

Jan Assmann

Israel und Ägypten – Grenzen auf der Landkarte der Erinnerung

Jeden Morgen preisen die koptischen Mönche in mehrstündigen Lobgesängen Gott dafür, daß er sie aus Ägypten herausgeführt hat. Sie stimmen diese *laudes* in Ägypten an. Damit ist klar, daß sie unter 'Ägypten' etwas anderes verstehen als den geographischen Raum, der diesen Namen trägt und der am Suez-Kanal an einen anderen geographischen Raum namens 'Israel' grenzt. Sie wissen sich aus einem Ägypten herausgeführt, das auf einer anderen Landkarte liegt. Als Herausgeführte rechnen sie sich 'Israel' zu und denken dabei an ein anderes Israel als das Land jenseits des Suez-Kanals, ein Israel, dessen Grenzen definiert sind durch den Glauben an Einen Gott und die Verheißungen der Bibel, als deren Erben sich nicht nur die Juden, sondern auch die Christen fühlen und damit auch die ägyptischen Christen, die Kopten.

Aber nicht nur die Kopten leben in dieser Geschichte von der Herausführung aus Ägypten. Überall, wo sich das Freiheitsverlangen einer unterdrückten Minderheit in den Worten des Mose Luft macht: *Let my people go!*, wo eine Befreiung als Auswanderung verwirklicht wird und die Inbesitznahme neuen Landes gerechtfertigt werden muß – wie von den Puritanern in Virginia und von den Buren in Südafrika – wird die Geschichte der Herausführung des Volkes Israel aus Ägypten wieder lebendig.¹

Diese Grenze zwischen Ägypten und Israel ist nicht mit Wachtürmen und Zollschranken, sondern mit Begriffen und Ideen befestigt; sie verläuft im Raum der kulturellen Semantik und Erinnerung. Sie trennt nicht zwei Staaten, Völker und geographische Lebensräume, sondern zwei antagonistische Weltbilder, Sinnwelten und Lebensformen, in denen das Verhältnis von Gott, Welt, Mensch und Gesellschaft auf nicht nur verschiedene, sondern polar entgegengesetzte Weise gedeutet ist. Diese Grenze kann man nicht sehen, man kann sie nur erinnern. Die Form solcher Erinnerung ist die Erzählung. Die Erzählung gibt der Erinnerung die Form, in der sie ihre fundierende, wirklichkeitserschließende, handlungs-orientierende und identitätsstiftende Kraft entfaltet.

Die Landkarte der Erinnerung, auf der die identitätsstiftenden Grenzen eingetragen werden, hat die Form der Erzählung. Die Erzählung, in der es um die Grenze zwischen Ägypten und Israel geht, steht in der Bibel. Es ist die Erzählung vom Auszug, griechisch *Exodus*, der Kinder Israels aus Ägypten, wohin sie 400 Jahre zuvor, zu Jakobs und Josephs Zeiten, gezogen waren, wo sie zu einem Volk geworden sind und wo sie zuletzt schwere Unterdrückung erleiden mußten. Es handelt sich um einen Text, der aus älteren Geschichtsquellen, die man als *Elohists* und *Jahwists* unterscheidet, sowie aus verschiedenen poetischen und juristischen Stücken, darunter das „Bundesbuch“ mit dem Dekalog,

¹ Vgl. hierzu Michael Walzer, *Exodus and Revolution*, New York 1985; dt. Berlin 1988.

zusammengestellt und dann mehrfach überarbeitet wurde. Auch ohne auf die Entstehung dieser Geschichte und ihre textarchäologische Schichtung und Durchleuchtung näher einzugehen, können wir feststellen, daß wir es hier nicht mit zeitgenössischen Tatenberichten und Chronikeinträgen zu tun haben, sondern mit der Kodifikation von Erinnerung und der Rekonstruktion von Vergangenheit. Auch die frühesten Textschichten reichen nicht weiter hinauf als etwa bis in die Zeit Homers und verbleiben damit in genau demselben Abstand zur Zeit der erzählten Ereignisse, der auch Homer von der Zeit des Trojanischen Krieges trennt – also fast ein halbes Jahrhundert. In beiden Fällen handelt es sich um Erinnerungen der Eisenzeit an die späte Bronzezeit. In beiden Fällen wird im Medium der Erzählung eine Grenze gezogen und eine neue Identität, das Bewußtsein einer neuen kollektiven Zugehörigkeit fundiert. Die *Ilias* zieht die Grenze zwischen Ost und West. Sie gründet das Bewußtsein einer neuen Zusammengehörigkeit jedoch nicht auf die Figur der Sezession, sondern der Koalition. Sie definiert das Panhellenentum als Zusammenschluß aller griechischen Stämme gegen Troja und seine Verbündeten. Auch hier wird eine Landkarte der Erinnerung entworfen, die von den Griechen und ihren kulturellen Nachfolgern Jahrtausendlang bewohnt wurde.

Das 'Bewohnen' der Vergangenheit, wie sie durch diese Landkarte erschlossen wird, geschieht durch Erinnern und Erzählen. In der jüdischen Welt bildet der *Seder*, der Vorabend des *Pessah*-Festes, den liturgischen Ort dieser erinnernden Erzählung. Der ganze Abend ist ausschließlich dem Auszug aus Ägypten gewidmet, und die Vergegenwärtigung dieses Ereignisses dient der Vergewisserung der Zusammengehörigkeit, die damit gestiftet und besiegelt wurde. Es ist das Fest des großen 'Wir', zu dem man sich bekennt und in das man die Kinder hineinnimmt, denen die Geschichte erzählt wird. 'Wir' sind es, die aus Ägypten ausgezogen sind. Wir sind, was wir erinnern, was wir von uns erzählen können und was wir als Vergangenheit bewohnen.

Wenn die Grenzen auf der Landkarte der Erinnerung durch Begriffe und Ideen befestigt sind, so sind es die Begriffe der Unterdrückung und Befreiung, die hier im Zentrum stehen. Ägypten versus Israel: das bedeutet Unterdrückung durch Menschen versus Befreiung durch Gott, und zwar Befreiung durch Gottesbindung oder Gottesbündnis, wie sie im Gesetz kodifiziert wird. „Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben“ – dieser Vers Goethes, der nicht auf Ägypten und Israel, sondern auf Natur und Kunst gemünzt ist, trifft gleichwohl den Kern der *Exodus*-Erzählung. *Exodus* heißt Auszug aus der unterdrückenden Bindung des Staates in die befreiende Bindung des Gesetzes. Die Grenze zwischen Ägypten und Israel, die in dieser Erzählung gezogen wird, hat einen primär politischen Sinn, der auch immer, bis in unsere Zeit, lebendig blieb.

In der Zeit, in der diese Geschichte normativ wurde, also in der Perserzeit, vermochte sie das Absinken Israels in Substaatlichkeit (als Provinz Jehud in der Satrapie Trans-euphratene) als sinnvolle Ordnung darzustellen und ermöglichte das Festhalten an der jüdischen Identität auch unter den Bedingungen der Fremdherrschaft. Die Formel 'Staat' versus 'Gesetz' ließ sich nun auf die neue Identität der Juden anwenden, die sich durch ihre Bindung an das Gesetz als „Enklaven-Kultur“² innerhalb des persischen Staats einrichteten.

2 Mary Douglas, *In the Wilderness. The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, Sheffield 1993 (= Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 158).

Auf der Landkarte der Erinnerung ändern Grenzen zwar nicht ihren Verlauf, aber ihre Bedeutung. So werden auch die Kämpfe, die um solche Grenzen geführt werden und von denen im Folgenden die Rede sein soll, um die Bedeutung und nicht um den Verlauf geführt. Die Grenze zwischen Ägypten und Israel reichert sich im Laufe der Zeit semantisch an und wird immer zum Symbol eines viel grundsätzlicheren Unterschieds. Das ist der Unterschied zwischen 'wahr' und 'falsch' im Raum des Religiösen.

Diese Unterscheidung war in der Welt der frühen Hochkulturen und der klassischen Antike etwas Unerhörtes. Den antiken Polytheismen war der Begriff einer falschen Religion vollkommen fremd. Die Götter fremder Religionen galten nicht als falsch und fiktiv, sondern als ebenso wirklich wie die eigenen Götter, mehr noch, sie galten in vielen Fällen sogar als die eigenen Götter unter anderen Namen. Man erkennt das an der verbreiteten Technik der Götterübersetzung, die keineswegs nur auf die *interpretatio latina* der griechischen und die *interpretatio Graeca* der ägyptischen und anderer orientalischer Gottheiten beschränkt war. Es handelt sich vielmehr um eine Kulturtechnik, die in Mesopotamien entwickelt wurde und dort bis ins 3. Jahrtausend zurückgeht. Die Gottheiten der antiken Polytheismen waren ineinander übersetzbar. Das muß man als eine große kulturelle Leistung verbuchen. Die Polytheismen der frühen Hochkulturen überwand den Ethnozentrismus der Stammesreligionen, indem sie verschiedene Götter nach Name, Gestalt und 'Ressort' unterschieden. Die Namen sind natürlich von Kultur zu Kultur verschieden, weil die Sprachen verschieden sind. Auch die Gestalten können sehr verschieden sein. Die 'Ressorts' jedoch sind in der Regel von einer in die Augen springenden interkulturellen Identität, insbesondere wo es sich um kosmische Gottheiten handelt. Aufgrund dieser funktionalen Identität lassen sich Götter verschiedener Religionen einander gleichsetzen. Im frühen Mesopotamien hängt dieses Verfahren mit der Zweisprachigkeit (Sumerisch und Akkadisch) des Landes zusammen. Im Laufe des 2. Jahrtausends wird es aber bereits auf viele Sprachen und Völker des vorderen Orients ausgedehnt. Der Sonnengott der einen Religion wird als derselbe betrachtet wie der Sonnengott einer anderen Religion. Plutarch bringt in seinem Traktat über Isis und Osiris diese allgemeine Überzeugung auf den Begriff. Hinter den verschiedenen Götternamen, schreibt er, stehen immer dieselben kosmischen Phänomene: die Sonne, der Mond, der Himmel, die Erde, das Meer usw. Da alle Menschen in ein und derselben Welt leben, verehren sie dieselben Götter, die die Herren dieser Welt sind.³ In der späteren Antike verdichtet sich das Bewußtsein von der interkulturellen Identität der kosmischen Götter zur übergreifenden Einheit des Einen Gottes, der Schöpfer, Erhalter, Beleger und Inbegriff der Welt ist. Da kommt es dann auf die spezifischen Namen, in denen die einzelnen Völker den Höchsten verehren, schon gar nicht mehr an. Berühmt ist ein Epigramm des spätrömischen Dichters Ausonius auf eine Statue des *Liber Pater* in seinem Landgut.⁴

3 Plutarch, *De Is.* c. 67, p. 377Eff.: „[...] wir halten die Götter auch nicht für verschieden bei verschiedenen Völkern, oder für 'barbarisch' und 'griechisch' oder 'südlich' oder 'nördlich'. Sondern im gleichen Sinne wie Sonne und Mond, Himmel, Erde und Meer für alle dieselben sind, so ist es mit der einen Vernunft (*logos*), die diese Dinge ordnet und mit der einen Vorsehung, die sich um sie kümmert, und mit den helfenden Mächten, die allem zugeordnet sind: sie erhalten nur verschiedene Ehrenbezeichnungen und Anredeformen bei verschiedenen Völkern nach der Sitte [...].“

4 „Epigramm XLVIII“, in: *Ausonius* [Werke, lat. und engl.], mit englischer Übersetzung von Hugh Gerard Evelyn White, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1985, Bd. 2, S. 186f.

Die Söhne des Ogyges rufen mich Bacchus,
 die Ägypter glauben mich Osiris,
 die Mysier nennen mich Phanaces,
 die Inder halten mich für Dionysos,
 die römischen Riten nehmen mich für Liber,
 das Volk der Araber für Adonis,
 Lucaniacus⁵ für den Allgott.

Diese Verse werden im 18. Jahrhundert viel zitiert, dem ja auch die Namen für 'Schall und Rauch' galten. Sie zeichnen einen Raum des Religiösen, in dem es die Unterscheidung zwischen wahr und falsch nicht gibt. So beginnt etwa Mozarts Freimaurer-Kantate KV 619 mit den Worten:

Die Ihr des unermeßlichen Weltalls Schöpfer ehrt,
 Jehova nennt ihn,
 oder Gott –
 Fu nennt ihn,
 oder Brahman –
 Hört, hört Worte aus der Posaune des Allherrschers!
 Laut tönt von Erde, Monden, Sonnen
 ihr ewger Schall.

Dieses Bewußtsein einer allgemeinen Wahrheit, von der alle Religionen gleichweit entfernt oder der alle gleich nah sind, entspricht dem religiösen Weltbild der Antike. Die Unterscheidung zwischen wahr und falsch gab es weder in den archaischen Polytheismen der frühen Hochkulturen, noch in der kosmopolitischen Religion des Hellenismus und der Spätantike. Alle Namen sind gleich treffend und gleich unzutreffend. Daher sind sie ineinander übersetzbar. Die Unterscheidung zwischen wahr und falsch blockiert die Möglichkeit inter-religiöser Übersetzung. Ein 'falscher' Gott läßt sich nicht übersetzen. Daher bedeutete die Idee religiöser Wahrheit etwas radikal Neues in der damaligen Welt, die von der Übersetzbarkeit des Göttlichen überzeugt war. Die Grenze zwischen Ägypten und Israel trennten jetzt Irrtum und Wahrheit, Finsternis und Licht, Heiden und Juden bzw. Christen.

So wird Ägypten zum Inbegriff des Heidentums. Dadurch erhält aber auch der Begriff des Heiden eine gewisse inhaltliche Prägung, die ihm bis heute anhaftet. Ägypten ist das Land der Bildanbeter, Zauberer und Totenpriester. Für den Bilderdienst, wie ihn die Ägypter in exemplarischer Weise praktizierten, hat sich seit der Antike der Begriff *Idolatrie* (Götzendienst, Vergötzung) eingebürgert.⁶ Daher symbolisiert sich die Grenze in ihrer normativen Ausprägung denn auch in Gesetzen, die die Verdammung der Idolatrie an die alleroberste Stelle setzen. Die Verehrung von Kultbildern wird zum exemplarischen Ausdruck von Irrtum und Lüge in dem neuen religiösen Raum, der durch die Unterscheidung von wahr und falsch konstruiert wird. Polytheismus und Idolatrie wer-

5 Das Landgut des Ausonius.

6 Vgl. Moshe Barasch, *Icon. Studies in the History of an Idea*, New York - London 1992; Moshe Halbertal/Avishai Margalit, *Idolatry*, Cambridge, Mass. 1993.

den als ein und dieselbe Form religiösen Irrtums verknüpft. Das zweite Gebot ist ein Kommentar des ersten:

1. Du sollst keine Götter haben neben mir.
2. Du sollst dir kein Bildnis machen.

Bilder sind automatisch 'andere Götter', denn der wahre Gott ist unabbildbar. Die Unterscheidung zwischen 'wahr' und 'falsch' wird im Raum der Bilder getroffen. Der Kampf der 'wahren' Religion wird gegen die Bilder geführt. Zu den typischen Strategien dieses Kampfes gehört die satirische Verfremdung der anderen Religion als ein absurdes Geschäft. Gibt es etwas Absurderes als einen Menschen, der vor dem Werk seiner eigenen Hände niederfällt, um es anzubeten? So kommt es zu den beiden Topoi des Götzen und des Götzendieners. Die Götzen sind

aus Silber und Gold, das Werk von Menschenhand.
 Sie haben Münder, aber sprechen nicht,
 Augen, aber können nicht sehen,
 Sie haben Ohren, aber hören nicht,
 Nasen, aber können nicht riechen.
 Sie haben Hände, aber handeln nicht,
 Füße, aber gehen nicht. (Ps 115, 4–7)

Die Götzendiener sind einem Mann vergleichbar, der einen Baum pflanzt, um das Holz zu nutzen:

Teils heizt er damit, um Brot zu backen,
 teils macht er daraus einen Gott
 und wirft sich nieder, formt es zum Bilde und kniet vor ihm.
 Die Hälfte verbrennt er im Feuer,
 auf den Kohlen brät er Fleisch,
 ißt einen Braten und sättigt sich;
 auch wärmt er sich und spricht:
 'Ha, mir wird schön warm, ich spüre das Feuer.'
 Und den Rest macht er zu einem Gott,
 zu einem Bilde, und kniet vor ihm,
 und wirft sich nieder und fleht zu ihm:
 'Rette du mich, denn du bist mein Gott!' (Jes 44, 14–17)

Die apokryphe „Weisheit Salomonis“ verbindet beide Topoi zu einer in vier Kapiteln ausgestalteten Satire,⁷ aus der ich nur einige Verse zitieren will:

Aber die sind unselig und setzen ihre Hoffnung auf Totes, die da Menschengemächtige Gott heißen, als Gold und Silber, das künstlich zugerichtet ist, und die Bilder der Tiere oder unnütze Steine, so vor alten Jahren gemacht sind.
 Als wenn ein Zimmermann, der zu arbeiten sucht, etwa einen Baum absägt und behaut und schichtet ihn wohl und macht etwas Künstliches und Feines daraus, das man braucht zur Notdurft im Leben.

⁷ Noch ausführlicher ist Philo, *De Decalogo* 52–82 und *De Specialibus Legibus* 13–35.

Die Späne aber von solcher Arbeit braucht er, Speise zu kochen, daß er satt werde.
 Was aber davon übrig bleibt, das sonst nichts nütze ist, weil es krummes und ästiges Holz ist, nimmt und schnitzt er, wenn er müßig ist, mit Fleiß und bildet's nach seiner Kunst meisterlich und macht's eines Menschen ähnlich oder verachteten Tieres Bilde gleich und färbt's mit roter und weißer Farbe, rot und schön, und wo ein Flecken ist, streicht er's zu;
 und macht ihm ein feines Häuslein und setzt es an die Wand und heftet's fest mit Eisen, daß es nicht falle; so wohl versorgt er's, denn er weiß, daß es sich nicht selber helfen kann; denn es ist ein Bild und bedarf wohl der Hilfe.
 Und so er betet für seine Güter, für sein Weib, für seine Kinder, schämt er sich nicht, mit einem Leblosen zu reden;
 und er ruft den Schwachen um Gesundheit an, bittet den Toten ums Leben, fleht zu dem Untüchtigen um Hilfe und zu dem, so nicht gehen kann, um glückliche Reise;
 und um seinen Gewinn, Gewerbe und Hantierung, daß es wohl gelinge, bittet er den, so gar nichts vermag. (Sap. Sal. 13, 10–19)

Das ist das Bild des umnachteten Heiden. Es konnte nicht ausbleiben, daß die 'Heiden' zurückschlügen, und es ist alles andere als ein Zufall, daß diese Reaktion von ägyptischen Autoren, wenn auch in griechischer Sprache vorgetragen wurde. So stellt etwa Manetho Moses als Ägypter und Führer einer ägyptischen Aussatzkolonie dar, der sich mit den Feinden Ägyptens, den semitischen Hyksos, verbündet und Ägypten für 13 Jahre terrorisiert haben soll. Alle Tempel und Götterbilder seien zerstört und die heiligen Tiere am Spieß gebraten worden. Endlich habe jedoch der nach Nubien geflohene Pharao die Aussätzigen und die Fremden aus Ägypten vertreiben können. Wir haben hier die Geschichte eines gegenseitigen Abscheus vor uns. Das Treiben der 'Ikonoklasten' wird mit demselben Abscheu geschildert, wie auf der Gegenseite das Treiben der Götzendieher.⁸ Moses' Gesetze werden auf zwei reduziert:

1. Du sollst keine Götter anbeten und kein Speisetabu beachten.
2. Du sollst keinen Verkehr haben mit Menschen außerhalb deiner eigenen Gruppe.

Das Prinzip dieser 'Gesetzgebung' bringt Tacitus auf die prägnanteste Formel. Moses habe eine Religion gestiftet, die den Riten anderer Menschen entgegengesetzt ist. „Die Juden erachten alles als profan, was uns heilig ist, andererseits erlauben sie alles, was bei uns tabu ist.“ Viele Motive der 'heidnischen' Seite werden später zu Topoi des Antisemitismus.⁹ Wir dürfen aber nicht vergessen, daß es in der Antike nicht (nur) um Antisemitismus ging, sondern um einen Kampf gegen die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in den Religionen. Viele von denen, die im 18. Jahrhundert diesen Kampf aufge-

8 Im 14. Jahrhundert n. Chr. ist Manethos Legende sogar auf der historischen Bühne aufgeführt worden. Im Jahre 1321 wurden in Frankreich die Aussätzigen und die Juden angeklagt, sich mit dem islamischen „König von Granada“ zur Vernichtung der Christenheit verschworen zu haben. 25 Jahre später brach die Pest aus. Wieder wurden die Juden beschuldigt. Vgl. hierzu Carlo Ginzburg, *Hexensabbat*, Berlin 1989, Kap. 1.

9 Vgl. John G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism*, New York - Oxford 1983; Pier Cesare Bori, „Immagini e stereotipi del popolo ebraico nel mondo antico: asino d'oro, vitelle d'oro,“ in: ders., *Estasi del profeta ed altri saggi tra e cristianesimo*, Bologna 1989, S. 131–150 (mit reichhaltiger Bibliographie). Die antiken Wurzeln des Antisemitismus werden zusammenfassend behandelt von Peter Schäfer, *Judaophobia. The Attitude Towards the Jews in the ancient World*, Cambridge, Mass. 1996.

griffen haben, setzten sich, wie etwa John Toland und Gotthold Ephraim Lessing, emphatisch für die Rechte der Juden ein.

Wir können die Unterscheidung zwischen 'wahr' und 'falsch', durch die sich die eine Religion gegen alle anderen abgrenzt, als 'Mosaische Unterscheidung' bezeichnen. So, wie die Erzählung vom Auszug aus Ägypten von der politischen Semantik der Befreiung zur religiösen Semantik der Offenbarung umgedeutet oder ausgeweitet wird, verkörpert sich in der Gestalt des Mose die Tat dieser Unterscheidung und die Stiftung einer Religion, die auf Wahrheit gegründet ist und alle anderen Religionen zu sich in die Relation des Irrtums oder 'Heidentums' setzt. Daher wird Moses zu der Hauptfigur, an der sich der Kampf um diese Unterscheidung entzündet.

Zu den zentralen Motiven des gegenseitigen Abscheus, die aus der Mosaischen Unterscheidung und der Konstruktion des Heiden folgen, gehören das Motiv der Krankheit und das Prinzip der 'normativen Inversion'. Die fremde oder vielmehr 'verfremdete' Religion wird als eine Krankheit dargestellt und als eine Verkehrung der allgemeinen Sitte. Schon Eusebius nennt das Mosaische Gesetz eine „Heilerin“ (*curatrix*) von der Krankheit der Idolatrie. Der große jüdische Philosoph Maimonides (1135–1204) stellt die Idolatrie als eine Sucht und das Gesetz als eine Art Entziehungskur dar.¹⁰ Er greift sogar das Prinzip der normativen Inversion auf, das man für eine antisemitische Unterstellung halten würde, und erklärt eine ganze Reihe von Vorschriften als Umkehrung heidnischer Sitten. Seine exemplarischen Heiden waren allerdings nicht die Ägypter, sondern die 'Sabier'. So kommt es zum Begriff des 'Sabiismus', der bis ins 19. Jahrhundert hinein als Synonym für 'Heidentum' in Gebrauch war.¹¹ Die Sabier werden zwei- oder dreimal im Koran erwähnt im Sinne einer duldungswürdigen Gruppe.¹² Der Islam kennt ja im Unterschied zu Juden und Christen noch ein Drittes zwischen 'Heiden' und 'Gläubigen': die 'Buchreligionen'. Sie dürfen ihre Religion beibehalten, müssen aber Steuern zahlen. Niemand weiß genau, wer diese Sabier waren; vielleicht irgendeine gnostische Sekte, jedenfalls keine 'Heiden' im Sinne der koranischen Version der mosaischen Unterscheidung. Um 830 aber haben sich die inzwischen zu einer Art Sekte herabgesunkenen letzten wirklichen Heiden, die sich im nordmesopotamischen Harran als Verehrer des babylonischen Mondgottes Sin halten konnten, den Namen Sabier zu eigen gemacht, um in den Genuß der islamischen Toleranz zu kommen. Sie haben Apologien der „sabäischen Religion“ verfaßt¹³ und dadurch ihre Form des 'Heidentums' mit dem Begriff der Sabier verbunden. Aber um 1050 wurden auch sie zur Konversion gezwungen und verschwanden als Sabier von der Bildfläche.

Als Maimonides seinen Führer der Verirrten schrieb, gab es keine Sabier mehr und ihre Religion war vergessen. Darin sah er einen Beweis für die Wirksamkeit der normativen Inversion, die er als eine Art Mnemotechnik des Vergessens verstand. Die Sabier hatten den religiösen Raum mit jeder Art von Riten ausgefüllt. Moses – oder Gott – konnte sein Gesetz nicht auf eine *tabula rasa* schreiben, sondern nur eine schon vorhan-

10 Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed (Dalalat al-ha'irin)*, übersetzt von Shlomo Pines, Chicago 1963.

11 D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 Bde., St. Petersburg 1856.

12 *Koran* 2:59; Sure 5:73 und 22:17.

13 Thabit ibn Qurra (835–901), *De religione Sabiorum*.

dene Beschriftung überlagern. Gottes 'List', ein Begriff, der in Hegels „List der Vernunft“ wiederkehrt,¹⁴ bestand darin, die neue Schrift so anzuordnen, daß die alte genau überdeckt und unlesbar wurde. Das ist nach Maimonides der Sinn der normativen Inversion. Die Gesetze werden nicht im leeren Raum erlassen; sie nehmen Bezug auf vorhandene Gesetze, die sie durch Verkehrung ins Gegenteil auslöschen.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts fand Maimonides einen Nachfolger in Gestalt des englischen Hebraisten John Spencer, der von christlicher Seite her sein Projekt einer rationalen Interpretation der Mosaischen Gesetze aufgriff und damit einen Aufklärungsschub auslöste, der für die Geschichte der Mosaischen Unterscheidung bis hin zu Sigmund Freud folgenreich wurde. Als Christ verstand Spencer das Gesetz als ein geschichtliches Phänomen. Mit der Vernichtung der Idolatrie, der „ägyptischen Seuche“¹⁵, hatte es seine Aufgabe erfüllt. Auch Maimonides hatte den Sinn des Gesetzes geschichtlich erklärt. So kam er auf die Sabier und erschloß den Sinn des Gesetzes als anti-idolatrie Entziehungskur. Damit wird aber für ihn das Gesetz selbst keineswegs zu einem bloß historischen Phänomen. Die Sabier und ihre Form der Idolatrie sind verschwunden, aber in einem allgemeineren und philosophischeren Sinne ist Idolatrie nach wie vor eine Gefahr, die mit den Mitteln des Gesetzes bekämpft werden muß.¹⁶ Maimonides argumentiert als Jurist, der aus dem Rückgang auf die historischen Umstände die überzeitliche Geltung des Gesetzes erschließt; Spencer argumentiert als Historiker, der sich für die historischen Umstände interessiert und das Gesetz selbst als geschichtlich betrachtet.

Als Historiker geht Spencer auf die Ägypter als die eigentlichen 'Heiden' zurück, gegen die Moses mit seinem Gesetz eine Grenze zieht. Diese Abgrenzung versteht er aber vollkommen anders als Maimonides. Er ersetzt das Prinzip der normativen Inversion durch das Prinzip der „Übersetzung“ (*translatio*).¹⁷ Das führt zu einer vollkommen neuen Auffassung des Heidentums und schließlich zu einer Dekonstruktion des Heiden. Für Spencer ist es kein Zufall, daß Moses am ägyptischen Hof aufwuchs. Es kam Gott darauf an, seinen Propheten in alle hieroglyphischen Geheimnisse der Ägypter einweihen zu lassen, um deren Weisheit seinem Volk zugute kommen zu lassen. Was die Ägypter in den Schleier der Hieroglyphen hüllten, kleidete Moses in den Schleier seiner Gesetze. Was bleibt hier von der Mosaischen Unterscheidung übrig? Auf beiden Seiten finden wir die Wahrheit, und auf beiden Seiten erscheint sie in verhüllter Form. Die Grenze zwischen Ägypten und Israel wird vollkommen umgedeutet.

Die Wahrheit der Heiden wird das große Problem des 18. Jahrhunderts. Für Vico stellt es sich als die Frage, wie eine profane Geschichte ohne die Orientierung am

14 Siehe Amos Funkenstein, *Perceptions of Jewish History*, Berkeley 1993, S. 141–144; dt. Frankfurt a. M. 1995.

15 *faeces superstitionis Aegyptiacae, idolomaniae pestis, impietatis Aegyptiacae lues, pestis Aegyptiaca* usw. Diese Art, über das Heidentum zu reden, wird dann von den Atheisten gegen die Religion selbst gewendet, von Baron d'Holbachs *contagion religieuse* bis zu Sigmund Freud, der sie als kollektive Zwangsneurose diagnostizierte.

16 Halbertal/Margalit, *Idolatry* (wie Anm. 6).

17 Das lateinische Wort *translatio* heißt zwar Übertragung im Sinne von Transfer, Entlehnung, Übernahme und nicht 'Übersetzung' im sprachlichen Sinne. Spencer meint damit, daß Moses ägyptische Riten übernommen, nicht übersetzt hat. Aber es ist klar, daß solche Übernahme Übersetzung impliziert bzw. eine Übersetzung im weiteren Sinne darstellt.

geoffenbarten Gesetz und nur im Licht der 'natürlichen Gesetze' möglich ist. Die Mosaische Unterscheidung wird sorgfältig aufrecht erhalten, aber das Interesse gilt den Heiden. Dieselbe Strategie beobachtet William Warburton in seinem dreibändigen Werk über „Moses' Göttliche Sendung“.¹⁸ Ihn beschäftigt die Frage, wie genau die verhüllte Form zu verstehen ist, in der die Wahrheit bei den Heiden – das heißt den Ägyptern und den von ihnen abhängigen Griechen – anwesend war, und er geht ihr in zwei Bänden nach, von denen der eine dem Wesen der antiken Mysterien, der andere den ägyptischen Schriftsystemen gewidmet ist. Die Mysterien lehren sogar eine Wahrheit, die Moses noch unbekannt war: die Unsterblichkeit der Seele und eine jenseitige Vergeltung. Warburton sieht gerade darin den Beweis für Moses' göttliche Sendung, daß Moses von diesen Wahrheiten absehen und auf Gottes diesseitige Vergeltung vertrauen konnte – eine Spitzfindigkeit, der niemand folgen wollte. Es wurde vielmehr klar, daß die 'Heiden' der Wahrheit ein gutes Stück näher gekommen waren als das Alte Testament. Warburton machte jedoch eine sehr interessante Unterscheidung, die bis heute heiß diskutiert wird. Die Mysterien waren im Besitz der Wahrheit, aber die Form dieses Besitzes war unsicher und zeitgebunden, abhängig von seltenen Festen und Riten. Die Juden jedoch waren im ständigen Besitz der Wahrheit, weil sie sie schwarz auf weiß besaßen. Die Schrift wirkt als ein Prinzip der Verstetigung. Sie bewirkt ein geradliniges Vorschreiten, während die Heiden an den Rhythmus ihrer Riten gefesselt sind. Ganz ähnlich ist auch Vicos Vorstellung von profaner Geschichte. Sie verläuft als ein ständiges Auf und Ab. So hatte schon Augustinus den Unterschied zwischen *historia sacra* und *historia profana* bestimmt. Die Heiden laufen im Kreis, während Israel in gerader Linie (*procursus*) auf die Erlösung zuschreitet.¹⁹ Im 18. Jahrhundert wurde der Unterschied in die Begriffe *natura* und *scriptura* gefaßt. „Nature revolves but man advances“, dichtete Edward Young²⁰ und dieses *advancement* war, wie man heute sagt, 'schriftgestützt'. Die Heiden leben im Zeichen der Natur, die Christen im Zeichen der Schrift. Aber auch hier gilt, daß sich im 18. Jahrhundert das Interesse immer mehr den Zeichen der Natur zuwandte.

Von Warburtons Deutung der Mysterienreligion war es nur ein kleiner Schritt zu der Vermutung, daß die Wahrheit bei den 'Heiden' im Schutz des Geheimnisses besser aufgehoben war als in der Kirche im Schutze institutioneller Gewalt. So kommt es zu der Verbindung von Aufklärung und Geheimnis, die für das 18. Jahrhundert so kennzeichnend ist. Lessings Konzept einer ewigen Freimaurerei geht davon aus, daß sich die wirkliche Aufklärung schon immer im Latenzschutz der Mysterien vollzogen hat.²¹ Die Wahrheit umgibt uns kreisförmig und ist von allen gleichweit entfernt. Dieses Konzept

18 William Warburton, *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious Deist*, London 1738–41.

19 Augustinus, *De Civitate Dei* XII.14; vgl. Wolfgang Kemp, *Christliche Kunst, ihre Anfänge, ihre Strukturen*, München 1994, S. 75–79.

20 Edward Young, *Night Thoughts*, VI, 690, in: ders., *The Complete Works, Poetry and Prose* (1854), hg. von James Nichols, 2 Bde., Reprint Hildesheim 1968 (= *Anglistica & Americana* 23), Bd. 1 (1854), S. 110 (Hinweis Aleida Assmann).

21 Gotthold Ephraim Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäurer*, in: ders., *Werke*, 3 Bde., Frankfurt 1967, Bd. 3, S. 509–543.

der Aufklärung kam einer Aufhebung der Mosaischen Unterscheidung gleich. Wenn der Raum der Religion gerade durch die Entzogenheit der Wahrheit gekennzeichnet ist, läßt sich eine auf wahr und falsch gegründete Unterscheidung nicht mehr treffen. Damit war der 'Heide' philosophisch dekonstruiert.

Dem Verständnis der anderen Religionen war man dadurch jedoch nicht näher gekommen. Die Toleranz der Aufklärung war zwar bereit, den Anderen als 'Menschen' anzuerkennen, aber nicht als den Anderen. Man war bereit, ihn in den Adel des Monotheismus aufzunehmen, aber nicht, ihn als Polytheisten und Bildverehrer gelten zu lassen. Daran hat sich bis heute nicht viel geändert. Von einem wirklichen Verständnis des 'Heidentums' sind wir noch weit entfernt. Die Religionswissenschaft ist ein Kind der Aufklärung und hat noch ein weites Stück Weges vor sich, bis sie als eine Kulturtechnik der Übersetzung gelten kann.

Einer der Träume des 18. Jahrhunderts war, in eine Welt zurückkehren zu können, die von der mosaischen Unterscheidung unberührt ist. Das war einer der Gründe, warum sich diese Zeit so lebhaft für das alte Ägypten interessierte. Moses hatte die Grenze gegen Ägypten gezogen. So galt es, Ägypten wiederzuentdecken, um die Grenze aufheben zu können. Als Lessing die 'orthodoxen Begriffe' der Gottheit unerträglich geworden waren, soll er ausgerufen haben: „*Hen kai Pan!* Ich weiß nichts anderes.“ Dieses „Eins und Alles“ wurde zur Devise einer ganzen Generation. Es war die Negation der Mosaischen Unterscheidung, jeder Unterscheidung. Gott und Welt waren eins. Jacobi, der diesen Ausspruch überliefert hat, verstand ihn als Bekenntnis zu Spinoza.²² Es war aber ein Bekenntnis zu Hermes Trismegistus. *Hen kai Pan* galt als das Credo des Hermetismus und damit der altägyptischen Arcantheologie. Die Formel kommt in verschiedenen Varianten im *Corpus Hermeticum* über zwanzig mal vor, und der englische Platoniker Ralph Cudworth hatte in einem 1678 erschienenen, oft nachgedruckten und vielgelesenen Werk alle Belege zusammengetragen und als Geheimtheologie der Ägypter rekonstruiert. Spinozas *Deus sive Natura* hatte einem neuen Verständnis der ägyptischen Religion den Weg bereitet. Der Philosoph und Freimaurer Karl Leonhard Reinhold²³ ging sogar soweit, Isis und Jahweh gleichzusetzen. Sagte Isis doch: „Ich bin alles was da ist“ und Jahweh „Ich bin der ich bin“, worunter Reinhold „das wesentliche Daseyn“ verstand. Für Reinhold klangen die beiden Aussagen vollkommen gleich.²⁴

- 22 Heinrich Scholz, *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Berlin 1916; vgl. Horst Folkers, „Das immanente Ensoph. Der kabbalistische Kern des Spinozismus bei Jacobi, Herder und Schelling“, in: *Kabbala und Romantik*, hg. von Eveline Goodman-Thau, Gert Mattenklott und Christoph Schulte, Tübingen 1994 (= *Condition Judaica* 7), S. 71–95; Alexander Altmann, „Lessing und Jacobi. Das Gespräch über den Spinozismus“, in: *Lessing Yearbook* 3 (1971), S. 25–70. K. Christ, *Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits*, Würzburg 1988.
- 23 Zu Reinhold vgl. Gerhard W. Fuchs, *Karl Leonhard Reinhold – Illuminat und Philosoph. Eine Studie über den Zusammenhang seines Engagements als Freimaurer und Illuminat mit seinem Leben und philosophischen Wirken*, Frankfurt a. M. u. a. 1994, wo allerdings Reinholds Buch über die Hebräischen Mysterien nicht erwähnt wird.
- 24 [Karl Leonhard Reinhold] = Decius, Br[uder], *Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey. In zwey Vorlesungen gehalten [...]*, Leipzig 1788.

Jede Distinktion ist zwar ein Gewinn an Sinn, aber die Welt wird vom Sinn nicht unbedingt friedlicher. Das 18. Jahrhundert hatte genug von den sinn-generierenden Unterscheidungen und strebte nach Frieden, All-Einheit und 'Natur'. Als Sigmund Freud spürte, daß der deutsche Antisemitismus mörderische Formen annahm, stellte er nicht die naheliegende Frage, was mit den Deutschen los ist, daß sie sich in Mörder verwandeln, sondern was mit den Juden los ist, daß sie solchen Haß auf sich ziehen, und nahm als sein letztes Buchprojekt die Geschichte der Mosaischen Distinktion in Angriff. Moses war der Schöpfer des jüdischen Volkes, so lautete seine erste These. Aber: Moses war ein Ägypter. Die Religion, die er den Juden brachte, war eine ägyptische Religion. Im Bemühen um Befriedung einer von uralten Unterscheidungen aufgeheizten Welt griff Freud den Diskurs des 18. Jahrhunderts auf und suchte die Grenze zwischen Ägypten und Israel und die Mosaische Unterscheidung nochmals zu dekonstruieren. Freud spürte wohl in diesem Haß etwas von dem Haß, mit dem die antiken 'Heiden' auf den Abscheu reagiert hatten, der ihre Religion als 'Idolatrie' verteufelt hatte. Aber die Unterscheidung, auf deren Basis die Nazis operierten, hatte mit Wahrheit längst nichts mehr zu tun.

In denselben Jahren griff auch Thomas Mann das Thema Israel und Ägypten auf. In seinen zwischen 1926 und 1942 entstandenen Joseph-Romanen bemühte auch er sich genau wie Freud um diese Grenze auf der Landkarte der abendländischen Erinnerung. Während Freud seine Interpretation auf Moses und die Geschichte des Auszugs stützte, widmete Mann sich den Geschichten um Jakob und Joseph und dem Einzug nach Ägypten. Beide aber verorteten diese in der biblischen Darstellung doch durch 400 Jahre getrennten Ereignisse in ein und derselben Epoche: der Amarnazeit. Diese Wahl hat in sich eine hochsymbolische Bedeutung. Die Amarnazeit hat zwar nichts zu tun mit der Grenze zwischen Ägypten und Israel, wohl aber mit der Bedeutung, die sich im Laufe der Jahrtausende auf der Landkarte der Erinnerung erhielt: mit der Unterscheidung zwischen wahr und falsch im Raum des Religiösen. König Echnaton, der die traditionellen Kulte verwarf und um 1360 v. Chr. eine neue monotheistische Religion einführte, die nur noch dem Kult des Einen Sonnen- und Lichtgottes Aton geweiht war, ist der erste Religionsstifter der Menschheitsgeschichte und der erste, der diese Unterscheidung eingeführt hat. In Ägypten ist dieser Umsturz Episode geblieben und nach etwa 20 Jahren ist man zu den alten Göttern zurückgekehrt. Von der Amarnazeit verschwand jede Spur. Die Tempel wurden zerstört und die Namen der Könige wurden aus den Königslisten getilgt. Die ganze Geschichte wurde gründlich vergessen und erst durch Ausgrabungen der letzten hundert Jahre wieder ans Licht gefördert. Keiner der Autoren von Manetho bis Schiller, die von einem ägyptischen Monotheismus oder von Moses als einem monotheistischen Revolutionär handelten, hatten die geringste Kenntnis von der realen Existenz einer monotheistischen Revolution im Ägypten des Neuen Reichs. Falls sich in Ägypten Erinnerungen an einen solchen Umsturz erhalten hatten, waren sie soweit verblaßt, daß Moses an die Stelle des vergessenen Echnaton treten konnte.

In der Renaissance war es die Wiederentdeckung des *Corpus Hermeticum*, des Horapollon und anderer mit Ägypten verbundener Texte, die Philosophen und Theologen dazu trieb, die antagonistische Konstellation von Ägypten und Israel und die Grenze zwischen wahr und falsch neu zu durchdenken und zu interpretieren. Jetzt wurde sie als Vernunft versus Offenbarung oder Natur versus *Scriptura* gedeutet, woraus sich im 18. Jahrhundert das Programm einer Aufhebung dieser Grenze ergab. In der gleichen Weise

hat man es zu verstehen, wenn im 20. Jahrhundert die Wiederentdeckung der Amarnareligion dazu führte, daß erneut die Grenze zwischen Ägypten und Israel aktuell wurde und Autoren wie Thomas Mann und Sigmund Freud dazu inspirierte, die Landkarte der Erinnerung im Licht dieser Entdeckung neu zu vermessen.