

Im Dezember 1996 wurde in Heidelberg ein Zweigverband der Deutsch-Ägyptischen Gesellschaft Bonn-Kairo mit einer ersten Veranstaltung ins Leben gerufen. Referent war Herr Professor Dr. Jan Assmann, Ägyptologe an der Universität Heidelberg. Wenige Tage zuvor hatte Herr Professor Assmann den Max-Planck-Forschungspreis erhalten. Sein hier ungekürzt abgedruckter Vortrag vermittelt einen nachhaltigen Eindruck von der wissenschaftlichen Intensität und Breite Professor Assmanns.

Moses und Echnaton

von
Jan Assmann

Es ist reizvoll, Moses und Echnaton miteinander zu verbinden. Beiden wird dieselbe Tat zugeschrieben: die Einführung des Monotheismus. Moses lehrte: *"Höre, Jsrael, Jahweh, unser Gott, Jahweh ist Einer"*, und verkündete die zehn Gebote, in denen Gott unter anderem fordert: *"Du sollst keine anderen Götter haben neben mir"*. Echnaton pries seinen Gott Aton mit den Worten *"es gibt keinen anderen außer dir"* und verfolgte alle anderen Götter mit der Schließung ihrer Tempel, dem Verbot ihrer Kulte und der Zerstörung ihrer Namen und Bilder. Beide, Moses und Echnaton, vertraten eine *Religion der Wahrheit*, die alles andere und Frühere als Lüge zurückwies. Dieser Punkt ist vielleicht noch entscheidender als die Betonung der Einheit Gottes. Beide traten zum ersten Mal als Verkünder einer Wahrheit auf, die einen Bruch mit der Vergangenheit bedeutete und die anderen Religionen zu Heidentum und Götzendienst erklärte. Sie sind nicht nur die Gründer einer monotheistischen Religion, sondern gleichzeitig damit auch die Erfinder des Heidentums.

In den traditionellen Religionen steht die Wahrheit der Lehre und der Gottesvorstellung nicht im Mittelpunkt. An der Wahrheit und Wirklichkeit der Götter, der eigenen sowohl wie der fremden, wird normalerweise nicht gezweifelt. Hier geht es vielmehr um die *Richtigkeit des Rituals*, die Reinheit der Opfer und die Erfüllung der Vorschriften. Die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Unwahrheit in der Religion ist etwas völlig Neues. Das ist die Tat, die Echnaton und Moses verbindet. Sie bedeutet nicht nur die

Verkündigung eines Gottes, sondern auch die Leugnung der anderen Götter. Ich möchte das *Theoklasmus* nennen, Göttersturz. Die Bilder werden auch gestürzt, in Ägypten wie in Israel, aber es geht um die Götter, die in ihnen verehrt werden. Götter zu stürzen, die seit alters und von allen verehrt werden, ist eine ungeheure Tat. Den theoklastischen Impuls haben die Religion Echnatons und die Religion des Mose gemeinsam. Man kann sie daher Gegenreligionen nennen. Gegenreligionen definieren sich durch Ausgrenzung und gehen mit der Konstruktion des Heidentums einher. Sie ziehen eine Grenze und treffen eine Unterscheidung, die den Raum der Religion fortan in Wahrheit und Unwahrheit, Glauben und Aberglauben, Religion und Heidentum teilt.

Was Moses betrifft, so verdichtet sich der theoklastische Impuls seiner Religion in der *Geschichte vom Goldenen Kalb*. Als Moses vierzig Tage lang auf dem Sinai verweilt, glaubt das Volk nicht mehr an seine Rückkehr und verlangt von Aaron ein Götterbild. Der läßt alles Gold einsammeln, das die Israeliten am Leibe tragen, und schmilzt es im Feuer. Von selbst bildet sich darin ein Kalb, in dem schon Philo von Alexandrien ein Bild des ägyptischen Apis-Stiers erblickte. Als Moses herabsteigt und das Volk erblickt, wie es um das Kalb herumtanzt, gerät er in Zorn, zerbricht die Gesetzestafeln und läßt dreitausend Mann auf der Stelle hinrichten. Das Kalb aber wird zermahlen, in Wasser aufgelöst und den Abtrünnigen zum Trinken gegeben. Drastischer und gewaltsamer läßt sich der theoklastische Impuls einer Gegenreligion nicht inszenieren.

Von Echnaton wird nichts erzählt, aber die Spuren seines Theoklasmus sind noch heute an den ägyptischen Denkmälern abzulesen. Auch er ging mit Brachialgewalt gegen die alten Götter vor. Die Bilder wurden zerstört, die Namen ausgehackt, die Tempel geschlossen, die Kulte verboten. Auch seine Religion des Lichts und der Schönheit war eine Gegenreligion, die im Zeichen der Wahrheit auftrat und alles andere als unwahr verwarf.

Fast noch erstaunlicher aber als die gemeinsamen Züge dieser ersten Religionsstifter ist die umgekehrte Entsprechung ihres Schicksals. Der Eine ist und hat alles, was dem anderen abgeht, und umgekehrt. Moses ist eine reine *Figur der Erinnerung*, von der es keine geschichtlichen Spuren gibt. Echnaton dagegen ist eine reine *Figur der Geschichte*, die aus jeder Erinnerung vollständig getilgt wurde. Moses ist eine Gestalt, die vielleicht wirklich einmal gelebt hat, die sich aber erst in der Tradition zu dieser Riesengröße entfaltet hat, indem sie alles in sich aufzog, was es im alten Israel an normativen Überlieferungen gab. Jedes Gesetz war von Mose gegeben, so wie jeder Weisheitsspruch von Salomo geprägt und jeder Psalm von David gedichtet war. Moses wurde zum Symbol des normativen Charakters der jüdischen Religion. Mit anderen Worten, Moses wurde, was er ist, in jahrhundertlangen Prozessen der Erinnerung und Rekonstruktion.

Echnaton dagegen wurde nie zur Erinnerungs- und Symbolfigur einer sich auf ihn berufenden Tradition, sondern wurde gleich nach seinem Tod verfolgt, verdrängt und vergessen. Sein Name wurde aus den Königslisten getilgt, seine Denkmäler geschleift, seine Spuren verwischt und seine Lehre vergessen. Alles, was wir heute von ihm wissen, verdanken wir der modernen Archäologie, die seinen Namen aus dem Dunkel einer vollständigen Vergessenheit wieder zu Tage gefördert hat. Es hat viele Jahrzehnte gebraucht, bis die Umrisse seiner Tat sich abzeichnen begannen. Dann wurde diese Wiederentdeckung zur vielleicht größten archäologischen Sensation der Ägyptologie. Auch Nofretete und Tutanchamun gehören in diese Entdeckung hinein.

Die Spuren und Zeugnisse geschichtlichen Wirkens, die dem Mose so schmerzlich abgehen, fließen für Echnaton in einer Fülle, die ihn, was die persönliche Besonderheit seines Wesens und seiner Taten angeht, weit über alle anderen Pharaonen und auch sonstige Ägypter heraushebt. Kein anderer König steht uns so als Individuum vor Augen, kein anderer hat eine vergleichbare Flut von Literatur ausgelöst. Aus den historischen Zeugnissen geht eindeutig hervor, daß Echnaton - und *nicht* Moses - als der erste gelten darf, der es gewagt hat, eine traditionelle Religion als Lüge zu verwerfen und die alten Götter umzustürzen. Er ist der Erfinder der Gegenreligion. Zum ersten Mal in der Religionsgeschichte

wird hier die Theologie wichtiger als das Ritual. Nicht auf den richtigen Vollzug des Ritus kommt es an, sondern auf die Verehrung des richtigen, des wahren Gottes. Deshalb wird der Name des Gottes mit einer Präzision festgelegt, die schon an die theologisch ausgehandelten Formeln der Kirchenväter erinnert. Der Gott der von Echnaton gestifteten Religion heißt nicht etwa *Aton*, wie man allgemein annimmt. Das ist vielmehr das gewöhnliche Wort für *Sonne*, in Amarna wie auch sonst in Ägypten. Der Gott Echnatons trägt den Namen *Es lebt Re-Harachte, der im Lichtland jubelt in seinem Namen als das Licht, das in der Sonne ist*. Was immer diese Formel genau sagen will - in jedem Falle spricht aus ihr die Sorge um die Definition der Wahrheit und die Ausgrenzung der Unwahrheit.

Die Gräber der Amarnazeit haben uns auch eine ganze Reihe von Hymnen an diesen Gott überliefert, von denen die beiden bedeutendsten höchst wahrscheinlich den König selbst zum Verfasser haben. So können wir uns ein Bild von der neuen Theologie machen. Was es in diesen Hymnen allerdings nicht gibt, ist die explizite sprachliche Ausgrenzung des Falschen. Es gibt darin keine explizite Konstruktion des "Heidentums" - im Unterschied zu den Gathas Zarathustras, der Bibel und dem Koran, die die Ausgrenzung des Unwahren deutlich und explizit zum Ausdruck bringen. Wir müssen uns aber klar machen, daß die Situation völlig anders aussähe, wenn Echnaton sich mit seiner Religionsstiftung durchgesetzt hätte. Dann wäre es im Laufe der Jahrhunderte auch hier ebenso wie für Moses, Zarathustra, Buddha usw. zur Ausbildung eines Textkanons und einer Auslegungskultur gekommen. Religionen der Wahrheit oder Gegenreligionen können sich offenbar nur im Medium und im Raum der Schriftlichkeit durchsetzen. Möglicherweise verfügte Echnaton noch nicht über die geeigneten Medien, um seine Lehre zu verbreiten und überlieferungsfähig zu machen. So haben wir nur eine Handvoll Texte. Andererseits muß man sich aber auch den Vorzug dieses Mangels klar machen. Überall sonst müssen wir versuchen, die ursprüngliche Lehre aus den Fundamenten eines über Jahrhunderte gewachsenen Textgebäudes auszugraben, was nie wirklich überzeugend gelingt. Hier haben wir diese *ipsissima verba* in Reinkultur, ohne jede Überschreibung und Überlagerung.

Mit Echnaton gibt es aber noch eine ganz andere Schwierigkeit, die vielleicht noch schwerer wiegt als das Fehlen expliziter Ausgrenzung der Unwahrheit. Das ist die Frage, ob es sich bei seiner Wahrheit eigentlich um eine theologische, oder nicht vielmehr um eine kosmologische Wahrheit handelt. Die Texte verkünden nicht so sehr einen neuen Gott als vielmehr ein neues Weltbild. Das neue Weltbild basiert auf der Sonne als der schlechthinnigen Quelle alles Seienden. Dahinter steht keine religiöse Offenbarung, sondern eine physikalische Entdeckung, die sich ziemlich genau rekonstruieren läßt. Echnaton verehrt in seinen Hymnen die Sonne als *die Quelle von Licht und Zeit*. Daß die Sonne das Licht hervorbringt, hat man in Ägypten immer gewußt; auch über die Bedeutung des Lichts war man sich hier immer im Klaren und hat daher den Sonnengott seit alters über alle anderen Götter gestellt. Echnatons Entdeckung war, daß die Sonne nicht nur durch ihre Strahlung das Licht, sondern durch ihre Bewegung auch die Zeit hervorbringt. Auf diese Entdeckung gründete er eine neue Theorie der Welt, die die gesamte Wirklichkeit als Produkt aus Licht und Zeit, Sichtbarkeit, Form und Entwicklung, erklären und auf die Sonne als alleinigen Ursprung zurückführen kann. Das ist eine kosmologische Theorie, die Echnaton zum Vorläufer der jonischen "Physiker" macht und in eine Reihe stellt, die von Thales und Anaximander bis zu Einstein und Heisenberg führt, aber mit Moses, Zarathustra, Buddha, Jesus und Mohammed wenig zu tun hat.

Das können allerdings nur wir so sehen, weil wir zwischen Physik und Religion unterscheiden können. Diese Unterscheidung war Echnaton aber unzugänglich. Hätte er sie treffen können, brauchte er die alten Götter nicht zu verfolgen. So aber konnte er seine neue Physik nur als Religion verwirklichen, und zwar auf Kosten der alten Götter.

Wir sehen schon, daß inhaltlich gesehen Welten liegen zwischen Moses und Echnaton. Für Moses geht es nicht um Fragen des Weltbildes, sondern um Fragen des Bekenntnisses. Für *Einen* Gott soll man sich entscheiden und ihm treu bleiben. Man soll neben ihm keine anderen Götter haben. Von anderen Göttern ist bei Echnaton nie die Rede. Treue ist hier nicht das Problem. Der Sonne kann man nicht untreu werden. Man kann sich auch nicht

zu ihr bekennen. Man kann nur falschen Vorstellungen über die Wirklichkeit anhängen.

Ganz anders der Gott des Mose! Er ist keine Weltformel. Es geht nicht um Erklärung von Naturphänomenen. Gott definiert sich durch eine geschichtliche Tat: *hotzetikha me'erez Mitzrayim* "der dich aus Ägyptenland geführt hat" und tritt als Befreier und Gesetzgeber auf. Nichts liegt dem Gott Echnatons ferner. Die Sonne befreit nicht, sie belebt. Sie erläßt keine Gesetze; im Gegenteil, sie scheint über Gerechte und Ungerechte und trifft keine ethischen Unterscheidungen. Dieser Punkt ist umso erstaunlicher, als sonst in Ägypten und im ganzen Alten Orient Recht und Rechtsprechung typischerweise mit dem Sonnengott verbunden werden. Zwischen dem Sonnenlicht und der Idee der Gerechtigkeit gibt es eine tiefe metaphorische Beziehung. Mit der "Sonne der Gerechtigkeit" (Maleachi) hat Echnatons Gott nichts zu tun, er ist die Sonne und nichts als die Sonne, im astrophysikalischen und völlig unmetaphorischen Sinne.

Daher *spricht dieser Gott auch nicht*, sondern äußert sich in *Strahlen und Bewegung*. Er kümmert sich nicht um gut und böse und leuchtet allen Völkern. Nicht er, sondern Echnaton, sein Prophet, trifft die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Unwahrheit. Der Gott selbst ist weder zornig noch eifersüchtig. Er hat keine anderen Eigenschaften als die, die der forschende Geist des Königs der Sonne und ihrem Wirken ablesen kann. Trotzdem wird in den Texten der Amarnazeit die Beziehung zwischen Sonne und Welt nicht auf ein rein physikalisches Problem reduziert, sondern durchaus als ein theologisches Problem behandelt.

Zwei Punkte vor allem sind es, die aus der Naturlehre Echnatons eine Theologie machen. Das eine ist die *anthropozentrische Intentionalität* der Sonnenenergie, die durch Licht und Bewegung ständig in die Welt einströmt, und das andere ist der *Gedanke der Teilhabe*, in der die Geschöpfe mit der Sonne verbunden sind.

Echnaton führt in seinen Hymnen nicht nur die gesamte sichtbare Wirklichkeit auf Strahlen und Bewegung der Sonne zurück, sondern wird auch nicht müde, zu betonen, daß die Sonne einzig *um ihrer Geschöpfe willen* die Welt umkreist und beleuchtet. "Um

ihretwillen" ist eine ständig wiederkehrende Formel in diesen Texten. Die Hymnen verstehen sich in erster Linie als eine Danksagung. Das Strahlen und die Bewegung der Sonne werden als ein absichtsvolles, gütiges Handeln gedeutet, dem Dank und Lobpreis gebührt. Das geht über Physik hinaus. Aber es macht aus dieser gütigen, all-erhaltenden und all-belebenden Sonne noch keinen personalen Gott, keinen Retter und Nothelfer, Herrscher und Gesetzgeber. Wie gesagt macht die Sonne keine Unterschiede. Sie leuchtet nicht nur über gut und böse, sondern auch über Ägypter, Asiaten, Libyer und Nubier. Die Ägypter genießen einen gewissen Vorzug, weil für sie der Nil direkt aus der Unterwelt kommt, während die anderen Völker durch einen Nil am Himmel in Form des Regens bewässert werden. Aber die Idee eines auserwählten Volkes liegt hier ganz fern. Zu einem bestimmten Volk hat die Sonne gar keine persönliche Beziehung, ihr gegenüber stehen die Menschen *sogar auf einer Stufe mit Tieren und Pflanzen*. Einzig der König vermag mit der Sonne in eine Beziehung zu treten, die das Gestirn als Gottheit anzureden erlaubt.

Dafür verwenden die Texte aber für die Beziehung zwischen Sonne und Welt, Schöpfer und Geschöpf, einen Begriff, der einen geradezu pantheistischen Beiklang hat. Das ist der Begriff der *Verwandlung*, ägyptisch *cheperu*, geschrieben mit dem Bildzeichen des Skarabäus. Dieser Begriff knüpft zwischen Gott und Welt ein viel engeres Band als der Begriff der Schöpfung. So heißt es etwa im Großen Hymnus:

Du schaffst Millionen *cheperu* aus dir, dem Einen,
 Städte und Dörfer,
 Felder, Weg und Fluß.

Gott erschafft die Welt weder aus dem Nichts noch aus einem Urstoff, sondern aus sich selbst. Das ist fast schon so etwas wie die "Weltwerdung Gottes", ein Begriff, den man im siebzehnten Jahrhundert für kabbalistische und neuplatonische Emanationenlehren prägte.

In einem anderen Hymnus heißt es:

Du bist der Eine, doch eine Million Leben sind in dir
um sie zu beleben. Der Anblick deiner Strahlen
ist Lebenshauch an ihren Nasen.¹

Die Welt ist Gott in Millionen *cheperu*, Gott enthält in sich Millionen "Leben". Gott ist in Gestalt von Millionen *cheperu* in der Welt, die Welt ist in Gestalt von Millionen "Leben" (Anch) in Gott.

Dieses starke *pantheistische* Element der Amarnareligion zeigt, daß wir es hier ebenso mit Theologie wie mit Kosmologie zu tun haben. Die Beziehung von Sonne und Welt ist ein physikalisches Problem, das aber als Beziehung von Gott und Welt einen theologischen Ausdruck findet. Diese Theologie wird übrigens auch nach der Amarnazeit, als man zu den alten Göttern zurückkehrte, keineswegs aufgegeben, sondern in eine noch konsequenter pantheistische Theologie weiterentwickelt, die es erlaubt, zwischen dem Einen Gott und den vielen Göttern zu vermitteln. An die Stelle der Sonne, die die millionenfältige Welt im Sinne von Verwandlungen aus sich entläßt, tritt die Idee des "Verborgenen Gottes", der sich als Welt manifestiert und sie von innen beseelt, so wie die verborgene Seele sich als Körper manifestiert. Darauf können wir hier nicht eingehen. Was hier interessiert, ist die Tatsache, daß wir es mindestens ebenso mit Theologie wie mit Kosmologie zu tun haben, und daß man zwischen beidem nicht unterscheiden kann. Das gilt ebenso für die Amarnareligion wie für die darauf folgenden polytheistischen Epochen der ägyptischen Religion.

Daher läßt sich die ägyptische Religion am besten als *Kosmotheismus* bezeichnen. Diese Bezeichnung gilt für den Monotheismus Echnatons ebenso wie für die traditionelle Religion. Sein Gott ist ja die Sonne und nicht etwa der Schöpfer der Sonne. Die Amarnareligion ist eine Religion der Sichtbarkeit, des Hier und Jetzt, der Immanenz. Alles nicht-Hier und nicht-Jetzt und in diesem Sinn Transzendente wird radikal verworfen.

Zwischen dem Gott Echnatons und dem Gott des Mose liegen also, um es noch einmal zu sagen, Welten. Die biblische Religion ist kein Kosmotheismus. Jahweh ist ein transzendenter Gott. Und

doch ist es paradoxerweise gerade die Intranszendenz der Amarna-Religion, die die stärksten Parallelen zwischen ihr und der biblischen Religion begründet. Diese Intranszendenz betrifft nämlich insbesondere die mythischen Figurationen der Urzeit, der Kosmogonie, des Jenseits, des Totenreichs, die in Amarna radikal verworfen werden. Auch der Gott des Mose hat ein zumindest problematisches Verhältnis zur Mythologie und kann insbesondere mit dem Totenreich nichts anfangen. Darin sah Sigmund Freud einen starken Beweis für seine These, daß Moses ein Ägypter und Anhänger der Aton-Religion war und daß er den Juden die in Ägypten verfeimte Atonreligion gebracht habe. In seinem Buch *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* hatte Freud Echnaton und Moses zwar nicht geradezu gleichgesetzt, aber doch in engste Verbindung gebracht. Als nach Echnatons Tod die Atonreligion verfolgt wurde, soll Mose sich das Völkchen der im Delta siedelnden Hebräer erwählt haben, um mit ihnen zusammen auszuwandern und die in Ägypten verworfene monotheistische Religion anderswo in wo möglich noch reinerer und radikalerer Form zu verwirklichen.

In der Tat besteht eine unverkennbare Ähnlichkeit zwischen dem biblischen Weltbild und dem Weltbild der Atonreligion. Gemeinsam ist beiden die Verwerfung der mythischen Bilder und die Abkehr einer von vielfältigen Mächten durchwalteten Welt zugunsten der Vorstellung einer entgötterten Natur, die ihr Dasein und ihr Leben einzig dem Einen Schöpfer verdankt. In der Bibel ist es vor allem der 104. Psalm, der diese Idee einer natürlichen und kreatürlichen Schöpfungswelt zum Ausdruck bringt. Das ist aber nicht das einzige Band zwischen dem biblischen Text und der Amarna-Religion. Dieser Psalm steht in den Versen 20-30 dem "Großen Hymnus" von Amarna näher als jeder spätere ägyptische Text, so nahe, daß einige (zu denen auch ich mich rechne) das entsprechende Stück für eine Übersetzung des ägyptischen Textes halten. Es ist mir ein Rätsel, wie Freud diese Beziehung entgehen konnte, die seine Argumentation so schlagend unterstützt hätte. So gibt es z.B. keinen ägyptischen Text, der die Nacht so schildert wie die Amarnatexte. Sonst gilt für diese Phase des Sonnenlaufs das bereits erwähnte mythische Ikon des *Descensus ad inferos*. In Amarna tritt an dessen Stelle eine Schilderung des Nachtlebens

der Raubtiere, die während der Abwesenheit des göttlichen Lichts ihr Unwesen treiben:

Wenn du untergehst im westlichen Horizont

ist die Erde in Finsternis
in der Verfassung des Todes.

Die Schläfer sind in ihrer Kammer, ihre Köpfe bedeckt,
kein Auge sieht das andere.

Nähme man ihre Habe unter ihren Köpfen weg, sie würden
es nicht merken.

Jeder Löwe kommt aus seiner Höhle,
alle Schlangen beißen.

Finsternis ist ein Grab,
die Erde ist in Schweigen,
ihr Schöpfer ruht im Horizont.

In der ägyptischen Tradition ist diese Deutung der Nacht als Abwesenheit Gottes denkbar fremd. Der Text, der dieser Schilderung am nächsten steht, ist Ps. 104:20-23, wo wir lesen:

Du schaffst Finsternis und es ist Nacht;
dann regen sich alle Tiere des Waldes.

Die jungen Löwen brüllen nach Beute,
sie verlangen von Gott ihre Nahrung.

Strahlt die Sonne dann auf, so schleichen sie heim,
lagern sich in ihren Verstecken.

geht der Mensch hinaus an sein Tagwerk,
an seine Arbeit bis zum Abend.

Auch im Amarnahymnus folgt auf die Schilderung der Nacht das Erwachen des Menschen, der an seine Arbeit geht.

Die Menschen erwachen und stehen auf ihren Füßen,
du hast sie aufgerichtet.

Sie waschen und kleiden sich,
ihre Arme in Lobgebärden für dein Erscheinen.

Das ganze Land macht sich an die Arbeit.

Und auch der anschließende Ausruf im Psalm

Herr wie sind deine Werke so groß und viel
mit Weisheit hast du sie alle gemacht

hat im Amarnahymnus seine genaue Entsprechung

Wie zahlreich sind deine Werke,
indem sie dem Angesicht verborgen sind

Und:

Wie weislich sind deine Pläne, O Herr der Zeit! (86)

Freud hätte in den Versen 20-30 des 104. Psalms die Fassung des "Großen Hymnus" von Echnaton sehen können, die Moses von Amarna nach Israel mitgenommen hat. Jeder Vers dieser Passage hat in Echnatons Hymnus eine mehr oder weniger enge Entsprechung. Zwar bestreiten viele heutige Alttestamentler die Idee einer Übersetzung aus dem Ägyptischen, aber sie sind sich andererseits nicht darüber im Klaren, daß es keinen traditionellen ägyptischen Text gibt, der dem Amarnahymnus so nahe steht. Dieser Befund läßt meines Erachtens nur einen Schluß zu: Motive, die in Ägypten keinen Eingang in die Überlieferung fanden, weil sie in allzu großem Widerspruch zum traditionellen Weltbild standen, konnten, auf welchen Wegen auch immer, in der Bibel einen Ort finden, der sie bis auf den heutigen Tag lebendig erhalten hat. Um diese Motive in die Bibel zu bringen, muß kein Ägypter nach Kanaan auswandern, geschweige denn wie Mose zum Schöpfer des jüdischen Volkes werden. Kanaan stand zur Amarnazeit unter ägyptischer Verwaltung, die dafür gesorgt haben wird, daß die offizielle Lehre in allen Garnisonen und verbündeten Fürstentümern bekannt war. Warum soll ein Lied von solcher Schönheit nicht in die Poesie des Landes eingehen und von dort schließlich, nach Jahrhunderten, in die Bibel?

Die Beziehung zwischen dem 104. Psalm und dem großen Hymnus von Amarna ist schon früh gesehen worden. Breasted - Freuds Hauptgewährsmann in ägyptologischen Dingen - hatte in seiner von Freud vielzitierten Geschichte Ägyptens darauf hingewiesen, und in Arthur Weigalls recht phantastischem Buch über Echnaton spielt dieser Text eine große Rolle. Weigall glaubte sogar, daß in

dem jüdischen Gottesnamen Adonai der Gott Aton weiterlebt. Neuerdings gehen einige Autoren noch weiter und setzen Echnaton und Mose geradezu gleich. Ich halte das für eine Art "Science Fiction", die sich nicht wie sonst auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit bezieht, nahegelegt durch das konverse Schicksal der beiden Religionsstifter. Da man vom geschichtlichen Moses nichts weiß, und da man andererseits von Echnaton keine gesicherten späteren Überlieferungen besitzt, liegt es nahe, die beiden einfach gleichzusetzen und damit die jeweiligen Lücken zu schließen. Moses bekommt seine historische Evidenz und Echnaton bekommt die ihm gebührende Erinnerung.

War Echnaton der ägyptische Moses? War das biblische Bild von Moses eine verschobene Erinnerung an den verdrängten Pharao? Diese Frage wird wohl so bald nicht aufhören, die Phantasie der Forscher (wenn auch nicht der Ägyptologen) zu beschäftigen. Interessant ist aber, daß sie eine lange Geschichte hat. Die Identifizierung von Moses mit einer verschobenen Erinnerung an Echnaton geht nämlich schon auf die Antike zurück. Davon soll abschließend die Rede sein.

Die Gleichsetzung von Echnaton und Moses findet sich bei Manetho, einem ägyptischen Priester, der seine Geschichte Ägyptens unter Ptolemäus II. in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. schrieb.² Dort ist zwar nicht direkt von Echnaton die Rede, dessen Name ja aus den Königslisten getilgt und daher späterer Geschichtsschreibung und Legendenbildung unzugänglich war, sondern von einem gewissen Osarsiph. Es spricht aber vieles dafür, daß sich hinter der Maske dieses Osarsiph der historische Echnaton verbirgt.

Manethos Werk ist als ganzes verloren und existiert nur noch in Exzerpten und Zitaten, vor allem bei den an Chronologie interessierten Kirchenvätern und bei Josephus Flavius, der an jüdischer Geschichte interessiert war und in seiner Streitschrift *Contra Apionem* Zeugnisse paganer Schriftsteller über die Juden zusammengestellt hat. Sein Text ist eine äußerst wertvolle Kodifizierung außerbiblischer Exodusberichte, die die antagonistische Konstellation von Israel und Ägypten von der ägyptischen Seite beleuchten. Er gibt zwei lange Exzerpte aus Manetho. Das eine

bringt er bei, um das hohe Alter des jüdischen Volkes zu beweisen, das andere als Beispiel antijüdischer Verleumdung. Das erste (C.A.I, 73-105) wird als Wahrheit, das zweite als Lüge vorgeführt. Das erste behandelt die Hyksos, von denen erzählt wird, sie hätten Ägypten ohne Schwertstreich überrannt und die Bevölkerung mit äußerster Grausamkeit behandelt. 511 Jahre hätten die Hyksos über Ägypten geherrscht, bis sich schließlich die Könige der Thebais gegen die Hyksos empört und sie in ihrer Hauptstadt Awaris belagert hätten.³ Die Hyksos seien nach Syrien gezogen, hätten sich in dem heute Judaea genannten Land niedergelassen und die Stadt Jerusalem gegründet.

Das zweite Exzerpt aus Manetho (I, 228-252)⁴ eröffnet die Reihe der schweren Verleumdungen gegen die Juden, die Josephus widerlegen will. Hier wird Manetho also nicht als Zeuge angeführt, sondern als Gegner bekämpft. Josephus zufolge gründet sich Manethos erster Bericht auf die "Heiligen Schriften" (*ta hiera grammata*), aber der zweite auf volkstümliche Sagen und Legenden (*mutheuomena kai legomena*).

König Amenophis, so heißt es bei Manetho, habe den Wunsch geäußert, die Götter zu schauen, wie es vor ihm einmal seinem Vorgänger Hor vergönnt gewesen sei. Der weise Amenophis, Sohn des Hapu, antwortet ihm, er würde die Götter schauen, wenn er zuvor das Land von den Aussätzigen gereinigt hätte. Der Lauf der Ereignisse wird also durch einen Wunsch in Gang gebracht, der auf einen Mangel schließen läßt. Die Götter sind unsichtbar geworden aufgrund einer Befleckung des Landes, wofür die Aussätzigen verantwortlich sein sollen.

Der König läßt daraufhin alle Aussätzigen, 80 000 an der Zahl, zusammentreiben und in den Steinbrüchen der Ostwüste zur Zwangsarbeit einsetzen, darunter auch eine Reihe von Priestern. Den weisen Amenophis ergreift die Furcht vor dem Zorn der Götter über dieses an den Kranken begangene Unrecht. Er sieht voraus, daß die Aussätzigen Hilfe von auswärts bekommen und für dreizehn Jahre in Ägypten herrschen werden, wagt aber nicht, dem König diese Prophezeiung selbst zu überbringen, schreibt alles auf und nimmt sich das Leben.

Die Aussätzigen erreichen zunächst vom König, daß sie sich in der verlassenen Hyksos-Hauptstadt Awaris als Lepra-Kolonie einrichten dürfen. Dort wählen sie sich einen heliopolitanischen Priester namens Osarsiph zum Führer.⁵ Dieser gibt ihnen Gesetze, die alles vorschreiben, was in Ägypten verboten, und alles verbieten, was in Ägypten vorgeschrieben ist. Das erste und wichtigste Verbot gilt den Göttern: sie dürfen nicht angebetet (*mete proskynein theous*), ihre heiligen Tiere dürfen nicht geschont und ihre Nahrungstabus dürfen nicht beachtet werden. Das Prinzip der normativen Inversion besteht darin, den Abscheu der einen Kultur zur Vorschrift zu machen und umgekehrt.

Mit seiner typischen Prägnanz definiert Tacitus das Prinzip dieser neuen Religion in einem Sinne, den man "normative Inversion" nennen könnte: "die Juden erachten alles als profan, was uns heilig ist; andererseits erlauben sie alles, was bei uns tabu ist" (*profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta*). In den Tempeln weihen sie die Statue eines Esels und opfern ihm einen Widder, "anscheinend um Ammon zu verspotten". Desgleichen opfern sie einen Stier, "weil die Ägypter den Apis verehren." Das zweite Gebot verbietet den Umgang mit allen, die nicht zur eigenen Gruppe gehören. Das erste dieser beiden Gebote scheint besonders typisch für die negative Kraft, den "theoklastischen Impuls" einer Gegenreligion: die Zerstörung der traditionellen Götter mit ihren Bildern, heiligen Tieren, Opfern und Nahrungstabus. Das zweite Gebot dagegen scheint typisch für das, was Mary Douglas eine "Enklavenkultur" genannt hat, die Kultur einer bedrohten Minderheit, die sich eine Menge von Reinheitsgesetzen schafft, um sich abzusondern und nicht von der Mehrheit aufgesogen zu werden. Beide Gebote beleuchten auf polemische Weise die Grenze, mit der eine Religion im Zeichen der Wahrheit sich von der als Heidentum ausgegrenzten Religion absetzt.

Nach der Festsetzung seiner gegenreligiösen Institutionen befestigt Osarsiph die Stadt und lädt die Hyksos, die zwei- oder dreihundert Jahre zuvor aus Ägypten vertrieben worden waren, ein, sich ihrem Aufstand anzuschließen. Die Hyksos kehren zurück. Pharao Amenophis erinnert sich daraufhin der Prophezeiung, verzichtet auf einen Kampf mit den Aufständischen, ver-

steckt die heiligen Bilder und wandert mit sämtlichen aus allen Landesteilen zusammengetriebenen heiligen Tieren nach Äthiopien aus. Für dreizehn Jahre herrschen die Aussätzigen und die Hyksos über Ägypten in einer Weise, daß den Ägyptern die frühere Hyksosherrschaft noch als ein Goldenes Zeitalter vorkommt. Denn dieses Mal werden nicht nur die Städte verbrannt, die Tempel zerstört und die Götterbilder vernichtet, es werden auch die Sanktuare in Küchen umgewandelt und die heiligen Tiere am Spieß gebraten. *Osarsiph nimmt den Namen Moses an.* Schließlich jedoch kehren Amenophis und sein Enkel Ramses aus Äthiopien zurück und vertreiben die Aussätzigen und ihre Verbündeten. Das ist die außerordentliche Geschichte, in der Echnaton in der Maske des "Osarsiph" alias Moses in die schriftliche Überlieferung Ägyptens zurückkehrt.

Die Geschichte kursiert in der antiken Historiographie noch in einem guten Dutzend weiterer Fassungen, die alle mehr oder weniger stark voneinander abweichen. Daraus geht hervor, daß die Autoren nicht nur voneinander abschreiben, sondern auf vielfältige mündliche Überlieferung bezug nehmen. Die Geschichte muß also im späten Ägypten sehr verbreitet gewesen sein. Überall sonst heißt der Protagonist Moses. Nur Manetho kennt den Namen Osarsiph, hinter dem sich offenkundig eine Erinnerungsspur Echnatons verbirgt. Alle Versionen schildern aber den Konflikt als einen religiösen Konflikt, wobei der mosaische Theoklasmus bald (wie bei Manetho) als rein negativer Theoklasmus, bald aber auch als exklusiver Monotheismus dargestellt wird. Tacitus charakterisiert genau wie Hekataios die jüdische Gottesidee als monotheistisch und anikonisch: *"Die Ägypter verehren viele Tiere und monströse Bilder; die Juden kennen nur einen Gott und diesen nur mit dem Geist. Sie betrachten solche, die Bilder von Gott nach menschlichem Vorbild herstellen, als unfromm: das höchste und ewige Wesen ist für sie undarstellbar und unendlich".*⁶ Derjenige Historiker, der einer monotheistischen und explizit gegenreligiösen Charakterisierung der Mosesreligion am nächsten kam, ist Strabo. Dies ist auch der Text, der Freuds Rekonstruktion von Moses' Identität und der Ursprünge des Monotheismus am nächsten steht.

Strabo zufolge beschließt ein ägyptischer Priester namens Moses, aus Unzufriedenheit mit der ägyptischen Religion das Land zu verlassen und wandert mit vielen Gleichgesinnten nach Judaea aus. Die Ausgangssituation, die die Dinge in Gang bringt, besteht also hier nicht in einer allgemeinen Notlage des Landes, sondern in der persönlichen, inneren Not des Protagonisten. Moses verwirft die ägyptische Tradition, die Götter in Tiergestalt darzustellen. Seine Lehre besteht in der Erkenntnis, daß *"jenes Eine Wesen Gott sei, welches uns alle und Erde und Meer umfaßt, welches wir Himmel und Erde und Natur der Dinge nennen."*⁷ Diese Gottheit könne kein Bild wiedergeben. *"Man müsse vielmehr alles Bildnismachen unterlassen und die Gottheit verehren ohne Bildnis"*. Worauf es allein ankommt, um Gott nahe zu kommen, sei, *"tugendhaft und in Gerechtigkeit zu leben"*. Übrigens seien die Hebräer später von der reinen Lehre abgefallen und hätten abergläubische Sitten entwickelt wie Speiseverbote, Beschneidung und andere Gesetze.⁸

Diese Fassung ist in zweierlei Hinsicht besonders interessant:

1. Sie definiert den Monotheismus als Gegenreligion. Sein definierendes Merkmal ist nicht der Glaube an einen Gott im Unterschied zu vielen Göttern, sondern sein radikaler und vollständiger Bruch mit der traditionellen Religion. Er betrachtet und verabscheut typischerweise die Tradition als Aberglauben und Idolatrie sowie als einen Komplex von ritualistischer Magie und Fetischismus. Dies scheint in vielerlei Hinsicht eine angemessenere Definition des Monotheismus als die moderne, die sich auf die rein theologische Frage von Einheit und Vielheit beschränkt. Die Alten waren weniger mit theologischen Fragen wie der rechten Gottesidee befaßt, sondern vielmehr mit Fragen religiöser Pragmatik wie Ritual und Opfer, Bilder und Tempel, Vorschriften und Verboten.⁹ Das entscheidende Merkmal monotheistischer Bewegungen ist ihr revolutionärer, "idolophobischer" oder ikonoklastischer Charakter. Sie sind Gegenreligionen, die aus der "Unzufriedenheit" mit der Tradition geboren wurden.

2. Die Passage erklärt ganz schlicht und eindeutig, daß Moses ein ägyptischer Priester und seine Religion eine ägyptische Gegenreligion war. Von Aussatz und Verbannung ist hier nicht die Rede. Der religiöse Antagonismus wird nicht in hygienische und poli-

tische Metaphern übersetzt. Der theoklastische Aspekt der Gegenreligion wird nicht als Zerstörung, sondern nur als Verbot der Götterbilder ausgedrückt; der exklusivistische Aspekt dagegen wird als eine spätere Dekadenzerscheinung dargestellt, mit der Moses nichts zu tun hatte. Das Gesetz wird also hier genauso abgelehnt wie in allen anderen außerbiblichen Versionen der Exodushistorie.

Die Geschichte der Aussätzigen läßt sich also als ein bemerkenswerter Fall einer verschobenen und verformten Erinnerung deuten. In dieser Überlieferung lebten ägyptische Erinnerungen an Echnatons monotheistische Religion weiter. Aufgrund des von Anfang an traumatischen Charakters dieser Erinnerungen, vor allem aber infolge der Verdrängung aller Spuren von Echnatons Namen, Monumenten und Lehren aus dem kulturellen Gedächtnis wurden diese Erinnerungen jedoch ortlos und allen möglichen Verformungen und Überfremdungen ausgesetzt. Der Fall zeigt, wie Verdrängung phobisch besetzte Feindbilder hervorbringen kann, in denen das Verdrängte in verwandelter Gestalt wiederkehrt.

Das Bild des Juden als des religiösen Feindes par excellence - als Atheist, Ikonoklast, Gottesfrevler - erweist sich als eine Sache nicht der Erfahrung, sondern der Erinnerung, und zwar als die Wiederkehr der verdrängten Erinnerung an Echnaton. Die Geschichte der Aussätzigen ist dagegen immer als das ägyptische Vorspiel des europäischen Antisemitismus verstanden worden.

Neben ihrer allgemeinen Rezeptionsgeschichte hatte die Geschichte der Aussätzigen aber, wie Carlo Ginzburg gezeigt hat, noch ein sehr eigentümliches und spezifisches Nachspiel im 14. Jahrhundert.¹⁰ Im Jahre 1321 wurden Juden und Aussätzige der Konspiration gegen die Christenheit angeklagt, was ihre Verfolgung, Ermordung und Einsperrung zur Folge hatte. Die Aussätzigen wurden angeklagt, giftiges Pulver in Quellen, Brunnen und Flüsse gestreut zu haben, um die Gesunden mit ihrem Aussatz anzustecken. Die Juden sollten Komplizen dieses Anschlags gewesen sein. Manche Versionen hängten gar die letztendliche Verantwortung für den ganzen Plan dem islamischen Kalifen von Granada an, der den Juden eine ungeheure Menge Geld angeboten

habe für die Vernichtung der Christen. Ihrerseits sollten die Juden dann dazu angestiftet haben, ihre Krankheit zu verbreiten. Die Chroniken erzählen die Geschichte in vielen verschiedenen Versionen: nur die Aussätzigen, die Aussätzigen und die Juden, die Aussätzigen, die Juden und die Moslems. Wir stoßen auf eine komplette Wiederholung des ägyptischen Szenario: die einheimischen Aussätzigen, die eingewanderten Fremden, das von außen operierende Fremdland. Wieder finden wir das gleiche Muster einer hochansteckenden, körperlich entstellenden Krankheit, einer gegenreligiösen Bedrohung und einer politischen Verschwörung.¹¹

Als dreissig Jahre später die Pest Europa heimsuchte, wurde vielerorts versucht, den Juden die Schuld an der Seuche anzuhängen.¹² Das Phantasma des religiös Anderen und die phobische Vorstellung von Ansteckung und Verschwörung blieben in Europa lebendig. Der antisemitische Diskurs des 19. Jahrhunderts, insbesondere Richard Wagner und Wilhelm II., die einen starken Einfluß auf Adolf Hitler ausübten, bedienten sich genau derselben Sprache der Verschwörung und Ansteckung. Unser Jahrhundert hat die schlimmsten Exzesse dieser kollektiven Psychose gesehen. Daher ist es wichtig, ihre Geschichte bis zu den Anfängen zurückzuverfolgen in der Hoffnung, daß solche Erinnerungsarbeit zu einem besseren Verständnis und zur Überwindung jener Dynamik beitragen kann, die in der Ausbildung kulturellen oder religiösen Abscheus wirksam ist.

Anmerkungen:

- 1 Sandman, Texts 15.4-9; ÄHG 91.54-56; Lichtheim, Ancient Egyptian Literature II, 92.
- 2 Ich benutze die Ausgabe von W. G. Waddell, Hg.u.Ubers., Manetho Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., 1940.
- 3 König "Thumosis"; Ptolemäus von Mendes nennt "Amosis" als den Pharao des Exodus (poreia) der Juden aus Ägypten unter Moses, was sich nur auf Ahmose, den ersten König der 18.Dynastie und Befreier von den Hyksos beziehen kann (Tatianus, Oratio ad Graecos, xxxviii = Menachem Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, 3 Bde., Jerusalem, 1974-1984, Bd.I, No.157a/b, 380f. Auch Apion bezieht

- sich auf Ptolemäeus bei seiner Datierung des Exodus unter Ahmose.
- 4 Stern, I Nr.21, S.78-86; E.Meyer, *Geschichte des Altertums*, Nachdr. Darmstadt 1953, Bd. 11.1, 420-6; D.B.Redford, *King-Lists*, 282f; D.Mendels, "The Polemical Character of Manethos Aegyptiaca", in: H.Verdin, G.Schepens, E.de Keyser (Hrsg.), *Purposes of History* (Studia Hellenistica 30), 1990, 91-110 (Hinweis Th.Schneider).
 - 5 Der Name wird seit J.Krall, Studien II, 87f. als "Osiris-Sepa" erklärt. Chairemon verwendet die Namensform *Peteseph*, die nur als *Pidj-Spi* erklärbar ist. Thomas Mann verdanken wir bekanntlich die hübsche Deutung des Namens als "Osiris Joseph", d.h. als "Joseph in der Unterwelt". Die Deutung des ersten Elements als "Osiris" bringt schon Josephus, C.A. § 250 (apo tou en Hlioupolei theou Osirews). Vgl. Krauss, Amarnazeit, 213 Anm. 1.
 - 6 *Aegyptii plerague animalia effigiesgue compositas venerantur, Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum negue imitabile negue interituum: Historiae*, V, § 5.4 = Stern, Greek and Latin Authors II, 19 und 2.
 - 7 Strabon argumentiert hier auf der Linie einer auch sonst vertretenen Theologie, derzufolge der Kosmos der wahre Tempel der Gottheit ist. Das ist ein Argument gegen den Bildkult, der am Sinn des biblischen Bilderverbots vollkommen vorbeigeht. Dort geht es um die Treue zu dem Einen; Bilder sind gleichbedeutend mit "anderen Göttern". Hier geht es um die Unangemessenheit einer Verkürzung des Umfassenden und Unsinnlichen (der das All durchwaltende Logos ist nur dem Verstande, nicht den Sinnen erfaßbar) auf das konkrete Kultobjekt. Vgl. hierzu auch Amir, a.a.O., 7.
 - 8 Strabo, *Geographica* XVI, 2:35; M. Stern, Greek and Latin Authors, 261-351, bes. 294f (no.35).
 - 9 Vgl. Gregor Ahn, "'Monotheismus' - 'Polytheismus'. Grenzen und Möglichkeiten einer Klassifikation von Gottesvorstellungen," *Mesopotamica - Ugaritica - Biblica*. Festschrift für Kurt Bergerhof eds. M. Dietrich und O. Loretz (Kevelaer-Neukirchen: Neukirchner Verlag, 1993), 1-24, bes. 5-12.

- ¹⁰ Carlo Ginzburg, Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath. übers. von Raymond Rosenthal, New York, 1991, Kapitel 1: "Lepers, Jews, Muslims," 33-62.
- ¹¹ Möglicherweise war der manethonische Bericht in der Fassung bei Josephus Flavius im Mittelalter bekannt und hat zum Wiederaufleben dieser Assoziation von Aussätzigen und Juden beigetragen. Ginzburg verweist hierfür auf Hans Schreckenberg, Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter, Leiden 1972. Mittelalterliche Josephuszitate beziehen sich jedoch ausschließlich auf Bellum Judaicum and Antiquitates Judaicae und nie auf Contra Apionem, wo die antiken Legenden zu Juden und Aussätzigen referiert werden. Aber die Geschichte kommt auch in anderen antiken Texten vor, die im Mittelalter gelesen wurden, wie etwa Tacitus und Orosius.
- ¹² Ginzburg, Ecstasies, 63-86.

Herr Prof. Dr. Jan Assmann ist Direktor des Ägyptologischen Instituts der Universität Heidelberg.