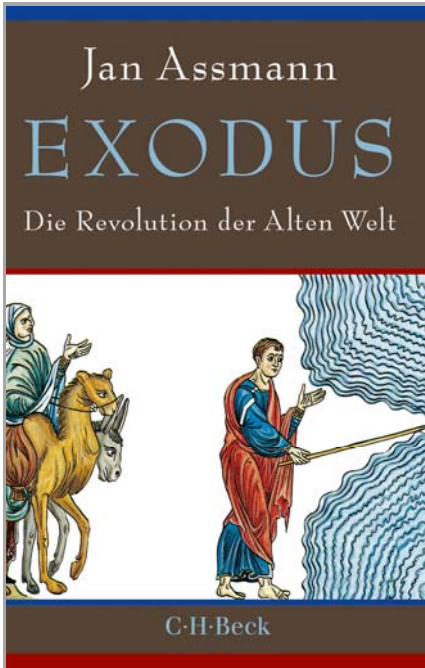


Unverkäufliche Leseprobe



Jan Assmann

Exodus

Die Revolution der Alten Welt

2019. 493 S., mit 40 Abbildungen
ISBN 978-3-406-73025-2

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/25635932>

© Verlag C.H.Beck oHG, München

Das Buch Exodus enthält Schlüsselszenen der Heilsgeschichte, die in Judentum, Christentum und Islam, aber auch in Kunst und Literatur eine vielfältige Wirkung entfaltet haben: von der Fron der Israeliten in Ägypten über die Offenbarung Gottes in einem brennenden Dornbusch, die zehn Plagen, die Stiftung des Passafestes und den Durchzug durchs Schilfmeer bis zum Empfang der Zehn Gebote und den Tanz ums Goldene Kalb. Wann sind diese Geschichten entstanden? Welche ägyptischen und altorientalischen Parallelen oder Wurzeln haben sie, und was an ihnen ist radikal anders und neu? Wer hat diese Erzählungen schließlich zusammen mit verschiedenen Gesetzestexten zu dem Buch Exodus, dem Gründungsdokument einer neuen Religion, verbunden? Jan Assmann geht diesen Fragen auf dem neuesten archäologischen und bibelwissenschaftlichen Forschungsstand nach. Er präzisiert seine viel diskutierte Monotheismus-Theorie und erklärt die revolutionären, weltgeschichtlichen Folgen des Auszugs aus Ägypten.

Jan Assmann ist Professor em. für Ägyptologie an der Universität Heidelberg und Professor für allgemeine Kulturwissenschaft an der Universität Konstanz. Zahlreiche Forschungsaufenthalte und Gastprofessuren, etwa in Los Angeles, Wien, Paris, Jerusalem, Oxford und Chicago, belegen sein internationales Renommee. Er wurde vielfach ausgezeichnet, u. a. mit dem Sigmund-Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa (2016), dem Balzan Preis (mit Aleida Assmann, 2017) und dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels (mit Aleida Assmann, 2018). Bei C. H. Beck erschienen von ihm u. a. «Das kulturelle Gedächtnis» (8. Aufl. 2018), «Tod und Jenseits im Alten Ägypten» (2. Aufl. 2010) sowie zuletzt «Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne» (2018).

JAN ASSMANN

EXODUS

Die Revolution der Alten Welt

C.H.Beck

Die erste Auflage dieses Buch erschien 2015
in gebundener Form im Verlag C.H.Beck.

2. und 3. Auflage. 2015

Mit 40 Abbildungen

1. Auflage in C.H.Beck Paperback. 2019

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2015

Satz: Janß GmbH, Pfungstadt

Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen

Umschlagentwurf: Kunst oder Reklame, München

Umschlagabbildung: Mose spaltet mit seinem Stab das Rote Meer,
Miniatur aus dem «Hortus Deliciarum» der Herrad von Landsberg,
um 1180, Foto: Wikimedia Commons (Lizenz CC-BY-SA 3.0)/Dnalar_01

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 73025 2

www.chbeck.de

Incipit exire qui incipit amare.

Augustinus

INHALT

VORWORT 11

EINLEITUNG 19

ERSTER TEIL ALLGEMEINE GRUNDLAGEN

ERSTES KAPITEL

THEMA UND AUFBAU DES BUCHES EXODUS

1. Erster Teil: Auszug (Kapitel 1–15) 29
Namensoffenbarung 32 – Machtoffenbarung 35
2. Zweiter Teil: Sinai – Erwählung, Bund und Gesetz (Kapitel 15–24) 39
Der Gang zum Sinai 39 – Bundesoffenbarung 42
3. Dritter Teil: Gottesnähe (Kapitel 25–40) 45
Offenbarung des Zeltheiligtums 45 – Wesenoffenbarung: Bruch und Versöhnung 46 – Der Bau des Zeltheiligtums 47 – Der Abschluss der Offenbarung: Gottes permanente Gegenwart 48

ZWEITES KAPITEL

DER HISTORISCHE HINTERGRUND –

EREIGNIS UND ERINNERUNG

1. Erinnerungen 56
Die Hyksos 56 – Amarna 62 – Ḫabiru/‘Apiru 66 – Wanderungsbewegungen, Seevölker 68 – Gottesstaat 70
2. Erfahrungen 71
Der Kristallisationspunkt: Eine wundersame Errettung aus höchster Gefahr 71 – Die «Loslösung der Nordstämme»: die erste Stunde der Erinnerung? 73 – Die Neugründung Israels: die große Stunde der Erinnerung 76

DRITTES KAPITEL

TEXTGESCHICHTE UND SINNGESCHICHTE

- | | |
|--|-----|
| 1. Fortschreibung als «Sinnpflege»: die Schichtung des biblischen Textes | 79 |
| 2. Vom Mythos zum Kanon und zurück | 101 |
| 3. Die «mosaischen Unterscheidungen» und der «Monotheismus der Treue» | 106 |

ZWEITER TEIL
DER AUSZUG

VIERTES KAPITEL

DIE LEIDEN DER ISRAELITEN UND DIE GEBURT DES RETTERS

- | | |
|---------------------------------|-----|
| 1. Die ägyptische Fron | 123 |
| 2. Die Geburt des Kindes | 138 |
| 3. Moses Kindheit und Erziehung | 147 |

FÜNFTES KAPITEL

NAMENSOFFENBARUNG:

MOSE AM BRENNENDEN DORNBUSCH

- | | |
|---|-----|
| 1. Moses Berufung | 151 |
| 2. Erhörung, Verheißung, Berufung | 158 |
| Exkurs I: Die Dornbusch-Szene in Schönbergs Oper
<i>Moses und Aron</i> | 163 |
| 3. Ich bin der ich bin | 167 |

SECHSTES KAPITEL

ZEICHEN UND WUNDER –

GOTTES MACHTOFFENBARUNG

- | | |
|--|-----|
| 1. Die ägyptischen Plagen | 175 |
| 2. Die ägyptisch-hellenistische Überlieferung | 193 |
| 3. Die Einsetzung des Pessach-Fests und die Pessach-Haggada | 201 |
| Exkurs II: Moses Dankgesang und Händels Oratorium <i>Israel in Egypt</i> | 214 |

DRITTER TEIL
DER BUND

SIEBTES KAPITEL

DIE BERUFUNG DES VOLKES

- | | |
|--|-----|
| 1. Heiliges Volk und portatives Vaterland | 223 |
| 2. Tora als Gedächtnis | 235 |
| 3. Die Entwicklung der Bundesidee: Brautschaft und
Sohnschaft als Bilder des Bundes | 241 |

ACHTES KAPITEL

VERTRAG UND GESETZ

- | | |
|---|-----|
| 1. Die Dekonstruktion des Königtums:
Vertrag und Gesetz als Verfassung des Gottesvolks | 249 |
| 2. Die Zehn Gebote | 256 |
| 3. Bundesbuch und Bundesschluss | 271 |
| Exkurs III: Die «Exkarnation» und Theologisierung
des Rechts | 286 |
| Exkurs IV: Der Dekalog und die ägyptischen Normen
des Totengerichts | 291 |

NEUNTES KAPITEL

WIDERSTAND – MOSE UND DAS GEWALTSAME
GESCHICK DER PROPHETEN

- | | |
|--|-----|
| 1. Die Szenen des Murrens | 305 |
| 2. Der Mord an Mose? | 325 |
| 3. Das gewaltsame Geschick der Propheten | 331 |

ZEHNTES KAPITEL

KULTSTIFTUNG – DIE INSTITUTION VON
GOTTESNÄHE

- | | |
|--|-----|
| 1. JHWHs Einwohnung inmitten seines Volkes | 343 |
| 2. Das Goldene Kalb: die Ur-Sünde des Bundesbruchs | 360 |
| Exkurs V: Das Goldene Kalb in Schönbergs Oper
<i>Moses und Aron</i> | 376 |
| 3. Ein «Buch vom Tempel»? | 382 |

SCHLUSS

1. Narrative, historische und performative Wahrheit	389
2. Offenbarung	392
3. Aus Ägypten	395
4. Exodus als politischer Mythos	397
5. Exodus und Monotheismus	399

ANHANG

ANMERKUNGEN	405
ZITIERTE LITERATUR	445
BILDNACHWEIS	467
REGISTER	471
1. Personen	471
2. Sachen und Orte	476
3. Hebräische Begriffe	488
4. Bibelstellen	489

VORWORT

Als ich vor zwanzig Jahren an dem Buch *Moses der Ägypter* arbeitete, ging es mir darum, eine verdeckte Traditionslinie in den Blick zu bekommen, in der das Alte Ägypten nicht die Rolle des überwundenen, hinter sich gelassenen Anderen spielte, sondern die eines untergründig fortwirkenden Elements unserer eigenen europäischen Religions- und Geistesgeschichte. Diese Traditionslinie, die sich dann von Echnaton bis zu Sigmund Freud ausziehen ließ, stand im Zeichen der Wahrheitsfrage der Religion. Die Unterscheidung zwischen wahr und falsch, das war die These, sei mit dem biblischen Monotheismus erstmals in den Raum des Religiösen hineingetragen und anhand der Gegenüberstellung von Israel = wahr und Ägypten = falsch narrativ entfaltet worden. In der Traditionslinie um Mose als Ägypter sei es darum gegangen, die «mosaische Unterscheidung» zwischen wahrer und falscher Religion, wahren Gott und falschen Göttern aufzuheben und dadurch den interreligiösen Streit um die Wahrheitsfrage zu entschärfen. Inzwischen ist mir klar geworden, dass eine derartige Konzentration oder Reduktion der Religion auf die Wahrheitsfrage in Bezug auf das vorexilische Israel ein Anachronismus ist. Hier geht es um etwas ganz Anderes, das als höchster Wert ins Zentrum der Religion gestellt wird: Treue. Nicht zwischen wahr und falsch gilt es sich zu entscheiden, sondern zwischen Treue und Verrat, und zwar in Bezug auf den Bund, den JHWH mit den Kindern Israels schließt, die er aus ägyptischer Knechtschaft befreit und als sein Volk erwählt hat. Mit der Konzeption dieses Bundes kommt der «Glaube» (^{3e} *munah*) in die Welt, der die eigentliche, revolutionäre Neuerung des biblischen – alttestamentlichen, neutestamentlichen und islamischen – Monotheismus darstellt. «Glaube» heißt im Alten Testament dasselbe wie «Treue», nämlich Vertrauen in den Bund, in die Verheißungen Gottes, in den Eid, den er den Vätern geschworen hat und in die versöh-

nende und rechtfertigende Kraft der Gesetze. Das ist etwas völlig Neues in der damaligen Welt, das nicht in die Ordnung des Seienden, Evidenten, «Unverborgenen» (wie Heidegger das griechische Wort *a-letheia*, «Wahrheit», deutet) gehört, sondern in die Ordnung des zu Verwirklichenden, im Tun in die Welt und an den Tag zu Bringenden, in die schon Lessing mit seiner Fassung der alten Ringparabel die Wahrheitsfrage verlagert hatte. Diese Traditionslinie fängt nicht bei Echnaton an, dessen monotheistischer Umsturz viel mit Wahrheit, aber nichts mit Treue zu tun hat, sondern mit dem Auszug aus Ägypten als dem großen, gründenden Heilsereignis, das die Befreiten zu ewiger Dankbarkeit und Treue gegenüber dem Befreier verpflichtet. Der «Monotheismus der Treue» ist das weltverändernd Neue, das mit der biblischen Religion in die Welt kommt. Um diese Form des Monotheismus und seine narrative Darstellung in der Erzählung vom Auszug aus Ägypten soll es in diesem Buch gehen.

Der Monotheismus der Treue ist alles andere als eine marginale, verdeckte Traditionslinie, die es ans Licht zu heben gilt. Im Gegenteil bewegen wir uns mit der Semantik des Bundes, der Treue und des Glaubens im Zentrum der drei abrahamitischen Religionen. Und doch wird heute das Problem gerade der monotheistischen Religionen auf die Wahrheitsfrage reduziert. «Während die Religionen miteinander hadern», schrieb Sigmund Freud, «welche von ihnen im Besitz der Wahrheit sei, sind wir der Meinung, daß der Wahrheitsgehalt der Religion überhaupt vernachlässigt werden darf.»¹ Das war vernichtend gemeint und hat den bundestheologischen Kern des biblischen Monotheismus doch kaum berührt. Die Wahrheitsfrage soll hier nicht vernachlässigt werden und die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion halte ich nach wie vor für eine entscheidende Kategorie, die erst mit dem Monotheismus – aber nicht nur dem biblischen – aufgekommen ist. Das eigentliche und ursprüngliche Element des biblischen Monotheismus aber sehe ich im Gedanken des Bundes, dessen Stiftung den Höhepunkt der Exodus-Erzählung darstellt. Um in diesen Bund einzuziehen, musste aus Ägypten ausgezogen werden.

Die antagonistische Spannung zwischen Ägypten und Israel, wie sie die Erzählung vom Auszug aus Ägypten darstellt, hat mich

schon lange beschäftigt und war bereits das Thema von *Moses der Ägypter*. Im vorliegenden Buch möchte ich zu den Quellen zurückgehen, das heißt zum biblischen Buch Exodus, und es auf seine in die Länge der Zeit ausstrahlenden Grundideen hin befragen. Mein Zugang ist naturgemäß nicht der des philologisch und theologisch arbeitenden Alttestamentlers, sondern des kulturwissenschaftlich arbeitenden Ägyptologen, und mein methodischer Ansatz ist der einer «Sinngeschichte».² Ich verstehe den in der Überlieferung vom Auszug aus Ägypten entfalteten Monotheismus der Treue bzw. die Bundestheologie als eine Sinnformation, die mit den frühen Propheten anhebt, im Deuteronomium und der deuteronomistischen Tradition ihre kanonische Form gewinnt und durch alle Wandlungen hindurch bis heute lebendig ist.

Der Begriff «Sinngeschichte» lässt sich in zwei Richtungen entfalten: Sinn «hat» Geschichte und Sinn «macht» Geschichte. In der ersten Richtung geht es um die allmähliche Herausbildung und die Wandlungen einer semantischen Formation in ihrer historischen und gesellschaftlichen Einbettung, ihre Entwicklungsstufen und entscheidenden Wendepunkte sowie die Texte und Zeugnisse, in denen sie Ausdruck gefunden hat. In der anderen geht es um die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte dieser Texte und Zeugnisse. Der Auszug aus Ägypten ist in beiden Richtungen ein hervorragendes Beispiel, zum einen, was die Entwicklung dieser Überlieferung im Laufe von drei bis vier Jahrhunderten zu dem zentralen semantischen Paradigma des frühen Judentums betrifft, und zum anderen hinsichtlich der einzigartigen Wirkungsgeschichte dieses Paradigmas in den darauf aufbauenden Religionen Christentum und Islam, die zu einer grundlegenden Umgestaltung der Welt geführt haben.

Die betroffene Fachwissenschaft, die alttestamentliche Theologie, ist der Frage nach Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der alttestamentlichen Texte seit Jahrhunderten mit großer Intensität nachgegangen. In der einen Richtung ging es um eine diachrone Analyse der überlieferten Textgestalt, die zu einer ebenso differenzierten wie umstrittenen Scheidung von Quellen, Dokumenten, Kompositionsschichten und Redaktionsstufen führte, in der anderen Richtung um eine Auslegungsgeschichte in jüdischer

und christlicher Sicht. Diese im engeren Sinne fachphilologische Perspektive kann und will ich mir in diesem Buch nicht zu eigen machen. Sie geht erstens weit über das hinaus, was ein Fachfremder leisten und in einem einigermaßen handlichen Buch unterbringen kann, und läuft zweitens immer wieder Gefahr, das eigentliche Thema der Sinngeschichte über den Einzelfragen der diachronen Textkritik aus dem Auge zu verlieren. Außerdem möchte ich gleich eingangs betonen, dass mein Thema nicht «der alttestamentliche Monotheismus» oder die «Theologie des Alten Testaments» ist, sondern der Auszug aus Ägypten und seine Folgen. Die alttestamentlichen Konzeptionen von Gott und Mensch, Israel und Judentum gehen natürlich weit über das hinaus, was im 2. Buch Mose narrativ und normativ entfaltet wird, auch wenn dies bis heute den Kern der Sache bildet.³

Die Position, von der aus ich es in diesem Buch unternehme, die so unendlich oft erzählte, kommentierte, gedeutete und gestaltete Exodus-Tradition in «sinngeschichtlicher» Hinsicht zu behandeln, ist die der teilnehmenden Beobachtung. Teilnehmend, weil auch das protestantische Christentum, aus dem ich komme, in der Tradition des Exodus-Mythos steht, teilnehmend aber auch als Deutscher, als Nachgeborener der schwersten Katastrophen und Verbrechen meines Landes, der die Exodus-Erzählung – womit nicht nur das Buch Exodus, sondern der gesamte Erzählungsbogen von Auszug über Bundschluss und Wüstenwanderung bis zum Einzug ins Gelobte Land gemeint ist – nicht lesen kann, ohne sich der vielfältigen Resonanzen bewusst zu werden, die diese Geschichte in ihm auslöst. Beobachtend, weil die Ägyptologie einen signifikanten Standpunkt sowohl inner- als auch außerhalb dieser Tradition vermittelt. Schließlich ist es ja Ägypten und nicht etwa Assyrien, Babylonien, das Hethiterreich oder irgendein anderes Reich der damaligen Welt, aus dem die Kinder Israels ausgezogen sind. In der Tat repräsentiert das Alte Ägypten die Welt, aus der Israel ausgezogen ist, in beispielhafter, idealtypischer Weise.

Von Ägypten aus lassen sich zwei ganz verschiedene Blicke auf die Hebräische Bibel werfen. Der eine sieht vor allem die Kontinuitäten und Parallelen, zwischen ägyptischen Hymnen und biblischen

Psalmen, ägyptischen Liebesliedern und dem Hohelied Salomonis, ägyptischen und biblischen Opferbräuchen, Tabus und Reinheitsvorstellungen, ägyptischen und biblischen Vorstellungen vom (Gottes-)Königtum und vieles andere mehr, und sieht Israel eingebettet in die Kulturen der Alten Welt; der andere achtet vor allem auf die Diskontinuitäten, Antithesen, Verwerfungen und sieht in Israel vor allem das Neue, das sich den Ordnungen der Alten Welt als etwas radikal Anderes entgegenstellt und damit den Grund zu der Welt legt, in der wir heute leben. Während ich in den ersten fünfundzwanzig Jahren meiner ägyptologischen Existenz die Bibel ganz im Banne des erstgenannten Zugangs gelesen habe, ist mir seitdem vor allem der andere, diskontinuierliche, antagonistische, revolutionäre Aspekt der altisraelitischen und vor allem frühjüdischen Religion und damit auch die symbolische Bedeutung des Auszugs aus Ägypten aufgegangen.

Dieses Buch will weder eine Nacherzählung noch ein Kommentar sein, obwohl es naturgemäß nicht darum herunkommt, beide Formen des Umgangs mit der biblischen Exodus-Überlieferung zu praktizieren. Worum es mir aber vor allem zu tun ist, ist eine «resonante Lektüre», eine notwendigerweise recht subjektive Lektüre der biblischen Texte, in der möglichst viel von dem anklingt, was mir aus meinen ägyptologischen und allgemein kulturellen Interessen und geschichtlichen Erfahrungen vertraut geworden ist. Vor bald fünfundzwanzig Jahren war ich einmal als Ägyptologe von Familie Stroumsa in Jerusalem zu einem Seder eingeladen. Meine Freunde fanden es sinnvoll, sich die Leiden der Kinder Israels im ägyptischen Sklavenhaus einmal aus professioneller Perspektive vergegenwärtigen zu lassen. Diese unvergessliche Nacht endloser Lieder und Erzählungen gilt mir als Ermutigung auch für dieses Vorhaben.

«Benutzung nur unter Aufsicht und Anleitung» steht auf einem Schild, an dem ich oft vorbeikomme. Es bezieht sich auf den «Hochseilgarten» des hiesigen Sportgeländes. An so einen Hochseilgarten fühlte ich mich bei der Beschäftigung mit dem Alten Testament erinnert. Aber zum Glück fehlte es nicht an Aufsicht und Anleitung. Michaela Bauks, Ronald Hendel, Bernd Janowski,

Othmar Keel, Daniel Krochmalnik, Bernhard Lang und Konrad Schmid haben die Rohfassung des Manuskripts gelesen und zahlreiche Korrekturen, Ergänzungen und Literaturhinweise beige-steuert, denen, wo ich ihnen gefolgt bin, im Einzelnen gedacht wird. Danken möchte ich auch dem Berliner Theologen Rolf Schieder sowie Thierry Chervel, dem Herausgeber des Internet-Organs «Der Perlentaucher», und seinem Assistenten David Assmann. Rolf Schieder hat in seinem Buch *Sind Religionen gefährlich?* (2008) die wohl schärfste Kritik publiziert, die *Moses der Ägypter* erfahren hat, und sich dann auf eine ungemein fruchtbare Weise mit einer Reihe eingeladener Gesprächspartner und mir auf eine Debatte eingelassen, die im Internet-Organ «Der Perlentaucher», betreut von Thierry Chervel und meinem Sohn David ein Forum erhielt. Im Lauf dieser Debatte habe ich sehr viel gelernt und meine Positionen erheblich präzisieren können.⁴ In diesem Zusammenhang gebührt ein besonderer Dank dem Wiener Fundamentaltheologen Jan-Heiner Tück, der mich zweimal nach Wien eingeladen hat, meine Thesen im erweiterten Kreis zu diskutieren.

Ihnen allen sei hier von ganzem Herzen Dank gesagt, ebenso wie Ulrich Nolte, der das Buch als Lektor aufmerksam und ideenreich betreut und zusammen mit Maximilian Eberhard und Matthias Golbeck die Abbildungen ausgewählt hat. Das Manuskript gewann seine Endgestalt in Weimar, im Rahmen eines viermonatigen Stipendiums am «Internationalen Kolleg für Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie», eine fachliche Ausrichtung, die auf den ersten Blick weitab zu liegen scheint vom Thema «Exodus». Das engere Thema jedoch, um das sich im Winter 2013/14 zehn Fellows in Weimar versammelten, hätte einschlägiger nicht sein können: «Memorization: The Construction of Pasts». In der Tat geht es bei der Erinnerung an den Auszug aus Ägypten ja um die Konstruktion einer Vergangenheit, die sich eine Gruppe, ein Volk zuschreibt, um auf dieser Grundlage nach vollständigem Zusammenbruch einen neuen Anfang zu wagen und eine neue Identität zu gewinnen. Die Weimarer Diskussionen um Gedächtnis, Geschichte, Medien und Konstruktivität sind meinem Projekt sehr zugute gekommen.

Den beiden Direktoren Bernhard Siegert und Lorenz Engell bin ich für die Einladung und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Kollegs für tatkräftige Hilfe dankbar.

Den Bibelziten liegt die Übersetzung der Elberfelder Bibel zugrunde. Der Gottesname JHWH wird nicht als «der HERR», sondern als Tetragramm wiedergegeben. Der Zeilenumbruch folgt meist kürzeren semantisch-syntaktischen Einheiten, nicht der masoretischen Verseinteilung, um den geformten, wenn auch nicht im engeren Sinne poetischen Stil der Erzählung anzudeuten. Hebräische Begriffe und Phrasen werden nicht in Quadratschrift wiedergegeben, sondern in einer Transliteration, die den Richtlinien der *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* (ZAW) und des WiBiLex folgt. Für diese Transliteration bin ich Michaela Bauks und Lilli Ohliger zu großem Dank verpflichtet. Die wissenschaftliche Umschrift soll auch den der hebräischen Schrift Unkundigen einen Eindruck von der Lautgestalt vermitteln und zugleich für Kundige in Quadratschrift rückübersetzbar sein.

Konstanz, im Juli 2014

Jan Assmann

Der Auszug aus Ägypten bleibt
unser Ausgangspunkt.
*Sigmund Freud*¹

Am Anfang war der Glaube:
Der Glaube an *einen* Gott.
*Heinrich August Winkler*²

Der Urknall der Modernisierung vollzog
sich mit dem [...] Auszug aus der
Welt der polytheistischen Kulturen.
*Aleida Assmann*³

EINLEITUNG

Das Buch Exodus enthält die wahrscheinlich grandioseste und folgenreichste Geschichte, die sich Menschen jemals erzählt haben. Sein Thema ist eine Wende in der Geschichte der Menschheit, die sich nur mit den großen Evolutionsstufen auf dem Wege zum heutigen Menschen wie Schrifterfindung und Staatenbildung vergleichen lässt: Das ist die Wende vom Polytheismus zum Monotheismus, ein evolutionärer Einschnitt ersten Ranges, zumindest für die jüdisch-christlich-islamische Welt. Auch wenn sich diese Wende erst mit der Christianisierung und Islamisierung der Alten Welt wirklich revolutionierend durchgesetzt hat, ist es doch die im Buch Exodus erzählte Geschichte, die ihren Gründungsmythos darstellt. So gesehen handelt es sich hier nicht nur um den Gründungsmythos Israels, sondern des Monotheismus und damit eines zentralen Elements der modernen Welt. Der Historiker Gottfried Schramm sieht im Auszug aus Ägypten die erste von «Fünf Wegscheiden der Weltgeschichte».⁴

Die Wirkungsgeschichte des Buches Exodus zu schreiben, ist

daher ein Ding der Unmöglichkeit: Seine Wirkungen sind uferlos, seine Ausstrahlung ist unermesslich. Ich möchte daher eher der Frage nachgehen, worin diese einmalige Wirkungskraft besteht und die mythischen Kerne freilegen, aus denen sich seine Strahlkraft speist. Mythen tendieren dazu, immer wieder und immer neu erzählt zu werden. Sie haben eine lebensgründende und lebenserschließende Kraft und werfen Licht auf Situationen und Erfahrungen, die sie mit Sinn und Orientierung erfüllen. Mythen sind narrative Kerne, deren vielförmige Ausgestaltung Gesellschaften, Gruppen und auch einzelnen Individuen dazu verhilft, eine Identität auszubilden, das heißt, zu wissen, wer sie sind und wohin sie gehören, und komplexe Situationen und Lebenskrisen zu bewältigen. Im Licht des Osiris-Mythos zum Beispiel haben die Ägypter den Tod kulturell verarbeitet und im Licht des Ödipus-Mythos (was immer auch seine ursprüngliche Bedeutung sein mag) hat Sigmund Freud die Neurosen seiner Patienten verstanden und behandelt.

Das Buch Exodus widmet sich den beiden wichtigsten Fragen, die die Menschen von jeher beschäftigen: der Frage nach Gottesnähe und der Frage, wer «wir» sind. Die beiden Fragen gewinnen im Licht des Exodus-Mythos eine ganz spezifische Form und hängen unauflöslich zusammen, denn wer «wir» sind, bestimmt sich danach, was Gott mit «uns» vorhat. In dieser Form scheinen sich die Ägypter diese Fragen nie gestellt zu haben. Sie haben sich als «Menschen» verstanden, nichts Besonderes, zusammen mit allen anderen Lebewesen inklusive Gottheiten im Zuge der Weltentstehung aus Gott hervorgegangen, der seinerseits nichts Besonderes mit ihnen vorhat, sondern nichts anderes anstrebt als die aus ihm hervorgegangene Welt in Gang zu halten, wobei ihn die «Menschen» mit ihren Riten unterstützen können. Die Geschichte erschien ihnen nicht als ein Projekt, das sich in Verheißungen und Erfüllungen entfaltet, sondern eher als ein Prozess, der durch kulturelle Formung mit den mythischen Ur-Mustern in Einklang gehalten und dadurch vor Veränderungen bewahrt werden muss. Der Exodus-Mythos dagegen erzählt von den Kindern Israels, die Gott aus ägyptischer Knechtschaft befreit und aus den Völkern erwählt, um mit ihnen zusammen das Projekt einer gerechten

Gesellschaft zu verwirklichen. Ein größerer Unterschied lässt sich kaum denken. Der ägyptische Mythos erzählt von der Welt und ihrer Gründung, der biblische Exodus-Mythos dagegen erzählt von etwas ganz Neuem und dessen Gründung innerhalb der längst entstandenen, vorgegebenen Welt. Das weltverändernd Neue entsteht im Licht dieses Mythos auf zweierlei Weise: durch Revolution und Revelation, Umsturz und Offenbarung. Um Israel zu befreien, hat Gott die ägyptische Unterdrückung gewaltsam zerschlagen, und um es zum Gottesvolk zu erwählen und mit ihm den Bund einer neuen Religion zu schließen, hat er sich ihm offenbart und ihm seinen Willen kundgetan.

Allerdings müssen wir genau unterscheiden zwischen der Exodus-Erzählung und dem Buch Exodus. Die Exodus-Erzählung geht weit über das hinaus, wovon das Buch Exodus handelt, denn ohne das Motiv des Gelobten Landes ergibt die Erzählung keinen vollständigen Sinn. Vom Auszug aus Ägypten kann man nur erzählen von dem Ort aus, der dem Auszug als Ziel vor Augen gestellt war. Es ist eine Geschichte, die sich die Angekommenen erzählen, nicht die Aufgebrochenen. Es geht um die Vergewisserung des Neuen und nicht um die bloße Emanzipation vom Alten. So gehören die Motive des Aufbruchs und des Gelobten Landes schon in dem ursprünglichen Mythos zusammen, der sich dann später literarisch im 2. bis 5. Buch Mose sowie im Buch Josua entfaltet hat. Schon die Tora, die diesem «Ur-Pentateuch» das Buch Genesis voranstellt und dafür das Buch Josua mit der Ankunft im Gelobten Land abtrennt, verkürzt die Exodus-Erzählung auf die Biographie des Mose, mit dessen Tod sie endet. Die Exodus-Erzählung kreist um die drei Ur-Motive des Auszugs, des Bundes und des Gelobten Landes. Das sind die mythischen Kerne, aus denen der Bericht vom Auszug Israels aus Ägypten seine wirklichkeiterschließende Kraft bezieht und immer wieder erzählt wird. Das Buch Exodus beschränkt sich dagegen auf die Motive Auszug und Bundesschluss und endet anstelle des Einzugs der Israeliten ins Gelobte Land mit dem Einzug Gottes in die Wohngemeinschaft mit seinem Volk.

Dementsprechend gliedert sich das Buch Exodus in drei Teile. Der erste Teil, Kapitel 1–15, erzählt die Geschichte der *Befreiung*

aus ägyptischer Unterdrückung, der zweite, Kapitel 16–24, die Geschichte der *Bindung* an den Bund der neuen Religion, den Gott seinem auserwählten Volk anbietet. Dabei werden die ägyptische Unterdrückung und die befreiende Religion hebräisch mit demselben Wort bezeichnet: ^a*vodāb*, «Dienst». Menschiendienst bedeutet Unterdrückung, Gottesdienst bedeutet Freiheit. Offenbarung aber ist das Generalthema des Buches, das beide Teile bestimmt. In den Kapiteln 25–40 folgt der dritte Teil, der hier, im Rahmen des Buches, an die Stelle des Gelobten Landes tritt im Sinne des Ziels, um dessentwillen die Kinder Israels aus Ägypten ausgezogen sind.⁵ In diesem abschließenden, umfangreichsten Teil des Buches, der aber in seiner wirkungsgeschichtlichen Ausstrahlung weit hinter den ersten beiden Teilen – Befreiung und Bindung – zurücksteht, geht es um die Einrichtung von Tempel (das Zeltheiligtum), Priesterschaft und Kult, also die Institutionalisierung des Bundes in Form einer neuen Religion. Man nimmt allgemein an, dass dieser dritte Teil einen Zusatz der Priesterschrift darstellt, die gegen Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. die Bücher Genesis und Exodus zu einem umfassenden Geschichtswerk vereinigt hat.

Die Exodus-Erzählung findet sich auch außerhalb des Buches Exodus in verschiedenen – allerdings überraschend wenigen – Texten der Bibel angedeutet. Dazu gehören neben kurzen Anspielungen bei einigen Propheten vor allem eine Handvoll Psalmen, aus denen hervorgeht, dass das Erzählen der Heilstaten Gottes im nachexilischen Kult des Zweiten Tempels einen liturgischen Ort hatte. Hier werden nun zwei Punkte ganz deutlich: Es handelt sich bei diesem Erzählen um Akte der Erinnerung, um die Weitergabe vergangener Geschehnisse, die nicht in Vergessenheit geraten sollen, an künftige Geschlechter, und es kommt hier zu den drei mythischen Kernmotiven Auszug, Bund und Gelobtes Land noch ein viertes dazu: die Sünden der Väter, um derentwillen sie nach dem Bundschluss am Sinai vierzig Jahre in der Wüste umherirren mussten, bevor ihre Nachkommen das Gelobte Land erreichten. Heilsgeschichte und Unheilsgeschichte gehören zusammen, die Heilsgeschichte wird erinnert in den Nachwehen der Unheilsgeschichte. Die große Liturgie, die in den zusammengehörenden

Psalmen 105–107 rezitiert wird, beginnt mit der Rekapitulation der Erzväter- und Josephsgeschichte mit der Verheißung des Gelobten Landes (105,7–24) und erzählt dann den Auszug mit den ägyptischen Plagen. Psalm 106 fährt fort mit dem Meerwunder und den verschiedenen Fällen, in denen sich die murrenden Israeliten auf ihrer Wüstenwanderung an Gott versündigt haben, bis hin zu der schwersten Sünde: der Annahme kanaanäischer Bräuche im Gelobten Land, woraufhin Gott sie aus dem Land vertrieben und unter die Völker verstreut hat. Psalm 107 ist dann das Danklied der Heimkehrten, «die Er aus den Ländern zusammengebracht hat, von Osten und Westen, von Norden und Süden». (107,3)

Es geht also bei der Exodus-Erzählung um eine dreifache Abgrenzung: von Ägypten als dem Inbegriff des alten, unbedingt und für immer hinter sich zu lassenden Systems, von den Kanaanitern, den Bewohnern des Gelobten Landes, als den Vertretern einer falschen, frevelhaften Religion, und von den «Vätern», das heißt der eigenen sündhaften Vergangenheit. Wenn man der besonderen Resonanz nachgeht, die den Kernmotiven der Exodus-Überlieferung in der Geschichte zugewachsen ist, dann ist es gerade der Impuls, sich von den «Sünden der Väter» zugleich zu distanzieren und für sie Verantwortung zu übernehmen, der im gegenwärtigen Deutschland eine ganz eigene Bedeutung gewonnen hat.

Natürlich hat man sich den Exodus-Mythos auch schon lange vorher erzählt – die Anspielungen bei Hosea, Amos und Micha, die im 8. Jahrhundert v. Chr. wirkten, stellen das außer Frage –, aber seine große Stunde, die Epoche seiner literarischen Ausgestaltung und seiner kultischen Verankerung kam erst im 6. Jahrhundert v. Chr., in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft und vor allem danach, als es darum ging, «Israel» im Sinne einer ethnischen und religiösen Identität neu zu erfinden und auf die Grundlage einer politischen, sozialen und kultischen Verfassung zu stellen. Die Gruppe, die vor dieser Aufgabe stand, hat sich mithilfe der Exodus-Erzählung ein Gedächtnis gemacht, das sie als Gruppe definiert und sowohl in der Tiefe der Zeit verankern als auch in alle Zukunft zusammenhalten soll. Das ist nicht einfach

Geschichtsschreibung, sondern das Bekenntnis zu einer Identität, einer normativen kollektiven Selbstdefinition im Medium von Erzählung und Erinnerung. Das Buch Exodus kodifiziert in den beiden Formen der Erzählung und der Gesetzgebung, der Narrative und der Normative, die *eine* alles wendende, wahrhaft epochemachende Offenbarung, in der Gott – für die Juden ein für alle Mal, für die Christen und Muslime erstmals – aus seiner Verborgenheit und Unbegreiflichkeit herausgetreten ist und seinem auserwählten Volk seinen Willen kundgetan und damit ein vollkommen neues Welt-, Gottes- und Zeitverhältnis begründet hat.

Die Exodus-und-Sinai-Offenbarung ist das Modell aller späteren Offenbarungen, die Grundlegung einer neuen Religionsform, die auf den beiden Elementen der Offenbarung und des Bundes beruht und die daher «Offenbarungsreligion» genannt werden kann, im Unterschied zu den «natürlichen» Religionen, die ohne ein derartiges Gründungsereignis seit unvordenklichen Zeiten historisch gewachsen sind. Wenn Michael Walzer die Exodus-Überlieferung in ihrer politischen Dimension als die Matrix aller Revolutionen gelesen hat,⁶ so möchte ich sie in diesem Buch in ihrer religiösen Dimension als die Matrix aller Offenbarungen deuten.

«Exodus» ist aber nicht nur ein biblisches Buch, sondern auch ein Symbol, das für jede Form eines radikalen Hinter-sich-Lassens und Aufbruchs zu etwas Neuem, ganz Anderen stehen kann. Wenn Augustinus in seinem Kommentar zu Psalm 64 (65) sagt *incipit exire qui incipit amare*, «Der fängt an, auszuziehen, der anfängt, zu lieben», dann denkt er an den Auszug aus der *civitas terrena*, der Welt der weltlichen Dinge und Geschäfte, in die *civitas Dei*, das Reich Gottes, das keine Sache der körperlichen Fortbewegung, sondern eines inneren Aufbruchs ist: *exeunteum pedes sunt affectus cordis*, «die Füße der Auswandernden sind die Empfindungen des Herzens». «Ägypten» steht dann für die weltliche Welt, in der die Frommen als Fremdlinge leben und Unterdrückung erleiden, wie etwa in der Arie einer Bachkantate zum Zweiten Advent (BWV 70), an dem man der Wiederkehr Christi am Weltende gedenkt: «Wann kömmt der Tag an dem wir ziehen aus dem Ägypten dieser Welt?» (Textdichter Salomon Franck). Auch wenn Kant die Aufklärung als

den «Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit» definiert, verwendet er das Symbol des Exodus.⁷

Wenn von einer Wende menschheitsgeschichtlichen Umfangs die Rede ist, drängt sich der Begriff der «Achsenzeit» auf. Auf diesen Begriff hat der Philosoph Karl Jaspers Beobachtungen gebracht, die bis ins späte 18. Jahrhundert, auf den Iranisten Anquetil-Duperron, den Entdecker des Zend-Avesta, zurückgehen.⁸ Dieser hatte gesehen, dass sich dem Zoroastrismus vergleichbare Bewegungen in verschiedenen Teilen der Alten Welt, von China bis Griechenland, ungefähr gleichzeitig abspielten und von einer «grande révolution du genre humain» gesprochen.⁹ Auch die biblische Wende zum Monotheismus wurde von Anfang an in diesen Zusammenhang gestellt und fällt ja in der Tat vom Auftreten der frühen Propheten im 8. Jahrhundert (Jesaja, Hosea, Amos, Micha) bis zum Abschluss der Tora im 4./3. Jahrhundert genau in das von Jaspers als «Achsenzeit» bezeichnete Zeitfenster 500 v. Chr. +/- 300 Jahre. Auf die kürzeste Formel gebracht, lässt sich die Achsenzeit als die Entdeckung der Transzendenz charakterisieren. Im Licht neuer, entweder durch Offenbarung oder methodisches Denken gefundener absoluter Wahrheiten unterziehen in dieser Zeit große Persönlichkeiten (Konfuzius, Lao-tse, Meng-tse, Buddha, Zarathustra, Jesaja usw., Parmenides, Xenophanes, Anaximander usw.) die traditionellen Institutionen und Konzepte einer radikalen Kritik.¹⁰ Die Wende, von der die Exodus-Erzählung handelt, wäre dann nur eines von vielen Symptomen einer globalen Entwicklung, in der die Menschheit als Ganzes, wie Jaspers sagt, einen Sprung macht.

Ich halte Jaspers' Achsenzeit-Theorie für einen der großen Wissenschaftsmythen des 20. Jahrhunderts, vergleichbar Freuds Lehre vom Ödipus-Komplex, die vieles sichtbar machen und große Zusammenhänge aufdecken, aber andererseits in ihrer Tendenz der vereinerleidenden Kategorisierung viel zu weit gehen und wichtige Differenzierungen eibebnen.¹¹ Der Begriff der Achsenzeit bezieht sich auf Kulturen und Weltbilder, die zwischen Immanenz, dem Diesseitigen, Bedingten, Kontingenten, und Transzendenz, dem Absoluten, Unbedingten, unterscheiden und eine kritische Distanz zur Welt des Gegebenen entwickeln. Das ist jedoch weniger eine Frage der «Zeit» als des Vorhandenseins me-

dialer Bedingungen, um geistige Durchbrüche fest- und späteren Epochen zugänglich zu erhalten. Dazu gehört nicht nur der Gebrauch der Schrift, sondern darüber hinausgehend die Verfahren der Kanonisierung und Kommentierung («Sinnpflege»). Einmal festgehalten, vermögen sich Ideen nicht nur in der Zeit, sondern auch im Raum zu verbreiten. Dass es in persischer Zeit Einflüsse des Zoroastrismus und der vorsokratischen Philosophen auf den universalistischen Monotheismus gegeben hat, der sich im Gefolge der großen Exilspropheten Deutero-Jesaja und Ezechiel in Jerusalem entwickelte, scheint auch mir evident. Die Exodus-Erzählung mit ihrem «Monotheismus der Treue» ist aber ein Phänomen sui generis, das es in seiner Besonderheit zu würdigen gilt und das nicht vorschnell mit dem Kürzel «Achsenzeit» in eine globale Entwicklung eingeebnet werden darf. Unbestreitbar ist allerdings, dass diese Erzählung den Grund legt zu einer Wende, die in allen Punkten der Charakteristik der Achsenzeit entspricht. Diese Wende vollzieht sich mit der Ausdeutung des Gottesbundes zum «Reich Gottes» und des Auszugs aus Ägypten zum Auszug der Seele aus «dieser Welt», der civitas terrena, in den Gottesstaat. Erst damit ist jene Relativierung des Diesseits bzw. des Gegebenen im Licht absoluter, transzendenter Wahrheit erreicht, auf die sich der Begriff der Achsenzeit bezieht.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de