

## Jan Assmann    Immanuel Kant und Friedrich Schiller über Isis und das Erhabene

Das Folgende ist eine Skizze, rasch entworfen, um rechtzeitig Aufnahme zu finden in den Geburtstagsstrauß zu Ehren Klaus Heinrichs, und im Vertrauen auf das Interesse, das dieses Thema bei ihm finden und auf sein reiches Wissen, das diese nur angedeuteten Linien zu einem Bild ausziehen wird, besser, als ich es auch mit gebührender Zeit und Muße hätte ausführen können. Die Materialien sind meinem Buch über *Moses the Egyptian* entnommen, das im Frühjahr 1998 auch auf deutsch erscheinen soll. Daher will ich meine Studie nicht mit Anmerkungen überfrachten, sondern verweise für alle Einzelheiten auf dieses Buch.<sup>1</sup>

In seiner Analytik des Erhabenen greift Immanuel Kant nicht nur auf die für dieses Thema typischen Beispiele aus der Natur zurück wie etwa himmelansteigende Gebirgsmassen, tiefe Schlünde, tobende Gewässer, tiefbeschattete, zum Nachdenken einladende Einöden (S. 359<sup>2</sup>), sondern zieht auch einige Male Beispiele aus Kunst und Religion heran. So illustriert er die »Größenschätzung der Naturdinge, die zur Idee des Erhabenen erforderlich ist« an einer Beobachtung Savarys, der in seinen *Lettres d'Egypte* schreibt, die überwältigende Wirkung der Pyramiden komme nur zustande, wenn man sie im richtigen Abstände betrachtet, und am Petersdom in Rom, der auf den Betrachter ebenfalls überwältigend wirkt, weil die Idee des Ganzen seine Einbildungskraft übersteige (338). Im Zusammenhang des Problems einer Darstellung des Erhabenen, die »niemals anders als bloß negative Darstellung sein kann, die aber doch die Seele erweitert«, kommt Kant auf die Bibel zu sprechen: »vielleicht gibt es keine erhabeneren Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: Du sollst dir kein Bildnis machen, noch irgendein Gleichnis, weder dessen, was im Himmel, noch auf der Erden, noch unter der Erden ist« (365). Weiter unten, im Zusammenhang der Erörterung der Einbildungskraft, zieht Kant in einer Fußnote die

Inschrift auf dem »verschleierten Bild zu Sais« als Gipfel des Erhabenen im Denken und sprachlichen Ausdruck heran:

Vielleicht ist nie etwas Erhabeneres gesagt oder ein Gedanke erhabener ausgedrückt worden als in jener Aufschrift über dem Tempel der Isis (der Mutter Natur): »Ich bin alles was da ist, was da war und was da sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt«.

Kant konnte sich so unbestimmt ausdrücken, denn diese Inschrift hatte damals jeder Gebildete im Kopf. Beethoven hatte sie sich in seiner eigenen Handschrift auf ein Blatt Paper geschrieben unter Glas gerahmt auf den Schreibtisch gestellt. Sie galt als ein Credo des aufgeklärten Deismus und zugleich als ein Satz urältester ägyptischer Weisheit und Geheimtheologie. Kant verweist selbst auf eine der zahlreichen Variationen, die dieses Thema in der damaligen Zeit seiner Hochkonjunktur erfuhr:

Segner benutzte diese Idee, durch eine sinnreiche, seiner Naturlehre vorge setzte Vignette, um seinen Lehrling, den er in diesen Tempel einzuführen bereit war, vorher mit dem heiligen Schauer zu erfüllen, der das Gemüth zu feierlicher Aufmerksamkeit stimmen soll.<sup>3</sup>

Werfen wir, bevor wir uns mit dem Motiv des verschleierten Bildes zu Sais weiter beschäftigen, einen Blick auf die Vignette, auf die Kant sich bezieht:

Wir sehen eine verschleierte Figur, die durch das große Sistrum in ihrer Hand eindeutig als Isis gekennzeichnet ist. Aber es handelt sich nicht um ein Bild, sondern um die Göttin selbst. Es geht nicht um ihre Ver- oder Entschleierung, sondern darum, daß man sie nur »a posteriori« studieren kann. Putten sind damit beschäftigt, ihre Fußspuren zu messen.

Genau so hatte schon Michael Maier in seiner *Atalanta Fugiens* das Geschäft der Naturwissenschaften dargestellt.

Hier verkörpern nicht Putten, sondern ein alter Philosoph mit Brille und Laterne die Naturwissenschaft.

Es gibt aber auch Titelvignetten naturkundlicher Werke, die genau Kants Gedanken illustrieren. Ein solches zielt z.B. die *Anatome Animalium* von Gerhard Blasius (1681).

**Johann Andreas von Segner**  
 Er. Königl. Preuss. Woi. Geh. Rathe, ersten Lehrers der Mathematik  
 und Naturlehre bey der Königl. Friedrichs Universität zu Halle,  
 Mitglieds der Kaiserl. Akademie zu Petersburg, der Königl.  
 Societät zu London, und der Königl. Acad. der  
 Wissenschaften zu Berlin

**Einleitung**  
 in die  
**Natur = Lehre.**



*Adumbrat. J. Meier del. et sculp.*

**Wie Kupfern.**  
**Dritte sehr verbesserte Auflage.**

**Göttingen,**  
 Verlegt bey Abram Wanderspoets seel. Wittwe 1770.

Abb. 1: Frontispiz zu  
 Johann Andreas von  
 Segner, *Einleitung in  
 die Naturlehre*,  
 Göttingen 1770, nach  
 Adolf Weis, *Die  
 Madonna Platytera*,  
 Königstein 1985, 9  
 fig. 1.



Abb. 2: Michael  
 Meier, *Atalanta  
 Fugiens*, Nr. 71 (1618)



Abb. 3: Frontispiz zu Gerhard Blasius, *Anatome Animalium*, 1681, nach P. Hadot, *Zur Idee der Naturgeheimnisse. Beim Betrachten des Widmungsblattes in den Humboldtschen »Ideen zu einer Geographie der Pflanzen«*, Akademie der Wiss. u. d. Lit. Mainz 1982 Nr. 8, Abb. 2.

Hier sehen wir tatsächlich den Vorgang der Entschleierung dargestellt. Die Naturwissenschaft erscheint hier in der Rolle einer Priesterin oder Hierophantin, die dem Adepten die verschleierte Göttin – oder ihr Bild? – enthüllt. Das Bild erweist sich als die genaue Umkehrung der Segner'schen Konzeption. Denn hier schaut der zeichnende Putto die entschleierte Natur von Angesicht zu Angesicht. Immerhin erhebt er die linke Hand zu einem leichten Gestus der Anbetung, wie um solche Respektlosigkeit zu kompensieren. Ob die anmutige Darstellung allerdings dazu angetan war, das Gemüt des Adepten mit heiligem Schauer zu erfüllen, bleibe dahingestellt. Das war vermutlich im 17. Jahrhundert noch kein Anliegen der Buchillustratoren oder ihrer Auftraggeber. Doch hundert Jahre später findet sich auch das. Einer der letzten, der das Motiv der ver- bzw. entschleierten Isis aufgriff, um es einem Werk der Naturphilosophie voranzustellen, ist Heinrich Füßli.

Füßli stellt nicht nur den Vorgang der Entschleierung dar, sondern auch die Wirkung, die dieser Akt auf die Initiandin hat, die mit einer Geste, die zugleich Fassungslosigkeit, Erschrecken und Entzücken ausdrückt, auf diesen Anblick reagiert. Dadurch erst erhält das Bild jene affektive Besetzung von »heiligem Schauer« und »feierlicher Aufmerksamkeit«, die Kant schon in die Segner'sche Vignette hineingelesen hatte. Erst hier wird wirklich eine Initiation dargestellt. Füßli schuf dieses großartige Bild für Erasmus Darwin, dessen Lehrgedicht *The Temple of Nature* 1809 erschien. In diesem Gedicht griff Darwin – der Großvater von Charles Darwin – auf die Eleusinischen Mysterien zurück und verglich die Geheimnisse der Natur mit den Arcana der antiken Mysterienreligionen, wie sie William Warburton in seinem dreibändigen Werk *The Divine Legation of Moses* (s. Anm. 11) aus ungezählten Zeugnissen antiker Autoren dargestellt hatte. Hier erfährt das Motiv vom Verschleierten Bild zu Sais nun genau die Ausdeutung, die Kant in das Frontispiz des Buches von Segner hineingelesen hatte. Hier ging es wirklich um die Einführung in den »Tempel« der Natur und um den »heiligen Schauer«, mit dem der Initiand dabei erfüllt werden soll. Kant hatte vollkommen recht, auch wenn er sich in der Interpretation der Segner'schen Vignette ikonographisch geirrt hatte: die Begriffe »Natur«, »Isis«, »Mysterien« und »Einweihung« gehörten im damaligen Denken zusammen, und die Erforschung der Natur inszenierte sich auf Titelblättern mit Vorliebe als Einweihung in die Mysterien der



Abb. 4: Heinrich Füßli, Frontispitz zu Erasmus Darwin, *The Temple of Nature, or, The Origin of Society. A Poem.* (1809)

Isis. Pierre Hadot ist diesen Zusammenhängen in einer wunderbaren Arbeit über Bertil Thorvaldsens Widmungsblatt »an Göthe« zu Alexander von Humboldts *Geographie der Pflanzen* (1807) nachgegangen,

das in derselben Tradition steht, nur daß hier die Entschleierung der Natur dem Genius der Poesie zugeschrieben wird, nicht der Naturwissenschaft. Goethe hat diese Zumutung natürlich von sich gewiesen, stand er doch auf dem Standpunkt, daß es hier nichts zu entschleiern gibt, weil alles, was drinnen, auch draußen ist – »heilig öffentlich Geheimnis«.



Abb. 5: Widmungsblatt »an Göthe« von Bertel Thorvaldsen, in A. v. Humboldt, *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen*, (1807), nach P. Hadot, *Zur Idee der Naturgeheimnisse. Beim Betrachten des Widmungsblattes in den Humboldtschen Ideen zu einer Geographie der Pflanzen*, Akademie der Wiss. u. d. Lit. Mainz 1982 Nr. 8, Abb. 1.

Kants Einfall, dieses Motiv mit der Idee des Erhabenen zusammenzubringen, ist genial und hätte wohl in einer »Analytik des Erhabenen« einen prominenteren Platz verdient als eine Fußnote. Vielleicht ist deshalb dieser Aspekt des Erhabenen, der mit Religion, Mysterium und Einweihung zu tun hat, bisher in der Auseinandersetzung um Kants Erhabenes auch nicht berücksichtigt worden.<sup>4</sup> Das Erhabene übersteigt die Begriffe und die Einbildungskraft und ist uns doch auf besondere Weise zugänglich. Es erfüllt uns mit heiligem Schauer, gerade aufgrund seiner Entzogenheit und »Unangemessenheit«, an der die menschliche Einbildungskraft scheitert, über die aber gleichwohl die Vernunft ins Unnachvollziehbare hinauszugreifen vermag. So wie der bildlose Gott ist auch die verschleierte Isis den menschlichen Begriffen und dem Vorstellungsvermögen entzogen. Und doch ist diese Entzogenheit ein Faszinosum, das uns fesselt durch den heiligen Schauer, den das Entzogene und Geheimnisvolle einflößt. Gott ist bildlos, weil er alles ist und weil kein Name und kein Bild seine Größe fassen kann. Ebenso ist Isis notwendig verschleiert, weil sie alles ist, alles was da war, was da ist und was da sein wird. Nicht weil sie unsichtbar ist, sondern weil sie alles ist, entzieht sie sich unseren Blicken. Das Erhabene ist unabbildbar, unbenennbar und unentschleierbar.

Berühmt geworden ist das Verschleierte Bild zu Sais nicht durch Kants Fußnote, sondern durch Schillers Ballade. Diese erschien aber erst 1795, fünf Jahre nach Kants *Kritik der Urteilkraft* (1790). Man könnte meinen, daß Schiller erst durch Kant auf dieses Motiv gebracht worden sei. Das stimmt aber nicht, denn schon im Jahre 1789 hielt Schiller eine Vorlesung über »Die Sendung Moses«, in der er ebenfalls den bildlosen Gott der Juden und die verschleierte Isis der Ägypter zusammenstellte und mit dem Begriff des Erhabenen in Verbindung brachte.<sup>5</sup> Schiller kam es jedoch weniger auf die Bildlosigkeit als auf die Namenlosigkeit des biblischen Gottes an. Er deutete Jahwehs Selbstetymologisierung *ehyeh aser ehyeh*, »Ich bin der ich bin« (Ex. 3,14), als die Vorenthaltung eines Namens und verglich sie mit der Einsicht der ägyptischen Weisen, der Gottheit keinen Namen zu geben. In dieser Idee der Anonymität Gottes erblickte Schiller den Inbegriff des Erhabenen. »Nichts ist erhabener, als die einfache Größe, mit der sie von dem Welterschöpfer sprachen. Um ihn auf eine recht entscheidende Art auszuzeichnen, gaben sie ihm gar keinen Namen.«<sup>6</sup>



Was die Namenlosigkeit der ägyptischen Gottesidee angeht, bezog sich Schiller nicht nur auf das Verschleierte Bild zu Sais, sondern auch auf den Traktat Asclepius des Corpus Hermeticum, wo es im 20. Kapitel heißt, daß Gott »namenlos ist, weil er ja einer und alles ist, sodaß man entweder alles mit seinem Namen oder ihn selbst mit dem Namen von allem benennen muß.«<sup>7</sup> Dieser All-Eine Gott ist dieselbe Gottheit, die sich auf dem Verschleierten Bild zu Sais als »alles, was da war, was da ist und was sein wird« mehr verhüllt als zu erkennen gibt.

In seiner Schrift *Vom Erhabenen* (1793) kommt Schiller auf die Saitische Inschrift zurück. Hier ist es vor allem die Verhüllung, das Geheimnisvoll-Entzogene der saitischen Gottheit, in der er den Inbegriff des Erhabenen erblickt:

Alles, was *verhüllt* ist, alles *Geheimnisvolle*, trägt zum Schrecklichen bei und ist deswegen der Erhabenheit fähig. Von dieser Art ist die Aufschrift, welche man zu Sais in Ägypten über dem Tempel der Isis las: »Ich bin alles, was ist, was gewesen ist und was sein wird. Kein sterblicher Mensch hat meinen Schleier aufgehoben.«<sup>8</sup>

Wir stoßen hier auf einen Begriff des Erhabenen, der noch wenig erforscht scheint und der seine Wurzeln in der Religionsgeschichte hat. Das Erhabene kennzeichnet einerseits die Gottesidee des All-Einen, die Moses aus Ägypten bezogen hat, und andererseits das Ambiente der ägyptischen Mysterien, die den Neophyten mit »heiligem Schauer« erfüllen, um ihn zur Aufnahme des geheimnisvollen Wissens vorzubereiten. Im Jahre 1795 greift Schiller den Stoff dann nochmals auf in seiner schon erwähnten Ballade »Das verschleierte Bild zu Sais«, in der er dem Wissensdrang und Wahrheitsdurst des Jünglings, des Europäers, die Weisheit des Ägypters gegenüberstellt. Novalis gibt dann in seiner Schrift *Die Lehrlinge zu Sais* der Geschichte eine Fichte'sche Wendung. Der Jüngling, der schließlich ins Allerheiligste vordringt und das Bild der Wahrheit entschleiert, erblickt – sich selbst.

Der ganze Gedankenkomplex, wie er sich uns jetzt darstellt – die Überlieferung des Verschleierten Bildes zu Sais, die auf Plutarch und Proklos zurückgeht, die Idee des anonymen all-einen Gottes, die der hermetische Traktat Asclepius entwickelt, die Deutung von Ex. 3,14 als Vorenthaltung eines Namens oder Offenbarung der Namenlosigkeit Gottes und der Begriff des Geheimnisses und des Erhabenen –, beruht

auf einer geradezu barocken Gelehrsamkeit, die man mit dem Dichter und Schriftsteller, ja selbst mit dem frischgebackenen Jenaer Geschichtspräsidenten Friedrich Schiller nur zögernd in Verbindung bringt. Diese Gelehrsamkeit stammt auch tatsächlich, wie sich zeigen läßt, aus dem 17. Jahrhundert. Zwei Hebraisten in Cambridge hatten diese pantheistisch anmutende Konstruktion der ägyptischen Mysterien geschaffen und sie mit dem biblischen Monotheismus in Verbindung gebracht: John Spencer in seinem Buch über die ägyptischen Riten<sup>9</sup> und Ralph Cudworth in seinem Buch über die ägyptische Geheimtheologie.<sup>10</sup> 60 Jahre später hatte William Warburton diese beiden Ansätze in seinem Werk *The Divine Legation of Moses* zusammengebracht und darin eine für das ganze 18. Jahrhundert maßgebliche Darstellung der altägyptischen Mysterien entworfen.<sup>11</sup> In diesen Mysterien erblickten die Freimaurer ihr großes Vorbild; Ignaz von Born, Meister vom Stuhl der Loge »zur wahren Eintracht« in Wien, startete ein großangelegtes Forschungsprogramm, das er selbst mit einer Schrift über die »Mysterien der Aegyptier« eröffnete und das dann von vielen gelehrten Logenbrüdern mit den Mysterien von Samothrake, den eleusinischen, kibirischen, orphischen und anderen Mysterien fortgesetzt wurde.<sup>12</sup> Mozart, Mitglied einer Tochterloge und ständiger Gast in der »Wahren Eintracht«, setzte dieser Mysterienfaszination in der Zauberflöte ein Denkmal. Der bedeutendste Beitrag zum Mysterienprojekt stammte von dem jungen Karl Leonhard Reinhold, 1783 Mitglied der Loge zur wahren Eintracht und ab 1788 Philosophieprofessor in Jena: *Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey*, Leipzig 1787.<sup>13</sup> Mit diesem Buch schließt sich der Kreis, denn es beruht einerseits auf den Werken von Spencer, Cudworth und Warburton und regte andererseits Schiller, den Freund von Reinhold, zu seinem Versuch über Moses an. Vergleicht man Reinholds maurerischen Traktat und Schillers Essay, dann fällt sofort auf, daß Schiller so gut wie alles von Reinhold übernommen hat, darunter auch und vor allem die kühne These, daß der Monotheismus aus der Geheimtheologie der ägyptischen Mysterien stammt und die mosaischen Ritualgesetze eine Umkodifizierung der ägyptischen Hieroglyphen darstellen, also einen Schleier von Geheimnissen, den Moses wie seine ägyptischen Lehrmeister um die Wahrheit legte. Zu den wenigen persönlichen Beiträgen Schillers zu dieser Debatte gehört jedoch der Begriff des Erhabenen, mit dem er den Gottesbegriff der Ägypter charakterisiert. Damit ge-

lingt Schiller etwas Entscheidendes: die Gewinnung eines einheitlichen Bezugspunktes von Religion, Philosophie und Kunst. Seine Verbindung zwischen der religionsgeschichtlichen Kategorie des Mysteriums und der philosophischen und ästhetischen Kategorie des Erhabenen erweitert die Religion um die ästhetische und die Kunst und Philosophie um die religiöse Dimension. Schiller zeigt, wie eng in der Konfrontation mit dem Erhabenen religiöse und ästhetische Erfahrung ineinander übergehen und in welchem Umfang die Inszenierung des Erhabenen in den antiken Mysterien eine Vorschule der Kunst darstellt. Für eine solche Einheit von Religion, Kunst und Philosophie im Zeichen des Erhabenen galt ihm die ägyptische Religion als Vorbild.

In der derzeitigen Debatte um das Erhabene scheint diese Einheit verloren gegangen zu sein. Wenn es aber unter den Heutigen einen Denker gibt, der Kunst, Religion und Philosophie als Einheit sieht und die gemeinsamen Themen und Anliegen dieser drei Ausdrucksformen schöpferischer Reflexivität unverkürzt in allen Dimensionen ihrer Bedeutung zu behandeln und zu entfalten versteht, dann ist es Klaus Heinrich, dem diese Zeilen in Verehrung und zur Ermutigung gewidmet sind.

## Anmerkungen

- 1 Jan Assmann, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge (Mass.), 1997; dt. *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998.
- 2 Ich zitiere Kants *Kritik der Urteilskraft* nach der Ausgabe von W. Weischedel (Hg.), *Werke in zehn Bänden*, Darmstadt 1968, Bd. 8.
- 3 Ebd., S. 417.
- 4 Christine Pries, *Übergänge ohne Brücken. Kants Erhabenes zwischen Kritik und Metaphysik*, Berlin 1995; dies. (Hg.), *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn*, Weinheim 1989.
- 5 H. Koopmann (Hg.), *Sämtliche Werke IV: Historische Schriften*, München 1968, S. 737-757
- 6 Ebd., S. 745.
- 7 C. Colpe, J. Holzhausen, *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997, S. 280.

- 8 *Sämtliche Werke V: Erzählungen/Theoretische Schriften*, hrsg. v. G. Fricke und H. G. Göpfert, München 1984, S. 508.
- 9 *De Legibus Hebraeorum Ritualibus et earum rationibus*, Cambridge 1685.
- 10 *The True Intellectual System of the Universe: the First Part, wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and its Impossibility Demonstrated* (1. Auflage London 1678; 2. Auflage London 1743).
- 11 *The Divine Legation of Moses Demonstrated on the Principles of a Religious Deist, from the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*, 1738-1741; 2. Aufl. London 1778.
- 12 »Über die Mysterien der Ägypter«, *Journal für Freymaurer*, 1 (1784), S. 17-132. Die weiteren Beiträge zu antiken Mysterien sind in den folgenden 10 Bänden des Journals für Freymaurer publiziert.
- 13 Leipzig 1788 [1787]. Zu Schillers Abhängigkeit von Reinhold s. Christine Harrauer, »Ich bin, was da ist ...«. *Die Göttin von Sais und ihre Deutung von Plutarch bis in die Goethezeit*, in: *Sphairos. Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie und Patristik* 107/108, Wien 1994/95, S. 337-355; in meinem Buch *Moses the Egyptian* gehe ich auf S. 115-143 auf Reinhold und Schiller ein. S. jetzt besonders auch W. D. Hartwich, *Die Sendung Moses*, München 1997, S. 21-50.