

Originalveröffentlichung in: Merkur 522, 1992, S. 921-931

Sentimental Journey zu den Wurzeln Europas

Zu Martin Bernal's »Black Athena«

VON JAN ASSMANN

I

»Italien stieg herab von dem Isolierschemel, auf dem es die Gelehrten solange festgehalten hatten: seine Bildung trat in das Verhältnis der Abstammung aus dem Osten; es wollte mir scheinen, als könne überhaupt eine Einzelkultur unmöglich richtig aufgefaßt werden.« Diese Sätze stehen in Johann Jakob Bachofens Lebensrückblick, aber sie beschreiben, wenn man für Italien »Griechenland« einsetzt, das Programm, dem sich *Black Athena* verschrieben hat. »Black« bezieht sich auf Ägypten, das möglichst schwarz eingefärbt wird: Die griechische – und damit »unsere« – Zivilisation stamme aus dem semitischen Osten und dem hamitischen Süden. Das ist die These, die *Black Athena* mit revolutionärem Pathos vorträgt.

Martin Bernal's Projekt versteht sich – mit der amerikanischen Vorliebe für Superlative – als »eins der wagemutigsten wissenschaftlichen Werke, die je geschrieben wurden«. Mit einem Zitat aus Thomas Kuhns *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* als Motto stellt es von allem Anfang an klar, daß es hier um nichts Geringeres als eine wissenschaftliche Revolution geht. Die Altertumswissenschaften – »Classics« – sollen vom Thron gestoßen und ihrer Funktion der verbindlichen westlichen Selbstbild-

modellierung entkleidet werden. Sie sollen das Feld räumen für eine zeitgemäße Rekonstruktion unserer »Wurzeln«, die – den neuen Werten Rechnung tragend – so »semitisch«, so »schwarz« und so multikulturell wie möglich zu sein haben. Nachdem jetzt die ersten beiden des ursprünglich auf drei, inzwischen auf vier Bände projektierten Unternehmens vorliegen, lassen sich Stoßrichtung und Tragweite dieses Umsturzversuchs abschätzen.¹

Schon jetzt zeichnet sich ab, daß der zweite und wohl auch die folgenden Bände mit der polemischen Brillanz und dem Witz des ersten Bandes nicht ganz Schritt zu halten vermögen. Wie so viele Revolutionen hat auch diese ihre Stärke im Kritischen und Programmatischen, aber nicht in der Kleinarbeit der alltäglichen Durchführung. Der Witz des ersten Bandes – wenn man das einmal so salopp formulieren darf – liegt in der systematischen Verwischung einer Grenze, auf deren peinlicher Beachtung Ethos und Legitimität der Wissenschaft beruhen. Das erzeugt Verfremdungseffekte, die man nicht ohne Heiterkeit zur Kenntnis nimmt.

Es geht um die Grenze zwischen innen und außen in der Wissenschaft, zwischen der Eigengesetzlichkeit wissenschaftlicher Arbeit mit den ihr eigentümlichen

¹ Martin Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Band 1: *The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985* (1987); Band 2: *The Archaeological and Documentary Evidence* (1991). London: Free Association.

Zielsetzungen, Erkenntniskriterien und Relevanzmaßstäben einerseits und den äußeren Umständen, den ideologischen und institutionellen Rahmenbedingungen andererseits. Diese Grenze erkennt Bernal nicht an. Er gesteht der Wissenschaft die von ihr behauptete Wertfreiheit nicht zu. Er zeigt vielmehr, daß sie bis in die scheinbar internsten Erkenntnisprozesse hinein determiniert ist durch Faktoren, die der Wissenschaft selbst äußerlich sind. Sie gehören auf die Ebene politischer Ideologien und sozialpsychologischer Einstellungen bzw. Mentalitäten wie etwa Antisemitismus, Rassismus, Kolonialismus, Fortschrittsglauben. Solche ideologische Voreingenommenheit, das ist die Anklage, habe die Wissenschaft blind gemacht für Zusammenhänge, die dem unvoreingenommen (oder vielmehr: anders eingenommenen) Geist ins Auge springen.

Die Wissenschaft, um die es hier geht, ist die klassische Altertumswissenschaft in ihren drei Sparten Philologie, Alte Geschichte und Archäologie. Historisch gesehen ist sie kaum wesentlich älter als das 19. Jahrhundert. Sie steht aber in einer Tradition, die auf die Griechen selbst zurückgeht. Die Griechen haben es verstanden, ihre Überlieferung in eine Form zu bringen, die sie als Volk überdauert hat; von den Römern an das christliche Abendland weitergereicht und in der Renaissance aus weiten Bereichen zwischenzeitlicher Vergessenheit zurückgeholt, ist diese Überlieferung schließlich – neben der Bibel und teilweise sogar diese überflügelnd – zum kulturellen Gedächtnis des Abendlandes geworden. Diese Tradition setzt die klassische Altertumswissenschaft einerseits fort, andererseits aber steht sie ihr auch kritisch gegenüber, nicht anders als die christliche Theologie, die die heiligen Texte zugleich tradiert und analysiert. Diese Doppelrolle, zugleich Träger und Analytiker der Tradition zu sein, macht das Dilemma dieser beiden Wissenschaften aus und bewirkt, daß es gerade bei ihnen mit dem Max Weberschen Wertfreiheitsaxiom Probleme gibt.

Bernal leistet sich nun folgende Kühnheit: Er stellt die klassischen Altertumswissenschaften einfach als eine Phase der griechischen Tradition neben die anderen Phasen – und damit das wissenschaftliche Bild der altgriechischen Kultur mit dem Selbstbild der alten Griechen auf eine Stufe. Diese beiden Bilder gibt Bernal als prinzipiell gleichwertige Optionen aus. Das Bild, das sich die Griechen selbst von ihrer Kultur und deren »Wurzeln« machten, wird uns als das »antike Modell« vorgeführt. Es hat den unbestreitbaren Vorzug, näher an den Ereignissen zu sein. Allerdings bedeutet Nähe auch Befangenheit. Das sieht Bernal nicht, weil ihm jede Theorie der kulturellen Erinnerung fehlt. Es gibt, wie Hans Blumenberg einmal formuliert hat, »keine reinen Fakten der Erinnerung«, von denen die einen weniger, die anderen weiter entfernt sein könnten. Vergangenheit gibt es nur, insoweit sie gebraucht wird. Sie ist ein kulturelles Konstrukt und steht im Dienste gesellschaftlicher Selbstmodellierung. So haben auch die Griechen ihre Vergangenheit nur in den Formen rekonstruiert, in denen sie ihnen unter den jeweiligen Rahmenbedingungen ihrer wechselnden Gegenwartsverhältnisse relevant, bedeutungsvoll und zugänglich wurde. Von solchen Bedingungen will Bernal jedoch nichts wissen. Er behandelt diese Überlieferungen wie wissenschaftliche Rekonstruktionen.

Dagegen – und darin liegt die Pointe seiner Darstellung – behandelt er das Griechenlandbild der klassischen Altertumswissenschaften als reine Selbstmodellierung im Dienste und unter den Bedingungen gegenwartsbezogener Ideologien. Hier werden alle Vorbehalte zum Tragen gebracht, die die historisch-kritische Analyse gegenüber der antiken Überlieferung ausgebildet hatte. Dies Vorgehen ist um so boshafter, als die klassischen Altertumswissenschaften sich ja gerade darin schwersten Vorwürfen ausgesetzt sahen, daß sie sich von diesen Rahmenbedingungen des kulturellen Gedächtnisses emanzipiert hatten.

Sie hatten die Tradition kritisch analysiert, und sie hatten Vergangenheitsbestände ans Licht gehoben, mit denen für die Bedürfnisse kultureller Selbstmodellierung und moralisch-politischer Orientierung schlechterdings nichts anzufangen war. Man erinnert sich: Nietzsches zweite *Unzeitgemäße Betrachtung*, Werner Jaegers »Dritter Humanismus« – in Bernals Darstellung findet das keinen Platz, weil Altertumswissenschaft für ihn nie etwas anderes war als kollektive Ahnenforschung, Wurzelsuche und Ideologie. Doch damit nicht genug. Die eigentliche Bosheit seines Vorgehens liegt in der Nomenklatur. Denn das wissenschaftliche Griechenlandbild wird dem »antiken« nicht etwa als das »moderne«, sondern als das »arische Modell« gegenübergestellt. Damit wird der Wechsel vom einen zum anderen »Modell« nicht durch den Bruch zwischen Tradition und Wissenschaft erklärt, sondern durch das Aufkommen von Antisemitismus und Rassismus.

II

Dem »antiken Modell« zufolge verdanken die Griechen ihre Zivilisierung fremden Kolonisatoren, vor allem dem Phöniker Kadmos, der ihnen die Schrift brachte, und dem Ägypter Danaos, der Sümpfe trockenlegte, Kanäle baute usw. Auch Kekrops, der Gründer Athens, soll aus Ägypten gekommen sein. Nach antiker Überlieferung soll es sich dabei um »Hyksos« gehandelt haben, Angehörige einer semitisch-nomadischen Herrscherschicht, die im 17. Jahrhundert vor Christus große Teile Ägyptens unterworfen und ein levantinisch-ägyptisches Reich errichtet hatte. Nach ihrer Vertreibung durch die thebanischen Könige der 17. und 18. Dynastie hätten sich versprengte Gruppen als »Schutzfliehende« (*Hiketides*: der Titel der Tragödie des Aischylos über Danaos und seine Töchter) auf dem Peloponnes eingerichtet. Bernal versucht diese These mit allen möglichen ägyptischen Etymologien griechischer Orts- und Gewässernamen zu erhärten, wobei

er allerdings vergißt, daß die Hyksos nicht ägyptisch sprachen. Noch dichter sind die Überlieferungen um Kadmos (auf die Bernal jedoch nicht näher eingeht), den Gründer Thebens, dessen durchsichtige semitische Etymologie (*qdm* = alt; Osten) nie vergessen wurde.

Der überzeugteste Vertreter des »antiken Modells« war Herodot. Er spricht nicht nur von den ersten Kolonisierungen, sondern von wiederholten und weit darüber hinausgehenden Kontakten. Ihm zufolge stammen geradezu »die Namen fast aller Götter aus Ägypten«. Bernal stellt klar: Wenn Herodot »Namen« sagt, meint er »Namen« und nicht »Konzepte«. Aphrodite z. B. wäre dann nach Wesen *und* Namen ägyptisch, und nicht etwa nur das »Konzept« der Liebesgöttin, die ägyptisch ganz anders, nämlich »Hathor« heißt. Das bedeutet nicht nur, daß die griechischen Götternamen ägyptische Etymologien haben, sondern daß diese Etymologien Herodot bzw. seinen ägyptischen Gewährsmännern durchsichtig gewesen sein müssen, was ich mir schlechterdings nicht vorstellen kann. Vielmehr hörte Herodot doch wohl die griechischen Namen der ägyptischen Götter im Munde seiner ägyptischen Informanten; die *interpretatio Graeca* entsprach damals ägyptischer Praxis, und das Übersetzen von Götternamen von einer Sprache in die andere war bei den Babyloniern seit Jahrtausenden in Gebrauch.

Mit Platon öffnet sich ein völlig anderes Kapitel der griechisch-ägyptischen Beziehungen. Daß Bernal diesen Unterschied nicht sieht, verblüfft. Platon spricht nicht von Kolonisierungen Griechenlands durch Ägypten und auch nicht von der ägyptischen Herkunft der griechischen Götter, sondern von der überlegenen Weisheit der Ägypter und der Vorbildlichkeit ihrer Kultur. Dies ist ein anderes Thema als das Bernals, es geht hier nicht um das »antike Modell« und seine Rezeption durch Platon, sondern um sein Ägyptenbild, das dann auch in der abendländischen Rezeption wirkmächtig geworden ist.

Wieder zeigt sich, wie sehr Bernal's Darstellung durch das Fehlen theoretischer Konzepte beeinträchtigt ist. Wenn es ihm um Kulturkontakte geht, hätte er zumindest dreierlei unterscheiden müssen: Erstens gewaltsame Kontakte – Kolonisierungen, Eroberungen, Wanderungen, Überlagerungen. Zweitens kommunikative Kontakte – Handel, Austausch, Transfer von Waren, Ideen, Technologien. Drittens identifikatorische Kontakte – Vorbildsuche, Orientierung am Fremden, Übersetzung ins Eigene.

Diese drei Typen entsprechen drei Phasen der Geschichte, die uns Bernal erzählen möchte: Zum einen die Legende vom afroasiatischen Ursprung der griechischen Kultur, für deren Wahrheitsgehalt Bernal plädiert. Diesen Ursprung können sich weder die Griechen noch Bernal anders als in gewaltsamer Form vorstellen. Zum anderen die »orientalisierende Epoche« der griechischen Geschichte, also das Jahrhundert von 750–650, eine Zeit intensivster kultureller Importe, von der bei Bernal mit keinem Wort die Rede ist. Und zum dritten der schon mit den Persern einsetzende Frühhellenismus, der die Kenntnis des Griechischen unter den »Barbaren« verbreitete und diesen dadurch ein neues Medium von unerhörter Flexibilität an die Hand gab, ihre eigenen Überlieferungen schriftlich zu kodifizieren. Dadurch lernten die Griechen die »Weisheit« der anderen kennen, die sie aufgrund ihres höheren Alters weit über die eigene zu stellen bereit waren.

Legendenbildung verstehe ich als eine Fiktion, die selbstverständlich aus dem Stoff historischer Fakten und Erinnerungen, aber unter den Bedingungen, Vorstellungsmöglichkeiten und identifikatorischen Bedürfnissen späterer Zeiten »fabriziert« wurde, nicht anders als Bernal das für das »arische Modell« im ersten Band *The Fabrication of Ancient Greece* so brillant nachgewiesen hat. Ich nehme also gegenüber diesem Komplex eine Haltung an, die Bernal als »Besserwissen« verurteilt (er benutzt das deutsche Wort und hält wohl auch die Sache für

typisch deutsch) und sehe darin sogar die solchen Ethnomodellen gegenüber einzig legitime Haltung. Sie sind ja nicht als historisch-kritische Monographien gemeint. Bernal's Einstellung halte ich für einen orthodoxen Literalismus, der dem Sinn der Quellen nicht gerecht wird. Wenn man mit dieser Methode an die biblischen Exodusüberlieferungen herangehe, würde man zu einem nicht minder unerträglich verzerrten Bild der historischen Verhältnisse kommen. Hier, im Fall heiliger Texte, nennt man dieses Vorgehen »fundamentalistisch«.

Das »antike Modell« ist das Produkt einer Rückprojektion, nicht anders als das biblische Exodusmodell. Die beiden Modelle haben sogar das gemeinsam, daß sie ein Selbstbild auf dem Fundament der Nicht-Autochthonie aufbauen, im einen Falle als Einwanderung, im anderen als Auswanderung. Möglicherweise liegt sogar beiden derselbe historische Vorgang, die Vertreibung der Hyksos aus Ägypten, zugrunde. Die »Wahrheit« dieser Modelle liegt aber nicht in dem, was sie uns über diese mutmaßliche historische Grundlage berichten, sondern in dem, was sie für die Gemeinschaft leisten, die sie kodifiziert und ihr Selbstbild, ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart auf diese Erinnerung gestützt hat.

III

Wer sich dem »antiken Modell« in dieser Weise kritisch zu nähern wagt, setzt sich in Bernal's Konstruktion dem Vorwurf des Rassismus und Antisemitismus aus. Wissenschaftstheoretisch ist das eine Ungeheuerlichkeit. Denn Überlieferungskritik ist das Geschäft der Wissenschaft, und der Untergang des »antiken Modells« fällt wie der Untergang aller vergleichbaren Überlieferungsfiguren mit dem Entstehen der historisch-kritischen Methode zusammen. Das Schlimme ist aber, daß Bernal historisch vermutlich gar nicht unrecht hat. Auch Walter Burkert bezeichnet in seinem 1984 erschienenen Buch *Die orientalische*

Epoche in der griechischen Religion und Literatur Antisemitismus und »Indogermanismus« (neben Herders romantischem Nationalismus und Winckelmanns Klassizismus) als die auslösenden Faktoren eines veränderten, um den Orient verkürzten Griechenlandbildes. So entsteht jenes Modell, das Bernal das »arische« nennt.

Gewiß, Antisemitismus ist im Spiel. Das erklärt die Ausblendung der orientalischen Bezüge. Ägypten ist aber ein ganz anderes Kapitel, hier geht es ja nicht eigentlich um die »Wurzeln« der europäischen Kultur, also um das Eigene, sondern um Ägypten als das Fremde. Das »antike Modell« ist ein Selbstbild, das Bild Ägyptens ein Fremdbild. Die Bewertung dieses Bildes steht und fällt (was auch Bernal nicht entgangen ist) mit der Konstruktion von Zeit und Geschichte. Wo am Anfang die Fülle steht, das Heil in der Bewahrung gesehen und Geschichte mit Verfall gleichgesetzt wird, steht Ägypten ganz oben in der Wertskala. Wo dagegen Geschichte als Fortschritt verstanden wird, erscheint hohes Alter als Primitivität und Stabilität als Stagnation.

Die Ausblendung der orientalischen und ägyptischen »Wurzeln« oder Verbindungen der altgriechischen Kultur ist aber auch eine einfache Folge der Professionalisierung der entsprechenden Disziplinen. Theologen wie Athanasius Kircher im 17. Jahrhundert konnten noch alles sein: Hebraisten, Gräzisten, Orientalisten und Ägyptologen, sogar Aztekologen. Solange die Philologie zur Theologie gehörte, behielt man die kulturellen Zusammenhänge im östlichen Mittelmeerraum im Blick. Die Philologen, Assyriologen, Ägyptologen, Indologen, Turkologen, Iranisten, Semitisten usw. des 19. Jahrhunderts verloren sie allmählich aus dem Auge. Im 20. Jahrhundert, als sich diese ursprünglichen Spezialphilologien zu historischen Kulturwissenschaften vertieften, verschärften sich die Grenzen zwischen den Fächern. Isolationismus ist nicht nur eine Methode, sondern auch ein Schicksal.

Schließlich, und damit komme ich der Bernalschen These näher, hängt das Nichtwahrhabenwollen orientalischer und afrikanischer Querverbindungen mit der »europäischen Pseudospeziation« zusammen. Pseudospeziation ist ein Begriff, den der Psychologe Erik Erikson geprägt hat. Er spielt eine Rolle in der Diskussion um das sogenannte Böse, die menschliche Aggressivität und die den Menschen eigene Tötungsbereitschaft gegenüber Artgenossen. Offenbar wird beim Menschen die natürliche Artgleichheit aufgehoben durch Prozesse kulturell induzierter Differenzierung, die mit der Erzeugung von »Eigenart« zugleich Fremdheit und Tötungsbereitschaft gegenüber anderen begünstigt. Diese Prozesse lassen sich unter dem Begriff »Pseudospeziation« zusammenfassen. In unserem Zusammenhang entscheidend ist der Nexus zwischen »Eigenart« und »Vergangenheit«. Der typische Gebrauch, den eine Gesellschaft von der Vergangenheit macht, besteht darin, ihr Selbstbild von Einheit und Eigenart in ihr zu fundieren. Das ist eine kulturelle Funktion, aus der wir nicht so ohne weiteres herauskommen, die wir aber gleichwohl kritisch zu durchleuchten und zu reflektieren vermögen. Darüber hinaus gibt es Wissenschaften, die stärker im Dienst dieser kulturellen Funktion stehen als andere. Zwischen Altertumswissenschaften und Orientalistik verläuft die Schattenlinie des kulturellen Gedächtnisses, der Horizont, der durch die abendländische Pseudospeziation gebildet wird und dem eine klare Wertperspektive entspricht. Jeder Orientalist kämpft auf seine Weise gegen diesen unausweichlichen Ethnozentrismus des kulturellen Gedächtnisses an, aber er hat auch auf seine Weise – wie Edward Said gezeigt hat – daran Anteil.

Nun gehört es aber zum Programm jeder kritischen Wissenschaft, die Voreingenommenheiten, Horizontbildungen und Ethnomodelle des kulturellen Gedächtnisses, auch des eigenen, zu transzendieren. Die Altertumswissenschaft macht hier keine Ausnahme; Namen wie

Walter Burkert, Jean Pierre Vernant, Marcel Détiéne (die Bernal nicht nennt) mögen das belegen. Bernals Buch fällt diesen Vorstößen auf zweifache Weise in den Rücken. Zum einen läuft es Gefahr, die ganze Richtung zu diskreditieren durch das Fehlen theoretischer Perspektive und methodischer Fundierung, wodurch eine ganze Menge von Unsinn und unerträglichen Verzerrungen zustande kommt. Zum anderen werden hier lediglich Voreingenommenheiten ausgetauscht. Statt der europäischen Pseudospeziation bekommen wir die afrikanische (Stichwort »Négritude«) angeboten, statt Antisemitismus Philosemitismus, statt Rassismus Multikulturalität, statt Isolationismus Diffusionismus, statt Purismus Pluralismus, aber auch statt Pluralismus Universalismus usw.

Um Bernals Vorgehensweise zu illustrieren, möchte ich im folgenden auf einige Beispiele eingehen. Alkmene ist uns vertraut durch Kleists *Amphitryon*. Sie ist Königin von Theben, und »Theben« steht für ein dichtes Netz ägyptischer Bezüge. Also sucht Bernal, solche Bezüge aufzudecken. Wie geht er vor? Natürlich etymologisch. Läßt sich eine ägyptische Etymologie des Namens Alkmene aufspüren? Gewiß, mit einigem guten Willen: *jrht-Jmn*, vielleicht so etwas wie *Archamana (»die Amun kennt«), könnte im Griechischen zu Alkmene geworden sein. Nun gibt es allerdings im Ägyptischen weder einen Namen noch einen Titel (*Jrht-Jmn*). Dafür gibt es aber, was Bernal nicht erwähnt, die engsten mythologischen Bezüge. Wie man weiß, verwandelt sich Zeus, um Alkmene beizuwohnen, ausnahmsweise einmal nicht in einen Schwan oder Stier oder Regen usw., sondern nimmt die Gestalt des Königs Amphitryon an, der gerade abwesend ist. Aus dieser Verbindung geht Herakles hervor. Das ist eine genaue Parallele des ägyptischen Königsmythos: Hier wohnt Amun der ägyptischen Königin in Gestalt ihres Gemahls bei, um den Thronfolger zu zeugen, und der Schauplatz heißt auch hier »Theben«. Walter Bur-

kert hat vor Jahren auf diese mythologischen Verbindungen zwischen dem böotischen und dem ägyptischen Theben aufmerksam gemacht, die so dicht waren, daß sich den Griechen der Name »Theben« für die ägyptische Stadt Waset/Wese geradezu aufgedrängt haben muß.

Der Fall erinnert an Freud und seine Behandlung der Aton-Religion, in der er den Ursprung des israelitischen Monotheismus sah. Freud war so überzeugt von dem vermeintlichen etymologischen Zusammenhang zwischen *Aton* (dem Gottesnamen des monotheistischen Sonnenkultes König Echnatons) und *Adonai* (der orthodox jüdischen Aussprache des Tetragramms JHWH mit der Bedeutung »mein Herr«), daß er die viel weiter gehenden, zu seiner Zeit längst entdeckten Zusammenhänge, etwa zwischen dem Sonnengesang des Echnaton und dem 104. Psalm, übersah. Inzwischen weiß man, daß die Aussprache des ägyptischen Gottesnamens »yati« lautete und nicht der geringste Zusammenhang mit dem westsemitischen Wort *adon* besteht. Mit Etymologie läßt sich alles und nichts beweisen. Das Aufspüren äußerer Ähnlichkeiten ersetzt den Nachweis innerer Bezüge. Im Falle des Herakles degeneriert Etymologie vollends zum müßigen Spiel. Das Ägyptischste – oder einzig Ägyptische – an Herakles ist der Mythos seiner Zeugung, der, wie gesagt, dem ägyptischen Königsmythos genau entspricht. Aber davon steht bei Bernal kein Wort.

Im Herakles-Mythos fließt für Bernal die griechische Rückerinnerung an einen ägyptischen König der 12. Dynastie zusammen: Sesostris. Sesostris erscheint bei Herodot, Diodor und in einem spätägyptischen Roman als ein Eroberer, der sich fast die gesamte bekannte Welt unterworfen hat. Bei Herodot stellt er Darius, bei Diodor dann auch noch Alexander in den Schatten. Das ganze geht zurück auf mündliche ägyptische Volksüberlieferung. »Sesostris« ist die Gestalt, in der sich in den bitteren Zeiten der assyrischen, persischen und makedonischen

Fremdherrschaft die ägyptischen Erinnerungen an die Glanzzeiten des Neuen und des Mittleren Reichs kristallisieren. Die Motive und Mechanismen solcher »nationalistischen« Rückprojektion sind bekannt. Sie bewahren Hoffnung, nicht Vergangenheit. Zwischen solcher Legendenbildung und echter Historiographie liegt der Abstand, der z. B. das Buch Esther von den Makkabäerbüchern trennt.

Nun ist aber Sesostriis im Unterschied zu Esther doch immerhin eine historische Figur. Und irgend etwas am historischen Sesostriis muß ihn doch wohl dazu prädestiniert haben, zum Kristallisationspunkt ägyptischer Großmacht-nostalgie zu werden. Hierzu ließe sich in der Tat sehr viel sagen. Der Name Sesostriis, in dem die historischen Gestalten des ersten und dritten Trägers dieses Namens zusammenfallen, ist geradezu der Inbegriff der 12. Dynastie, und diese bildet wiederum den Inbegriff dessen, was im kulturellen Gedächtnis Ägyptens als »Klassik« im Sinne einer sowohl kulturellen wie politischen Blütezeit gelten kann. Aber für Bernal spielt das keine Rolle. Sein Trumpf ist eine bis heute praktisch unpublizierte Inschrift aus Memphis, in der von militärischen Aktivitäten in Vorderasien die Rede ist. Auf der Grundlage dieser Inschrift und der anderthalb Jahrtausende späteren ägyptischen Volksüberlieferungen, wie sie sich bei Herodot und Diodor widerspiegeln, macht Bernal aus Sesostriis I. (oder III.) einen Eroberer, der bis ans Schwarze Meer und Thrakien vorgedrungen ist, dort Kolonien gegründet und die ägyptische Kultur verbreitet hat.

Man muß sich demgegenüber einmal klarmachen, was »Erobern« im 20. Jahrhundert vor Christus bedeutet. Bernal scheint sich darunter eine geradezu imperialistische Erweiterung des politischen Machtbereichs vorzustellen. In Wirklichkeit handelte es sich um Beutezüge ohne bleibende administrative, militärische, geschweige denn kulturelle Verbindungen. Die Verbindung von Eroberung und administrativer Verein-

nahme wird erst 500 Jahre später durch Thutmosis III. eingeführt. Sie geht mit einem völlig veränderten Stil der Kriegsführung einher. Es ist nicht ausgeschlossen (wenn auch höchst unwahrscheinlich), daß Sesostriis auf einem solchen Beutezug wirklich bis ans Schwarze Meer vorgedrungen ist; einige Jahrhunderte vor ihm hat Sargon von Akkad tatsächlich eine entsprechende Aktion durchgeführt, allerdings ohne dadurch zum griechischen Kulturstifter avanciert zu sein. Die Kontakte des Mittleren Reichs zu Asien, Anatolien und Kreta dürfte wohl niemand leugnen, der in der Materie einigermaßen bewandert ist. Dafür gibt es noch ganz andere Quellen. Aber anstatt diese Quellen mit gebotener Sorgfalt zusammenzustellen (vermutlich kennt Bernal sie gar nicht), werden der »conventional wisdom« der Wissenschaft mit donnernder und nachgerade ermüdender Rhetorik die eine Mitrahine-Inschrift und das »antike Modell« entgegengehalten.

IV

Eine detaillierte fachliche Auseinandersetzung mit Bernal's Thesen kann hier nicht gegeben werden. Meine Kritik richtet sich daher gegen eher allgemeine Aspekte der Untersuchung. Ich halte die folgenden Punkte deshalb für hervorhebenswert, weil ich den Eindruck habe, daß es sich um typische Erscheinungen handelt, Symptome eines um sich greifenden Wandels im wissenschaftlichen Selbstverständnis.

Womit ich mich erstens nicht abfinden kann, ist die Denunzierung jeglichen Interesses an kulturellen Differenzen als Rassismus. Als ein Beispiel für zahllose andere möchte ich auf Keith Branigans Charakteristik der minoischen Palastarchitektur verweisen. Minoische Paläste scheinen um einen Hof herum von innen nach außen gewachsen zu sein, ägyptische dagegen sind von außen nach innen systematisch durchgegliedert. Eine Beobachtung, so evident wie harmlos, sollte man meinen. In

Bernal's Plädoyer wird auch daraus noch ein Fall von Rassismus konstruiert. Ich möchte an dieses Beispiel eine grundsätzliche Überlegung zum Problem von Einheit und Vielheit anknüpfen. Bernal hat völlig recht, wenn er auf den Zusammenhang von Polygenese und Rassismus verweist. Der radikale Rassismus glaubt im Rahmen der Gattung *Homo sapiens* an echte, das heißt biologische Speziation, mit allen Implikationen, die das für Intergruppenaggression und Tötungsbereitschaft hat. Zwischen Angehörigen verschiedener Spezies gibt es keine Solidarität und kein Verstehen, darauf beruht auch Spenglers Kulturmorphologie, die die kulturelle Pseudospeziation ins Biologische gesteigert und damit den Beifall der Nazis gefunden hat. Zum Glück für uns liest Bernal keine deutschen Bücher, und seine Autorität für diese Doktrin heißt Benjamin Disraeli mit seinem Satz »*race is all*«. Für Disraeli gibt es keine allgemeinen, rassentranszendenten Wahrheiten, Normen und Gesetze.

Gegen diese Form von »Pluralismus« oder »Polytheismus« sträubt sich alles in uns, so sehr doch andererseits diese Begriffe im Zeichen der Postmoderne im Kurs gestiegen sind. Auf Menschenrechte und die Möglichkeit interkultureller Verständigung, auf das, was Thomas Mann als die »Einheit des Menschengestes« Oswald Spengler entgegenhielt, wollen wir nicht verzichten. Daher reagiert Bernal allergisch auf die Konstatierung von Differenzen. Differenzen sprechen dem Anderen die Zugehörigkeit zur selben Spezies, sozusagen das Menschsein, ab.

Die Leugnung von Differenzen, die humane Insistenz auf der Einheit der Menschengattung, spricht jedoch dem Anderen sein Recht auf Andersheit bzw. Eigenart ab; das wollen wir ebenso wenig. Thomas Manns Plädoyer für die Einheit des Menschengestes war zweifellos gut gemeint und im Kontext der damaligen politischen Situation von makelloser »politischer Korrektheit«. In den historischen Kulturwissenschaften,

auch insoweit sich Thomas Mann selbst, z. B. in seinen Josephromanen, in ihnen betätigte, wirkten sich diese honorigen Axiome jedoch verhängnisvoll aus, was sein ziemlich verständnisloses, einerseits über-exotisiertes, andererseits gräzisiertes, ins Eigene verähnlichtes Ägyptenbild am besten belegt.

Sprachen, Kulturen, Lebensformen und gegebenenfalls auch Physiognomien und Hautfarben sind nun einmal verschieden. Diese Differenzen zu leugnen, ist sicher eine ebenso verkehrte Art, mit ihnen umzugehen, wie sie zu biologischen Speziationen hochzuspielen. Ein Aspekt dieses Problems wird von Bernal völlig übersehen: die Frage, wie eigentlich die Alten selbst damit umgegangen sind. Sie wäre für jede einzelne der betroffenen Kulturen gesondert zu beantworten. Aber keine einzige von ihnen ging davon aus, von allen anderen Völkern und Sprachen der damaligen Welt nicht sonderlich unterschieden zu sein. Die Mechanismen kultureller Pseudospeziation waren voll in Kraft. Die Ägypter haben die Semiten und Ägäer ebensowenig als Ägypter dargestellt wie die Libyer und Nubier, sondern die ethnischen Unterschiede in der Kunst geradezu karikierend überbetont. Dasselbe gilt für die griechische Ikonographie der Ägypter. Es wäre absurd zu behaupten, daß alle diese Völker sich eines im anderen wiedererkannt und im Glauben allgemeiner Bluts-, Sprach- und Kulturgemeinschaft gelebt hätten.

Trotzdem läuft unverkennbar von Anfang an, das heißt seit dem 3. Jahrtausend vor Christus, neben der fortschreitenden Pseudospeziation die Ausbildung einer Kultur wechselseitiger Verständigung und Übersetzung einher. Mit der Herausbildung von Staaten und den damit unvermeidlich verbundenen interstaatlichen Konflikten und Kriegen entstehen auch Diplomatie und Völkerrecht, die Kunst der Übersetzung und die internationale Verbreitung von Verständigungssprachen (*linguae francae*): Babylonisch im 3. und 2. Jahrhundert, Aramäisch und Griechisch im 1. Jahr-

hundert. Worin ich mit Bernal einig bin, ist die Überzeugung, daß die Alte Welt vom 3. Jahrtausend an eine Einheit zu bilden begann und daß diese Einheit immer intensivere Stadien der Vernetzung durchlief, bis sie dann im Großreich der Perser, dann Alexanders des Großen und schließlich der Römer in die politische Einheit überging.

Innerhalb dieser Welt herrschte das Bewußtsein der Einheit, aber auch der Vielheit. Man war überzeugt, daß im Grunde überall dieselben Götter verehrt wurden, aber ebensotief war die Überzeugung von der Differenzierung der Sprachen, Hautfarben und Kulturen. Die Griechen bildeten einen westlichen – keineswegs den äußersten – Vorposten dieser gemeinsamen Welt. Ihr »Modell« verortete sie in dieser Welt, und da sie kulturelle Spätentwickler waren, suchten sie den Anschluß an ältere Hochkulturen, mit denen seit jeher Kontakte bestanden. Als Form solchen Anschlusses bot sich, aus den Möglichkeiten des 10., 9. und 8. Jahrhunderts heraus, das Modell der Kolonisierung an, wie sie damals von den Phönikern und dann auch den Griechen selbst (allerdings niemals von den Ägyptern) praktiziert wurde. Im 8. und 7. Jahrhundert intensivierte sich die kulturelle Ausrichtung nach Osten, und entsprechend reicherten sich die Legenden einer Kolonisierung von dorthier an. Die minoische und mykenische Epoche bildete einen besonderen Höhepunkt für die Integration Griechenlands in den Rest der damaligen Welt. Natürlich bedeutet das, daß zahlreiche Einflüsse aus dem Osten und aus Ägypten in die ägäische Welt gelangten. Wir wissen aber, daß das auch umgekehrt gilt. Neuerdings sind in Israel und im ägyptischen Avaris, der Hyksos-Hauptstadt, Paläste mit minoischen Fresken gefunden worden, die nur von kretischen Künstlern ausgeführt worden sein können. Das spricht für bilaterale Kontakte, nicht für unilaterale Eroberung und Kolonisierung.

Wer in diesem Spiel des Gebens und Nehmens arisch, semitisch oder hami-

tisch war, sollte inzwischen gleichgültig geworden sein. Ich kann mich nicht zu einem Rassismus mit umgekehrten Vorzeichen bereit finden, der auf Biegen und Brechen die sogenannten Hamiten und Semiten unbedingt und stets zu den Gebenden machen will.

Damit komme ich zum letzten Punkt meiner Kritik. Sie betrifft den wissenschaftstheoretischen Status des Bernal'schen Werkes. Handelt es sich hier um ein wissenschaftliches Werk im engeren Sinne? Meiner Meinung nach gehört *Black Athena* zum politischen, nicht zum wissenschaftlichen Diskurs. Zu dieser Einschätzung bestimmen mich zwei Gründe: der »plädierende« Argumentationsstil und die explizite Absage an das Wertfreiheitsaxiom.

Die Gattung des Plädoyers vermag vielleicht am besten die Eigenart der Bernal'schen Prosa zu kennzeichnen. Er vertritt einen Fall, er tritt als Ankläger auf. Der Angeklagte heißt Wissenschaft, insbesondere ihre »Orthodoxie« und »conventional wisdom«, auch in ihrer institutionalisierten Form als »academia«. Das Tribunal, vor das die Wissenschaft gezerrt wird, ist der »informed lay« bzw. der vom gebildeten Laien verkörperte »gesunde Menschenverstand«. Die Wissenschaft besitzt die Macht, sie verfügt über die Institutionen und die Medien (in Gestalt der University Presses, die heterodoxe Manuskripte zurückweisen). Die Wissenschaft hat Interessen, sie ist rassistisch, antisemitisch und ethnozentrisch, sie modelliert die westliche Pseudospeziation und perpetuiert den Kalten Krieg zwischen Orient und Okzident. Das informierte Laienpublikum ist von solchen Voreingenommenheiten frei. Seinem unbefangenen Blick wird der Fall unterbreitet, und man kann sich leicht ausrechnen, wie das Urteil ausfällt. Diese Konstruktion einer Allianz von Autor und »gebildetem Laienpublikum« gegen den Popanz einer fachinternen und gewissermaßen konspirativen *Communis opinio* führt zu einer unverkennbaren Vergrößerung und unnötigen Lautstärke der Argumentation.

Die Rechnung des Autors ist allerdings nicht aufgegangen. Das gebildete Laienpublikum hat, wenn überhaupt, eher gelangweilt reagiert. Und es ist ja völlig unbestreitbar, daß Bernals Argumentation, vor allem im zweiten Band, extrem langweilig zu lesen ist. Etymologische und chronologische Erörterungen sind schon für die Fachgenossen schwere Kost. Archäologische Diskussionen ohne jede Abbildungen sind dagegen unerträglich; kein Fachmann würde seinen Kollegen so etwas zumuten. Wer wirklich etwas zeigen und plausibel machen will, wählt ganz andere Wege der Veranschaulichung. Bernals Materialschlachten zeigen nichts, beweisen nichts und wollen dem Leser wohl nur den Eindruck vermitteln, daß der Autor sich auskennt und seine Thesen mit genügender »evidence« untermauern kann. An die Befunde selbst, die ja zum Teil von erheblichem allgemeinem Interesse sind, wird der Leser nicht herangeführt.

Wer dagegen mit einer breiten Skala von begeisterter Zustimmung bis entristeter Ablehnung, jedenfalls aber elektrisiert reagiert hat, das sind die Vertreter des von Bernal unter so schweren Beschuß genommenen Faches selbst. Sie haben nicht nur Rezensionen geschrieben, sondern der Diskussion seiner Thesen ganze Kongresse und Sondernummern gewidmet. Was Bernal völlig übersehen hat, ist der Umstand, daß das von ihm kritisierte Fach sich vor allen anderen durch einen geradezu extremen Hang zur kritischen Selbstthematisierung auszeichnet. Jedes Jahr werden Tagungen über Fachgrößen der Vergangenheit veranstaltet, und das Aufspüren faschistoider, antisemitischer, rassistischer, kolonialistischer und sonstwie maligner Tendenzen im Diskurs der Altertumswissenschaften steht ganz oben auf der Tagesordnung der klassischen Philologie. Das hängt mit der inneren Spannung dieses Faches zwischen Humanismus und Historismus, Tradition und Analyse, Menschenbildung und anthropologischer Erkenntnis zusammen. Der Krieg, den Bernal diesem Fach erklärt,

wird seit dem 19. Jahrhundert im Fach selbst geführt. Daher ist auch der von ihm angestrebte Paradigmenwechsel ausgeblieben. Sein vermeintlicher Generalangriff wurde sofort in die fachinternen Konfliktfronten eingegliedert.

Den Unterschied zwischen dem politischen und dem wissenschaftlichen Diskurs, und damit komme ich zum zweiten Punkt, hat bekanntlich Max Weber herausgestellt. Dieser Unterschied wird heute stark bestritten, und es zeichnen sich die Konturen einer postmodernen Wissenschaft ab, die diese Abgrenzung aufhebt. Bernals Buch gehört zur Avantgarde dieses neuen Typs. Wer sich nach wie vor zu Webers Thesen bekennt, steht womöglich schon auf verlorenem Posten. Der springende Punkt ist das Axiom der Wertfreiheit. Weber bestreitet nicht, daß der Diskurs der Wissenschaft wertbezogen ist. Aber diese Wertbezogenheit bildet den Außenhorizont der Wissenschaft und kennzeichnet die allgemeinen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen des wissenschaftlichen Diskurses, nicht seine internen Wahrheits-, Relevanz- und Entwicklungskriterien. Diese Grenze zwischen außen und innen garantiert der Wissenschaft ihre »Eigengesetzlichkeit«. Sie ist ein Ärgernis und nur unter Anstrengungen aufrechtzuerhalten, wie man dem heroischen Gestus der Weberschen Darlegung deutlich anmerkt. Von rechts (1920–45) und links (1968) und jetzt sozusagen von »vorne« (oder wo immer man die postmoderne Avantgarde lokalisieren will) attackiert, wird es immer schwieriger und immer weniger »politisch korrekt«, sich für Wertfreiheit einzusetzen. Man mag das der notorischen Rückständigkeit eines Faches wie Ägyptologie zugute halten, wobei man nie weiß, ob Rückständigkeit nicht heutzutage eine Tugend ist.

Mit Weber halte ich dafür, daß der Forscher – wie immer von äußeren Rahmenbedingungen bestimmt, wie immer von verinnerlichten »impliziten Axiomen« geleitet – in der Wahl seiner Themen grundsätzlich frei ist. Es steht ihm

frei, unter Umständen Jahre seines Lebens auf die Entzifferung einer Tontafel, die Entdeckung einer Konjektur, die Deutung eines Bildes zu verwenden. Nur durch solche Hingabe, ja Besessenheit werden die Durchbrüche erzielt. Die Relevanz eines Fundes bemißt sich nach dem Grad seines relativen Erkenntnisgewinns und nicht nach seinem Orientierungswert in politischen oder moralischen Entscheidungsfragen. Der Forscher muß die Freiheit haben, an politisch unliebsamen Erkenntnissen festhalten zu dürfen, z. B. daß die alten Ägypter keine »Schwarzen« waren und sich nicht als solche verstanden; daß die Griechen einerseits als »Indoeuropäer« und andererseits unbeschadet dieses Handicaps als die Erfinder von Demokratie und Philosophie gelten müssen; daß das »antike Modell« wie alle anderen ethnischen Selbstbilder von Ethnozentrismus geprägt ist und schließlich auch, daß Traditionskritik nicht »Besserwissen«, sondern das simple Geschäft der Wissenschaft ist.

In der postmodernen Wissenschaft tritt an die Stelle jener Hingabe, von der Max Weber mit dem ihm eigenen Pathos sprach, eine Art sentimentalen Attachements, bei der die Subjektivität eine große Rolle spielt: »I believe that my feelings are significant«. Historische Forschung wird bei Bernal zur *sentimental journey* in die Vergangenheit, eine Art kultureller Wurzelsuche und Ahnenforschung. Bernal beschreibt anschaulich seinen Weg zur mediterranen Archäologie. Die Begeisterung für Mao hatte ihn zur Sinologie gebracht. Der Geltungschwund des Maoismus und das Ende des Vietnamkriegs ließen sein Interesse am Fernen Osten verblasen. Auf der Suche nach einem neuen intellektuellen Betätigungsfeld bot sich ihm im Hinblick auf einige verstreute jüdische Vorfahren das Judentum an. »I became intrigued – in a Romantic way – by this parts of my ›roots‹«. Von hier zur Vision einer Art griechisch-hebräisch-ägyptischen Mischkultur, zum »revised Ancient model« war es dann nur ein Schritt, und

das Rätsel bestand für ihn nur darin, wie die Wissenschaft diesen in die Augen springenden Zusammenhängen gegenüber blind geblieben sein konnte.

Warum nicht? Irgendwie kommt jeder zu seinem Thema. Das Problem mit Bernal ist, daß er seinen Außenstandpunkt beibehält. Er hält ihn für einen archimedischen Punkt, von dem aus er die Welt der klassischen Altertumswissenschaften aus den Angeln heben kann. Bernal hebt die Welt nicht aus den Angeln. Er unternimmt keinen Paradigmen-, sondern lediglich einen Rahmenwechsel. Wir bekommen eine neue Optik angeboten und mit dieser neuen Optik auch Neues zu sehen. Der neue Rahmen aber versteht sich nicht mehr als Rahmen, sondern als die Sache selbst. Die Wissenschaft wird nicht mehr lediglich auf andere Werte bezogen, sondern ihnen explizit unterworfen.

Max Weber meinte, »daß, wo immer der Mann der Wissenschaft mit seinem eigenen Werturteil kommt, das volle Verstehen der Tatsachen aufhört« – eine These, die durch Bernals Buch schlagend bestätigt wird. Man fragt sich aber, ob nicht der Versuch, die geistige Welt Altägyptens gewissermaßen ins kulturelle Gedächtnis Europas zurückzuholen, eine Sache des Verstehens ist. Die eurozentrische Vereinseitigung unseres Denkens wird nicht dadurch gesprengt, daß man im griechischen Wortschatz ägyptische Etymologien nachweist, sondern dadurch, daß man die Aktualität von Ideen und Modellen aufzeigt, deren Herkunft ägyptisch ist. Erst wenn es gelingt, bestimmte Themen der Philosophie, Soziologie, Politologie, Theologie, Literaturgeschichte in ihrer historischen Rückverfolgung nicht bei den Griechen, sondern bei den Ägyptern anfangen zu lassen, erst wenn Orientalisten ein Wort mitzureden beginnen in den Debatten über Gerechtigkeit, Individualität, Transzendenz und andere, scheinbar der abendländischen Tradition vorbehaltene Themen, werden wir einen Schritt weiter in Richtung eines wirklichen Paradigmenwechsels gekommen sein.