



Gerd Neuhaus · Essen

EIN MONUMENTALES LOB DES MONOTHEISMUS

Anmerkungen zu Eckhard Nordhofens Buch «Corpora»

1. *Das religionskritische Potential des Monotheismus*

In der ersten Ausgabe dieser Zeitschrift im Jahr 2017 hat Eckhard Nordhofen seine Auslegung der vierten Vater-unser-Bitte, der Brotbitte, entwickelt. Sie wendete sich gegen deren «Sattmacher-Lesart» und machte überzeugend deutlich, dass es hier um das «himmlische Brot» geht, dessen Verzehr uns zu Kindern Gottes macht, so dass der Geist Gottes die Möglichkeit gewinnt, zu unserem Geist zu werden. Im Anschluss daran habe ich in derselben Ausgabe dieser Zeitschrift kritisch-weiterführende Gedanken dazu entwickelt.

Nun liegt Nordhofens großes Werk «Corpora» mit dem Untertitel «Die anarchische Kraft des Monotheismus» (Freiburg 2018) vor. Er arbeitet darin die religionsgeschichtlichen Hintergründe auf, in die sich die genannte Auslegung der vierten Vater-unser-Bitte einfügt. Diese Geschichte rekonstruiert er als eine Geschichte der Medien – eben der «Corpora» –, in denen für Menschen die Präsenz des Göttlichen fassbar wird. Während er im Bilderkult des Polytheismus die Neigung diagnostiziert, sich des Göttlichen im Namen der vielfältigen menschlichen Bedürfnisse zu bemächtigen, erkennt er im Monotheismus die Anerkennung Gottes als des Einen und zugleich unverfügbar Anderen.

Mit dieser Position tritt er einer Monotheismuskritik entgegen, die erstmals im Jahr 1979 explizit in Odo Marquards «Lob des Polytheismus» formuliert wurde. Sie fand in den 90er-Jahren ihre Weiterführung bei Jan Assmann, der in der «mosaischen Unterscheidung» zwischen dem einen Gott und den Götzen den Ursprung einer nicht nur religiösen Intoleranz und Gewaltbereitschaft erkannte. Assmann hat diese These freilich – nicht zuletzt auch in der Auseinandersetzung mit seinen theologischen Gesprächspartnern – in mehrfacher

GERD NEUHAUS, geb. 1952, ist apl. Prof. für Fundamentaltheologie an der Ruhr-Universität Bochum.



Hinsicht modifiziert und konkretisiert. So arbeitet er in seinen letzten Publikationen in der Genese des Monotheismus weniger dessen nach außen gerichtete Ablehnung anderer Religionen als vielmehr diejenige Disziplinierungsfunktion nach innen heraus, die er als «Monotheismus der Treue» gewinnt. Sie wird für Assmann etwa in der biblischen Erzählung vom goldenen Kalb deutlich, dessen Verehrer im Namen des einen Gottes umgebracht werden. In diesem Massenmord am Sinai erkennt dann wiederum Peter Sloterdijk ein religiöses Urgeschehen, in dem erstmals Menschen für ein Prinzip massenhaft töten, so dass hier wirkungsgeschichtlich bereits das angelegt sei, was in der Neuzeit Robespierre und die Jakobiner weitergeführt haben.

Demgegenüber formuliert Eckhard Nordhofen gegenläufig zu Marquards «Lob des Polytheismus» ein monumentales Lob des Monotheismus. Dabei bestreitet er keineswegs diejenigen Gestalten seiner Wirkungsgeschichte, die von den genannten Autoren kritisiert werden. Er warnt jedoch davor, dessen Wesen mit bestimmten Formen seiner Wirklichkeitsgestalt zu verwechseln. Denn bereits in seinem Wesen sei diejenige Kritik an seinen Fehlformen angelegt, die Assmann und Sloterdijk von außen anbringen zu müssen meinen. Dazu setzt Nordhofen wiederum zwei Instanzen in ein Verhältnis wechselseitiger innerer Herausforderung, die in der Neuzeit uns in einem Widerspruch entgegnetreten: vernunftgeleitete philosophische Religionskritik und Religion. Denn längst bevor Gott im neuzeitlichen Atheismus verdächtigt wurde, eine Projektionsgestalt menschlicher Bedürfnisse zu sein, gab es in der Antike eine zweifache Quelle solcher Religionskritik.

2. Griechische und biblische Aufklärung

So wie nämlich Karl Jaspers in der von ihm so genannten «Achsenzeit» (800–200 v. Chr.) in den großen Kulturkreisen der Welt unabhängig voneinander einen Durchbruch menschlicher Reflexion auf das Gegebene feststellt, konstatiert Nordhofen im sechsten Jahrhundert v. Chr. sowohl in der Kultur Griechenlands als auch in der Israels einen reflexiven Durchbruch des Monotheismus. Dieser ist *reflexiv*, weil er die Vielfalt der von Menschen verehrten Götter als Projektionsgestalten menschlicher Bedürfnisse kritisiert. Dazu bedient er sich derjenigen Argumente, die fast 2500 Jahre später in der atheistischen Religionskritik der Neuzeit wieder auftauchen, gebraucht sie aber in religiöser Absicht. Denn der griechische Philosoph Xenophanes wie auch der biblische Prophet Deuterocesaja verspotten zeitgleich den polytheistischen Bilderkult im Namen des einen Gottes als Ausgeburt menschlicher Gestaltungskraft und betonen, dass dieser eine Gott kein Ding in der Welt sei. Damit dokumentiert

Nordhofen in beiden Traditionen des Monotheismus die Wirksamkeit eines Aufklärungsimpulses, der offensichtlich «in der Luft lag», und er spricht in dieser Hinsicht von griechischer bzw. biblischer Aufklärung.

Im Anschluss an diesen Befund stellt er nun die Frage, warum sich wirkungsgeschichtlich der biblische und nicht der griechische Monotheismus durchgesetzt habe. Seine frappierende Antwort lautet: weil das Judentum mit der Schrift ein kultfähiges Medium an die Stelle der polytheistischen Bilder- verehrung setzen konnte.

Zum Verständnis dieser Antwort ist es nötig, zunächst den Unterschied zwischen den Medien Bild und Schrift klarzustellen, um sich dann des Unterschiedes zwischen griechischen und hebräischen Schriftzeichen zu vergewissern. Damit gelangt Nordhofen zugleich zum Kern seiner Gedankenführung, die sich schon im Untertitel des vorliegenden Werkes ankündigt. Denn die Frage nach den «Corpora» will wissen, welche Dinge in der Welt geeignet sind, jene eine göttliche Wirklichkeit zu vergegenwärtigen, die selber kein Ding in der Welt ist. Und «die anarchische Kraft des Monotheismus» zeigt sich darin, dass sie dabei die bleibende Differenz zwischen dem Darstellenden und dem Dargestellten wachruft.

3. *Ein Medium der Differenz*

Dem Medium Bild ist eine große Simulations- und Suggestionskraft eigen. Es entwickelt im Betrachter die Neigung, das Darstellende mit dem Dargestellten zu verwechseln. So sind die Götterbilder und –statuen einerseits Produkte menschlicher Gestaltungskraft, bedienen aber andererseits das menschliche Bedürfnis, das Unfassbare fassbar und das Unverfügbare verfügbar zu machen. Demgegenüber macht die monotheistische Religionskritik klar, dass die Götterstatuen Machwerke des Menschen sind, die dieser imaginär beseelt, um dann gegebenenfalls durch Gebete und Opfergaben eine gute Reise von einem Stück Holz zu erbitten, das dünner ist als die Schiffsplanken, denen er sich anschließend anvertraut (vgl. Weish 14, 1). Die Zerstäubung des goldenen Kalbes durch Mose macht Nordhofen dann als handlungssprachlichen Ausdruck dieser Religionskritik verständlich.

Faszinierend ist, wie er dabei vertraute biblische Texte in ein ganz neues Licht stellt. Im gegebenen Zusammenhang ist dies etwa bei der jahwistischen Darstellung der Erschaffung des Menschen der Fall. Während eine zeitgenössische Pose vermeintlicher Aufklärung sich gerne allenfalls milde lächelnd über die Geschichte von Adam und Eva erhebt, macht Nordhofen die Erschaffung des Menschen als monotheistische Umkehrung desjenigen Prozesses dar, mit

dem der Mensch sich seine Götter schafft: Der Mensch selbst wird zum Bild Gottes, wenn dieser ihn aus dem Boden des Ackers formt und ihn anschließend beseelt, indem er ihm seinen Lebensatem einbläst.

Die Schrift erweist sich nun als das geeignete Medium, um mit den Mitteln dieser Welt den einen Gott gegenwärtig werden zu lassen, der kein Ding in der Welt ist und darum mit den dinghaften Mitteln dieser Welt auch nicht bleibend festgehalten werden kann. Denn anders als das Bild macht die Schrift etwas präsent, ohne seinen gleichzeitigen Entzug zu verleugnen. In ganz besonderer Weise gilt dies für das Tetragramm JHWH, mit dem Gott kraft eines Namens gegenwärtig ist, der zugleich seine Unverfügbarkeit wahrt. Damit ist die Schrift als das Medium der Differenz verständlich geworden. Aber worin besteht nun die spezifische Kultfähigkeit, kraft derer sich der Monotheismus in der jüdischen und nicht in der griechischen Tradition durchsetzen konnte?

Die hebräische Schrift verfügte gegenüber dem griechischen Alphabet über eine zweifache Distanz zur Alltagssprache. Anders als das griechische Alphabet besaß die hebräische Schrift keine Vokale. Denn mit Letzteren war die griechische Schrift alltagstauglich geworden. Sie war damit auf die mündliche Rezitation eines Textes durch eine menschliche Stimme angelegt, wie schon das Wort «Vokal» (vox: die Stimme) etymologisch deutlich macht. Auf diese Weise wurde der ursprüngliche Autor eines Textes im Akt des Sprechens wieder gegenwärtig. Die konsonantischen Schriftzeichen des Hebräischen bedeuteten jedoch einen Abstand zum Akt des alltäglichen Sprechens. Diese Distanz zum Alltag vergrößerte sich noch einmal dadurch, dass die hebräischen Schriftzeichen zu einem Zeitpunkt diese religiöse Qualifikation gewannen, als das Aramäische bereits zur Alltagssprache geworden war. Diese zweifache Differenz zur gesprochenen Sprache verlieh der hebräischen Schrift einen alteritären Glanz und machte sie dort kultfähig, wo sie die Gegenwart des zugleich sich entziehenden Gottes anzeigte.

4. *Ein Ikonoklasmus der Schrift*

Freilich übernimmt der biblische Monotheismus vom überwundenen Polytheismus nicht nur die Kultfähigkeit seiner Bilder und Götterstatuen, sondern auch die Gefahr, sich des göttlichen Willens zu bemächtigen. Daraus folgt wiederum die weitere Gefahr, die Menschen danach zu klassifizieren, ob sie der Schrift die gebotene Verehrung entgegenbringen oder nicht. Damit spricht Nordhofen genau dasjenige Problem an, das Jan Assmann im genannten «Monotheismus der Treue» erkennt. Freilich sieht er diese Gewaltaffinität nicht erst bei Assmann entlarvt, sondern bereits in der johanneischen Perikope von der

– verhinderten – Steinigung der Ehebrecherin (vgl. Joh 8, 1–11). Während die «Schriftler» – ein von Nordhofen geprägter Neologismus für diejenigen, die in der «Grapholatrie», dem Schriftkult, gefangen sind – unter Berufung auf das Gesetz des Mose die Steinigung der Frau verlangen, schreibt Jesus auf den Boden. Dies ist das einzige Mal, dass Jesus sich des Mediums Schrift bedient, und man sollte eigentlich erwarten zu erfahren, was er hier schreibt. Darauf wartet der Leser jedoch vergeblich. Aber *dass* Jesus mit dem Finger auf den Staub des Bodens schreibt, ist dem Verfasser des Johannesevangeliums offensichtlich so wichtig, dass er es noch einmal wiederholt. Auflösbar ist diese Paradoxie dann, wenn man sich vergegenwärtigt, dass nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums das «Wort», das bisher im Medium der Schrift präsent war, nun im Medium des Fleisches begegnet (vgl. Joh 1, 14). Dann nämlich schreibt der Finger Gottes, der am Sinai noch die Gesetzestafeln aus Stein beschrieben hat, hier nun in den Staub des Tempelbodens. Auf diese Weise vollzieht Jesus mit dem Medium Schrift auf seine Weise genau denjenigen Ikonoklasmus, den Mose vorgenommen hatte, als er das goldene Kalb in Staub verwandelte. So bringt auch Jesus wieder das private Moment des Monotheismus zur Geltung, indem er die Unverfügbarkeit des göttlichen Willens medienkritisch artikuliert. Zugleich setzt er damit ein neues Medium in Kraft: das des Fleisches. An die Stelle der «Inlibration», der «Buchwerdung» des göttlichen Willens, tritt dessen Inkarnation, seine Fleischwerdung.

5. Die Fortsetzung der usurpatorischen Versuchung

Nun weiß Nordhofen sehr genau, dass die usurpatorische Versuchung für uns nicht schon dadurch gebannt ist, dass Gott uns jetzt in Gestalt des Menschen Jesus leibhaftig entgentritt. In dieser Hinsicht habe ich auf eine Weise, die über Nordhofens Darlegungen hinausgeht, in meinem genannten Communio-Artikel bereits darauf aufmerksam gemacht, dass schon die Evangelien diese Versuchung mehrfach bezeugen. Denn Petrus will für Jesus eine Hütte bauen (vgl. Mt 17, 4). Er will ihn angesichts seiner Todesankündigung nicht hergeben (vgl. Mt 17, 22) und greift anlässlich seiner Gefangennahme sogar zum Schwert (vgl. Joh 18, 10). Entsprechend streiten sich die Jünger darum, wer von ihnen der Größte sei (vgl. Mt 18, 15) und beim himmlischen Gastmahl die Ehrenplätze zur Rechten und zur Linken Jesu einnehmen dürfe (vgl. Mt 20, 22–28). Demgegenüber macht Nordhofen mit Recht auf die «passagere» – die vorübergehende – Gestalt aufmerksam, die der Gottespräsenz im Fleisch eigen ist. Denn die geläufige Übersetzung von Joh 1, 14, dass das fleischgewordene Wort unter uns «gewohnt» habe, müsste eigentlich lauten, dass es unter uns



«gezeltet» habe. In diese Erkenntnis fügt sich, dass die Emmaus-Jünger Jesus erst in dem Moment wahrnehmen, wo er sich ihnen bereits wieder entzogen hat – vergleichbar mit der Gotteserfahrung des Mose, der am Sinai Gott nur als Vorübergehenden erkennt.

Damit ist zugleich die Paradoxie als die geeignete Sprachgestalt bestimmt, um die Gegenwart eines Gottes zu bezeugen, der kein Ding in der Welt und doch in der Welt ist: So brennt der Dornbusch, verbrennt jedoch nicht, und wenn Mose Gott «von Angesicht zu Angesicht» schaut, sieht er in Wirklichkeit nur seinen Rücken. Gleiches gilt für Maria Magdalena, die am Grab den auferstandenen Jesus sieht und sich in Wirklichkeit von seiner physischen Erscheinung abwendet, als es heißt, dass sie sich ihm zuwende (vgl. Joh 20,16). Genauso muss auch Jesus als das menschengewordene Wort Gottes aus seiner objekthaften Fixierbarkeit heraustreten, wenn im gläubigen Bekenntnis *zu ihm* nicht die gleiche usurpatorische Versuchung wirksam werden soll, die *in ihm* überwunden ist. Auch wenn Nordhofen sich auf das folgende Jesuswort nicht explizit bezieht, dürfte es doch genau seinen Gedanken von der «passageren» Gottespräsenz belegen: Jesus richtet sich nämlich an seine Jünger mit der Bemerkung, es sei gut für sie, wenn er fortgehe, weil nur auf diese Weise sein Geist zu ihrem Geist werden könne (vgl. Joh 16,7). An denjenigen Gott zu glauben, der in Jesus Christus im Medium des Fleisches begegnet, bedeutet also, an seiner Gotteskindschaft teilzuhaben. Diejenige Inkarnation, die in Jesus Christus geschehen ist muss sich darum in uns selber fortsetzen.

6. «Inkarnation für alle»

Nordhofen spricht hier durchaus provozierend von einer «Inkarnation für alle», weiß aber, dass die horizontale Inkarnation in uns stets hinter der vertikalen Inkarnation in Jesus Christus zurückbleibt und wir aufgrund unserer Prägung durch die Sünde immer nur annäherungsweise zu derjenigen Gotteskindschaft gelangen, die in Christus realisiert ist.

An dieser Stelle gewinnt nun das Vater-unser eine Schlüsselfunktion, denn dessen Bitten gelten in einer konsekutiven Ordnung dem Wunsch, dass unser Wille ganz vom göttlichen Willen durchdrungen werde. Weil aber keineswegs ein für alle Male sichergestellt ist, worin der Wille Gottes besteht, muss dieser mit jedem Tag neu angeeignet werden. Derjenige, der danach strebt, vom göttlichen Willen durchdrungen zu werden, hat freilich keine Garantie dafür, dass sein Wille jetzt schon der Wille Gottes ist. Die Bitte, Gott möge uns nicht in Versuchung führen, erklärt darum Gott nicht zum Versucher, sondern gilt der genannten Gefahr, sich dabei an die Stelle Gottes zu setzen.



7. Weiterführende Fragen

Gerade wenn man Nordhofen bis hierhin folgt, stellen sich aber auch die angedeuteten weiterführenden Fragen:

Wenn der Wille Gottes nicht im Modus der Schrift ein für alle Male gegeben ist, sondern täglich neu angeeignet sein will, und wenn wir weiterhin der genannten usurpatorischen Versuchung ausgesetzt sind, bedarf es dann nicht eines Kriteriums, um den göttlichen Willen vom menschlichen zu unterscheiden? Und führt diese Frage nach einer «Unterscheidung der Geister» nicht wieder zur Heiligen Schrift als einer «norma normans non normata» zurück? Vor allem: Droht die «anarchische Kraft des Monotheismus» ohne ein solches Kriterium nicht in eine ganz andere Gestalt von Anarchie – nämlich im totalitären und fundamentalistischen Sinne – abzustürzen?

Der Monotheismus ist dank der Kultfähigkeit der hebräischen Schrift geschichtlich wirkmächtig geworden. Steckt aber das usurpatorische Moment, auf das Assmann und Sloterdijk den Monotheismus festlegen, nicht in genau demjenigen kultischen Bedürfnis, dem die Schrift hier entgegenkommt? Wenn dem so wäre, dann wäre der Grund für die Wirkmächtigkeit des Monotheismus auch der Grund seiner Gefahr.

Nordhofen bezieht sich mehrfach darauf, dass nach Paulus der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht (vgl. 2 Kor 3,6). Dieses Pauluswort erscheint wie ein Kommentar zu der Geschichte von der Ehebrecherin. So ist es dann auch konsequent, wenn Paulus an die Gemeinde in Korinth die Forderung richtet, sie selbst möge zum Brief Christi werden, und zwar «geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern – wie auf Tafeln – in Herzen von Fleisch» (2 Kor 3,3). Allerdings trägt Paulus in den auch von ihm geforderten Medienwechsel eine wichtige Differenzierung ein. Zwar spricht er vom «Fluch des Gesetzes» (Gal 3,13), betont aber im Römerbrief, dass das Gesetz «vom Geist bestimmt» (Röm 7,14) sei, so dass es zum Fluch erst durch den Menschen werde. Denn dieser sei «Fleisch, das heißt verkauft an die Sünde» (ebd). Ist dann aber die usurpatorische Gefahr durch den Medienwechsel von der Schrift zum Fleisch für uns wirklich überwunden, oder hat sie nur ihre Gestalt gewechselt?

All diese Fragen laufen in einer letzten zusammen, die da lautet: Ist dann nicht das jeweilige Medium, sondern vielmehr die sündhafte Prägung des menschlichen «Fleisches» das primäre Problem? Und sind die Medien dann nicht nur sekundär und insoweit kritikbedürftig, wie sich in ihnen das aus dem «Fleisch» kommende usurpatorische Bedürfnis spiegelt?

Abstract

A Monumental Praise of Monotheism. On Eckhard Nordhofen's study «Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus» Eckhard Nordhofen shows that the innermost impulse of monotheism enlightens the mechanisms of violence that were historically developed by monotheistic religion itself. Jan Assmann and Peter Sloterdijk called these mechanisms the essence of monotheism. According to Nordhofen, to replace idolatry with Holy Scripture as the object of cultic worship was the reason for the success of biblical monotheism. It furthermore overcame its affinity to violence by the concept of incarnation. But is this really the end of its inclination to violence?
Keywords: monotheism – violence – cult – liturgy – enlightenment