
Buchbesprechungen

Jan Assmann, Heil und Herrschaft. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, Carl Hanser Verlag, München 2000, 339 S.

Jan Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, Beck, München 2000, 256 S.

Seit einiger Zeit tritt der Heidelberger Ägyptologe *Jan Assmann* aus seiner engeren Fachöffentlichkeit heraus und wendet sich einem breiteren wissenschaftlichen und wissenschaftlich interessiertem Publikum zu. Zusammen mit seiner Frau, der Konstanzer Anglistin *Aleida Assmann*, regt er seit einiger Zeit die nun auch in Deutschland in Gang gekommene Diskussion über Funktions- und Wirkungsweise öffentlichen Erinnerens mit eigenen Positionen an. Dabei kann er aus seiner spezifischen Kenntnis der Quellen Altägyptens und auch des Vorderen Orients gängige Setzungen und Kategorien infrage stellen. Dies rechtfertigt m.E. die Vorstellung der im Ansatz vergleichenden Studie über politische Theologien in einer Zeitschrift, die auch die Tradition eines die in Deutschland üblichen Epochen Grenzen überschreitenden Instituts lebendig erhalten will. Das gleiche gilt für die wohlfeile, *Assmanns* Kerngedanken gut bündelnde und durch Register gut erschlossene Aufsatzsammlung „Religion und kulturelles Gedächtnis“.

Die Studie „Heil und Herrschaft“ läßt sich u.a. lesen als eine materialgestützte Auseinandersetzung mit den

Konnotationen des im 20. Jahrhundert gängig gewordenen Begriffes „politische Theologie“. In den einleitenden Kapiteln arbeitet *Assmann* die normativen Potentiale der von Carl Schmitt in den 1920er Jahren formulierten „Politischen Theologie“ heraus und zeigt, wie Schmitt von der Deskription historischer politischer Theologien übergeht zu einer normativen Hypostasierung des Primates des Religiösen über das Politische. Für Schmitt liege das Theologische dem Politischen voraus und müsse dementsprechend zum Tragen kommen. Daraus folge die bekannte Überhöhung der Freund-Feind-Unterscheidung als Staatszweck, die ihrerseits das Thema der Gewalt, also einen Teilbereich des Politischen, letztlich zum einzigen Wesensmerkmal des Politischen verabsolutiere. (Heil u. Herrschaft, S. 11-25)

Assmann stellt gegen Schmitt die These auf, daß die theologische Überhöhung von Politischem ihrerseits ein Ergebnis historischer Veränderungen, also das Politische dem Theologischen vorgelagert sei. Erst im Laufe der Krisen der pharaonischen Ordnung während des Mittleren Reiches und vor allem des Neuen Reiches habe sich eine Beziehung zwischen politischer und religiöser Sphäre herausgebildet, die eine Umwertung im Sinne eines Primates des Religiösen zulasten des Politischen im mosaischen Judentum des Exodus vorbereitet habe. Moses habe die aus der monotheistischen Zwischenzeit des thebanischen Gottes-

staates unter Echnaton zu Beginn des 14. Jh.s latent verbliebenen Vorstellungen nun bewußt in einer „normativen Inversion“ verwendet, um durch die Sakralisierung politischer Lebensbereiche eine Entpolitisierung der um gemeinsame Ordnung und Gerechtigkeit kreisenden Themen zu erreichen. Die Übergabe der Gesetzestafeln von Gott direkt an seinen Propheten Moses markiere diese qualitative Veränderung in historischer Zeit (Heil u. Herrschaft, S. 29-32), universalhistorisch zu verorten im Untergang der bronzezeitlichen Welt im Mittelmeerraum und Vorderen Orient. Mit dieser These von der „normativen Inversion“ greift *Assmann* auf die Überlegungen seiner Studie über Moses als Tradierer der latenten monotheistischen Strömung des neuen Reiches zurück.¹

Die Politische Theologie als „lehrhaft entfaltete Rede von der Beziehung zwischen Herrschaft und Heil“ (Heil u. Herrschaft, S. 16) entfaltet *Assmann* idealtypisch zunächst für das Alte Reich im 3. Jtsd. Dort konstatiert er die Grundannahme, daß menschliche und göttliche Welt unaufhebbar voneinander getrennt seien. Ein Fortgang der Welt sei nur dadurch möglich, daß Gott und König sich gemeinsam an ein Drittes, die sog. „Ma'at“ als chaosfeindlicher Ordnung ausgleichender Gerechtigkeit (Heil u. Herrschaft, S. 39), bänden. Obwohl sich die Handlungssphären Religion und Politik in der Hand des Pharaos vereinigten, seien sie getrennt; der Pharaos agiere in beiden Feldern, dabei sei der Bereich von Recht und Rechtsprechung nicht religiös sanktioniert, sondern nur soziopolitisch verortet (Heil u. Herrschaft, S. 40-45). Für das Denken im Alten Reich sei konstitutiv, daß erstens in der Gültigkeit einer primären Religion noch

nicht bewußt zwischen politischer und religiöser Ordnung unterschieden werde und folglich zweitens der Gedanke einer alternativen Ordnung noch nicht denkbar sei. Es herrsche die Notwendigkeit, der bestehenden Ordnung im Sinne der Ma'at zum Gelingen zu verhelfen. *Assmann* entfaltet dies an einzelnen Themen wie Gottesbild und Rolle des Zornes Gottes oder des Pharaos, wie konnektive, also vom Nexus Tun-Ergehen geprägte Gerechtigkeit („vertikaler Sozialismus“) oder wie symbolische Zugehörigkeit und Fremdheit. Die Strukturmerkmale ägyptischer Religion im Lichte universalhistorischer Vergleichsbeispiele arbeitet *Assmann* in „Religion und kulturelles Gedächtnis“ unter Verwendung der Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Religion und der dafür wichtigen Herausbildung eines Kanons heiliger Texte heraus (S. 45-61).

Auf den Untergang des Alten Reiches datiert *Assmann* das Auftreten von Totengerichtsvorstellungen (Heil u. Herrschaft, S. 63, S. 145-162), im sozialgeschichtlich erklärbaren Kontext einer Metaphorik von Gott als Patron und einer Rhetorik der Innerlichkeit (Heil u. Herrschaft, S. 119). Diese im Mittleren Reich verbreiteten Vorstellungen verändern die Normen der Lebenspraxis, indem sie ein Leben auf das Totengericht hin fordern und damit die Norm „vertikale Solidarität“ theologisieren durch die Vorstellung eines individuellen Gegenübers mit dem Richter. Mediengeschichtlich verkoppelt *Assmann* diesen Befund mit der Häufung schriftlich notierter Weisheitsliteratur im Zuge der politischen Restauration im Mittleren Reich (Heil u. Herrschaft, S. 190-192). Nach der Besetzung Syriens und Ägyptens durch

die semitischen Hyksosvölker zwischen 1700 und 1570 reagiert im Neuen Reich die Religion auf die vorangegangene Krise, indem sie weitere Lebensbereiche theologisiert: Krieg als Heiliger, durch den Tempelschatz finanzierter Krieg (Heil u. Herrschaft, S. 97), die neue Dämonisierung von Fremden als Religionsfeinden (Heil u. Herrschaft, S.238, vgl. auch der nachevodische Antisemitismus in Ägypten ebd., S. 242) oder die Interpretation von Plagen u.ä. als Zorn Gottes (Heil u. Herrschaft, S. 60-61). Hierbei kommt dem thebanischen Gottesstaat in der Zeit des Echnaton kurz nach 1400 eine zwar episodisch bleibende, aber typologisch besondere Bedeutung zu, weil er die Theologisierung weiterer Lebensbereiche weiter vorantreibt (Heil u. Herrschaft, S. 121-125). Stellt sich im Mittleren Reich ein starker Staat als Antwort auf eine Krise dar, so ist es jetzt die Religion – allerdings frei von Vorstellungen göttlicher Offenbarung (Heil u. Herrschaft, S. 196).²

Die im Alten Israel zum Tragen gekommene Vorstellung eines Bundes zwischen Gott und seinem Volk zeige: Das Judentum sei eine nach dem Muster politischer Bindungen gestiftete, sekundäre Religion (Heil u. Herrschaft, S. 51, S.75). Deren Ikonoklasmus, also das im Kampf gegen das Goldene Kalb verkündete Bilderverbot, sei eine politische Theorie der Gewalt mit einer starken Unterscheidung zwischen Freund und Feind. Politische Ordnung sei eine Epiphanie von Gottesherrschaft, also das schlichte Gegenteil eines starken, ma'at-erhaltenden Staates in Ägypten. (Heil u. Herrschaft, S. 42-54) *Assmann* typisiert die staatlich schwache jüdische Theokratie einerseits als Gegentypus zum altägyptischen starken Staat und andererseits als

Ausfluß der in der Erinnerungsfigur Moses verdichteten Arkantradition des episodischen Monotheismus der Echnaton-Zeit (Heil u. Herrschaft, S. 247-258). Er entfaltet auch dieses anhand der Themen Gerechtigkeit, Sündebegriff, Ikonoklasmus als Opposition zur Idolatrie, Mechanismen der Selbstaussgrenzung (Ägypten: Selbstaussgrenzung des Landes, Israel: Selbstaussgrenzung des Volkes) und Verinnerlichung (u.a. als Verlagerung der Freund-Feind-Problematik im Zuge eines gewissenhaften Sündenbegriffes einer Schuldgesellschaft) und akzentuiert die besondere mediengeschichtliche Rolle der Thora. Im Aufsatz „Fünf Stufen auf dem Wege zum Kanon – Tradition und Schriftkultur im alten Israel und frühen Judentum“ spitzt er mit mediengeschichtlichen Argumenten seine Auffassung vom identitätspolitischen Paradigmenwechsel in der jüdischen Buchreligion weiter zu: Die Stufenfolge habe mit der Rechtskodifikation und der „Exkarnation von Tradition als Verschriftlichungsschub“ begonnen, um in der Endstufe den Bilderkult zu perhorreszieren und somit zu einer religiös aufgeladenen, fundamentalen Dichotomie zwischen „Wahrheit“ und „Lüge“ zu gelangen. Im welthistorischen Entwicklungsvergleich zwischen Ägypten und Judentum konstatiert er: „Idolatrie als kultureller Abscheu vermag am besten zu erklären, warum Ägypten trotz mancher Parallelen zum Judentum in der Antike einen anderen Weg, und letztlich unterging. Ägypten hat diesen Schritt in die Schrift nicht vollzogen, weil es an der symbolischen Präsenz des Göttlichen in der Welt festhielt. Im Horizont dieser vielfältigen kosmischen und kultischen Repräsentation ist die Sprache nur eines unter vielen Medien der Gottesnähe. In

Ägypten hat sich das Göttliche nicht aus der Welt, den Bildern und Riten in die Schrift zurückgezogen. Deshalb konnte es auch nicht in der Schrift überdauern und ging zusammen mit den Bildern und Riten unter.“ (Religion u. kult. Gedächtnis, S. 81-100, Zitat S. 99)

Die bisher skizzierten Ergebnisse führt *Assmann* in den Teilen „Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel“, „Herrschaft“ (mit den Unterkapiteln „Legitimierung des Tötens“, „Politisierung durch Polarisierung“, „Vom Patron zum persönlichen Gott“) und „Gemeinschaft“ (mit Ausführungen über Scham, Schuld und Sünde, über Schrift und Normativität, über konnektive Gerechtigkeit sowie über Fremdheit) aus. Den vierten Teil von „Heil und Herrschaft“ widmet er der Figur Moses' als einer Figur der Erinnerung und seines Ikonoklasmus als politischer Theologie und der Rezeption der politischen Theologie Moses' in der Aufklärung unter der Topik einer „duplex religio“, eines Nebeneinanders einer öffentlichen und einer für eingeweihte Eliten bestimmten geheimen Religion. Einen Teil dieser Forschungen, v.a. die Rezeption Moses' bei Maimonides, den englischen Deisten Spencer und Toland sowie Warburton hatte *Assmann* 1996 als Hauptvortrag auf dem Münchener Historikertag vorgestellt und hat ihn in „Religion und kulturelles Gedächtnis“ auszugsweise wieder abgedruckt (Religion u. kult. Gedächtnis, S. 210-222). Dieser rezeptionsgeschichtliche Schwerpunkt, ohne dessen Kenntnis *Assmanns* ägyptologische und komparatistische Zugriffe forschungsgeschichtlich m.E. schwerlich zu erklären sind, wird im Aufsatzband weiter erhellt: Die Überlegungen zu Freuds Mosesbild, die *Assmann* in

„Moses der Ägypter“ schon angestellt hatte, werden hier vor allem methodologisch weiter zugespitzt. In dem Kapitel „Monotheismus, Gedächtnis und Trauma – Reflexionen zu Freuds Moses-Buch“ arbeitet *Assmann* die grundsätzliche archäologisch-exegetische Stimmigkeit der Faktenaussagen Freuds heraus und kann somit Freuds konstruktivistischen Umweg als „Hermeneutik des Mißtrauens“ (gegenüber dem Bibeltext) wegerklären. Als religionsgeschichtliche Quelle legten die Schlüsselgeschichten der hebräischen Bibel den religions- und mediengeschichtlichen Wandel sogar explizit offen. Durch philologische Ernstnahme der Quelle kommt *Assmann* zu einer differenzierten Ablehnung von Freuds Theorie von Religion als Wiederkehr des Verdrängten. „Freud hatte vollkommen recht, die Erforschung des Antisemitismus zum Gegenstand seiner psychohistorischen Analyse zu machen. Man muß nur die Richtung umkehren. Nicht aus den Archiven zurück in die vorschriftliche, ja vorsprachliche Urgeschichte der Menschheit führt der Weg zur Erkenntnis, sondern in den Archiven selbst entfaltet sich die Dynamik von Verdrängung und Erinnerung“. (Religion u. kult. Gedächtnis, S. 62-80, Zitat S. 79). Konsequenterweise greift *Assmann* Thomas Manns Freudrezeption und Verständnis des Mythos „als geistige Lebensform“ aus gedächtnisgeschichtlicher und ägyptologischer Perspektive auf, um Manns Topos von „zithaften Leben“ zu historisieren und den undifferenzierten Synkretismus der in den 1920er Jahren verbreiteten Mythos-Rezeption zu dekonstruieren: „Der Mythos von der Einheit des Menschengesistes hat Thomas Mann daran gehindert, der geistigen Welt Ägyptens in ihrer Fremdheit ansichtig

zu werden.“ (Religion u. kult. Gedächtnis, S. 185-209, Zitat S. 209)

In diesem Rahmen kann es nicht Aufgabe des Rezensenten sein, *Assmanns* Interpretationen und Deutungen im einzelnen auf ihre ägyptologisch-philologische Stimmigkeit hin zu überprüfen. Der Ansatz *Assmanns* verdient für universalhistorische und komparatistische Interessen aus folgenden Gründen Aufmerksamkeit:

Zum einen öffnet *Assmanns* Rekonstruktion neue Sichtweisen, die unritterfrage Selbstverständlichkeiten europäischer Neuzeithistorie relativiert: So weitet z.B. die Historisierung des Begriffes „Politische Theologie“ der Forschung die Denkspielräume, die Beziehung zwischen den Sphären des Politischen und des Religiösen differenzierter wahrzunehmen als bisher.

Zum anderen entwickelt *Assmann* seit „Das kulturelle Gedächtnis“⁵ ein wissenschaftliches Vokabular, das auch zum kultur- und epochenübergreifenden Vergleich tauglich ist.

Zum dritten gewinnt die Geschichte der Speichermedien einen höheren Stellenwert für die Erklärung universalhistorisch differierender Entwicklungen, wofür *Assmann* unter Aufnahme der ethnologischen Theorie von der „zerdehnten Situation“ ein entsprechendes Vokabular entwickelt (vgl. in „Religion u. kulturelles Gedächtnis“ S. 101-123, S. 124-147, S. 147-166 und als Kontrast die Spezifik von Ritus als „In-Gang-Halten des Kosmos“ S. 167-184).

Zum vierten lenken die rezeptionsgeschichtlichen Kapitel die geistesgeschichtliche Aufmerksamkeit auf die latenten Diskurse der frühen Neuzeit und deren potentielle Einbindung in ein geistesgeschichtliches Gesamtbild vor allem von Aufklärung und hinsichtlich

der Freud'schen Mosesrezeption auch des 20. Jahrhunderts.

Friedemann Scriba

- 1 J. Assmann, Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1998.
- 2 Dies begünstige die neuzeitliche Rezeption der ägyptischen Religion als „prisca theologia“ z.B. durch die Deisten und Freimaurer der Aufklärungszeit.
- 3 J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München 1997. – In „Religion u. kult. Gedächtnis“ werden die Grundbegriffe noch einmal prägnant geklärt und im Gegensatz zu ritueller Erinnerung in bestimmten Stammeskulturen sowie in Dynamisierung des Archivbegriffes von J. Derrida weiter herausgearbeitet (S. 11-44, bes. S. 43-44). Unter der Überschrift „Erinnern, um dazuzugehören. Schrift, Gedächtnis und Identität“ wird diese Thematik mediengeschichtlich unter der Annahme ausgeleuchtet, daß Schrift zunächst als Speicher- und erst später als Kommunikationsmedium genutzt worden sei – hierbei auch mit forschungsgeschichtlichem Hinweis auf Nietzsche, Halbwachs, Warburg und Freud und Andeutungen zur Erweiterung eines beschreibenden Vokabulars mit Begriffen wie Auslagern, Rückgriff, Latenz, Renaissance (S. 101-123).

Thomas Ahbe, Michael Hofmann (Hrsg.), Es kann nur besser werden. Erinnerungen an die 50er Jahre in Sachsen, Gustav Kiepenheuer Verlag, Leipzig 2001, 183 S.

Der kleine selbständige Apparate- und Gerätebauer Albert Schmidt steht vor seiner Werkstatt, einer offenkundig von Kriegszerstörungen verschont gebliebenen Garage. Über dem Tor