Martin W. Ramb / Joachim Valentin /
Ansgar Wucherpfennig / Holger Zaborowski (Hg.)

Die anarchische Kraft des Monotheismus

Eckhard Nordhofens »Corpora« in der Diskussion

HERDER

Die anarchische Kraft des Monotheismus

Die anarchische Kraft des Monotheismus

Eckhard Nordhofens „Corpora“ in der Diskussion

Herausgegeben von
Martin W. Ramb, Joachim Valentin,
Ansgar Wucherpfennig und Holger Zaborowski

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Cornelia Steinfeld, Mülheim a. d. Ruhr
E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg
ISBN Print 978-3-451-38961-0
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83961-0

Inhalt

Vorwort der Herausgeber 7

Ist es doch alles Lüge, was die Schreiber aus dem Gesetz des Herrn machen. Die Schrift verdrängte die Bilder: Eckard Nordhofen denkt auf anregende und originelle Weise über die Medien des biblischen Gottes nach 8
Jan Assmann

Der menschliche Körper als Medium der Gottespräsenz. Eckhard Nordhofens *Corpora* – Versuch einer kritischen Würdigung 11
Jan-Heiner Tück

Die Anarchie des Monotheismus denken *oder:* Die totalitäre Macht des Funktionalismus und die Offenbarung Gottes . . . 39
Holger Zaborowski

An die Ränder gehen. Eckhard Nordhofens Denken von seinem Außen her betrachtet 57
Joachim Valentin

Inkarnation für alle? Zur Unterscheidung von vertikaler und horizontaler Inkarnation 74
Gerd Neuhaus

Die kosmische Seinsfülle des „großen Gegenüber". Anarchische Nachgedanken zu den heidnischen Duftnoten christlicher Rauchopfer 87
Johannes Hoff

Verteidigung einer religionskritischen Religion. Eckhard Nordhofens *Corpora* von einem Alttestamentler gelesen 98
Ludger Schwienhorst-Schönberger

Unser täglich Brot 122
Ansgar Wucherpfennig SJ

Unser himmlisches Brot gib uns heute 133
Eckhard Nordhofen

Mit *Corpora* in der Schule über Gott nachdenken. Anregungen zu einer inhaltlichen Profilierung des Religionsunterrichts . . . 155
Thomas Menges

Hindu-Kaharingan in Borneo. Die Verschriftlichung einer mündlich tradierten Religion und deren Folgen 170
Karl-Heinz Kohl

Ein Lichtmesstag 179
Eckhard Nordhofen

Verzeichnis der Autoren 207

Vorwort der Herausgeber

Erstmals in der Religionsgeschichte hat mit JHWH der Kosmos ein großes Gegenüber. Wer diese Offenbarung annimmt, für den entfaltet sie eine einzigartige anarchische Kraft. Gleichzeitig wird der Fromme vor die Frage gestellt, was JHWH von ihm will. Die Frage nach dem Willen Gottes und danach, wie man ihn ermittelt, hat in der Geschichte des Monotheismus immer wieder zu Usurpationen, d. h. zur Verwechslung des eigenen mit dem göttlichen Willen geführt – bis heute. Welche Antwort bietet der christliche Glaube auf diese Herausforderung?

Diese und weitere fruchtbare Fragen und Grundgedanken hat Eckhard Nordhofen in seinem vielbeachteten Buch *Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus* näher entfaltet. In diesem Band wird Nordhofens religionsphilosophischer Ansatz aus religionswissenschaftlicher, biblisch-theologischer, systematisch-theologischer, philosophischer und praktisch-theologischer Perspektive diskutiert. Die aktuelle Relevanz des Monotheismus wie auch seine Gefährdungen treten dabei eindrucksvoll hervor.

Die Beiträge des Bandes gehen zurück auf eine Tagung, die am 2. Februar 2020 zu Ehren des 75. Geburtstages von Eckhard Nordhofen an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a. M. stattfand. Die Herausgeber danken der Hochschule und dem „Haus am Dom“ in Frankfurt a. M. für die Durchführung und Finanzierung der Tagung. Ferner danken sie Eckhard Nordhofen sehr herzlich dafür, dass er auf die einzelnen Beiträge in diesem Band ausführlich antwortet und so die Diskussion fortführt. Außerdem danken sie den Autoren für ihre Beiträge, Cornelia Steinfeld für die Gestaltung des Covers, Timo Michael Kessler und dem *Eulenfisch. Limburger Magazin für Religion und Bildung* für die videojournalistische Begleitung der Tagung, Clemens Carl vom Verlag Herder für die angenehme Zusammenarbeit und dem Bistum Limburg für einen großzügigen Druckkostenzuschuss.

Im März 2021 *Die Herausgeber*

Ist es doch alles Lüge, was die Schreiber aus dem Gesetz des Herrn machen.

Die Schrift verdrängte die Bilder: Eckard Nordhofen denkt auf anregende und originelle Weise über die Medien des biblischen Gottes nach

Jan Assmann

Im Mittelpunkt von Eckhard Nordhofens packender und zupackender Mediengeschichte Gottes steht eine Entdeckung, die schon auf Hieronymus zurückgeht: das „tägliche Brot" der vierten Bitte des Vaterunsers beruht auf einem Übersetzungsfehler. Das griechische Wort „epiousion" kommt nur hier vor, ist also eine Neuschöpfung und kann unmöglich etwas so Alltägliches wie „täglich" bedeuten. Hieronymus übersetzt „supersubstantialem", was Nordhofen als „überwesentlich" wiedergibt. Die aramäische Übersetzung „mahar"/„morgig" ist aus „hemeron"/„heute" erschlossen: heute schon gib uns das morgige Brot, das heißt das Brot des ewigen Lebens, das wir im Abendmahl essen. So verstanden, schließt sich die Bitte nahtlos an „Dein Reich komme" an.

Nordhofen gelingt es, alle sieben Bitten in einer Abwärtsbewegung vom Himmel zur Erde sinnvoll zu verknüpfen. In diesem Brot, das uns im Abendmahl einen Vorgeschmack des ewigen Lebens gibt, kulminiert Nordhofens Mediengeschichte, die vom Bild zur Schrift, von der Schrift zu Jesus, in dem „das Wort Fleisch wird", und zum Brot führt, das im Gedächtnismahl Christi Leib wird. Diese drei Stufen entsprechen den drei Religionen, die Nordhofen in der christlichen Bibel enthalten sieht: 1. die archaische, kanaanäische (Bild), die auch die hebräische des Ersten Tempels war, 2. die im Exil entstandene Religion des Zweiten Tempels (Schrift) und 3. das Christentum (Leib). Dabei ist die Gleichsetzung der vorexilischen Religion Israels mit der kanaanäischen Religion ebenso überzeugend wie unselbstverständlich. Vieles, besonders die Invektiven der frühen Propheten gegen die „ehebrecherische" Kultpraxis des Hofes wird dadurch klar. Die im Exil sich herausbildende Religion des Zweiten Tempels ist keine Reformation der Alten, sondern „etwas Neues und nie Dagewesenes" in der Religionsgeschichte.

Nun hat aber Eckhard Nordhofen sein Buch nicht „Media", sondern *Corpora* genannt. Das geht noch einen Schritt weiter: Gott teilt sich nicht nur mit, er verkörpert sich in Bild, Schrift und Fleisch. Dabei streicht Nordhofen das Wort „Bild" gleich durch. Was sich hier verkörpert (und in der Tat gelten die Kultbilder in Ägypten und anderswo als Körper und nicht als Bild eines Körpers), sind „falsche", selbstgemachte Götter. Nordhofen stellt sich hier ganz auf die Seite der biblischen Bildpolemik, die freilich am Geist des Bildkults vollkommen vorbeigeht. Hier muss der Religionswissenschaftler widersprechen. Es gab nie „falsche" Götter, die nichts als „Wunschprojektionen", „funktionalistische Konstrukte" sind. Alle Kulte, ob Bild, Schrift oder Leib, beruhen und antworten auf Erfahrungen göttlicher Weltzuwendung.

Im Übergang von der verworfenen Bildverkörperung zur wahren Schriftverkörperung sieht Nordhofen die entscheidende Wende vom Poly- zum Monotheismus. Die Schrift verdrängt und ersetzt die Bilder. Anders als die Bilder wird die Schrift Gott darin gerecht, dass sie ihn zugleich anwesend und abwesend macht. Sie ist ein Medium der Differenz und der „Vorenthaltung": ein Zentralbegriff der nordhofenschen Analyse. Der neue Gott JHWH ist „der einzige Gott, der nicht das Produkt menschlicher Imagination war".

Bei Nordhofen verdrängt die Schrift als neuer Körper Gottes das Kultbild. Damit entstehen aber neue Probleme wie die Vergötzung der Schrift („Grapholatrie") oder der Wahn, in der Schrift die Wahrheit schwarz auf weiß zu besitzen. Dagegen warnt schon Jeremias' Schriftkritik: „Wie könnt ihr sagen: ‚Wir sind weise und haben das Gesetz des Herrn bei uns'? Ist's doch lauter Lüge, was die Schreiber daraus machen." (Jer 8,8) Gegen die fundamentalistischen „Wahrheitsbesitzer" hat Nordhofen mit seinem Ideal der „Vorenthaltung" angeschrieben.

Heilige Texte kennen alle Religionen. Hier aber kommt etwas Entscheidendes dazu: Auslegung. Diese Texte wollen verstanden, beherzigt und in Lebenspraxis umgesetzt werden. Im Judentum gehört zur schriftlichen die mündliche Tora. Als Esra um 450 v. Chr. die Tora vor versammeltem Volk verlesen lässt, begleiten die Leviten jeden Vers mit ihrem Kommentar. Die Schrift ist das Gesetz des Gottesbundes und bezieht aus dem Bundesgedanken ihre lebensformende Autorität. Nordhofen sieht darin nur eine Variante des „heidnischen" Tauschgedankens und eigentlich „nichts Besonderes", ein

„funktionalistisches Konstrukt". Auch in diesem Punkt möchte der Religionswissenschaftler widersprechen. Diese Deutung übersieht die Verbindung von Gesetz und Befreiung. Die neue Religion, die das ganze neue Leben auf Bund und Gesetz gründet, stiftet eine bis dahin ungekannte Autonomie. Unter welchen Gesetzen auch immer die Gläubigen leben: Der Bund mit Gott macht sie frei, indem er ihnen eine andere, überweltliche Bindung und Beheimatung erschließt. Das ist, was Religion seitdem für den größten Teil der Menschheit bedeutet.

Im dritten Schritt sieht Nordhofen „die stärkste Aussage für einen Wechsel, genauer, die Überbietung des alten Gottesmediums. Der Mensch selbst löst die Schrift als Gottesmedium ab". Mit Jesus Christus, in dem „das Wort Fleisch wurde", öffnet sich allen, die an ihn glauben, die Chance, zum Medium Gottes zu werden. Die Wahrheit des Reiches Gottes, das nicht von dieser Welt, aber in Jesus Christus gleichwohl gegenwärtig ist, kann nie besessen, sondern nur bezeugt werden, bis zur Hingabe des Körpers. Jesus, der dafür in die Welt gekommen ist (Joh 18,37), bezieht seine Vollmacht aus diesem Auftrag und nie, wie die anderen Torahlehrer, aus der Schrift (wie vor allem Günther Bornkamm in seinem Klassiker *Jesus von Nazareth* betont hat). Der dritte Medienwechsel setzt ganz auf den Geist statt auf den Buchstaben (2 Kor 3,6). Mit dieser teilweisen Zurücksetzung der Schrift können im Christentum die Bilder wieder zum Zuge kommen.

Die damit verbundenen theologischen Kämpfe hat der unvergessene Jerusalemer Kunsthistoriker Moshe Barasch wie kein anderer aus den Quellen rekonstruiert; seinen Namen muss man hier unbedingt neben die von Nordhofen zu Recht zitierten Hans Belting und Gottfried Böhm stellen.

Mit *Corpora* ist Eckhard Nordhofen ein hoch originelles, überreiches, farbiges Buch gelungen: Mutig, parteiisch, aber gerade darum so lebendig, bei aller Gelehrsamkeit unakademisch, heutig – und untheologisch bei allem theologischen Engagement.[1]

---

[1] Erstveröffentlichung in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 23.05.2018.

Der menschliche Körper als Medium der Gottespräsenz [1]

Eckhard Nordhofens *Corpora* – Versuch einer kritischen Würdigung

Jan-Heiner Tück

Eckhard Nordhofens Buch *Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus* – inzwischen in dritter Auflage erschienen – erzählt die Geschichte des Monotheismus als Mediengeschichte. Die Medien sind die „Körper des körperlosen Gottes",[2] sie wechseln vom Kultbild (1) über die Schrift (2) zum menschlichen Körper (3). Im Christentum bricht der Gedanke einer „Inkarnation für alle" durch, wenn Menschen zum Medium der Gottespräsenz werden, indem sie den Willen Gottes tun. Wie aber können sie das? Sie können das, indem sie das „himmlische Brot" genießen, das ihnen in den gewandelten Gaben von Brot und Wein gereicht wird. Die Stationen des Medienwechsels vom Bild über die Schrift hin zum Körper werden von Nordhofen gelehrt, klar und in erfrischender Diktion abgeschritten. Ich möchte diese Stationen zunächst in groben Linien nachzeichnen, um dann zwei Rückfragen zu stellen. Die erste wird sich auf das Verhältnis von Schrift und Körper, Buchstaben und Geist, Außen und Innen beziehen und das Problem eines antijudaistischen Überbietungsgefälles markieren, das in manchen Passagen von *Corpora* aufscheint (4); die zweite wird die scharfe Betonung der Inkarnation als christlicher Innovation ein wenig relativieren und die jüdische Theologie der Einwohnung oder Inhabitation als Matrize des Glaubens an die Fleischwerdung des Wortes Gottes ins Spiel bringen (5). Eine dritte Rückfrage könnte auf Nordhofens bemerkenswerte Wiederentdeckung eingehen, dass in der vierten Bitte des Vaterunsers „Unser tägliches Brot gib uns heute" weniger die

---

[1] Es handelt sich um einen leicht überarbeiteten Auszug aus meiner Vorlesung *Der Gott Jesu Christi* aus dem WS 2020/21. Das mag die relativ ausführliche Rekonstruktion des Buches erklären.

[2] Eckhard Nordhofen, *Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus,* Freiburg i. Br. ([1]2019) [3]2020, 11 f. (im Folgenden mit Seitenzahlen im Haupttext in Klammern).

tägliche Nahrung als vielmehr das himmlische Brot gemeint ist. Wem das *Corpus Christi* gereicht wird, der ist eingeladen, seinen Körper zum Medium der Gottespräsenz werden zu lassen – eine Einsicht, die eucharistietheologisch, ekklesiologisch und eschatologisch weiter bedacht werden könnte. Da ich dazu bereits an anderer Stelle Überlegungen angestellt habe, tippe ich diese Vertiefungsmöglichkeiten nur an, ohne sie hier weiter zu verfolgen.[3]

1. Das Bild als Medium des Polytheismus

Am Anfang stehen die *Bilder*. Sie sind die Leitmedien des Polytheismus. Menschliche Bedürfnisse werden auf Götter projiziert, auf dass diese befriedigen, was der Mensch selbst nicht befriedigen kann. Nordhofen spricht vom Prinzip der Passung – und hat gleich einen Merksatz parat, um zu verdeutlichen, was er meint: „Kein menschliches Interesse ohne himmlische Adresse" (18, 106, 164 u. ö.). Der Polytheismus ist demnach ein Funktionalismus. Religion hat die Funktion, Bitten, die der Mensch selbst nicht erfüllen kann, an die Götter zu adressieren – in der Erwartung, dass diese die Bitten erfüllen. Wer den Göttern gibt, was er hat, darf erwarten, dass sie ihm geben, was er noch nicht hat, aber gerne hätte. Das Opferwesen der antiken Religionen ist nach Nordhofen Ausdruck dieses Tauschprinzips. Man gibt, um zu empfangen. *Do, ut des.*

Diesen Funktionalismus tadelt Nordhofen und hebt sich dadurch von Stimmen ab, die den Polytheismus loben. Odo Marquard etwa hat von der Gewaltenteilung des Absoluten gesprochen; der Polytheismus fächere die eine Geschichte vom einen und einzigen Gott in viele Geschichten von vielen Göttern auf. Er sei daher pluralitätsfreundlicher und lebensdienlicher und passe besser in eine Zeit, in der die großen Narrative abgedankt hätten.[4] Auch der Ägyptologe und Kulturwissenschaftler Jan Assmann spricht dem Polytheismus –

---

[3] Vgl. Jan-Heiner Tück, *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin,* Freiburg i. Br. [3]2014. Vgl. auch Helmut Hoping, *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie,* Freiburg i. Br. [2]2015.

[4] Odo Marquard, *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie,* in: ders., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien,* Stuttgart 1987, 91–116.

oder besser: Kosmotheismus – eine interkulturelle Verständigungsleistung zu. Assmann würdigt, dass die Namen und Funktionen der Götter von einem Pantheon in das andere übersetzbar seien. Zeus und Jupiter, Poseidon und Neptun, Athene und Minerva sind nicht nur vom Namen her austauschbar, sondern auch von den Ressorts, die ihnen zugesprochen werden, deckungsgleich. Zeus und Jupiter stehen für das Ressort von Gewitter und Blitz, Poseidon und Neptun für die Gewalten des Meeres, Athene und Minerva für den Bereich der Weisheit und des Wissens. Gerade diese Übersetzbarkeit der Namen und Ressorts von einem Pantheon ins andere sei die Grundlage von länder- und kulturübergreifenden Verträgen gewesen. „Wie verschieden die Kulturen, Sprachen und Sitten auch waren – die Religionen hatten immer eine gemeinsame Grundlage. Daher konnten sie als ein Medium interkultureller Übersetzbarkeit fungieren. Die Gottheiten waren international, weil sie kosmisch waren."[5] Der biblische Monotheismus Israels aber habe diese Grundlage boykottiert. Der Heilige Israels kann in kein Pantheon integriert werden, er ist *einzig*. Er ist der *wahre* Gott, der keine anderen Götter neben sich duldet. Durch die mosaische Unterscheidung zwischen dem einen *wahren* Gott und den vielen *falschen* Göttern habe der Monotheismus eine Revolution in die Geschichte der Religion gebracht. Die vielen Götter würden zu Götzen depotenziert und ihre Anbeter zu Götzendienern degradiert, von denen man sich voll Abscheu abzuwenden habe. Der Monotheismus habe so eine neue Form von Gewalt und Intoleranz in die Welt gebracht. Die Frage stellt sich, wie das semantische Dynamit des exklusiven Monotheismus entschärft werden kann. Elia und die 450 Baalspriester tragen einen Opferwettstreit auf dem Berg Karmel aus, wer der wahre Gott sei. Als auf Bitten des Elia Feuer vom Himmel herabkommt und sein Brandopfer verzehrt, gibt der Prophet den Befehl: „Ergreift die Propheten des

---

[5] Jan Assmann, *Moses der Ägypter,* München 1998, 19. Ebd., 73: „Mythische Erzählungen und theo-kosmische Spekulationen vermitteln den einzelnen Gottheiten eine spezifisch semantische Dimension, z. B. ‚Himmel', ‚Sonne', ‚Weisheit', ‚Schrift', ‚Totenreich' usw. Kraft dieser semantischen Dimension werden die Götternamen übersetzbar." Dies führt zu einer toleranten Haltung anderen Religionen gegenüber, was sich besonders im Vertragsrecht auswirkt. Verträge mussten durch Eide besiegelt werden, und die Götter, bei deren Namen geschworen wurde, mussten von beiden Seiten anerkannt sein. „So entwickelte sich im Rahmen des Völkerrechts eine Art interkulturelle Theologie." (ebd., 75)

Baal! Keiner von ihnen soll entkommen“ (1 Kön 18,20–40). Und sie werden am Bach Kidron getötet. Eine weitere Stelle, die Assmann für seine These von der Gewaltträchtigkeit des Monotheismus beibringt, ist die Kultreform des Königs Joschija (2 Kön 22–23). Nach Auffindung des Gesetzbuches im Jerusalemer Tempel lässt er alle Kultstätten und Höhenheiligtümer zerstören, um den reinen Monotheismus wiederherzustellen. Andere Beispiele ließen sich nennen.[6]

Ohne zu bestreiten, dass bestimmte Formen des Monotheismus gewaltträchtig sein können, hält Eckhard Nordhofen an der Unterscheidung zwischen „wahr“ und „falsch“ fest. Nicht nur, weil wahr und falsch für die Vernunft des Menschen unverzichtbare Kategorien sind, die Welt zu deuten und zu verstehen, sondern auch, weil er auf den biblischen Beitrag zur Aufklärung hinweisen und die Götter als Projektionen menschlicher Bedürfnisse entlarven möchte (19).[7] Anders als Jan Assmann sieht Nordhofen gerade in der Götzenkritik der Propheten und Psalmen einen genuin biblischen Beitrag zur Aufklärung, welcher den Vergleich mit der philosophischen Polytheismuskritik der Vorsokratiker nicht zu scheuen brauche. Auch versieht er den Hinweis auf die interkulturelle Verständigungsleistung des Polytheismus mit einem Fragezeichen, wenn er auf den allzu menschlichen Charakter der Götter des homerischen Pantheons hinweist. Die Götter seien rachsüchtig, eifersüchtig und parteiisch. Die Vorstellung von einem friedlichen Götterbiotop scheint so eher eine postmoderne Wunschvorstellung, die mit dem Pantheon Homers wenig zu tun hat.

In diesem Zusammenhang betont Nordhofen zunächst die *Ambivalenz der Götterbilder.* Ihre Sichtbarkeit ist ein Vorteil. Aber die Bilder und Statuen können für die Götter selbst gehalten werden. Das ist ihr Nachteil. Diesen Mechanismus der Verwechslung – das Medium wird für den Gott gehalten – nimmt die Götzenpolemik der Propheten im Alten Testament aufs Korn. Sie spotten, dass man Götter aus Holz und Stein, die „von Menschenhand gemacht“ sind, doch nicht anbeten könne (vgl. Jes 44).

---

[6] Vgl. zur Diskussion: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann,* Freiburg i. Br. 2015.

[7] „Der Kern der biblischen Aufklärung ist der Gedanke, dass die Götter ‚von Menschenhand‘, also selbstgemacht sind und dass der eine Gott als Schöpfer und Gegenüber der Welt eine unsichtbare Wirklichkeit eigener Klasse ist.“ (158)

Der Gott Israels ist anders, seine radikale Transzendenz verbietet es, sich ein Bild von ihm zu machen oder sich seiner zu bemächtigen (vgl. Ex 20,4; Dtn 5,8). Gerade in der Abweisung einer usurpatorischen Theologie, die sich am unbegreiflichen Geheimnis Gottes vergreift, sieht Nordhofen die anarchische Kraft des biblischen Monotheismus. Der Gott Israels lässt sich nicht in das Pantheon einordnen, sein heiliger Name, durch das Tetragramm in der Schrift markiert, ist nicht übersetzbar, er ist kein Teil des Kosmos, sondern steht der Welt als Schöpfer des Himmels und der Erde gegenüber. Wenn er nahekommt, bleibt er ungreifbar. Er ist mehr und anderes als die Erfüllung menschlicher Wünsche. Alteritätsmarkierungen zeigen die Spur seiner Gegenwart an, ohne dass diese begrifflich fixiert werden könnte: der brennende Dornbusch, der nicht verbrennt (Ex 3,14), oder die Spur des Vorübergangs, die sich nicht fassen lässt: „Ich will meine ganze Herrlichkeit vor dir vorüberziehen lassen […] du wirst meinen Rücken sehen. Mein Angesicht aber kann niemand sehen" (Ex 33,18–33). Um jede Verwechslung des heiligen Geheimnisses mit der Welt der Geschöpfe auszuschließen, kommt es im exklusiven Monotheismus, der geschichtlich erst im babylonischen Exil durchbricht, zum entscheidenden Medienwechsel vom Kultbild zur Schrift.[8]

2. Die Schrift als Medium der Differenz

Die *Schrift* ist ein Medium der Differenz und Vorenthaltung. „Niemals behauptet es zu sein, was es bedeutet" (15, vgl. 84). Diese Differenz ist der Vorzug der Schrift gegenüber dem Bild. Der Autor ist in der Schrift nicht gegenwärtig, er kann mit ihr nicht verwechselt oder identifiziert werden. Allerdings ist er durch die Buchstaben, die er hinterlässt, als Abwesender zugleich auch anwesend – zumindest indirekt. Das Buch Exodus erzählt, dass Gott selbst mit dem Finger die zehn Gebote auf die Tafeln geschrieben habe (Ex 32,18).

[8] Nach Nordhofen sind es vor allem drei Faktoren, die den „Durchbruch zum Monotheismus" im babylonischen Exil begünstigt haben: (1) der „kritische und aufklärerische Blick auf den Bilderkult der Babylonier"; (2) der Wille der Deportierten, den JHWH-Glauben als soziale Bindekraft und Identitätsbestärkung auch im Exil fern von Jerusalem beizubehalten; und (3) die Entwurzelung, die die „Befreiung vom Ballast altkanaanäischer Kulttraditionen" (134) gebracht hat.

Eine unglaubliche Geschichte! Der Ewige, so wird berichtet, streift auf dem Berg Sinai für einen Augenblick Zeit und Geschichte. Dann entzieht er sich wieder. Er hinterlässt seine Spur in der Inschrift der Tafeln. Diese sind – anders als die Götzen der Völker – nicht menschengemacht.

Wie aber kommt es zur Sakralisierung der Schrift ausgerechnet in Israel? Den Aufstand gegen die vielen Götter gibt es auch in Griechenland. Der Anthropomorphismus, aber auch die moralische Verwerflichkeit der mythischen Götter sind den Vorsokratikern und Platon nicht entgangen. Schon Xenophanes schreibt: Würden Rinder, Pferde und Löwen Hände haben, würden sie Götter produzieren, die rinder-, pferde- oder löwengestaltig wären.[9] Die philosophische Kritik am Polytheismus kommt mit der biblischen Aufklärung durch die Propheten überein, die über die Götter von Holz und Stein spotten und sie als Produkte des Menschen hinstellen.

Doch nur in Israel bildet sich eine Sakralsprache aus, in Griechenland nicht. Wie kommt das? Nordhofen – und das ist seine innovative Erklärung – verweist auf einen Unterschied im Alphabet, der auf der Hand liegt, den man aber leicht übersieht. Das griechische Alphabet fängt das mündlich gesprochene Wort exakt ein, es kennt auch für die Vokale entsprechende Buchstaben. Oralität und Schriftlichkeit konvergieren. Die hebräische Schrift ist anders. Sie besteht nur aus Konsonanten, die Vokalisierung bleibt offen und unbestimmt, das schafft gegenüber der mündlichen Alltagssprache eine gewisse Fremdheit und Distanz. Während die griechische Schrift schnell einem Prozess der Profanierung unterliegt, behält die hebräische Schrift einen „alteritären Nimbus". Dieser verstärkt sich, je mehr im Alltag aramäisch und später griechisch gesprochen wird. Die Schriften Israels werden zur Heiligen Schrift.

Die Sakralisierung der Schrift hat allerdings erneut ambivalente Folgen. Die Schriftgelehrten stehen in Gefahr, sich auf den Buchstaben des Gesetzes zu fixieren, es kommt zu Formen einer „Schriftverehrung", die Nordhofen in Anlehnung an den Begriff der Idolatrie „Grapholatrie" (17, 114, 179 u. ö.) nennt. Im Namen einer buchstäblichen Auslegung des Gesetzes kommt es zu Formen einer menschlichen Bemächtigung des Gotteswillens, die Nordhofen unter

---

[9] Clemens von Alexandrien, *Strom.* V, 109. Dokumentiert in: *Die Vorsokratiker.* Griechisch-Deutsch, hg. von Jaap Mansfeld, Stuttgart 1987, 222 f.

den Begriff der „usurpativen Theologie“ fasst. Um diese Bemächtigung als unangemessen auszuweisen, hebt er auf eine Eigenart der göttlichen Offenbarung ab, die oft übersehen wird. Indem Gott nahekommt, entzieht er sich auch. Offenbarung ist immer mit einem Zugleich an Präsenz und Vorenthaltung verbunden. Dieses Motiv des Entzugs oder der Vorenthaltung achtet eine „privative Theologie“, die sensibel bleibt für die Spuren der Alterität Gottes. Werfen wir einen Blick auf die zentrale Szene der Selbst- und Namensoffenbarung Gottes am Sinai, in der das Nahekommen des Heiligen durch Alteritätsmarkierungen angezeigt wird.

[1] Mose aber hütete die Schafe Jethros, seines Schwiegervaters, des Priesters in Midian, und trieb die Schafe hinter die Wüste und kam an den Berg Gottes, Horeb. [2] Und der Engel des HERRN (Tetragramm) erschien ihm in einer feurigen Flamme aus dem Busch. Und er sah, daß der Busch mit Feuer brannte und ward doch nicht verzehrt (Alteritätsmarkierung); [3] und sprach: ich will dahin und beschauen dies große Gesicht, warum der Busch nicht verbrennt. [4] Da aber der HERR (Tetragramm) sah, daß er hinging, zu sehen, rief ihm Gott aus dem Busch und sprach: Mose, Mose! Er antwortete: Hier bin ich. [5] Er sprach: Tritt nicht herzu, zieh deine Schuhe aus von deinen Füßen; denn der Ort, darauf du stehst, ist ein heilig Land! (Alteritätsmarkierung) [6] Und sprach weiter: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. Und Mose verhüllte sein Angesicht; denn er fürchtete sich Gott anzuschauen. [7] Und der HERR (Tetragramm) sprach: Ich habe gesehen das Elend meines Volkes in Ägypten und habe ihr Geschrei gehört über die, so sie drängen; ich habe ihr Leid erkannt [8] und bin herniedergefahren, daß ich sie errette von der Ägypter Hand und sie ausführe aus diesem Lande in ein gutes und weites Land, in ein Land, darin Milch und Honig fließt, an den Ort der Kanaaniter, Hethiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter. [9] Weil nun das Geschrei der Kinder Israel vor mich gekommen ist, und ich auch dazu ihre Angst gesehen habe, wie die Ägypter sie ängsten,[10] so gehe nun hin, ich will dich zu Pharao senden, daß du mein Volk, die Kinder Israel, aus Ägypten führest. [11] Mose sprach zu Gott: Wer bin ich, daß ich zu Pharao gehe und führe die Kinder Israel aus Ägypten? [12] Er sprach: Ich will mit dir sein. Und das soll dir ein Zeichen sein, daß ich dich gesandt

> habe: Wenn du mein Volk aus Ägypten geführt hast, werdet ihr Gott opfern auf diesem Berge. [13] Mose sprach zu Gott: Siehe, wenn ich zu den Kindern Israel komme und spreche zu ihnen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt, und sie mir sagen werden: Wie heißt sein Name? was soll ich ihnen sagen? [14] Gott sprach zu Mose: ICH WERDE SEIN, DER ICH SEIN WERDE. Und sprach: Also sollst du den Kindern Israel sagen: ICH WERDE SEIN. (Ex 3,1–14; Luther Übersetzung 1912)

Der Szene am brennenden Dornbusch, die nur in ihrem Zusammenhang verständlich wird,[10] war vorangegangen, dass Gott das Schreien und Seufzen des Volkes im Sklavenhaus Ägypten „hört", dass er sich des Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob „erinnert", dass er nach den Kindern Israels „sieht" und ihre Lage „erkennt". Hier kommt ein Grundzug des biblischen Gottesverständnisses zum Ausdruck. Gott ist keine rein transzendente Größe, die ewig, apathisch, geschichtsenthoben bleibt. Er ist seinem Volk verbunden, er kommt in der Geschichte nahe und ist bundeswillig. Er erscheint dem Mose, der seine Herde an den Saum des Berges Horeb getrieben hat, im brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusch. Das Feuer in der Wüste ist ein Alteritätssignal für die Nähe des Heiligen. Gott offenbart sich dem Mose als der „Gott seiner Väter" – und Mose, der bereits vorher die Schuhe ausgezogen hat, um den heiligen Boden betreten zu können, verhüllt sein Gesicht (vgl. Ex 2,23–3,6). Er wagt die Frage, welchen Namen er nennen könne, wenn das Volk nachfrage – und Gott antwortet: „Ich bin der ich bin da", oder in der Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig: „Ich werde da sein als der, der ich da sein werde" (Ex 3,14). Der Name, der die Zusage der Begleitung enthält, hat eine *temporale,* nach vorne hin offene Dimension, die alle drei Zeitdimensionen umschließt. Sein Träger ist der, „der war und der ist und der kommt" (Offb 4,8). Der Name hat zugleich eine *lokale* Dimension. Sein Träger ist überall, es gibt keinen Ort, an dem er nicht wäre. Zur Existenz kommt die uneingeschränkte Präsenz. Eckhard Nordhofen betont den begriffs-

---

[10] Vgl. zum Hintergrund Eckhard Nordhofen, *Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus,* 117–126; Hendrik Birus, *„Ich bin der ich bin". Über die Echos eines Namens (Ex. 3,13–15),* in: Stéphane Moses / Albrecht Schöne (Hg.), *Juden in der deutschen Literatur,* Frankfurt a. M. 1986, 25–53.

logisch singulären Zusammenfall von Intension und Extension dieses Gottesnamens und hält fest: „Er ist nie nicht da, und nirgendwo nicht da." (118) Dieser Name ist anders als alle anderen Namen. Mit der Zusage der uneingeschränkten Präsenz ist zugleich eine Vorenthaltung verbunden, die damit zusammenhängt, dass Gott in den Koordinaten von Raum und Zeit nicht identifiziert werden kann. Man könnte paradox von einem namenlosen Namen sprechen. Nikolaus von Kues hat die Eigentümlichkeit der Namensoffenbarung in Ex 3,14 so ins Wort gebracht: „Ich habe und brauche keinen Namen, da ich alles bin."[11] Der unaussprechliche Name – in Paul Celans *Psalm* wird „Niemand" als Du angerufen – ist ansprechbar. Israel bezieht sich in seiner Frömmigkeit auf den heiligen Namen, ja versucht diesen Namen zu heiligen durch ein torakonformes Leben.

Die Schriftgelehrten identifizieren die Weisungen der Tora als Gotteswillen, sie achten darauf, dass die Gebote des Herrn beachtet werden. Und hier ist der Ort, an dem Nordhofen eine Schriftgelehrsamkeit kritisiert, die grapholatrische Tendenzen ausbildet. Statt die Schrift auch als Medium der Vorenthaltung zu verstehen, wird sie direkt oder „fundamentalistisch" mit Gottes Willen selbst gleichgesetzt. Diese Passagen in *Corpora* sind heikel, weil mit der Betonung der pharisäischen Schriftfrömmigkeit und deren Veräußerlichung leicht Antijudaismen aufgerufen werden, und weil die paulinische Rede vom Buchstaben, der tötet, und vom Geist, der lebendig macht, für missliche und in der Geschichte folgenreiche Kontrastbildungen anfällig ist. Nordhofen ist sich der Gefahr bewusst (207–209), arbeitet aber deutlich die Überlegenheit des Mediums des Körpers oder der Inkarnation über die Schrift heraus. Das wird deutlich am Streit zwischen Jesus und den Schriftgelehrten, der als Medienkonflikt interpretiert wird. Der buchstabengetreuen Auslegung der Tora setzt Jesus einen Transfer ins Geistige gegenüber, ohne dadurch die Schrift zu entwerten oder zu annullieren. Dabei kommt es zu einer neuen Unterscheidung, der zwischen Innen und Außen. Die „Schriftler" – so Nordhofens Übersetzung des griechischen Begriffs γραμματεῖς (206) – legen auf das Äußere wert, die Befolgung der Reinheitsvorschriften, des Sabbatgebots, Jesus hingegen komme es auf das Innere an, das Herz.

---

[11] Vgl. Jan Assmann, *Exodus. Die Revolution der Alten Welt,* München 2014, 168.

Dieser Medienkonflikt wird im Neuen Testament wiederholt ausgetragen. Dabei spielt die Differenz von Außen und Innen, von Lippen und Herz eine prominente Rolle:

> [1] Und es kamen zu ihm die Pharisäer und etliche von den Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren. [2] Und da sie sahen etliche seiner Jünger mit gemeinen (das ist ungewaschenen) Händen das Brot essen, tadelten sie es. [3] (Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, sie waschen denn die Hände manchmal, und halten also die Aufsätze der Ältesten; [4] und wenn sie vom Markt kommen, essen sie nicht, sie waschen sich denn. Und des Dinges ist viel, das sie zu halten haben angenommen, von Trinkgefäßen und Krügen und ehernen Gefäßen und Tischen zu waschen.) [5] Da fragten ihn nun die Pharisäer und Schriftgelehrten: Warum wandeln deine Jünger nicht nach den Aufsätzen der Ältesten, sondern essen das Brot mit ungewaschenen Händen? [6] Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Wohl fein hat von euch Heuchlern Jesaja geweissagt, wie geschrieben steht: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir." (Mk 7,1–6; Luther Übersetzung 1912)

Die Tora soll nicht nur als äußere Vorschrift das Leben regulieren, sie soll aufs Herz geschrieben sein, wie es schon in Dtn 6,6 heißt. Wenn aus dem Wort Gottes menschliche Satzungen gemacht werden, die der religiösen Kontrolle des Verhaltens dienen, ist das nach Nordhofen wiederum usurpative Theologie. Theologie „von Menschenhand", wie die Kritik am Kultbild lautete. Den Streit um die Auslegung der Tora beendet Jesus mit einer grundlegenden, die „Schriftler" herausfordernden Einsicht: „Nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das macht ihn unrein." (Mk 7,15) „Dieser Transfer von der Materie auf den Geist ist das hermeneutische Grundprinzip fast aller jesuanischer Reden." (208) Das Herz, die Mitte der Person, soll den Gotteswillen aufnehmen. Im *Sch[e]ma Israel* heißt es, dass die Worte „auf deinem Herzen geschrieben sein sollen" (Dtn 6,4). „Selig sind die, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott schauen" (Mt 5,8).

In der Perikope von der Ehebrecherin (Joh 7,53–8,11), die man als „unjohanneischen Gast im Johannes-Evangelium"[12] bezeichnet

---

[12] Hartwig Thyen, *Die Erzählung von Jesus und der Ehebrecherin (Joh 7,53–8,11),* in: ders., *Studien zum Corpus Iohanneum* (WUNT 214), Tübingen 2007, 306.