

Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte  
des Alten Testaments

Beihefte zur Zeitschrift für die  
alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von  
John Barton · Reinhard G. Kratz  
Choon-Leong Seow · Markus Witte

Band 364



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Primäre und sekundäre Religion  
als Kategorie der Religionsgeschichte  
des Alten Testaments

Herausgegeben von  
Andreas Wagner



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,  
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN-13: 978-3-11-018499-0

ISBN-10: 3-11-018499-0

ISSN 0934-2575

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2006 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin  
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung  
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages  
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-  
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

## Vorwort

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes gehen auf das internationale Symposium *Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des AT (und AO)* zurück, das vom 27.05.–28.05.2005 am Internationalen Wissenschaftsforum der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (IWH) stattfand.

Gegenstand des Symposiums war die Frage, ob mit den Kategorien der primären und sekundären Religion die Wandlung hin zur alttestamentlichen sekundären (Buch-) Religion bzw. Bekenntnisreligion adäquat beschrieben werden kann. Diese Kategorien wurden von Theo Sundermeier (Heidelberg) entwickelt und von Jan Assmann (Heidelberg) auf die Abgrenzung ägyptischer und alttestamentlicher Religion angewandt.

Im interdisziplinären Gespräch mit T.Sundermeier und J.Assmann konnte schon auf dem Symposium sehr anregend und auch kontrovers diskutiert werden. Die Anordnung der Beiträge ist daher nach dem Verlauf des Symposiums ausgerichtet: Nach einer Einführung und einer Grundlegung folgt der alttestamentliche Teil (meist nach der Struktur: Beitrag – Erwiderung), danach in ähnlicher Weise der Blick auf Nachbarreligionen/-kulturen des A.T. Nach zwei Rückblicken auf die Fragestellung schließt der Band mit Beiträgen von J.Assmann und T.Sundermeier.

Die Beiträge verfahren mit bibliographischen und Zitier-Gewohnheiten in ihrer je eigenen und fächerspezifischen Weise; für das Gesamtliteraturverzeichnis und das Stellenregister wurden Vereinheitlichungen vorgenommen.

Ein Symposium lebt von seinen Teilnehmenden; Dank möchte ich daher allen sagen, die als Vortragende und Diskussionspartner das Symposium mittrugen, ebenso allen, die einen Beitrag zum vorliegenden Band zur Verfügung stellten.

Weder das Symposium noch der vorliegende Band wäre ohne vielfältige organisatorische und finanzielle Förderung zustande gekommen. Ich danke dem IWH und dessen Direktor M.Welker für die Möglichkeit, die Konferenz als *Internationales Symposium* durchführen zu können, sowie für die perfekte organisatorische Unterstützung von Seiten des IWH T.Reiter und G.Strehlow; das Team wurde hervorragend ergänzt durch T.Winkel.

Das Symposium erfuhr großzügige Unterstützung von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) und der Universitätsstiftung der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg; für Zuschüsse zur Erstellung des Symposiumsbandes

danke ich den Ev. Kirchen von Baden, Hessen-Nassau und der Pfalz, für die Hilfe beim Erstellen der Druckvorlagen D.Benz.

Danken möchte ich auch J.Barton, R.G.Kratz, C.-L.Seow und M.Witte für die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, K.Marwedel für die Hilfen bei der Erstellung der Druckvorlage und M.Müller für die Betreuung von Seiten des Verlages W.de Gruyter.

Andreas Wagner  
Heidelberg, im August 2006

# Inhalt

Vorwort.....	v
--------------	---

## *Zur Einführung*

ANDREAS WAGNER Primäre/sekundäre Religion und Bekenntnis-Religion als Thema der Religionsgeschichte .....	3
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

## *Grundlagen*

ANJA A. DIESEL Primäre und sekundäre Religion(erfahrung) – das Konzept von Th. Sundermeier und J. Assmann.....	23
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## *Das Konzept von primärer und sekundärer Religion im Bereich des A.T.*

SIGRUN WELKE-HOLTMANN Das Konzept von primärer und sekundärer Religion in der alttestamentlichen Wissenschaft – eine Bestandsaufnahme.....	45
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

RAINER KESSLER Differenz und Integration: Reaktionen auf die soziale Krise des 8. Jahrhunderts .....	57
------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

PIERRE BORDREUIL Erwiderung auf R. Kessler .....	69
-----------------------------------------------------	----

ANDREAS WAGNER Ps 91 – Bekenntnis zu Jahwe .....	73
-----------------------------------------------------	----

MARK S. SMITH Primary and Secondary Religion in Psalms 91 and 139: A Response to Andreas Wagner.....	99
------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

KONRAD SCHMID Gibt es „Reste hebräischen Heidentums“ im Alten Testament? Methodische Überlegungen anhand von Dtn 32,8f und Ps 82 .....	105
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

BERNHARD LANG Der Ruf zur Umkehr. Israels Religionsgeschichte aus ethnologischer Sicht .....	121
----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

EBERHARD BONS Ist der Monotheismus Israels das Ergebnis eines prophetischen Umkehrprogramms? Überlegungen zum Artikel Bernhard Langs.....	139
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

RÜDIGER SCHMITT	
Die nachexilische Religion Israels: Bekenntnisreligion oder kosmotheistische Religion? .....	147
MARTTI NISSINEN	
Elemente sekundärer Religionserfahrung im nachexilischen Juda? Erwiderung auf R. Schmitt .....	159
<i>Das Konzept von primärer und sekundärer Religion im Bereich A.O., Griechenland und N.T.</i>	
WALTHER SALLABERGER	
Konstanz und Neuerung in der Religion Mesopotamiens .....	171
PAOLO XELLA	
Altmesopotamische Religion und die Kategorien Primäre und sekundäre Religion, mit Seitenblicken auf Ugarit und Phönizien. Erwiderung auf W. Sallaberger .....	183
BERND U. SCHIPPER	
Ma'at und die „gespaltene Welt“. Zur Anwendung der Unterscheidung von primärer und sekundärer Religion auf die Religion Ägyptens .....	191
WALTER BURKERT	
Griechische Religion als „primäre Religion“? .....	211
GERD THEISSEN	
Theorie der urchristlichen Religion und Theologie des Neuen Testaments. Ein evolutionärer Versuch .....	227
<i>Weitere Perspektiven und Einschätzungen</i>	
ANDREAS GRÜNSCHLOSS	
Jenseits von „primärer“ und „sekundärer“ Religion .....	251
ANTONIO LOPRIENO	
Primäre und sekundäre Religionserfahrung als dreiteilige Hierarchie ...	259
<i>Rück- und Ausblicke</i>	
JAN ASSMANN	
Kulte und Religionen. Merkmale primärer und sekundärer Religion(erfahrung) im Alten Ägypten .....	269
THEO SUNDERMEIER	
Schmerz – Akzeptanz und Überwindung. Eine religionsgeschichtlich-theologische Perspektive .....	281
<i>Literatur und Register</i>	
Literatur .....	295
Stellenregister .....	325



## *Zur Einführung*



# Primäre/sekundäre Religion und Bekenntnis-Religion als Thema der Religionsgeschichte

*Andreas Wagner* (Heidelberg)

## 1. Die Fragestellung – „eine neue Perspektive im Spiel der religionswissenschaftlichen Interpretationen“ (W.Burkert)

Fragen der Religion und der Religionsgeschichte können nur interdisziplinär diskutiert werden. Zumal wenn es um Religionen „verschiedener Zeiten“ und „verschiedener Kulturen“<sup>1</sup> und wenn es um religionsvergleichende, religionsgeschichtliche und/oder religionssystematische Phänomene geht. Selbst wenn eine Fragestellung aus der Perspektive *einer* Disziplin heraus behandelt wird, müssen Materialien, Erkenntnisse, Methoden anderer Disziplinen herangezogen werden. Wer wollte eine „Religionsgeschichte des Alten Orients“ schreiben, ohne mit der Ägyptologie, der Assyriologie, der Hethitologie, der Alttestamentlichen Wissenschaft u.a. im Gespräch zu bleiben? Wer wollte auf die definitorische Anregung und religionsbeschreibende Erfahrung der Religionswissenschaft und Theologie, der Religionsethnologie, die Materialbearbeitung durch Archäologie, Ikonographie und Epigraphik u.ä. verzichten?

Allgemeine religionsgeschichtliche und religionswissenschaftliche Forschung geht bei den Fragen der Religion, der Religionsgeschichte Hand in Hand mit einzelwissenschaftlicher Forschung. Beide profitieren voneinander, es gibt gegenseitige Anregungen und Korrekturen, im Idealfall führt der Dialog die Erkenntnis ein Stück voran.

Dieses Zusammenwirken von religionswissenschaftlicher, religionsgeschichtlicher und einzelwissenschaftlicher idiographisch-religionsbeschreibenden

---

1 Vielleicht sollte man statt „Religionen verschiedener Kulturen“ neutraler „Religionen verschiedener geographischer Bereiche“ sagen, um die Unschärfen des Kulturbegriffs zu vermeiden. Zur Problematisierung des Kulturbegriffs im Kontext der Religionsgeschichte vgl.: Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven*. In: ders. (Hg), *Theologie und Exegese des Alten Testaments / der Hebräischen Bibel. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven*. (SBS 200) Stuttgart 2005, 87–124, hier 108–110.

der Forschung lässt sich auch bei dem zur Diskussion gestellten Thema der primären und sekundären Religion beobachten.<sup>2</sup>

Das von Jan Assmann zunächst bei der Beschreibung der Religionsgeschichte Ägyptens herangezogene Begriffspaar<sup>3</sup> ermöglichte ihm einen Vergleich der Eigenarten der „Ägyptischen Religion“ und der „Religion Israels“<sup>4</sup>. Die Religion Israels verkörpert für Assmann den Typus der Bekenntnisreligion,<sup>5</sup> der – nach dem Vorspiel unter Echnaton – erstmals in der Religionsgeschichte der Menschheit in Israel aufgetreten ist und deren Charakteristika von Assmann als „Gegenbild“ zu vielen Aspekten ägyptischer Religion beschreiben werden.<sup>6</sup>

Da die Bekenntnisreligion in Israel bzw. dem Alten Testament an einem auch genetischen Anfang der großen „monotheistischen“ Religionen Judentum, Christentum und Islam steht, „Weltreligionen“, die auch noch die gegenwärtige Welt in einem starken Ausmaß prägen, gewinnt die Erstmaligkeit des

- 
- 2 Bei der mit diesem Beitrag eingeleiteten und im vorliegenden Sammelband dokumentierten Diskussion handelt es sich um die Ergebnisse des Symposiums über „Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments (und Alten Orients)“, das am 27.–28.05.2005 am Internationalen Wissenschaftsforum Heidelberg (IWH) stattfand.
  - 3 Vgl. Assmann, J., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990 passim; ders.: *Die Mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003 passim; vgl. für eine ausführliche und konzise Darstellung den Beitrag von Diesel, A., Diesel, A., *Primäre und sekundäre Religion (serfahrung) – das Konzept von Th. Sundermeier und J. Assmann* (in diesem Band).
  - 4 Mit dem Gebrauch der Begriffe „Ägyptische Religion“, „Israelitische Religion“ etc. soll keineswegs eine überzeitliche Einheitlichkeit dieser Kulturen/Religionen behauptet werden, auch will ich damit keine bestimmte Positionierung verbunden wissen. Gerade auf alttestamentlicher Seite ist hier Vorsicht geboten; Die Größen „Israel“, „Altes Testament“ u.ä. lassen sich nur schwer bestimmen. Für eine Problematisierung und Wegweisung vgl.: Berlejung, A., *Geschichte und Religionsgeschichte*. In: Gertz, J.C. (Hg.), *Grundinformation Altes Testament*. (UTB 2745) Göttingen 2006, S.55–185, hier 63. Ich möchte hier mit „Israel“ bzw. „Israelitischer Religion“ in der Regel die „Gesamtgröße“ benennen, deren Zeugnisse sich im A.T. greifen lassen und die in Form des A.T. wirkungsgeschichtlich relevant geworden ist; in diesem Sinne versteht es m.E. auch Assmann in den meisten Fällen.
  - 5 Vgl. Assmann, J. *Ma'at* (s. Anm. 3), 20: „Demgegenüber bezieht sich der Begriff einer ‚(sekundären) Religion in strengem Sinne‘ auf ein System der Überzeugungen und Verpflichtungen, das von den allgemeinen Fundierungen des Zusammenlebens unterschieden ist und zu diesen in Konflikt geraten kann. Das entscheidende Kennzeichen dieses neuen Typs von Religion ist der Bekenntnischarakter im Sinne einer ‚normativen Selbstdefinition‘ [Begriff nach: Sanders, E.P. (Hg.), *Jewish and Christian Self-Definition*, Bd. 1-3, Philadelphia 1980–1982]. Diese Religion muß ‚bekannt‘ werden, sie stiftet eine exklusive Form der Zugehörigkeit. Typische Kennzeichen dieser Form der Zugehörigkeit sind Konversion, Apostasie, Anachorese und Märtyrertum. Daher ist dieser Typus wohl am angemessensten als ‚Bekenntnisreligion‘ zu bezeichnen.“
  - 6 Zu Möglichkeiten und Grenzen eines religionsgeschichtlichen Vergleichs, der kontrastive und genetische Aspekte einschließt, vgl.: Wagner, A., *Prophetie als Theologie. Die so spricht Jahwe-Formeln und das Grundverständnis alttestamentlicher Prophetie* (FRLANT 207) Göttingen 2004, 95–97.

Auftretens der Bekenntnisreligion in Israel besondere Bedeutung: hier stehen wir an der Geburtsstätte der „Mosaischen Unterscheidung“<sup>7</sup>; einer Unterscheidung, die immer wieder „neu getroffen werden musste“, die sich im Laufe der Zeit „verschärft“ hat,<sup>8</sup> die aber immer eine Grundcharakteristik der Geschichte und Theologien der genannten Religionen geblieben ist.

Mit der „Mosaischen Unterscheidung“ hat Assmann die Diskussion auch dahingehend prononciert, dass er im Monotheismus – einem Hauptcharakteristikum der israelitischen Bekenntnisreligion – eine mögliche Quelle und Ursache für Gewalt<sup>9</sup> erkennt.<sup>10</sup> An dieses Moment der Assmann’schen Darstellung hat sich eine breite Auseinandersetzung angeschlossen, nicht zuletzt, weil über die *genetische Brücke*<sup>11</sup> diese Gefahr auch bei den heutigen „Bekenntnisreligionen“ gesehen werden muss.<sup>12</sup>

7 Entfaltet in: Assmann, J., *Mose der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München/Wien 2000 (Cambridge 1997), 17–23; ders., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3).

8 Assmann, J., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3), 163.

9 Vgl. etwa: Assmann, J., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3), 164: „Nun wird alles ausgegrenzt, was sich dieser Einladung [des Christentums an alle Völker] verweigert. Dadurch ist der Monotheismus zumindest invasiv und gelegentlich auch aggressiv geworden.“

10 Was keineswegs ein Novum ist, ich erinnere nur an Monotheismuskritik bei Marquard, O., *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie*. In: ders., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Schriften*. (Universal-Bibliothek 7724) Stuttgart 1981 (zuerst 1979); vgl. dazu (mit Lit.): Halbmayr, A., *Lob der Vielheit. Zur Kritik Odo Marquards am Monotheismus* (Salzburger theologische Studien 13) Innsbruck/Wien 2000; Leonhardt, R., *Skeptizismus und Protestantismus. Der philosophische Ansatz Odo Marquards als Herausforderung an die evangelische Theologie* (HUTh 44) Tübingen 2003. Auch an entsprechende Diskussionen innerhalb des Faches A.T. ist zu denken, vgl. (Auswahl!): Rose, M., *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit* (BWANT 106) Stuttgart 1975; Weippert, M., *Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel*. In: Assmann, J./Harth, D. (Hg.), *Kultur und Konflikt*. (es 1612) Frankfurt a.M. 1990, 143–179; Stolz, Fritz: *Einführung in den biblischen Monotheismus*. Darmstadt 1996; Pakkala, J., *Intolerant monolatry in the Deuteronomistic history* (SESJ 76) Helsinki 1999; Kessler, R., *Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte* (SBS 197) Stuttgart 2002; Becker, U., *Von der Staatsreligion zum Monotheismus. Ein Kapitel israelitisch-jüdischer Religionsgeschichte*, ZThK 102/1 (2005), 1–16; u.a. Zudem ist auf die lange Tradition der Diskussion über den Absolutheitsanspruch des Christentums zu verweisen.

11 Aus der Geschichte lassen sich über diesen Zusammenhang unmittelbare „politische“ Ableitungen für die Gegenwart treffen; nur so erklärt sich m.E. die z.T. sehr heftige Auseinandersetzung, an der viele beteiligt waren, die sich ansonsten wenig für die Religionsgeschichte des Alten Orients und das Selbstverständnis gegenwärtiger Religionen interessieren.

12 Vgl. zu dieser Debatte, die weit über die engeren Grenzen der Wissenschaft hinaus reicht, Assmann, J., *Mose der Ägypter* (s. Anm. 7); ders., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3), in das einige Entgegnungen auf Assmann aufgenommen sind (Rendtorff, R., *Ägypten und die »Mosaische Unterscheidung«*, 193–207; Zenger, E., *Was ist der Preis des Monotheismus?* 209–220; Koch, K., *Monotheismus als Sündenbock?* 221–238; Kaiser, G., *War der Exodus ein Sündenfall?* 239–271; Kuschel, K.-J., *Moses, Monotheismus und die Kultur*

Diese beiden zuletzt genannten Gedankengänge – Fragen des Verhältnisses von Monotheismus und Gewalt einerseits, die Entstehung und der Charakter des israelitischen Monotheismus bzw. der israelitischen Religion als Bekenntnisreligion andererseits – laufen Gefahr, ineinander zu verfließen, obwohl sie neben den konvergenten auch divergente Aspekte aufweisen. Um den Charakter und das Gepräge des Monotheismus muss gerungen werden, und dass der Monotheismus in einem „Selbstmissverständnis“ (A. Diesel<sup>13</sup>) Ursache von Exklusion und Gewalt werden kann, darf selbstredend nicht geleugnet werden. Aber dieser Aspekt der Problematik, der immer auch auf politische Implikationen der Gegenwart zielt, ist zu unterscheiden von der geschichtlichen Perspektive, die das Werden des Monotheismus, der Bekenntnisreligion, den Charakter des durch die jeweilige Götterpersönlichkeit geprägten Monotheismus<sup>14</sup> usw. anbelangt. Hier muss die Diskussion in die Fachdebatte eintauchen, hier muss man fragen, ob „Bekenntnisreligion“ das Ergebnis einer religionsgeschichtlichen Entwicklung in Israel ist, muss man fragen, wie die Verhältnisbestimmung der Größe Israel und der anderen, der Fremden sich ändert, auch wie andere Israel, später „die Juden“ sehen (s.u.); wie sich die Theologien, die Gottesbilder, die ethischen Implikationen ändern. Hier ist die Problematik der sozialgeschichtlichen Ursachen für Veränderungen in der Religion einzubeziehen u.v.a.m. Nicht jede dieser Fragen sollte *primär* eingedenk der politischen und theologischen Implikationen unter der Relevanzfrage für die Gegenwart bzw. die gegenwärtige Debatte beantwortet werden; dann nämlich schärft die

---

der Moderne, 273–286), sowie weitere Diskussionsbeiträge (Auswahl!): Hübner, H., Wer ist der biblische Gott? Fluch und Segen der monotheistischen Religionen (BThSt 64) Neukirchen-Vluyn 2004; Janowski, B., Rez. zu J.Assmann, Die Mosaische Unterscheidung. Zeitzeichen 2004, 66–67; Schwager, R./Niewiadomski, J. (Hg.), Religion erzeugt Gewalt – Einspruch! (Beiträge zur mimetischen Theorie 15) Münster u.a. 2003; Manemann, J. (Hg.), Monotheismus (Jahrbuch Politische Theologie 4) Münster [u.a.] 2003; Schäfer, P., Der Triumph der reinen Geistigkeit. Sigmund Freuds ‚Der Mann Moses und die monotheistische Religion (Ha’Atelier Collegium Berlin 7) Berlin/Wien 2003; Söding, T./Dassmann, E. (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (QD 196) Freiburg u.a. 2003; Stark, R., One true God. Historical consequences of monotheism, Princeton 2001; Halbmayr, A., Lob der Vielheit (s. Anm. 10). Wiederum nur auswahlweise und nur um den Ton und Tenor anzudeuten sei auf folgende Zeitungsartikel verwiesen: Assheuer, T., Töten für Gott. Von Moses, dem Ägypter, bis zum Fundamentalismus der Killer: Der Kulturwissenschaftler Jan Assmann spricht in Heidelberg über die religiösen Wurzeln moderner Gewalt, Die Zeit, 15.07.2004, Nr.30; Orzessek, A., Das Vermächtnis des Goldenen Kalbes, taz, 13.11.2004, 16; Spaemann, R., Sollen wir zwischen wahrer und falscher Religion unterscheiden? Jan Assmann fragt nach dem Preis des Monotheismus und antwortet seinen Kritikern, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 02.12.2003, L11. Für eine Fülle von Hinweisen aus diesem Bereich vgl. [www.perlentaucher.de](http://www.perlentaucher.de), Stichwort Monotheismus.

13 Diesel, A., Primäre und sekundäre Religion(erfahrung) (s. Anm. 3), 37.

14 Vgl.: Wagner, A., Alttestamentlicher Monotheismus und seine Bindung an das Wort. In: ders. [u.a.] (Hg.), Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus? Neukirchen-Vluyn 2005, S.1–22, hier 19–22.

Untersuchung der vielschichtigen und sehr subtilen Entwicklungen der Religions-Vergangenheit (aus jüdischer und christlicher Perspektive der *eigenen* Vergangenheit) das analytische Bewusstsein; und dann ergibt sich vielleicht auch ein wacherer, entspannterer und besser differenzierender Blick auf die Gegenwart. Die Beiträge des vorliegenden Bandes, so jedenfalls die Absicht des Herausgebers, von der sich die Beitragenden doch haben anregen lassen, bewegen sich auf der letztgenannten Linie, wenden ihre Aufmerksamkeit der religionsgeschichtlichen Entwicklung und den von Theo Sundermeier geprägten Kategorien der primären und sekundären Religion zu, die als Inspirationsquelle für Assmanns Überlegungen gedient haben.

Sundermeier hat seine Unterscheidung von primärer und sekundärer Religion angesichts des Verhältnisses von Christentum und (afrikanischer) Stammesreligion entwickelt, um, und das soll in dem Wortpaar primär und sekundär ausgedrückt sein, festzuhalten, dass sich in der sekundären Religionserfahrung immer auch primäre Erfahrungsmomente finden; er wollte damit zum Ausdruck zu bringen, dass die Kluft zwischen (durch primäre Religionserfahrung geprägte) Stammesreligion und (primäre *und* sekundäre Religionserfahrung einschließender) christlicher Religion nicht unüberbrückbar groß ist, dass Angehörige christianisierter Stammesreligionen nicht aufgrund ihrer „religiös-minderwertigen Vergangenheit“ im innerchristlichen Dialog benachteiligt werden.<sup>15</sup>

Aus dieser Debatte heraus blickt Sundermeier auch zurück auf die biblische Tradition. Sundermeier hatte dabei die Entwicklung sekundärer Religionserfahrungen in der alttestamentlichen Religion beobachtet; geprägt von G. v. Rad und angeregt von C. Westermann<sup>16</sup> sieht er als „bekannteste Illustration“ für die Entstehung einer „neuen“ Religion, in der „die primäre Religionserfahrung [...] von der sekundären überlagert wird“, den „aus dem Alten Testament“ bekannten „Kampf der prophetischen Religion mit der vorgegebenen kanaanitischen“.<sup>17</sup> Auch wenn die Kanaanäerproblematik heute aus der Perspektive der Fachwissenschaft heraus anders gesehen wird,<sup>18</sup> wenn der Religionskonflikt nicht zwischen den monolatrisch-monotheistischen Israeliten und

---

15 Vgl.: Sundermeier, T., Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext (ThB 96) Gütersloh 1999, 41: „Das Gespräch mit den Stammesreligionen kann uns die Augen für vergessene [primäre] Strukturen unserer eigenen [sekundären] Religion öffnen und uns einen neuen Zugang zu anderen Religionen verschaffen, gerade auch zu denen, die bisher als »Animisten« uns fremd blieben und verachtet waren. Es lehrt uns in viel intensiverer Weise als bisher, der Neugestaltung von Kirche in Afrika, Asien und Lateinamerika unsere Aufmerksamkeit zu widmen. Denn hier werden Grunderfahrungen vermittelt, für die wir blind geworden sind und die dennoch unser Leben tief beeinflussen.“

16 Vgl.: Sundermeier, T., Zur Verhältnisbestimmung von Religionswissenschaft und Theologie aus protestantischer Sicht, ZMR 64 (1980), 241–258, hier 254–256.

17 Sundermeier, T., Was ist Religion? (s. Anm. 15), 37.

18 Vgl.: Niehr, H., Art. Israel und Kanaan. In: RGG<sup>4</sup> Bd.4 (2001), 306–307.

den Kanaanäern der vor- bzw. frühstaatlichen Zeit bestand<sup>19</sup>, sondern sich Phänomene sekundärer Religionserfahrung vor allem in der Zeit nach 722 v.Chr. (Untergang des Nordreiches Israel) und in exilisch-nachexilischer Zeit (nach 587 v.Chr., dem Untergang des Südreiches Juda) zeigen, wenn diese Entwicklungen stärker als man es früher gesehen hatte auch in literarisch-redaktionellen Prozessen zu verfolgen sind, so bleibt doch die Beobachtung von Transformationsprozessen innerhalb der israelitischen Religionsgeschichte mit Vorgängen der Absorption, der Abstoßung, der Integration richtig; ebenso ist die Charakterisierung dieses Prozesses als „komplex, dynamisch und vielfältig“ zu unterstreichen;<sup>20</sup> und auch die Richtung der Entwicklung, dass die „Tendenz zur absoluten Geltung“<sup>21</sup> erst am Ende und nicht am Anfang der israelitischen Religionsgeschichte steht und zu den sekundären Aspekten der Religion zählt, ist nicht in Abrede zu stellen, gerade im Vergleich mit anderen „Religionsgeschichten“ der Nachbarreligionen Israels.<sup>22</sup>

Sundermeier hat etliche Kennzeichen zur Bestimmung primärer und sekundärer Religion angeführt, die er in seinen verschiedenen Untersuchungen und Studien angewandt hat.<sup>23</sup> Die Diskussion dieser Kennzeichen bzw. die

---

19 Vgl. unten Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 96 (vgl. auch u. Abschn. 2 Ende).

20 Sundermeier, T., *Was ist Religion?* (s. Anm. 15), 37.

21 Sundermeier, T., *Was ist Religion?* (s. Anm. 15), 37.

22 Hier ergibt sich eine ähnliche Problematik, wie sie Assmann für Ägypten festgehalten hat: „Die monotheistische Religion, um einen Ausdruck Freuds aufzugreifen, definiert sich in der Exodus-Erzählung in Abgrenzung zu Ägypten. Aus Ägypten musste ausgezogen werden, um in den Monotheismus einzuziehen. Das ist möglicherweise, ich will das nicht ausschließen, historisch wahr, auf jeden Fall aber ist es symbolisch wahr, und die symbolische Wahrheit finde ich, offen gesagt, interessanter als eine mögliche historische Wahrheit, d.h. die Tatsache, dass vielleicht wirklich einmal eine Schar hebräischer Nomaden oder Gastarbeiter aus Ägypten ausgezogen ist, unter Führung eines Mannes, der den ägyptischen Namen Moses trug.“ Assmann, J., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3), 162. Ähnlich könnte man für den Kanaanäerkonflikt sagen, dass es interessanter ist, der symbolischen Wahrheit nachzugehen, dass sich in der Abgrenzungsbemühung gegenüber den Kanaanäern ein Paradigma für die Abgrenzung zu Fremden in der Religion Israels überhaupt entwickelt. Das ist in der Tat eine spannende Beobachtung, allerdings sollte auch die „symbolische Wahrheit“ nicht unabhängig von der historischen Situation untersucht werden. Das Abgrenzungsbewusstsein entwickelt sich ja erst ab einer bestimmten Zeit, unter bestimmten Umständen, aus bestimmten Ursachen heraus, wie es sich auch jeweils unter bestimmten Umständen verändert. In der historischen Rückbindung dieser „Selbstdefinition durch die Schaffung eines Gegenparts“, so Niehr, H., *Art. Israel und Kanaan* (s. Anm. 18), 307, liegt daher durchaus ein Erkenntnisgewinn. Die Frage nach der historischen Wahrheit ist also nicht nur auf die „symbolisch“ (also in den Texten) verarbeiteten „historischen“ Fakten zu beziehen, sondern auch auf die symbolisch-textliche Verarbeitung.

23 Vgl.: Diesel, A., *Primäre und sekundäre Religion(erfahrung)* (s. Anm. 3). Hier nur einige Andeutungen: In die primäre Religion wird man nach Sundermeier hineingeboren „wie man in die Gesellschaft geboren wird, für die man sich nicht entscheiden kann, „wie man letztlich auch nicht aus ihr austreten kann, es sei denn man zerschnitte den Stammesverband“, so



Charakterisierung der zu beschreibenden Religion(en) mit Hilfe dieser Kennzeichnungen haben sich die meisten Beitragenden dieses Bandes zur Aufgabe genommen. Dabei werden sowohl die Einzelkennzeichen diskutiert wie die Gesamtcharakteristik der Religionen. Tenor der Beiträge ist dabei, dass durchaus der Religion Israels bzw. des Alten Testaments (in der nachexilischen persischen bzw. hellenistischen Zeit) das Gepräge der sekundären Religion bzw. Bekenntnisreligion zuerkannt wird,<sup>24</sup> dass diese Kategorien für die Beschreibung der polytheistischen Systeme aber anders gefasst werden müssen bzw.,

---

Sundermeier, T., Art. Religion/Religionen. In: Müller, K. (Hg.), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, 411–422, hier 417. Vor allem Ereignisse wie „Kulturkontakt [...], Kriegsniederlagen“ u.ä. „haben oft dazu geführt, die Begrenztheit“ der primären Religion zu begreifen, „die nicht mehr die neuen [...] Lebensgebiete abdecken konnten“ (a.a.O., 417). So kommt es zur sekundären Religionserfahrung. „Der rituelle Vollzug [der die primäre Religion prägt] genügt nicht mehr, es geht um den innerlichen Nachvollzug. [...] Wahrheit [wird] von Lüge unterschieden. Das individuelle Verhalten ist wichtiger als das kollektive. Es gibt jetzt ‚wahre‘ und ‚falsche‘ Religion. Die Religion dient [...] der Unterscheidung von anderen Gruppierungen. Die Wahlfreiheit, der Handlungsspielraum des Einzelnen wächst. Die Religion deckt nicht mehr alle Lebensräume ab, der Raum der Profanität vergrößert sich. Mission wird möglich, sie wird nötig.“ (a.a.O., 418)

- 24 Vgl. die Beiträge in diesem Band von: Kessler, R., *Differenz und Integration: Reaktionen auf die soziale Krise des 8. Jahrhunderts*; Kessler geht davon aus, dass „am Anfang des Weges zur sekundären Religion in Israel der gesellschaftliche Konflikt steht“, dass es allerdings ausgehend von der Prophetie „Jahrhunderte“ dauert bis sich „eine sekundäre Religion entwickelt“, 67; Schmid, K., *Gibt es „Reste hebräischen Heidentums“ im Alten Testament? Methodische Überlegungen anhand von Dtn 32,8f und Ps 82, 119–120*: „Auf der anderen Seite scheint es durchaus möglich zu sein, das perserzeitliche Judentum als sekundäre Religionsform zu beschreiben“; Lang, B., *Der Ruf zur Umkehr. Israels Religionsgeschichte aus ethnologischer Sicht*, 137: „Durch eine gewaltige Erfindung von Tradition wird nun die temporäre Monolatrie zum Monotheismus, und der Akt der religiösen und sittlichen Umkehr zum Grundakt religiöser Existenz. [...] Hier sehen wir, wie sich [...] eine primäre in eine sekundäre Religion verwandelt“; Nissinen, M., *Elemente sekundärer Religionserfahrung im nachexilischen Juda?*, 166–167 geht davon aus, dass „die jüdische Religion“ in hellenistischer Zeit „als eine Bekenntnisreligion bezeichnet werden darf“, dass die „Elemente“ der „sekundären Religion“ „zum Teil schon in vorexilischer Zeit wurzeln“, sich immer stärker ausgeprägt haben, merkt aber auch an, „dass es sich immer noch nicht um ein einziges einheitliches Judentum handelt“; Smith, M., *Primary and Secondary Religion in Ps 91 and 139*, 101: „Perhaps as primary and secondary religion continue to be clarified and applied with critical appraisal, these categories will join in aiding the study of this subject“; Theißen, G., *Theorie der urchristlichen Religion und Theologie des neuen Testaments*, 239: „Schriftreligionen entstanden alle durch Kritik an dieser primärreligiösen Heiligung der Welt. [...] Kritisiert wird die Gottesvorstellung aufgrund einer radikaleren Transzendenzerfahrung. [...] Der Polytheismus wird in den monotheistischen Religionen verworfen. [...] Das Judentum begann mit einer einschneidenden Revolution: Es bekannte sich zum Glauben an den einen und einzigen Gott“; anders: Schmitt, R., *Die nachexilische Religion Israels: Bekenntnisreligion oder kosmotheistische Religion?*, 139, der sich an dem auch von Assmann aufgefundenen priesterlich-„primären“ Zug der israelitischen Religion orientiert – vgl. Assmann, J., *Die Mosaische Unterscheidung* (s. Anm. 3), 19–20 – und zur Auffassung kommt, dass die nachexilische Religion eher „als primäre, kosmotheistische bezeichnet werden kann“.

dass sie, was eine Gleichsetzung von primär und polytheistisch anbelangt, nur hinlänglich zutreffen.<sup>25</sup> In der religionsvergleichenden Perspektive lassen sich alle altorientalischen Religionen und die griechische Religion klar von der des späten Israel abgrenzen, so dass die Unterscheidung, die Sundermeier und Assmann im Sinn hatten, doch wohl einen wesentlichen Punkt getroffen hat.

Die Frage nach primärer und sekundärer Religion als Kategorien der Religionsbeschreibung bzw. Religionsgeschichte hat im vorliegenden Band zu einer Disziplinengrenzen überschreitenden Diskussion geführt; die einzelwissenschaftliche Analyse einer Religion wurde um eine religionssystematische Frage erweitert. „Die Unterscheidung ‚primärer‘ und ‚sekundärer‘ Religionen, wie sie Jan Assmann und Theo Sundermeier vorgeschlagen haben, bringt eine neue Perspektive ins Spiel der religionswissenschaftlichen Interpretationen.“<sup>26</sup> Das mag ein Anstoß sein, das Phänomen von Religion weiterhin auch mit Disziplinen wie der Theologie und Religionswissenschaft zu diskutieren. Die Ausweitung des Gegenstandsbereichs auf die polytheistischen Religionen über Ägypten hinaus hat jedenfalls auch die Diskussion der Begriffe „primäre“ und „sekundäre“ Religion weitergeführt.

## 2. Die Entwicklung zur Bekenntnisreligion als „archimedischer Punkt“ der Religionsgeschichte und ihre Bedeutung für die Diskussion um *Religionsgeschichte Israels* und *Theologie des Alten Testaments*

Die neueren Forschungen zur Literatur- und Religionsgeschichte des A.T. Testaments sind bei aller Unterschiedlichkeit im einzelnen in einer Hinsicht konvergent: Das A.T. in seiner vorliegenden literarischen Form gilt als das „Endprodukt“ verschiedenster Entwicklungen, als Erbe religiöser Überlieferung früherer Zeit,<sup>27</sup> die bis in die späteste literarische produktive Phase immer wieder aktualisiert, überarbeitet und zur Neuinterpretation der jeweiligen Gegenwart herangezogen wurde.<sup>28</sup>

25 Vgl. die Beiträge in diesem Band von Burkard, Sallaberger, Schipper, Xella.

26 Burkert, W., Griechische Religion als „primäre Religion“? (in diesem Band), 211.

27 Die ältere Überlieferung und ihre möglichen historischen Kerne sind dabei von ihrem späteren literarischen (=schriftlichen) Niederschlag im A.T. zu unterscheiden.

28 Stellvertretend sei hier mit O.H. Steck auf den Bereich der Prophetie verwiesen: „Das zunächst aufgezeichnete Originalgut wurde um weiteres originales und nicht originales Sammelgut literarisch vermehrt, vor allem aber schon bald durch rezeptive Passagen erweitert, die all dieses aufgezeichnete, älteste Gut unter der Aufnahme seiner Formulierungen für eine etwas jüngere Zeit applizieren – in diesem Fall keine integrierten Anonymprophetien und keine Einzelzusätze an Einzeltexte [...], sondern eine quantitative Verlängerung des zuerst Aufgezeichneten um neuformuliertes, aneignendes Textgut im unmittelbaren Anschluss zur Erweiterung derselben Schrift.“ Steck, O.H., Prophetische Prophetenauslegung, in: Geisser,

Das schließlich vorliegende „Endprodukt“ A.T. ist gekennzeichnet durch Aussagen über Mensch und Gott, die Grundlage für spätere christliche und jüdische Religion und Theologie geworden sind; ich hebe hier nur vier zentrale Aussagen hervor:

- der eine Gott als Gegenüber der Menschen, der kultbildlos zu verehren ist (*Monotheismus und Bilderlosigkeit*),
- der eine Gott, der als Schöpfer und Bewahrer des Menschen und der Welt gilt (*Gott als der Schöpfer*),
- der eine Gott, der *Herr über die Geschichte* ist,
- der aber auch Gehorsam vom Menschen in dessen Leben und Handeln fordert (*Gott als Geber des Gesetzes*).<sup>29</sup>

Das A.T. ermöglicht es, die *Innenperspektive* der Religion von der Seite der offiziellen Texte her zu betrachten; in der langsam wachsenden kanonischen Sammlung, die schließlich zur Grundlage der das A.T. weiterführenden Religionen wurde (s.u.), werden bzw. bleiben diese Texte „Gefäß“ des religiösen Erbes Israels.<sup>30</sup> Aber damit ist noch nicht das gesamte religiöse Phänomen der Religion auf dem Boden Israels beschrieben. Die historische religiöse Wirklichkeit ist mit dem A.T. nicht deckungsgleich, Religionsgeschichte ist daher nicht mit einer Theologiegeschichte des A.T. gleichzusetzen.<sup>31</sup> Es ergibt sich so eine Spannung zwischen den Perspektiven, die vom A.T. her eingeschlagen werden können, und den Perspektiven, zu denen die religionsgeschichtlichen Erkenntnisse nötigen.

---

H.F.; Luibl, H.J.; Mostert, W. und Weder, H. (Hg.), *Wahrheit der Schrift – Wahrheit der Auslegung. Eine Zürcher Vorlesungsreihe zu Gerhard Ebelings 80. Geburtstag am 6. Juli 1992*, Zürich 1993, 198–244, hier 209.

29 Vgl.: Michel, D., *Einheit in der Vielfalt des Alten Testaments*. In: ders.: *Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte*. Hg. von Wagner, A. [u.a.] (TB 93) München 1997, 53–68, bes. 68; Kaiser, O., *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT 1: Grundlegung; Wesen und Wirken. Theologie des AT 2: Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen. Theologie des AT 3: Jahwes Gerechtigkeit*. Göttingen 1993, 1998 und 2003 passim.

30 Dass sich in den Texten des A.T. eine Fülle von „Unterscheidungsphänomenen“ findet, kann kaum ernsthaft bestritten werden; den vier oben im Text genannten Aspekten lassen sich etliche zentrale Texte des A.T. zuordnen, die in den vier Themenfeldern die Unterscheidung markieren; vgl. die gute Zusammenfassung diesen Sachverhalts bei: Gerstenberger, E.S., *Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v.Chr.* (Biblische Enzyklopädie 8) Stuttgart u.a. 2005, 328–334 („Identität und Abgrenzung“). Exemplarisch sei hier auf Tritojesaja verwiesen, bei dem das Bejahen der Inhalte der Jahwe-Religion das entscheidende Merkmal für die Religionszugehörigkeit ist: für Jes 56,1–8 ist das Halten des Sabbatgebotes das ausschlaggebende Merkmal für die Heilsteilhabe, die prinzipiell auch für die Fremden oder Verschnittenen zuteil werden kann, vgl.: Wagner, A., *Prophetie als Theologie* (s. Anm. 6), 233–237. Wer sich nicht an das Sabbatgebot hält, fällt entsprechend aus der Jahwe-Anhängerschaft heraus; „Identität“ und „Abgrenzung“ werden somit in der Haltung zu diesem (wie zu anderen) Gebot(en) manifest.

31 Vgl.: Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 105.

Eine wichtige Ergänzung beim Verständnis religionsgeschichtlicher Sachverhalte stellt auch die Einbeziehung der zeitgenössischen *Außenperspektive* dar. Im vorliegenden Rahmen kann ich nur kurz darauf eingehen, doch lässt sich die Richtung der Einsichten und Argumentation ausreichend darstellen.

Vorrangig wichtig ist die Außeneinschätzung durch die griechisch-lateinischen Schriftsteller, wenn sie die – in griechischer Terminologie – „jüdische“ Religion beschreiben; diese Einschätzungen werfen Licht auf die Beschaffenheit der Religion in spätpersischer bzw. hellenistischer Zeit: Schon Hekataios von Abdera, *Aegyptiaca* (bald nach 320 v.Chr.) bezeugt den bilderlosen Kult der jüdischen Religion: „(4) Ein Bild der Götter machte er [Mose] überhaupt nicht für sie, weil er meinte, daß der Gott keine Menschengestalt habe, sondern Gott sei allein der Himmel, der die Erde umgebe, und Herr über alle.“<sup>32</sup> Zeugnisse über jüdische Gottesvorstellungen, zuweilen auch judenfeindliche, finden sich bei etlichen weiteren Schriftstellern: Theophrast (372/71–288/87 v.Chr.), *Über die Frömmigkeit*; Manetho, *Aegyptiaca* (wohl in der Regierungszeit von Ptolemaios II. 283–246 v.Chr. geschrieben); Klearchos von Soloi (\* vor 342 v.Chr.); Megasthenes (Anfang 3. Jh. v.Chr.); Poseidonios (ca. 135–51/50 v.Chr.); Varro (117–27 v.Chr.); Strabon (ca. 64 v.Chr.–20 n.Chr.); Livius (59 v.Chr.–17 n.Chr.), Tacitus, *Historien* (ca. 105–110 n.Chr.) u.a.<sup>33</sup>

Bei all diesen antiken Autoren ist vorausgesetzt, dass die jüdische Religion als eine einheitliche und beschreibbare Größe erscheint. „Einheit“ wird ihr also von der Außenperspektive her seit dem ausgehenden 4. Jh. v.Chr. unterstellt; und Kennzeichen sind auch von außen gesehen Monotheismus und Bilderlosigkeit.

Ein Rückblick in Abschnitte der Religionsgeschichte Israels vor dieser Zeit<sup>34</sup> zeigt andere Verhältnisse und andere Schwerpunkte (ich orientiere mich wieder an den vier vorhin genannten Aspekten):

– Der Monotheismus ist nicht der Ausgangs-, sondern der Endpunkt der altisraelitischen Religionsentwicklung; Nord- und Südreich lassen deutliche Unterschiede in ihren Religionssystemen erkennen; durch Funde wie *Kuntillet*

32 Fragmente des Werkes von Hekataios sind bei Diodor erhalten, vgl. hier: Diodor 40,3,1–8, zitiert nach: Stern, M., *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Vol.I. From Herodotus to Plutarch. Jerusalem 1974, Nr. 11. Nach neueren kritischen Einwänden sind bei Diodor auch Fragmente eines Pseudo-Hekataios aus der Zeit um 100 v.Chr. verarbeitet, vgl.: Bar-Kochva, Bezafel: Pseudo-Hecataeus, „On the Jews“. *Legitimizing the Jewish Diaspora*. (Hellenistic culture and society 21) Berkeley [u.a.] 1996, 122–142.

33 Die Primär-Quellen der Außeneinschätzung sprechen für sich, die auswertenden Darstellungen nehmen diesen Tenor auf, vgl.: Jaeger, W., *Greeks and Jews: The First Greek Record of Jewish Religion and Civilization*, in: *JR* 18 (1938), 127–143; Mendels, D., *Mecataeus of Abdera and a Jewish "Patrios Politeia" of the Persian Period*, *ZAW* 95 (1983), 96–110; Feldman, L.H., *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, 3–11.

34 Man könnte den Blick auf die Peripherie richten und etwa in Elephantine sehr eigene religiöse Verhältnisse finden.

'*Ağrūd* und *Hirbet el-Qōm* ist die lokale Differenzierung Jahwes noch in der Königszeit deutlich geworden, in Jahwe hineingeschmolzen wurde eine Vielzahl von (Göttern und) Überlieferungen.<sup>35</sup>

- Das Thema Schöpfung ist nicht zu allen literarisch produktiven Zeiten gleich prominent, es wird erst in exilisch-nachexilischer Zeit zu einem zentralen Theologumenon.<sup>36</sup>
- Erst die historischen Propheten und ihre literarischen Nachfahren arbeiten an der Idee, dass Gott Herr der Geschichte ist und Völker und Könige zum Zuchtmittel für die Erziehung seines Volkes eingesetzt hat.<sup>37</sup>
- Und erst in exilisch-nachexilischer Zeit finden die alttestamentlichen Gesetze ihre endgültige Form und Verdichtung (Dekalog).<sup>38</sup>

- 
- 35 Keel, O. (Hg.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*. Mit Beiträgen von Benedikt Hartmann, Erik Hornung, Hans-Peter Müller, Giovanni Pettinato, Fritz Stolz (BiBe 14) Fribourg 1980; Lang, B. (Hg.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*. Mit Beiträgen von Bernhard Lang, Morton Smith und Herman Vorländer, München 1981; Haag, H., *Gott, der Einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel* (QD 104) Freiburg/Basel/Wien 1985; Weippert, M., *Synkretismus und Monotheismus* (s. Anm. 10); Keel, O./Uehlinger, C., *Göttinnen, Götter, Göttersymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134) Freiburg/Basel/Wien <sup>1</sup>1998 (<sup>1</sup>1992); Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (GAT 8/1 und 8/2) Göttingen 1992; Dietrich, W./Klopfenstein, M.A. (Hg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139) Fribourg und Göttingen 1994; Stolz, F., *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996; Krebernik, M./Oorschot, J.v. (Hg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (AOAT 298) Münster 2002; Oeming, M./Schmid, K. (Hg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (ATHANT 82) Zürich 2003; Smith, M.S., *The origins of biblical monotheism. Israel's polytheistic background and the Ugaritic texts*, Oxford [u.a.] 2003; Wagner, A., *Alttestamentlicher Monotheismus und seine Bindung an das Wort* (s. Anm. 14); Becker, U., *Von der Staatsreligion zum Monotheismus. Ein Kapitel israelitisch-jüdischer Religionsgeschichte*, ZThK 102/1 (2005), 1–16; Sperling, S.D., *Monotheism and Ancient Israelite Religion*. In: Snell, D.C. (Hg.), *A Companion to the Ancient Near East* (Blackwell Companions to the Ancient World) Malden/Oxford/Victoria 2005, 408–420; Berlejung, A., *Geschichte und Religionsgeschichte* (s. Anm. 4).
- 36 Kratz, R.G./Spieckermann, H., *Art. Schöpfer/Schöpfung*. II. Altes Testament. In: TRE 30 (1999), 258–283; Keel, O./Schroer, S.: *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*. Göttingen 2002; Janowski, B., *Art. Schöpfung II. Altes Testament*. In: RGG<sup>4</sup> Bd.7 (2004), 970–972.
- 37 Michel, D.: *Zu Hoseas Geschichtsverständnis*. In: ders.: *Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte*. Hg. von Wagner, A. [u.a.] (TB 93) München 1997, 219–228 (Erstveröffentlichung: 1996); Blenkinsopp, Joseph: *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter*. Aus dem Engl. übersetzt von Erhard S. Gerstenberger. Stuttgart [u.a.] 1998 (Louisville <sup>1</sup>1983 und <sup>2</sup>1996); Wagner, A., *Prophetie als Theologie* (s.Anm.6), 325.
- 38 Crüsemann, F., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. München 1992; Otto, E., *Art. Gesetz II. Altes Testament*. In: RGG<sup>4</sup> Bd.3 (2000), 845–846 (Lit.!).

Im Zuge dieser Entwicklungen spielt unter medialen Aspekten die „Schrift“ eine zentrale Rolle, denn alle diese Entwicklungen schlagen sich literarisch, schriftlich, in Form von Texten nieder; Schrift und Text dienen als Gefäß für den Inhalt. In dieser Form, als „Buch“, wird das schriftliche A.T. das grundlegende Dokument eines Glaubens, einer Religion bzw. mehrerer Religionen. Zu den in diesem Buch kodifizierten Inhalten kann man sich nun *bekennen*, wenn man sich dieser Religion zugehörig wissen will.

Bei dem Beobachten der Entwicklung der altisraelitischen Religion(en) hin zum wie oben beschriebenen A.T. ist nun zu fragen, ob nicht hinter diesem Prozess ein qualitativer Umschlag in der Religionsform steht, der mit der Begrifflichkeit der sekundären bzw. der Bekenntnisreligion zu beschreiben ist. Es scheint einen Punkt, einen Abschnitt in der religionsgeschichtlichen Entwicklung zu geben, von dem ab sich die alttestamentliche Religion bleibend von den Nachbarreligionen unterscheidet. Von diesem Unterscheidungsbewusstsein ist, wie oben kurz angedeutet, das A.T. (mindestens in seiner kanonischen Form) selbst geprägt; ebenso ist die Einschätzung der Andersartigkeit aus der Außenperspektive damit übereinstimmend (s.o.); das Faktum der Unterscheidung, dessen Konturen in der persisch-hellenistischen Zeit endgültig ausgeprägt werden, kann also „geschichtlich“ nicht in Abrede gestellt werden, es gehört damit den geschichtlichen Gegebenheiten alttestamentlich-israelitischer Religion an.

Assmann hat in diesem Zusammenhang den faszinierenden Gedanken in den Raum gestellt, ob durch diese Beobachtung nicht die Diskussion um „Religionsgeschichte oder Theologie des A.T.“ einen Schritt weiter geführt werden könnte:

„Die Kategorie der Mosaischen Unterscheidung erlaubt es, die Streitfrage »Theologie oder Religionsgeschichte«, die sich im Anschluß an Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2 Bde., Göttingen 1992, in der alttestamentlichen Wissenschaft entzündet hatte, im Sinne eines Sowohl-Als-auch zu lösen. Mit der Mosaischen Unterscheidung und der Einführung eines exklusiven Wahrheitsbegriffs öffnet sich die Schere zwischen normativen-systematischen Forderungen und religiöser Praxis.“<sup>39</sup>

Im Konflikt zwischen Religionsgeschichte und Theologie des A.T., der in der alttestamentlichen Wissenschaft seit langem diskutiert wird, der mit dem im Zitat erwähnten Entwurf von Albertz neu angefacht wurde,<sup>40</sup> bilden die historische Entwicklung der Religion einerseits, das synchron-systematisch heraus-

39 Assmann, J., Die Mosaische Unterscheidung (s. Anm. 3), 171.

40 Janowski verweist auf die Theologie von G.v.Rad als den zentralen Markstein dieser Diskussion im 20. Jh.

zustellende Profil der alttestamentlichen Religion andererseits zwei Pole, die jeweils für sich fokussiert sein können. Die neuere Forschung betont in großer grundsätzlicher Übereinstimmung und mit sehr verschiedenen Facetten im Einzelnen die Angewiesenheit beider Forschungsrichtungen aufeinander, Theologie des A.T. und Religionsgeschichte werden in einem interdependenten Verhältnis gesehen.<sup>41</sup>

Einen neuen Ton bringt hier dennoch Assmann zum Klingen, der unter der Voraussetzung, dass zur *Theologie* auch das Normative gehört, darauf hinaus will, dass von *Theologie* eben dann erst gesprochen werden kann, wenn die Normsetzung als Folge des Wahrheitsanspruches der Bekenntnisreligion voll ausgebildet ist. Mithin, so muss man als Alttestamentler hinzufügen, in persisch-hellenistischer Zeit, und nicht schon immer in der religionsgeschichtlichen Entwicklung Israels.

Damit wäre in der Entwicklung der israelitischen Religion ein archimedischer Punkt zu erkennen, der deutlich ein Vorher und ein Nachher, eine bleibende Veränderung markiert.<sup>42</sup>

Allerdings ist dieser archimedische Punkt nur schwer mit dem Theologiebegriff allein zu fassen. „Theologie“ ist ein schillernder Begriff; Assmann selbst redet für Ägypten, dessen Religion er über weite Strecken als nicht sekundär versteht, auch von „Theologie“<sup>43</sup> in Ägypten, ohne dass damit ein der israelitischen Bekenntnisreligion vergleichbarer Geltungsanspruch verbunden wäre. Und ohne Zweifel kann auch im alttestamentlichen Überlieferungsraum von Theologie, theologischen Konzeptionen, theologischen Topoi, Grundüberzeugungen, von Theologumena usw. mit gutem Recht auch in früherer als per-

---

41 Vgl.: Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments? (JBTh 10) Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2001 (<sup>1</sup>1995); Vieweger, D./Waschke, E.-J., Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments. Festschrift für Siegfried Wagner zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1995; Janowski, B./Köckert, M. (Hg.), Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 15) Gütersloh 1999; Hermisson, H.-J., Alttestamentliche Theologie und Religionsgeschichte Israels (ThLZ.F 3) Leipzig 2000; Janowski, B., Theologie des Alten Testaments (s. Anm. 1), 102–118; Jeremias, J., Neuere Entwürfe zu einer „Theologie des Alten Testaments“. In: Janowski, B. (Hg), Theologie und Exegese des Alten Testaments / der Hebräischen Bibel. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven. (SBS 200) Stuttgart 2005, 125–158, bes. 153–157.

42 Diese „monotheistische Wende“ darf man sich nicht als punktuellen Umschlag vorstellen; es geht dabei um einen Prozess, indem eine „regulative Idee“ entsteht, die zwar partiell „wieder verwischt“ werden kann, hinter die die Religion auf das ganze ihrer weiteren Entwicklung nach der Wende nicht mehr zurückgehen kann. Assmann, J., Die Mosaische Unterscheidung (s. Anm. 3), 13, vgl. auch 28–37.

43 Assmann, J., Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur (UTB 366) Stuttgart [u.a.] <sup>2</sup>1991 (<sup>1</sup>1984).

sischer Zeit gesprochen werden.<sup>44</sup> Um die Rede von „Theologie im Alten Testament“ zu präzisieren, hat R. Smend sehr hilfreiche „Kennzeichen von Theologie“ in die Debatte gebracht: Das „Denken in und [die] Bildung von größeren Zusammenhängen“ sowie „ein Denken, das sich bei den religiösen Aussagen verstärkt bestimmter Begriffe bedient, das Sätze bildet, die dahin tendieren, Lehrsätze zu sein, das argumentiert und das gegebene Texte interpretiert“<sup>45</sup> – dies alles rechtfertigt, von Theologie zu sprechen. Aber dieses *Denken in Zusammenhängen* allein macht noch keinen Geltungsanspruch aus; der Geltungsanspruch der israelitischen Religion liegt dem Denken in Zusammenhängen voraus, wird von diesem nur entfaltet, „systematisiert“, ausgearbeitet.<sup>46</sup> Der Anspruch auf Geltung hängt also nicht am Theologiebegriff, sondern an der Sache der Religion, die sowohl von der Theologie als auch der Religionsgeschichte in unterschiedlichen Perspektiven zu beschreiben ist (zu Theologie und Religionsgeschichte s. auch u.).<sup>47</sup>

Den Geltungs- bzw. Unterscheidungsanspruch, der sich in der Innen- wie Außenperspektive (s.o.) zeigt, nicht anzuerkennen, wäre nicht sachgemäß. Aber es gilt auch, dass damit noch nicht alles über die Religion, über die Theologie, über das Gottesbild, die Ethik usw. gesagt ist; die alttestamentliche Religion ist zwar von der „Mosaischen Unterscheidung“ geprägt, bietet aber eine Fülle von Grundanschauungen, die ihren Charakter und ihre „Zusammenhänge“ ebenso ausmachen und als Gegengewicht dienen (Liebe Gottes zu den Menschen, Rettungserfahrung und Treue Gottes, lebensordnende Gebote wie Nächstenliebegebot, Achtung des Fremden usw.).<sup>48</sup> Eine *Theologie des A.T.* hat daher diese weiteren sachgemäßen Charakteristika einzubeziehen.

Der Begriff der „Mosaischen Unterscheidung“ rekuriert nun außer auf den Unterscheidungsaspekt auch auf das „Mosaische“. Von der alttestamentlich-exegetischen Perspektive lässt das Wort „mosaisch“ alle sensiblen Gemüter erschrecken.

- 
- 44 Vgl. etwa zur Theologie der Propheten, deren theologische Reflexionskraft sich auch in den Sprachformen wie den *so spricht Jahwe*-Formeln zeigt: Wagner, A., *Prophetie als Theologie* (s. Anm. 6), 297–334 und passim.
- 45 Smend, R., *Theologie im Alten Testament*. In: ders., *Die Mitte des Alten Testaments* (BevTh 99) München 1986, 104–117 (Erstveröffentlichung: 1982), 11; vgl. dazu: Wagner, A., *Prophetie als Theologie* (s. Anm. 6), 241–244, Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 112–114.
- 46 Daher können sowohl andere Religionen „Theologie“ haben, wenn es um analoge zu den von R. Smend mit Blick auf das A.T. beobachteten Vorgänge geht, wie auch das ältere Israel.
- 47 Es ist auch Vorsicht geboten bei der Überlegung, der Geltungsanspruch sei notwendig mit dem Monotheismus verbunden; C. Bochinger weist darauf hin, dass die Möglichkeit der Wahl auch zur Grundcharakteristik des Buddhismus gehört, dass Buddhismus wie Judentum, Zoroastrismus, Christentum und Islam „Wahlreligionen“ sind, für die oder gegen die man sich entscheiden muss. Bochinger, C., *Art. Bekenntnis*. In: RGG<sup>4</sup> Bd. 1 (1998), 1246.
- 48 Ich verweise hier noch einmal auf alle mit der Götterpersönlichkeit Jahwes verbundenen Eigenschaften, vgl.: Wagner, A., *Alttestamentlicher Monotheismus und seine Bindung an das Wort* (s. Anm. 14).



Natürlich kann von der Sicht auf die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels nicht gesagt werden, dass Mose am Anfang der Religion und Theologie Israels steht, wie sie das Alte Testament zu erkennen gibt. Mose hat in der alttestamentlichen Religions- und Theologiegeschichte als zunehmend in ihrer Bedeutung wachsende Figur eine erstaunliche Entwicklung durchgemacht; dass Assmann das „Unterscheidungsbewusstsein“ mosaisch nennt, weckt daher in vielen Köpfen plakativ-konservative Assoziationen, beschwört das Bild des monotheistischen Mose als Religionsstifter herauf, wie es im 19. und frühen 20. Jh. noch von etlichen gesehen wurde – obwohl dies von Assmann gar nicht so gemeint und gesagt ist.<sup>49</sup> Und verbunden mit den Vorwürfen an den Monotheismus ergibt sich so ein ungutes Konglomerat.

Mit „mosaisch“ meint Assmann die mit der Figur Mose auf der „symbolischen“ Ebene<sup>50</sup> zum Ausdruck gebrachten Typik der Religion, in der die Rettung Israels und der Auszug aus dem (polytheistischen) Ägypten dominante Gedanken sind. Dass sich in der Figur des Mose, in seinem überlieferungs- und redaktionsgeschichtlichen Aufstieg solche Gedanken ausdrücken, wird natürlich auch in der alttestamentlichen Wissenschaft gesehen, ja ist eines ihrer Hauptgeschäfte.<sup>51</sup> Wie bei der Kanaanäerproblematik<sup>52</sup> ist aber auch hier der geschichtliche Aspekt, der Zusammenhang mit bestimmten theologie- und religionsgeschichtlichen, soziologischen und politischen Konstellationen, eine notwendige und äußerst interessante Frage.

Ein Hauptproblem bei einer Theologie des A.T., das wiederum mit dem Verhältnis von Religionsgeschichte und Theologie zusammenhängt, stellt die Frage nach der Einheit und dem Proprium alttestamentlicher Theologie dar. Janowski, der sich in zwei neueren Studien mit dieser Problematik auseinandergesetzt hat,<sup>53</sup> geht dabei von einem „Paradigmenwechsel“ in der „Frage nach dem für den Jahweglauben Typischen“ aus – das letztere ist eine Formulierung

---

49 Präzisierend müsste man sagen, es geht um die „symbolische“ Mosaische Unterscheidung, nicht die „historische“.

50 Vgl.: Assmann, J., Die Mosaische Unterscheidung (s. Anm. 3), 162.

51 Vgl. zum Mosebild der alttestamentlichen Forschung: Smend, R., Mose als geschichtliche Gestalt, HZ 260 (1995), 1–19, wiederabgedruckt in: ders., Bibel, Theologie, Universität (KVR 1582). Göttingen 1997, 5–20; Gertz, J.C., Mose und die Anfänge der jüdischen Religion, ZThK 99 (2002), 3–20; Becker, U., Das Exodus-Credo. Historischer Haftpunkt und Geschichte einer alttestamentlichen Glaubensformel. In: ders./Oorschot, J.v., (Hg.), Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch?! Geschichtsschreibung oder Geschichtsüberlieferung im antiken Israel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 17) Leipzig 2005, 81–100; Otto, E., Mose. Geschichte und Legende, München 2006.

52 Vgl. zum Kanaanäerproblem Anm. 22.

53 Janowski, B., Theologie des Alten Testaments. Plädoyer für eine integrative Perspektive. In: Lemaire, A. (Hg.), International Organization for the Study of the Old Testament. Congress volume Basel 2001 (VT.S 92). Leiden u.a. 2002, 241–276; Janowski, B., Theologie des Alten Testaments (s. Anm. 1).

G. v. Rads von 1963, der das Typische als einzigen Weg sieht, zu einer Einheit des A.T. zu gelangen.<sup>54</sup> Janowski fährt fort:

„Mit diesem [Monitum] [...] hatte von Rad die Frage nach dem *Proprium des Alten Testaments* im Blick, die in der Folgezeit allerdings einen Paradigmenwechsel erlebte. Zwar wurde weiterhin versucht, diese Frage von den alttestamentlichen Texten her zu beantworten, neben die Texte trat aber immer deutlicher die ‚external evidence‘ der Religionsgeschichte Palästinas/Israels und des Alten Orients. Dabei wurde das bisherige *Abgrenzungsmodell* (a) von einem *Integrationsmodell* (b) abgelöst, wonach ‚Israel‘ nicht von Anfang an in religiösem und kulturellem Gegensatz zu ‚Kanaan‘ stand, sondern Teil der altorientalischen Kulturen, speziell des syrisch-palästinischen Raums war, schematisch dargestellt:

(a) *Abgrenzungsmodell*

Israel versus Kanaan

(b) *Integrationsmodell*

Israel im Kontext der Religionen Syrien-Palästinas sowie des Alten Orients und Ägyptens (ab ca. 1500 v.Chr.):

	Ugarit		Aram	
Kleinasien	Westsyrien		Ammon	Assyrien
Griechenland	Phönizien	<i>Israel u. Juda</i>	Moab	Iran
Ägypten	Philistää		Edom	Babylonien
	u.a.		u.a.	

[...] Während man lange Zeit annahm, dass sich Israel von Anfang an von seiner religiösen Umwelt unterschieden habe, so wurde jetzt immer deutlicher, dass Israels Wurzeln wenn nicht ausschließlich, so doch zu einem guten Teil in Kanaan lagen.<sup>55</sup>

Mit dem Integrationsmodell ist sicher den neueren religionsgeschichtlichen Forschungen Rechnung getragen und ist auch ein produktiv-korrespondierendes Verhältnis von Theologie und Religionsgeschichte impliziert.

Aber neben den Intergrationssachverhalt ist auch der Abgrenzungssachverhalt der israelitischen Religion zu stellen und konsequenterweise spricht Janowski auch von dem späteren „Abgrenzungsbewusstsein“, das sich in und nach der „neuassyrischen Krise des 8. und 7. Jahrhunderts“ formiert.<sup>56</sup> Nimmt

54 Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 96; zu G. v.Rad vgl.: Oeming, M., *Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons? Studien zu gesamtbiblischen Theologien der Gegenwart*, Zürich 32001.

55 Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 96–97.

56 Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 97; das Letztere im Anschluß an E. Otto: „Das Modell dafür ist nach E. Otto in der ‚subversiven Rezeption‘ der neuassyrischen Kultur zu sehen, d.h. im Widerspruch gegen die neuassyrische Hegemonialmacht

man die alttestamentliche Religion in der persisch-hellenistischen Form mit ihrem Unterscheidungsbewusstsein, den prägenden Charakteristika des Monotheismus, der Bilderlosigkeit usw., dann ist dem Integrationsmodell zeitlich eine „Abgrenzungsstufe“ hinzuzufügen.<sup>57</sup> Was früher an den Anfang der Religionsgeschichte Israels gestellt wurde, hat sich nach heutiger Sicht eher im nachexilischen Teil der Religionsgeschichte entwickelt bzw. voll ausgeprägt. Neben Integrationsprozessen, was auch ganz konkret auf die Aufnahme und Transformation von Traditionen und Texten, Motiven, Bildern usw. zu beziehen ist, stehen ebenso konkrete Abgrenzungsprozesse<sup>58</sup>, Usurpationen, Polemiken<sup>59</sup> u.ä.

Das Unterscheidungsbewusstsein der nachexilischen alttestamentlichen Religion ist dabei so prägend, typisch und damit ein Proprium<sup>60</sup>, dass es die „verschiedenen Weisen der Weiterführung und ‚Vervollständigung‘“<sup>61</sup>, die „zweifache Nachgeschichte“<sup>62</sup> bzw. den „doppelten Ausgang“ (Rendtorff) – das Judentum (mit Mischna, Talmud und Midrasch), das Christentum (mit dem N.T.) – wesentlich bestimmt.

---

wurden Texte dieser Kultur ‚subversiv rezipiert‘ und gegen ihre Urheber gewendet.“ Ebd., 97.

- 57 Nicht gegen das historische Kanaan bzw. Ägypten, sondern auf der „symbolischen Ebene“ (Assmann) – Alttestamentler würden literarische oder redaktionelle Ebene sagen – via Kanaan und Ägypten, die stellvertretend für alle Nicht-Israeliten stehen, gegen *alle*, die sich nicht zu Jahwe *halten*, um eine Formulierung aus Ps 91,14 aufzugreifen.
- 58 Vgl.: Wagner, A., *Permutatio religionis* – Ps 139 und der Wandel der israelitischen Religion zur Bekenntnisreligion. VT (im Druck); ders., Ps 91 – Bekenntnis zu Jahwe (in diesem Band).
- 59 Exemplarisch ist hier auf die Bilderpolemik hinzuweisen, vgl.: Berlejung, A., *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bildpolemik* (OBO 162) Fribourg/Göttingen 1998.
- 60 Die Frage nach einem bzw. dem Proprium des A.T. halte ich – ebenso wie die Frage nach dem Proprium der Religion Ägyptens, die ja nicht deckungsgleich mit anderen altorientalischen polytheistischen Religionen ist, die Frage nach dem Proprium der assyrischen Religion, die nicht deckungsgleich mit der ugaritischen ist, usw. – für völlig unproblematisch. Als christliche Theologen stehen wir innerhalb der alttestamentlich-neutestamentlichen Tradition (und teilen dieses Proprium), nichtchristliche Religionswissenschaftler stehen außerhalb (bzw. sind durch andere Traditionen gebunden); warum es aber unwissenschaftlich sein soll, dieses Proprium als solches zu beschreiben, vermag ich nicht zu verstehen. Ob ich ein Proprium persönlich-innerlich teile oder nicht, das ist eine andere Frage und liegt jenseits des wissenschaftlichen Diskurses. Die Selbstreflexion des eigenen Standpunktes, die beim wissenschaftlichen Verstehen miteinbezogen werden muss, um die eigenen Perspektivengebundenheit zu erkennen und deren Einfluss auf das Verstehen möglichst gering zu halten, sollte von dem einen wie dem anderen Standpunkt aus möglich sein.
- 61 Luz, U., Ein Traum auf dem Weg zu einer Theologie der ganzen Bibel. Ein Brief an P. Stuhlmacher. In: Ådna, J. u.a. (Hg.), *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche* (FS P. Stuhlmacher) Göttingen, 279–287, hier 281.
- 62 Vgl. auch: Blum, E. u.a. (Hg.), *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag) Neukirchen-Vluyn 1990.

Eine alttestamentliche Theologie sollte das Faktum des in einem bestimmten historischen Zeitraum entstandenen israelitischen Unterscheidungsbewusstseins in ihre „methodische Anlage“<sup>63</sup> einbeziehen; ebenso ist es Gegenstand einer Religionsgeschichte Israels.

---

63 Janowski, B., *Theologie des Alten Testaments* (s. Anm. 1), 117.

# *Grundlagen*



# Primäre und sekundäre Religion(erfahrung) – das Konzept von Th. Sundermeier und J. Assmann

*Anja A. Diesel (Koblenz)*

## 1. Vorbemerkung

Die Diskussion der Kategorien „Primäre – sekundäre Religion“, die Frage ihrer Angemessenheit für und ihrer Anwendbarkeit auf die Religionen des Alten Testaments und des Alten Orient sowie die mögliche Beschreibungsleistung, die die Kategorien in Bezug auf diese Religionen erbringen können, ist Gegenstand der in diesem Band versammelten Aufsätze.

Bevor diese Diskussion in den folgenden Beiträgen dokumentiert wird, besteht die Aufgabe des vorliegenden Beitrages darin, die Grundlage bzw. den Ausgangspunkt in Erinnerung zu rufen, auf die sich die weiteren Diskussionen beziehen: Grundlage und Ausgangspunkt des in diesem Band dokumentierten Nachdenkens über „Primäre – sekundäre Religion“ als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments (und Alten Orients), ist die Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung, wie sie Theo Sundermeier in das religionswissenschaftliche Gespräch eingebracht hat, wie sie durch Jan Assmann explizit aufgenommen und durch weitere Begriffe, wie etwa den der Kultur- und Bekenntnisreligion ausgeführt wurde. Die Ansätze und grundsätzlichen Überlegungen beider sollen im Folgenden dargestellt werden.

## 2. Das Konzept von Th. Sundermeier und J. Assmann

### 2.1 Einleitung

Wenn wir nach Leistung und Angemessenheit der Kategorie primärer und sekundärer Religionserfahrung fragen, muss das zunächst mit Blick auf den ursprünglichen systematischen Ort geschehen, an dem diese Unterscheidung eingeführt wurde.

Wenn wir darüber hinaus die Vermutung hegen, dass ein solches Modell auch über den ihm ursprünglich zugewiesenen Zusammenhang hinaus erklä-

rende und erhellende Funktion haben könnte, ist von vornherein mit notwendigen Veränderungen zu rechnen, die sich aus der Anwendung auf einen neuen, von ihm ursprünglich zumindest nicht vorrangig intendierten Zusammenhang ergeben.

## 2.2 Anknüpfung und Eigensinn

Der Religionsgeschichtler und Missionstheologe Theo Sundermeier arbeitet v.a. in Zusammenhängen, die das Verhältnis von Stammes- und Weltreligionen betreffen, mit der Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung.<sup>1</sup> Sein Anliegen ist es dabei, Voraussetzung und Chancen des Dialogs mit den Stammesreligionen der Gegenwart zu bedenken.<sup>2</sup>

Sundermeier geht, wie seine Beispiele und seine Bezugnahme auf Überlegungen des Alttestamentlers Claus Westermann zeigen,<sup>3</sup> dabei durchaus davon aus, dass sich das Modell primärer – sekundärer Religionserfahrung auf historische Beispiele von Religionswandel anwenden lässt. So ist die Aufnahme des Modells durch den auch an „Fragestellungen der alttestamentlichen Wissenschaft und Judaistik“<sup>4</sup> interessierten Ägyptologen Jan Assmann dem Selbstverständnis dieses Modells durchaus angemessen.

Trotz dieser dem Modell primärer – sekundärer Religionserfahrung eigenen Offenheit in den historischen Bereich hinein, ist es wichtig, die Positionen Sundermeiers und Assmanns nicht vorschnell in eins zu setzen, sondern sie in ihrem jeweiligen Eigensinn wahrnehmen.

---

1 Vgl. etwa Sundermeier, T., *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen*, Gütersloh<sup>2</sup>1990, dort v.a. 273ff.

2 Vgl. Sundermeier, T., *Nur gemeinsam können wir leben* (s. Anm. 1).

3 In seinem Aufsatz „Zur Verhältnisbestimmung von Religionswissenschaft und Theologie aus protestantischer Sicht“, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 64 (1980), 241–258, der auch die Frage nach dem Verhältnis der Religionen zum Gegenstand hat, hebt Sundermeier Berührungen seiner Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung mit einer Unterscheidung des Alttestamentlers Claus Westermanns hervor. Westermann hatte Religion ihrem Wesen nach in drei konzentrische Kreise unterschieden (vgl. ders., *Die Zukunft der Religionen*, in: Sundermeier, T., (Hg.), *Fides pro mundi vita. Missionstheologie heute. Hans-Werner Gensichen zum 65. Geburtstag*, Gütersloh 1980, 151–158): den inneren Kreis der persönlichen Frömmigkeit, den mittleren Kreis der konkreten Religionsgemeinschaft, den äußeren Kreis, der angesichts der Pluralität der Religionen das ihnen Gemeinsame enthält (vgl. ebd. 151). Die konstatierten Berührungen betreffen nach Sundermeier den mittleren und äußeren Kreis, insofern Westermanns äußerer Kreis nach Sundermeier in vielem der primären Religionserfahrung, der mittlere Kreis der sekundären entspricht. (Vgl. Sundermeier, T., *Zur Verhältnisbestimmung*, 255.)

4 Assmann, J., *Fünf Stufen auf dem Weg zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen Judentum und seiner Umwelt* (Münstersche Theologische Vorträge 1, 1999), 12.



### 2.3 Theo Sundermeier

Die Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung wird, wenn ich recht sehe, in dem 1980 erschienenen Beitrag Sundermeiers: *Die ‚Stammesreligionen‘ als Thema der Religionsgeschichte. Thesen zu einer ‚Theologie der Religionsgeschichte‘*<sup>5</sup> eingeführt.

Sundermeier charakterisiert in diesem Aufsatz weite Phasen der religionsgeschichtlichen Forschung als in der Sicht eines „religionsgeschichtlichen Darwinismus“<sup>6</sup> befangen, der in den Stammesreligionen ‚Primitivreligionen‘ sieht und den Verlauf der Religionsgeschichte in evolutionäre Kategorien fasst.<sup>7</sup> Diese Sicht grundsätzlich zu überwinden, setzt Neuorientierung bzw. Neudefinitionen in mehrerer Hinsicht voraus. Zunächst, was das Phänomen Religion selbst betrifft, dann, was die Sicht der Religionsgeschichte betrifft und schließlich wie die Stammesreligionen in der Welt der Religionen und der Religionsgeschichte verortet werden.

Sundermeier versucht eine Definition des Phänomens Religion, die sich, soweit wie möglich einer Wertung enthält<sup>8</sup> und die von vornherein zweierlei mit eindenkt:

1. Die Frage, was Religion sei, stellt sich überhaupt nur dann, wenn „eine Differenz besteht zwischen der Gesamtheit einer Kultur und ihrer Religion“<sup>9</sup>. Dem stehen Kulturen gegenüber, in denen „die Religion integraler Teil des ganzen Lebens und nicht sektoral ausgegliedert ist“<sup>10</sup>, so z.B. in Stammesgesellschaften, in denen Religion „Basis aller Lebensgestaltungen ist“<sup>11</sup>.

2. Da die gesuchte Definition universal anwendbar sein soll, muss sie auf sehr unterschiedliche Wirklichkeiten anwendbar sein.<sup>12</sup>

Die von Sundermeier angebotene *Definition von Religion* lautet dann: „Religion ist die Antwort des Menschen auf Transzendenzerfahrung, die im Ritus, in Kult und Ethik in einer Gemeinschaft Gestalt annimmt.“<sup>13</sup>

Die angesprochene Tatsache der vielfältigen Wirklichkeiten, die unter dem Stichwort Religion gefasst werden, hat in der Religionswissenschaft die Frage nach Systematisierungsmöglichkeiten aufgeworfen (synchrone Fragestellung):

5 In: Sundermeier, T. (Hg.), *Fides pro mundi vita*, 159–167 (s. Anm. 3).

6 Sundermeier, T., *Die ‚Stammesreligionen‘ als Thema der Religionsgeschichte*, 159 (s. Anm. 5).

7 Vgl. etwa Sundermeier, T., *Die ‚Stammesreligionen‘ als Thema der Religionsgeschichte*, 159 (s. Anm. 5); oder: Sundermeier, T., *Nur gemeinsam können wir leben*, 276 (s. Anm. 1).

8 Vgl. Sundermeier, T., *Art. Religion, Religionen*, in: Müller, K., Sundermeier, Th., (Hg.), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, 411–422, 412.

9 Sundermeier, T., *Art. Religion, Religionen* (s. Anm. 8), 411.

10 Ebd.

11 Ebd.

12 Vgl. ebd.

13 A.a.O. 414.

Kann man Religionstypen unterscheiden, gibt es „Grundstrukturen, die Differenzen und Übereinstimmungen aufzeigen“<sup>14</sup>?

Wenn man prinzipiell die Möglichkeit von Systematisierungen im Bereich der Religionen für zulässig und hilfreich erachtet und nicht einfach bei der Feststellung stehen bleiben will, dass jede Religion ein nicht nur unverwechselbares sondern auch unvergleichbar Eigenes ist, und wenn etwa die aufgrund soziologischer Kriterien getroffene Unterscheidung von Stammes- und Weltreligion als prinzipiell tragfähig erachtet wird, dann stellt sich notwendig die Frage, wie das Verhältnis beider Religionstypen zu beschreiben und religionsgeschichtlich zu deuten ist.

Dabei ist die Annahme einer Entwicklung von Religionen von einer primitiven zur einer höheren Stufe nach Sundermeier nicht zu aufrechtzuerhalten, jede Religion „ist ein komplexes Ganzes, das alle Facetten des Lebens umfasst. Es gibt keine Entwicklungen, wohl aber *Wandlungen* (G. Mensching)“.<sup>15</sup>

An dieser Stelle, an der die Frage nach dem Verhältnis von Stammes- und Weltreligion gestellt ist, im Rahmen des Versuchs, Differenz und Zusammengehörigkeit von Stammes- und Weltreligionen zu bestimmen, wird die *Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung* eingeführt, hat sie ihren ursprünglichen systematischen Ort.<sup>16</sup>

Sundermeier spricht mehrheitlich von primärer und sekundärer Religionserfahrung. Nur selten von primärer Religion,<sup>17</sup> gemeint ist die Religion von Kleingruppen bez. Stammeskulturen, und noch seltener von sekundärer Religion.<sup>18</sup>

„Wir haben die konstitutiven Faktoren der primären Religionserfahrung, wie sie uns in den Stammesreligionen noch zugänglich ist, von der sekundären Religionserfahrung der Weltreligionen zu unterscheiden.“<sup>19</sup>

Sundermeier charakterisiert *primäre Religionserfahrung* als grundlegende Erfahrung bzw. Basiserfahrung, die von außen auf den Menschen zukommt, sich ihm aufdrängt,<sup>20</sup> nicht von ihm geschaffen wird; sie ist Basis aller Religiosität; ihr Gültigkeitsbereich ist die Kleingesellschaft.<sup>21</sup> Aufgrund ihres fun-

14 Ebd. Wobei die Gefahr dieser Systematisierungen, dass nämlich Eigenheiten einer konkreten Religion eingeebnet werden, durchaus gesehen wird. (Vgl. ebd.)

15 A.a.O. 417.

16 Vgl. etwa a.a.O. 417f.

17 Wie etwa in: Sundermeier, T., Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, Gütersloh 1999, 35.

18 Vgl. a.a.O. 36.

19 Sundermeier, T., Art. Religion, Religionen (s. Anm. 8), 417.

20 Sundermeier, T., Nur gemeinsam können wir leben (s. Anm. 1), 275.

21 Vgl. ebd. Die Kleingesellschaft/small-scale society wird folgendermaßen charakterisiert: „A group of people living together in a geographically limited area. They all speak the same language. Its members are associated with another by a certain degree of relationship which is of biological or social origin. There is one culture, one history and one religion corresponding to this one language. The economic system is little differentiated. The social order