißt eben nicht, dass sie als fremde, andere Größen einer religiösen Wirklichkeit *sui generis* anerkannt gewesen wären; es bedeutet eben genau dies, dass ihnen die und nur die „Realität“ zugesprochen und zuerkannt wurde, die der religiöse Pluralismus des Kosmotheismus ihnen einräumt: Das „andere“ darf und kann hier nichts anderes sein als das „eigene“, es darf nicht anders sein. Sonst bekommt es die Abwehr und Ausgrenzungsreaktion des herrschenden Systems mit voller Wucht zu spüren.<sup>56</sup> Die Bedeutung einer konkreten Religion ist buchstäblich nur semantischer Art. Das heißt: Sie hat nicht in sich Bedeutung im Sinne von Relevanz. Sie wird zur Bedeutungsvariante des vorgegebenen fremden, religiösen Systems des Kosmotheismus, zu

---

<sup>53</sup> *Moses der Ägypter*, 19.

<sup>54</sup> Ebd., 20.

<sup>55</sup> Wenn man hier überhaupt noch im Plural formulieren will!

<sup>56</sup> Vgl. *Moses der Ägypter*, 21ff.; 47ff.

einem – im Prinzip – beliebigen Namen für eine andernorts gegebene eigentliche Realität.<sup>57</sup>

Isis als die „am stärksten von diesem universalistischen Begriff“<sup>58</sup> geprägte Gottheit und als Inbegriff des Einen hinter allen religiösen Manifestationen „trifft oder fordert keine Unterscheidung, sie hebt“, so Assmann, „alle Unterscheidungen auf“<sup>59</sup>. Wenn aber Bedeutung im Sinne von Relevanz von semantischen Bedeutungen lebt, Bedeutungen wiederum von Unterscheidungen abhängig sind, bedeutet das Isis-Konzept letztlich die Bedeutungslosigkeit jeder konkreten Religion. Der Verzicht auf Unterscheidungen bedeutet in der Sache gerade keinen *Polytheismus*, sondern einen *Monotono-Theismus* („überall nur dasselbe“), keinen religiösen *Pluralismus*, sondern religiösen *Monismus* –, ein – letztlich – religionsphilosophisches Prinzip – „in welcher Gestalt man auch immer dich anrufen muß“ (Apuleius, *Metamorphosen*)<sup>60</sup>: „Die Göttin offenbart sich als die allumfassende Gottheit, die alle Gottheiten in sich einschließt und alle Unterscheidungen aufhebt“<sup>61</sup>. Inwieweit ein solches Verfahren einen Mehrwert an religiöser Toleranz, einen Gewinn an gegenseitiger religiöser Anerkennung darstellen soll, bleibt Assmanns Geheimnis. Muss man nicht umgekehrt fragen, ob nicht eine aktive, auch offensive Auseinandersetzung mit anderer, als solcher ernst genommener Wirklichkeit dieser mehr Anerkennung zollt als eine solche stillschweigende Vereinnahmung? Jede Auseinandersetzung mit etwas anderem impliziert ja *eo ipso* auch dessen Anerkennung als etwas anderem, ohne das diese Auseinandersetzung, auch ein Konflikt nicht sinnvoll, ja gar nicht möglich wäre.

---

<sup>57</sup> Ebd., 73–82.

<sup>58</sup> Ebd., 76.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> Bei Assmann: *Moses der Ägypter*, 76.

<sup>61</sup> *Moses der Ägypter*, 76.

## 5. Polytheistischer Kosmotheismus oder religiöser Monismus im pluralistischen Gewand?

Die verschiedenen Religionen sind – so das von Assmann rekonstruierte Konzept des Kosmotheismus – nicht wirklich verschieden.<sup>62</sup> Die anderen Völker verehren „im Grunde dieselben Gottheiten, nur unter anderem Namen“<sup>63</sup> –, bedeutet das nicht: Eine fremde, wirklich andere Religion, eine fremde, wirklich andere Manifestation von Göttlichem wird ihnen gar nicht zugestanden? Von einer „toleranten Haltung gegenüber fremden Religionen“ kann man im Gegensatz zu Assmann<sup>64</sup> gerade nicht sprechen, eben weil die fremde Religion nicht wirklich fremd ist, nicht fremd sein darf, sondern dasselbe „bedeuten“ muss wie die eigene. Sonst könnte man sie ja nicht „übersetzen“! Übersetzen setzt *Übersetzbarkeit* voraus. Diese wird schlicht unterstellt. *In summa* lautet das zugrunde liegende, gar nicht tolerante Postulat hinsichtlich des Offenbarungswertes „anderer“ Religionen: Sie sind nicht und dürfen nicht sein: fremd, andersartig, anders als die eigene.

## 6. Christlicher Monotheismus als Gegenreligion zum religiösen, pluralistischen Relativismus

Der gerühmte Universalismus religiöser Wahrheit ist erkaufte um den Preis der „Relativität aller religiösen Institutionen und Namen“<sup>65</sup>. Die behauptete Wahrheit aller religiösen Positionen lässt sich angesichts der Unterschiedlichkeit und – *prima facie* gegebenen – Gegensätzlichkeit nur dann festhalten, wenn nicht die Positionen selbst, sondern

---

<sup>62</sup> Dafür gibt es natürlich gute psychologische und politische Gründe. Assmann weist vor allem auf den „Bereich des Rechts“ hin: „Verträge“ zwischen zwei Staaten, „mußten von beiden Seiten durch feierliche Eide besiegelt werden, und die Gottheiten, bei denen diese Eide geschworen wurden, mußten von beiden Seiten anerkannt werden. Eine Liste solcher Schwurgötter beschloß normalerweise das Vertragsformular. Die Schwurgötter beider eidleistender Parteien mußten naturgemäß einander entsprechen in ihrer Funktion und ihrem Rang innerhalb des Pantheons. So entwickelte sich im Rahmen des Völkerrechts eine Art interkultureller Theologie“ (*Moses der Ägypter*, 75).

<sup>63</sup> Ebd.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Ebd., 81.



das, wofür sie als arbiträre, also willkürliche und beliebig auswechselbare Namen stehen, wahr ist –, wenn Wahrheit also nicht ihnen selbst, sondern etwas anderem zukommt.

Die viel gerühmte Technik universaler Übersetzbarkeit behauptet in der Sache nicht die Wahrheit der einzelnen Religion, sondern nimmt vielmehr einen Wahrheitstransfer vor: weg von der konkreten, vorfindlichen Religion – hin zu dem hinter den Religionen stehenden transzendenten Einen. Wahr sind die Religionen und Kulte gerade nicht in sich und als solche, sondern nur insofern, als sie dem religiösen Pluralismus und Relativismus eines Kosmo-Theismus Recht geben, ihre Wahrheit an ihn transferieren und ihre Wahrheit dann nur darin besitzen, dass sie an ihm als eigentlicher Wahrheit partizipieren. Im Ergebnis wird darum gerade nicht den – konkreten, empirisch vorfindlichen – Religionen als solchen Wahrheit zugesprochen, sondern einem abstrakten, religionsphilosophischen Konstrukt des unerkennbaren Einen.

Partizipation an der Wahrheit wird einer Religion in diesem System nur insofern zugesprochen, als sie für sich, für ihre(n) „Namen“ auf jede besondere, sie auszeichnende Wahrheit verzichtet. Wahre Religion kann sie nur dann sein, wenn sie ihre Übersetzbarkeit und damit Ersetzbarkeit erklärt. Partizipation an der einen universalen Wahrheit wird ihr nur zugestanden, wenn und wo sie sich in den Status einer in sich bedeutungslosen Variante des Einen fügt, nicht mehr Signifikat sein will, sondern nur noch Signifikant; wo sie nicht mehr den Anspruch erhebt, in sich etwas zu bedeuten; wo sie vielmehr die Rolle akzeptiert, allein darin etwas zu bedeuten, dass sie die Bedeutung von etwas anderem bezeichnet.

Inwiefern bei einem solchen kosmotheistischen Konzept zu Recht von der Universalität religiöser Wahrheit gesprochen wird, ist angesichts dieses Befundes sehr fraglich. Mit gleichem logischen Recht ließe sich von der Universalität religiöser Falschheit sprechen. Denn Wahrheit kommt ja keinem einzigen konkreten Wahrheitsanspruch einer der vorfindlichen, partikularen Religionen zu. Wahr ist ja nur die religionsphilosophische Konstruktion des Einen, die der Kosmotheismus behauptet, indem er auf der Basis der Theorie universaler Über-

setzbarkeit und im Vollzug erzwungener Gleich-Setzung alle Wahrheitsansprüche der vorfindlichen Religionen ent-hauptet.<sup>66</sup>

Damit erweist sich Assmanns Alternative zum Monotheismus als Spielart des religiösen Pluralismus (J. Hick u. a.) unserer Tage. Oder besser: der religiöse Pluralismus ist eben keine neue Erscheinung, sondern ein – freilich in die Postmoderne passendes – Grundmodell religiöser Orientierung der Menschheit. Den Gegensatz zwischen biblischen Offenbarungsreligionen als „Gegen-Religionen“ zum pluralistischen Monismus herausgearbeitet zu haben, ist ein Verdienst der Analysen Assmanns.

Kosmo- und Monotheismus unterscheiden sich nicht durch die Exklusivität der von ihnen jeweils behaupteten Wahrheit. Im Gegenteil: der Wahrheitsanspruch des antiken, des aufgeklärten und des gegenwärtigen Kosmotheismus ist genauso exklusiv, ausschließend und in der Sache intolerant wie der Mono-Theismus von Judentum, Christentum und Islam. Mono- und Kosmotheismus unterscheiden sich aber sehr wohl in der konkreten Würdigung des Wahrheitsanspruches und Wahrheitswertes vorfindlicher Religion und im Orientierungsanspruch von Religion.

Auch wenn man Jan Assmanns Wertschätzung des Kosmotheismus als Alternative zum Monotheismus der „Mosaischen Unterscheidung“ aus logischen und ethischen Gründen (vor allem wegen des Intoleranz und Gleich-Gültigkeit unterstellenden wie fördernden Ansatzes dieses Modells) nicht folgen mag, bleibt doch als bemerkenswerter Extrakt der Debatte der bemerkenswerte Befund: Christlicher Gottesglaube gibt sich dort auf und verliert dort seine auf „Offenbarung“ basierende Eigenart als ausgesprochene „Gegen-Religion“, wo er sich dem religiösen Pluralismus des Kosmotheismus anschließt und – wie von antiken wie postmodernen und synkretistischen Anhängern eines pluralistischen Modells gleichermaßen gefordert – die „Mosaische Unterscheidung“ preisgibt.

---

<sup>66</sup> Assmann macht dankenswerterweise deutlich, dass der eigentliche Dorn im Fleisch dieses religiösen Pluralismus oder besser Monismus „*Offenbarung*“ ist, also ein konkreter, „von außen“ kommender Wahrheitsanspruch, der eben nicht einfach ableitbar ist (ebd., 24). Wahr kann eine Religion darum nur dann und dort sein, wo sie auf sie auszeichnende Offenbarungs-Wahrheit verzichtet.

Jan Assmann ist unter anderem das zu danken, dass gerade durch seine Konturierung der exklusivistischen monotheistischen Position im Gegenüber zum relativistischen Pluralismus des antiken Kosmotheismus das mindestens hinreichend klar wird: Man mag über Vorzüge und Nachteile beider Ansätze unterschiedlich urteilen, in der fundamentalen Unterschiedlichkeit und d. h. mit Assmann in der „Unübersetzbarkeit“ biblischen Gottesglaubens wird man Konsens feststellen dürfen. Vertreter eines religiösen Wahrheitspluralismus mögen darum mit Gründen für diesen plädieren –, auf eine Prädikation des religiösen als *christlichen* Wahrheitspluralismus sollte man nun auch angesichts der kulturellen Gedächtnisleistung Assmanns verzichten.

c) *Vor der Verabschiedung des biblischen Monotheismus:*

*Was leistet die „Mosaische Unterscheidung“?*

Bevor wir in die sehnsüchtige Anamnese, sprich Wiederentdeckung und Wiedererweckung polytheistischer Ursprünge einstimmen und dem Monotheismus mit seiner „Mosaischen Unterscheidung“ sprich: seiner ihn konstituierenden Fundamentaldistinktion von „wahr“ und „falsch“, den Abschied geben, ist es sinnvoll, sich in Grundzügen zu vergegenwärtigen, welche Leistungen mit Monotheismus und „Mosaischer Unterscheidung“ verbunden sind:

#### 1. Das Kreuz des Sohnes Gottes als Inbegriff der „Mosaischen Unterscheidung“ und als Integral notvoller Welterfahrung

Religions- und kulturgeschichtlich ist „die Anrufung des gerechten Gottes [...] die Antwort auf eine Gewalt- und Leiderfahrung, die nicht mehr mythisch kompensiert werden konnte. So hat die mosaische Unterscheidung das kosmische Weltgebäude, die Verbindung von Herrschaft und Heil, nicht willkürlich zerstört; sie hat den Riss sichtbar gemacht, von dem dieses längst durchzogen war.“<sup>67</sup>

Die Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“, von dem, was „ist“ als Gegensatz zu dem, was sein „soll“, konnte ja deshalb greifen und sich durchsetzen, weil die „Einheit von Sein und Sollen, Zeit und Ewig-

---

<sup>67</sup> *Hinter dem Rücken.*

keit“<sup>68</sup>, Kult und Alltag längst zerbrochen war; weil die kosmotheistische Formatierung von Religion nicht in der Lage war, die Gesamtheit der Erfahrung von Leid und Tod, Not und Unrecht zu integrieren und zu verstehen. Das konnte und kann nur eine Religion, die – wie der christliche Glaube – das Symbol und den Inbegriff von Leiden, Folter, Tod, Ungerechtigkeit zum Ausgangs- und Mittelpunkt religiöser Welterfahrung und -erschließung macht<sup>69</sup> und sich nicht scheut, diesen am Kreuz erkennbaren Konflikt in Gott selbst einzuzeichnen.

Die Selbstausslegung Gottes in dem inkarnierten und gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten HErrn erschließt ein Verstehen unserer Welt als gefallener, gestörter und zerstörter, vergehender und vom Tod gezeichneter Wirklichkeit, hinter dem jede mythische Hermeneutik des Kosmotheismus zurückbleibt –, eben weil sie reale Erfahrung von Leid, Entfremdung, Verlust nicht angemessen erkennen, geschweige denn entfalten und formulieren oder gar beklagen kann.

Nur das Kreuz des Sohnes Gottes selber vermag dem Leid der Welt einen angemessenen Ausdruck und die ihm gebührende Bedeutung zu geben. So tief gestört ist unsere Welt, dass Gott sein Leben einsetzen und lassen muss, um ihr neue Lebensmöglichkeiten zu erschließen. Erst das Kreuz erlaubt eine sachgemäße Artikulation des Leidens als Konsequenz einer fundamentalen Störung des Gottesverhältnisses des Menschen und damit eine angemessene Würdigung und Reaktion. Im Kreuz Jesu als Inbegriff des Aufstandes des Menschen gegen Gott und als Inbegriff der Liebe Gottes zum Menschen gipfelt damit die Wahr/Falsch-Distinktion der eben nicht nur mosaischen Unterscheidung.

---

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> Vgl. Paulus 1Kor 2,2: Ich habe nichts unter euch gewußt als nur Christus und ihn als gekreuzigt.

## 2. Die „Mosaische Unterscheidung“ als Bedingung der Möglichkeit von Moralität

Die „Mosaische Unterscheidung“ ist mit ihrer Distinktion von „wahr“ und „falsch“ Bedingung wie Möglichkeit von Moralität.<sup>70</sup> Erst sie erlaubt es, Böses als ethisch falsch und Gutes als ethisch richtig/wahr zu qualifizieren. Erst sie ermöglicht moralische Orientierung, erst sie ermöglicht – jenseits der Frage, ob denn konsensfähig gemeinsame moralische Werte formuliert werden können – ein moralisches Bewusstsein, die Ausbildung eines moralischen Selbstverständnisses des Menschen, der zwischen gut und böse, falsch und richtig zu unterscheiden und entsprechend zu leben sucht.

Die von Assmann benannte und beklagte Möglichkeit des mit der „Mosaischen Unterscheidung“ in die Welt gekommenen Versagens und Schuldig-Werdens ist nun ihrerseits Bedingung der Möglichkeit von Freiheit und Würde des sich zu sich selbst und seiner Welt in ein Verhältnis setzenden Menschen. „Das ganz neue Gefühl des Versagens“<sup>71</sup>, das an der Offenbarung Gottes als liebendem Gegenüber des Menschen erst entstehen kann, ist die Kehrseite einer in Christentum und Judentum bezeugten Gottesebenbildlichkeit und damit Würde des Menschen, die dem Menschen in keiner anderen Religion so zugesprochen wird.

## 3. Die „Mosaische Unterscheidung“ als Bedingung der Möglichkeit für einen kritischen, emanzipativen und hoffnungsgeleiteten Weltumgang

Nur dort, wo zwischen wahr und falsch unterschieden wird, kann es auch zu einer Distinktion zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, kommen; nur dort ist der Mensch befähigt zu einem nicht alles unkritisch hinnehmenden Weltumgang; nur dort ist das Bestehende nicht als solches das Wahre; nur dort darf es auch zugunsten des Wah-

---

<sup>70</sup> Assmann selbst betont: „Die Grenze zwischen Wahrheit und Lüge hat [...] nicht nur kognitive, sondern auch und vor allem moralische Bedeutung“ (*Die mosaische Unterscheidung*, 158).

<sup>71</sup> *Die mosaische Unterscheidung*, 159.

ren, in der Zukunft liegenden überwunden werden; nur dort wächst dem Menschen aus der Differenz zwischen Sein und Sollen die Fähigkeit zur kritischen Analyse und zur Hoffnung zu; nur dort ist ja das Recht des Stärkeren nicht *per se* gerecht.

Alle Utopie, alle – noch so sehr säkularisierte – Eschatologie, sei sie technologischer oder sozialistischer oder christlich-jüdischer Art, alles Messianische lebt letztlich von der „Mosaischen Unterscheidung“, die das Wissen bewahrt, dass das, was ist, nicht *per se* das ist, was Gott will.