

Mose und das Nachleben Ägyptens

Jan Assmann

1. Mose, Ägypten und die Logen

Als Beethoven am 26. März 1827 gestorben war, fand sich auf seinem Schreibtisch ein von eigener Hand beschriftetes und unter Glas gerahmtes Blatt.¹ Beethovens zeitweiliger, ein wenig aufdringlicher und von Beethoven auf Distanz gehaltener ehrenamtlicher Assistent Anton Schindler nahm dieses Erinnerungstück an sich und hielt es in höchsten Ehren. Nach Schindlers Tod ging diese kostbare Reliquie durch viele Hände und kam erst 1998 als Dauerleihgabe der Familie Wegeler, Nachkommen von Beethovens Lebensfreund Franz Gerhard Wegeler ins Beethoven-Haus in Bonn. Friederike Grigat veröffentlichte ihre Nachforschungen darüber in einer Sonderschrift des Beethovenhauses unter dem Titel *Beethovens Glaubensbekenntnis*, das Beethoven nach Schindlers Auskunft ständig vor Augen gehabt habe. Untersuchungen des Papiers ergaben als ungefähres Datum Juni 1819 als terminus post quem für Beethovens Beschriftung. Diese fällt also in genau die Zeit, an der Beethoven an der *Missa Solemnis* (1819-1823) arbeitete und damit an dem kanonischen christlichen Glaubensbekenntnis, das Beethoven mit höchstem künstlerischem und emotionalem Engagement vertonte. Schindler identifizierte die drei Sätze als ägyptische Weisheit und meinte, Beethoven habe sie sich aus dem Buch von Jacques-Joseph Champollion-Figeac (dem älteren Bruder von François Champollion) *Gemälde von Ägypten* abgeschrieben, das aber erst lange nach Beethovens Tod auf deutsch erschienen war. Heute weiß man, dass die Sätze aus Schillers Essay *Die Sendung Moses* stammen, der zu Beethovens Lebzeiten in zahlreichen Ausgaben vorlag, darunter der von ihm selbst besessenen vierunddreißig-bändigen Grazer Taschenausgabe.²

¹ Friederike Grigat, *Beethovens Glaubensbekenntnis. Drei Denksprüche aus Friedrich Schillers Aufsatz Die Sendung Moses* (Bonn: Verlag Bonner Beethovenhaus, 2008); Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur* (München: Fischer, 1998), 182f. mit Abb. p. 183 und p. 322, Anm. 422.

² Wieder abgedruckt in: Carl Leonhard Reinhold [Br. Decius], *Die hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey* (Leipzig 1788 [1787]), ed. Jan Assmann (Neckargemünd: Ed. Mnemosyne, 2006), 129–56, cf. Assmann, *Moses*, 186–210. Ich zitiere Schillers Essay nach dem Abdruck in meiner Ausgabe von Reinhold.

Schillers Essay wiederum war nicht viel mehr als die Kurzfassung eines freimaurerischen Traktats seines Freundes und Fakultätskollegen Carl Leonhard Reinhold mit dem Titel *Die hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey*, 1787 bei Göschen in Leipzig unter Reinholds Illuminatennamen Decius erschienen.³ Reinhold, der nach seiner Tätigkeit bei Wieland als Mitherausgeber des *Teutschen Merkur* Philosophie-Professor in Jena geworden war, hatte diese Schrift als Beitrag zu dem großen Mysterienprojekt der Wiener Loge *Zur Wahren Eintracht* verfasst, der er bis zu seiner Flucht aus Wien 1783 angehört hatte.

Diese Loge, die sich als eine Akademie der Wissenschaften verstand, hatte sich in den Jahren 1784 bis 87 der Erforschung der antiken Mysterien gewidmet und ihre Ergebnisse in vierzehn Beiträgen im *Journal für Freymäurer* veröffentlicht. Mozart, der seit 1784 einer Schwesterloge angehörte, stand mit dieser Forschung in Verbindung und *Die Zauberflöte* ist hiervon angeregt.⁴ Reinhold hatte seine Beiträge schon von Weimar aus geschrieben und sie mit Recht für bedeutend genug gehalten, um sie auch als eigenes Buch herauszubringen.

In diesem Buch stellt Reinhold die Inschrift auf dem verschleierte Bild zu Sais, wie sie Plutarch im 9. Kapitel seines Traktats *De Iside et Osiride* überliefert, als Inbegriff der ägyptischen Geheimreligion heraus: “Ich bin alles, was da ist, war und sein wird. Kein Sterblicher hat meinen Schleier gelüftet”, und vergleicht sie mit der Selbstvorstellung JHWS gegenüber Moses am brennenden Dornbusch (Ex 3,14), die er nach der *Septuaginta* zitiert und übersetzt: “Ich bin das wesentliche Daseyn.” In seinen Augen sagen beide Texte dasselbe. Gemeinsam sei beiden Texten die Identifikation der Gottheit mit dem Sein schlechthin, sowie die Vorenthaltung eines Namens. Isis sagt ja nicht “Ich bin Isis” und Jahwe sagt nicht “Ich bin Jahwe”, sondern sie verweisen auf alles was ist, das wesentliche Daseyn. Das ist die Gottheit, die keinen Namen hat, von der auch Hermes Trismegistus berichtet, den Reinhold wie vor ihm schon Warburton nach Laktanz zitiert: “Gott ist Einer, der Eine aber braucht keinen Namen, er ist der namenslos Seiende”.⁵

Er geht nun so weit, aus dieser scheinbaren Übereinstimmung zu schließen, dass Mose diese Formel aus Ägypten übernommen habe. Er war ja in Ägypten am

³ Reinhold, *Die hebräischen Mysterien* (Anm. 2).

⁴ Jan Assmann, *Die Zauberflöte. Oper und Mysterium* (München: Carl Hanser, 2005), 100–6.

⁵ Lactantius, *Divinae Institutiones* I,6 cf. Jan Assmann, *Exodus: die Revolution der Alten Welt* (München: C.H. Beck, 2019), 169f.

pharaonischen Hof aufgewachsen und als Prinz natürlich in die ägyptischen Mysterien eingeweiht.

Über diese hatten übrigens in der Reihe der Wiener Mysterienforschung sowohl Ignaz von Born geschrieben (im Umfang einer kleinen Monographie),⁶ als auch Anton Kreil, dessen zwei Vorträgen Mozart laut Protokoll beigewohnt hat.⁷ Dazu konnte sich Reinhold auf das neunbändige Werk von William Warburton *The Divine Legation of Moses* berufen, das 1751–53 auch in deutscher Übersetzung erschienen war.⁸ Einer dieser Bände war den Mysterien gewidmet, die Warburton wie damals üblich aus Ägypten herleitet. Warburton vertrat darin eine politische Deutung der Entstehung von Mysterienkulten, die im achtzehnten Jahrhundert, dem Jahrhundert der Geheimgesellschaften, eine ungeheure Resonanz fand. Die ursprünglichste Religion, so seine These, ist die natürliche Religion oder Religion der Natur, die die Ägypter in Gestalt der Göttin Isis verehrten. Da mit der Natur aber kein Staat zu machen sei, weil die Natur keine nationalen, ständischen und moralischen Grenzen kennt, mussten die Ägypter, die den ältesten Staat gründeten, auch Götter und eine Religion erfinden, die diese Unterschiede abbilden und auf die Einhaltung der Gesetze achten. In den Augen von Warburton handelt es sich hier nicht um Priesterbetrug, sondern um lebensdienliche und daher legitime Fiktionen, ohne die ein Staat unter den Bedingungen fehlender Offenbarung nicht zu gründen und bewahren ist. Um die Fiktivität dieser Götter zu schonen, musste die natürliche Religion in den Untergrund wandern und streng geheim gehalten werden. Der Übergang von der öffentlichen zur geheimen Sphäre war durch verschiedene Einweihungsstufen gestaltet, von denen die letzte den zum Herrschen Berufenen (und damit auch Prinz Mose) vorbehalten war.

⁶ Ignaz von Born, “Die Mysterien der Aegyptier”, *Journal für Freymäurer* 1 (1784): 15–132.

⁷ [Anton Kreil], “Über die wissenschaftliche Maurerey”, *Journal für Freymäurer* 7 (1785): 49–78. Kreil hatte diese Arbeit in zwei Vorträgen über “Szientifische Maurerey” am 16. und 22. 4. 1785 bei der Gesellen- und Meisterweihe Leopold Mozarts vorgetragen. Sie behandelt die “ägyptischen Mysterien” als Ursprung und Vorbild “wissenschaftlicher” (im Gegensatz zu “religiöser”) Freimaurerei.

⁸ William Warburton, *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation* (London: Gyles, 1738–1741); London 21778; dt. Übersetzung der ersten Auflage: *Dr. William Warburton’s “Göttliche Sendung Mosis”. Aus den Grundsätzen der Deisten bewiesen*, übersetzt von Johann Christian Schmidt, 3 Teile., Frankfurt und Leipzig 1751–1753; cf. Assmann, *Moses der Ägypter*, 133–170; Jan Assmann, *Religio Duplex. Ägyptische Mysterien und Europäische Aufklärung* (Berlin: Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag, 2010), 98–121.

Hier ging es um die Befreiung von den Illusionen der offiziellen Religion und die Schau (*epopteia*) der entschleierte Wahrheit. Reinhold, um auf ihn noch einmal kurz zurückzukommen, zieht aber außer dem verschleierte Bild zu Sais auch weitere Texte heran. Die Kurzfassung "Ich bin was ist" übernimmt er von Voltaire, der sie sich ausgedacht hat⁹; der andere Satz "Er ist einzig von ihm selbst allein und diesem Einzigem sind alle Dinge ihr Dasein schuldig" stammt aus einem orphischen Hymnus, der dem jüdischen Philosophen Aristobulos aus dem frühen zweite Jahrhundert v. Chr. zugeschrieben wird.¹⁰ Auch in dieser Formel geht es um den Einen und das Sein, das aus ihm hervorgegangen ist, den All-Einen.

Mit diesem Gott möchte Schillers Mose sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft befreien. Diesem edlen Plan stehen aber zwei Hindernisse entgegen. Erstens kann er nicht ein ganzes Volk in diese Mysterien einweihen, denn das würde Jahrzehnte erfordern und überdies nur bei den allerstärksten, verstandeskraftigsten Naturen zur Erkenntnis führen; er muss also Einsicht durch blinden Glauben und Belehrung durch Wunder und Gewalt ersetzen. Zweitens eignet sich die all-eine Gottheit der Mysterien nicht zum Nationalgott. Dieser muss einen Namen und Eigenschaften haben. Er muss richten und retten, belohnen und strafen und sein Volk vor anderen auserwählen. An die Stelle des Höchsten, namenlosen Wesens setzt Reinholds und Schillers Mose also den "Nationalgott" Jahweh, eine andere lebensdienliche und staatstragende Fiktion, um wenigstens die eine Teilwahrheit, den Gedanken der Einheit Gottes zu retten. Damit wird Mose nicht nur zum Verräter der Mysterien, er verrät und verfälscht, wenn auch in allerbesten Absicht, den erhabenen Gedanken, den er ihnen entnimmt. Bei Schiller hat Mose damit durchaus Erfolg: ihm gelingt die Befreiung des Volkes und die Gründung eines freien, nur dem Gesetz unterworfenen Gemeinwesens. Erst Arnold Schönberg und Sigmund Freud lassen 140 Jahre später Mose an genau diesem Problem, der Unübersetzbarkeit des Erhabenen ins Fassliche und Volkstümliche scheitern. Bei Schönberg sinkt Moses verzweifelt zu Boden: "O Wort, du Wort, das mir fehlt." Bei Freud wird er gar von den Israeliten erschlagen.

⁹ Voltaire, *Essay sur le moeurs des peuples* §XXII: "Des rites égyptiens", ed. Adrien-Jean-Quentin Beuchot, *Oeuvres de Voltaire* XV (Paris: Lefèvre, 1829), 102–6, 103: "Il se serait fondé sur l'ancienne inscription de la statue d'Isis, 'Je suis ce qui est'; et cette autre, 'Je suis tout ce qui a été et qui sera; nul mortel ne pourra lever mon voile.'"

¹⁰ Christoph Riedweg, *Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros logos* (Tübingen: Narr, 1993), 27.

Was Schiller an Reinholds Mose interessierte, war die Idee des Erhabenen, die ihn in jenen Jahren der Arbeit an den Briefen zur ästhetischen Erziehung beschäftigte.¹¹ In der Idee einer namenlosen, allumfassenden Gottheit, wie sie Schiller im Anschluss an Reinhold in der Formel “Ich bin, der ich bin” ausgedrückt findet, erblickt er den Inbegriff des “Erhabenen”. Unter dem Erhabenen verstand man im achtzehnten Jahrhundert eine die Fassungskraft übersteigende und dadurch Schauer, Schrecken, Sprachlosigkeit einflößende Erfahrung. Das Erhabene ist das Unnennbare, Unaussprechliche, Sprache und Begriffe Transzendierende. Der Gedanke, die Gottheit der ägyptischen Mysterien und den biblischen JHWH in das Licht des “Erhabenen” zu stellen, war Schillers eigener und, wie man anerkennen muss, genialer Beitrag zu dieser Debatte. Er brachte die Namenlosigkeit des hermetischen Gottes und die Bildlosigkeit seines biblischen Gegenstücks auf den denkbar präzisesten gemeinsamen Nenner. “*Nichts ist erhabener, als die einfache Größe, mit der sie von dem Weltschöpfer sprachen. Um ihn auf eine recht entscheidende Art auszuzeichnen, gaben sie ihm gar keinen Namen*”,¹² das ist Schillers Paraphrase der Lehre des Hermes Trismegistus, die in seinen und Reinholds Augen mit dem Sinn der Namenoffenbarung in Ex 3,14 zusammenfällt. Auch Kant, dem Reinhold seine Schrift geschickt hatte, greift die Inschrift von Sais als Inbegriff des Erhabenen heraus:

Vielleicht ist nie etwas Erhabeneres gesagt oder ein Gedanke erhabener ausgedrückt worden als in jener Aufschrift über dem Tempel der Isis (der Mutter Natur): “Ich bin alles was da ist, was da war und was da sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt”.¹³

Beethoven, von Kant ebenso begeistert wie von Schiller, wird sich gerade von diesem Aspekt des neuen Moses-Bildes besonders angesprochen gefühlt haben. Wie sehr muss ihn gerade in der Arbeit an der *Missa Solemnis* diese Verbindung zwischen dem biblischen und dem philosophischen Gottesbild fasziniert haben, die ihm Schillers Essay erschloss. Was Schiller da als das innerste Arcanum der ägyptischen Eingeweihten beschrieb, war ja nichts anderes als der Gott der Philosophen. Um das noch einmal zu unterstreichen: es ging hier nicht um ägyptische Religion, wie sie dem gebildeten Europa in den bebilderten Berichten der Reisenden und den opulenten Bildbänden der Antiquare wie Montfaucon und

¹¹ Friedrich Schiller, “Vom Erhabenen”, *Werke und Briefe* 8 (Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1992), 395–422; “Über das Erhabene”, ebd., 822–40.

¹² Friedrich Schiller: *Die Sendung Moses*, 140. Hervorhebungen im Original. Zitiert nach Reinhold, *Mysterien*, ed. Assmann.

¹³ Immanuel Kant, *Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, ed. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: WBG, 1968), 417. Kants Buch erschien im selben Jahr (1790) wie Schillers Essay.

Caylus vor Augen stand mit ihren gewaltigen Tempeln und tierköpfigen Göttern, sondern um die Geheimreligion eingeweihter Weiser, die sich in ihren unterirdischen Laboratorien, Bibliotheken und Kultstätten der Aufklärung und Wahrheit verschrieben haben, ebenso wie die Geheimgesellschaften, allen voran die Illuminaten, in ihren Logen.

Schiller war kein Illuminat, hatte aber in seinem Drama *Don Carlos* das lebendigste Porträt eines Illuminaten in Gestalt des Marquis Posa gezeichnet. Reinhold aber, auf dessen Buch Schillers Essay beruhte, war ein sehr prominenter Illuminat, die Wiener Loge, für die er seine Studie über die hebräischen Mysterien geschrieben hatte, war von Illuminaten geführt und die Ägyptenrezeption des späten achtzehnten Jahrhunderts war vornehmlich eine Sache der Freimaurer und Illuminaten. Beethoven selbst war zwar weder das eine noch das andere, schon seine Taubheit hätte ihn von jedem Vereinsleben ausgeschlossen, aber sein Lehrer in Bonn, der Komponist, Kapellmeister und Organist Christian Gottlob Neefe war ein engagierter Freimaurer und Illuminat. Nach dem Verbot des Illuminatenordens gründete er in Bonn eine Lesegesellschaft, der auch der junge Beethoven angehörte. Es ist undenkbar, dass diese Lesegesellschaft nicht den illuminatischen Geist weitertrug und der junge Beethoven davon unberührt blieb. Was liegt näher als die Annahme, dass diese frühe Prägung ihn empfänglich machte für Schillers Essay und seine revolutionierenden Thesen?

Nun gibt es auch eine direkte Verbindung zwischen Ägyptenforschung und Illuminatismus. Sie geht zwar nicht unmittelbar von Warburtons Buch selbst aus, aber von dem Göttinger Philosophen Christoph Meiners, dessen Schrift über die Eleusinischen Mysterien (1776) sich auf Warburton stützte.¹⁴ Meiners übernahm Warburtons politisches Konzept der doppelten Religion und verschärfte womöglich noch den Antagonismus zwischen Volks- und Elitereligion. In seinen Augen betrafen die Mysterien der Ägypter Kenntnisse, “die sie nothwendig geheim halten mußten, weil sie dem allgemeinen Glauben des Volks entgegengesetzt waren, und durch ihre Verbreitung Staat und Religion umgekehrt, Götter von ihren Sitzen und Altären herabgeworfen hätten”.¹⁵ Hier, schreibt er, “wurde man unterrichtet, und zwar in Grundsätzen, die die ganze Religion des Volks übern Haufen warfen”. Jetzt “riß man auch von den Augen der Epopten den Schleyer des Aberglaubens weg, den die Fabeln der Dichter, und Volksreligion

¹⁴ Christoph Meiners, “Über die Mysterien der Alten, besonders die Eleusinischen Geheimnisse” in Meiners, *Vermischte Philosophische Schriften* 3 (Leipzig: Weygand, 1776).

¹⁵ Meiners, “Über die Mysterien der Alten”, 208.

vor den Augen der Einzuweihenden hergewebt hatten”.¹⁶ Meiners schreibt einerseits, ganz im Sinne von Warburton, “daß man in den großen Mysterien die Götter des Volks entgötterte, und den Epopten im Allerheiligsten des Tempels eben die Irrthümer benahm, worinn man das Volk zu erhalten, oder zu bestärken suchte”,¹⁷ aber er betont andererseits und setzt sich damit von Warburtons politischer Deutung der Geheimhaltung ab:

man riß nicht blos ein altes Gebäude von Irrthümern um, sondern bauete auch ein neues herrliches von heilsamen Wahrheiten auf, von welchem das ganze Alterthum glaubte, daß der große Haufe sie zu fassen aus Sinnesblödigkeit schlechterdings unfähig wäre. Man verkündete in ihnen die Lehre von einem einzigen Gott, lehrte die wahre Natur und Beschaffenheit der Geister, oder Dämonen, und zeigte zugleich den Adel, die Glückseligkeit, und künftige Bestimmung unsrer menschlichen Seelen.¹⁸

Diese Schrift diente gleich im Jahr ihres Erscheinens Adam Weishaupt, Professor für Kirchenrecht in Ingolstadt, als Blaupause bei der Gründung des Illuminatenordens.¹⁹ Im Gegensatz zu den verschiedenen Richtungen der Freimaurer, die in ihren Satzungen sich zu religiöser und politischer Enthaltbarkeit verpflichteten, strebte dieser Orden nichts weniger als eine Umgestaltung der Gesellschaft im Sinne der Aufklärung und ihrer Werte an wie Abbau von Standesschranken, Presse- und Gedankenfreiheit, Brüderlichkeit, Menschenrechte, Bildung, Gerechtigkeit und Wohltätigkeit, insbesondere Armen- und Krankenpflege. Sigrid von Moisy charakterisiert diese Ziele: “Durch die Heranbildung einer neuen Elite von Tugendhaften wurde auf evolutionärem Weg der völlige Wandel aller sozialen und politischen Strukturen, die Herbeiführung einer Weltrepublik, angestrebt.”²⁰ Das Ziel war zunächst wie bei allen Freimaurerorden nicht der politische Umsturz, sondern die “Veredelung” des Menschen, die beim einzelnen Menschen ansetzte, der mit Hilfe der Brüder zu einer höheren Stufe der Vollendung geführt werden sollte. Die Illuminaten gingen aber noch einen Schritt weiter. Der Illuminat sollte durch sein Wirken in öffentlichen Ämtern und womöglich nahe an oder geradezu auf Fürstenthronen die Gesellschaft im

¹⁶ Meiners, “Über die Mysterien der Alten”, 294.

¹⁷ Meiners, “Über die Mysterien der Alten”, 295 f.

¹⁸ Meiners, “Über die Mysterien der Alten”, 298 f.

¹⁹ Weishaupt, Jesuitenzögling und Professor für Kirchenrecht und praktische Philosophie in Ingolstadt, hat sich bei der Einrichtung des Ordens vornehmlich an den Jesuiten orientiert. Die höchste Stufe seiner dreigeteilten Hierarchie, die “Mysterienklasse”, aber mit ihrer Gliederung in “kleine” und “große Mysterien” ist eindeutig von Meiners’ Darstellung der Eleusinien inspiriert.

²⁰ Sigrid von Moisy, *Von der Aufklärung zur Romantik* (Regensburg: Pustet, 1984), 65.

Ganzen so veredeln, dass zuletzt der Staat und seine Kontrollorgane überflüssig werden sollten. Dann, so heißt es zweimal in der *Zauberflöte*, „ist die Erd ein Himmelreich und Sterbliche den Göttern gleich“. Die Nähe dieser Ideale zu den Devisen der Französischen Revolution war offensichtlich und trug dem in Bayern bereits 1784 verbotenen Orden ab 1789 auch andernorts Verfolgungen ein, die in den Jakobinerprozessen unter Franz II./I. gipfelten.

In jenen Jahren gingen Aufklärung und Geheimnis eine enge Verbindung ein. Der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit führte zunächst zu einer inneren Emigration, die in den unterirdischen Forschungen und Riten der ägyptischen Priester ihr Vorbild sah. Noch ließ sich unter den Bedingungen staatlicher und kirchlicher Zensur der Wahrheit nur im Schutzraum der Logen nachgehen. Das Volk braucht Illusionen, der Staat legitimierende Fiktionen. Noch ist auch die Welt der *Zauberflöte* kein Himmelreich und sind Sterbliche den Göttern noch nicht gleich. Die *Zauberflöte* feiert nicht den Sieg, sondern nur die Hoffnung auf den Sieg der Aufklärung. Ihr Stichwort ist „bald“. Diese Stimmung – das Bewusstsein, in einer Zeit zu leben, in der einer Elite die vertrauten lebensdienlichen Illusionen und staatstragenden Fiktionen zerfallen sind, die Wahrheit aber unter dem Druck von Zensur und Verfolgung zumindest einstweilen noch in den Schutzraum des Geheimnisses flüchten muss – diese Stimmung liegt dem Mysterienfieber und der Suche nach neuen Mysterien zugrunde.

Das Ideal der Illuminaten, die Gesellschaft zu veredeln und den Staat wenn nicht überflüssig zu machen, so doch in den Dienst der Gesellschaft zu stellen und nicht umgekehrt, drängte in die Öffentlichkeit und ein wichtiges Medium solchen veredelnden öffentlichen Wirkens war die Kunst. Schiller mit seiner Idee des Theaters als moralische Anstalt, Mozart mit der *Zauberflöte*, Beethoven mit seiner Oper *Fidelio* und der *Neunten Sinfonie* wirkten in diesem politischen Sinne.²¹ Das Ägypten der *Zauberflöte* war keine antiquarische Vergangenheit, in den Mysterien der Isis spiegelt sich die gegenwärtige Praxis, wie sie in den Riten und Lehren der Logenbrüder lebendig ist. Die Oper aber drängt aus den Logen heraus: das „neue Paar“ überwindet die männerbündische Misogynie der Eingeweihten, auch Papageno bekommt seine Papagena, Humanität, Menschenglück und Zufriedenheit für alle anstatt Elitismus und Exklusivismus. Die frühen Bühnenbilder lassen die Oper in einem Park mit antikisierenden Architekturen spie-

²¹ Zum politischen Aspekt von Beethovens Werken cf. William Kinderman, *Beethoven. Ein politischer Künstler in revolutionären Zeiten* (Wien: Molden, 2020).

len. Erst ab 1815, mit dem Ende der napoleonischen Ära und dem Beginn der Restauration wurde die Oper ins Alte Ägypten verlagert und verlor ihre politische Brisanz.

2. Mose und die ägyptische Arcan-Theologie

Im zweiten Teil dieses Beitrags möchte ich nun aus dem achtzehnten ins siebzehnte Jahrhundert zurückgehen und damit zu den Grundlagen und Gründungsvätern der religiösen, ästhetischen und politischen Revolution, die sich im späten achtzehnten Jahrhunderten auch im Zuge einer neuen Ägyptenrezeption ereignete.

Im siebzehnten Jahrhundert wirkten in Cambridge, in engster Nachbarschaft, zwei Professoren, die sich mit der ägyptischen Religion beschäftigten und die man durchaus als Ägyptologen *avant la lettre* ansprechen darf: John Spencer und Ralph Cudworth. Beide hatten natürlich keinen Zugang zu den originalen Quellen – die Hieroglyphenschrift begann ja erst 150 Jahre später entziffert zu werden – sondern waren auf das angewiesen, was vor allem die Griechen über Ägypten berichteten. Das war allerdings eine ganze Menge, deren Informationsreichtum wir heute leicht unterschätzen, im Licht der inzwischen lesbaren originalen Quellen. Keine andere Kultur der “Barbaren” hat die Griechen so nachhaltig beschäftigt wie die ägyptische. Das zweite Buch der “Historien” von Herodot, der Ägypten um 450 v. Chr. bereiste, ist eine umfassende Landesbeschreibung mit Exkursen in die Geschichte, Religion, Sitten und Gebräuche, Geographie und Chronologie. Noch viel ausführlicher muss die vierbändige Geschichte Ägyptens von Hekataios von Abdera gewesen sein, der zu Ende des vierten Jahrhunderts v.Chr. in Alexandrien lebte. Umfangreiche Teile dieser Schrift hat Diodor von Sizilien, ein Zeitgenosse Ciceros, in seine *Bibliotheca Historica* übernommen. Strabon hat das 17. Buch seiner Erdbeschreibung Ägypten gewidmet. Bei einigen Autoren (Hekataios/Diodor, Strabon) hat bereits Mose einen prominenten Auftritt. Diese Werke behandeln Ägypten auf sehr umfassende Weise, die Staat, Verfassung, Religion, Kultur, Geschichte, Brauchtum, Geographie, Mythologie und anderes mehr beleuchtet. Sie alle kennzeichnet trotz gelegentlicher Befremdung und Ablehnung ein Grundton der Faszination und Bewunderung. Am stärksten wird diese positive Tendenz vielleicht bei Hekataios bzw. Diodor spürbar. Diese Darstellung der altägyptischen Kultur ist es auch, die den bei weitem stärksten Einfluss auf das Ägyptenbild der Aufklärung ausgeübt hat.

Dazu kommt dann als wichtige Quelle noch der lateinische Roman des Apuleius, *Metamorphosen*, dessen elftes Buch den Isismysterien gewidmet ist.

Natürlich konnten die griechischen “Ägyptologen” nicht über Wissen aus erster Hand in Dingen der ägyptischen Religion verfügen. Sie kannten die Sprache nicht und konnten die Schrift nicht lesen. Daher hat die moderne Ägyptologie dieser Literatur den Rang authentischer Quellen zur ägyptischen Religion weitgehend aberkannt. Dabei wird aber übersehen, dass sich an diesem ägyptologischen Diskurs auch gebildete, griechisch schreibende Ägypter beteiligten, die mit der ägyptischen Schrift, Sprache und Religion bestens vertraut waren, allen voran die Priester Manetho von Sebennytos (erste Hälfte des dritten Jahrhunderts v.Chr.) und Chairemon von Alexandrien (erstes Jahrhundert n.Chr.). Deren Werke sind uns zwar weitgehend verloren, aber Plutarch, Jamblich und die Anderen konnten sie benutzen und auf diesem Wege können durchaus authentische Informationen auch in ihre Schriften gelangt sein. In dem Ägyptenbild, das uns die griechischen “Ägyptologen”²² überliefert haben, stecken daher möglicherweise mehr genuin ägyptische Ideen und Motive als wir denken. Zu diesem gräko-ägyptischen “ägyptologischen” Schrifttum kommt nun in der Spätantike noch eine recht umfangreiche religiöse gräko-ägyptische Primärliteratur, darunter vor allem die “magischen Papyri” und die Traktate des *Corpus Hermeticum*. Diese Literatur gibt sich meist als Übersetzung aus dem Ägyptischen, ist aber so stark von neuplatonischen Motiven und Konzepten geprägt, dass man das Ägyptische gern als Maskerade abgetan hat. Jamblich betont aber ausdrücklich, dass die “hermetischen” Schriften bei der Übersetzung ins Griechische auch “in die Sprache [d. h. Begrifflichkeit] der Philosophen” gebracht worden sei. Das bedeutet, dass die Dinge umgekehrt liegen könnten: nicht das Ägyptische, sondern das Griechische ist die “Verpackung”; jedenfalls werden die ägyptischen Anteile auch an diesem Diskurs heute ganz anders eingeschätzt.

John Spencer und Ralph Cudworth scheinen sich die Arbeit an der ägyptischen Religion bewusst geteilt zu haben. Spencer war Hebraist und wirkte als Master des Corpus Christi College in erster Linie als Theologe. Cudworth war Professor Regius für Hebräisch, Master des Christ Church College und in erster Linie Philosoph. John Spencer vertrat in seinem umfangreichen Werk *De Legibus Hebraeorum*²³ drei revolutionäre Thesen: 1. die biblische Religion in der Form,

²² François Hartog, “Les Grecs égyptologues”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 41 (1986): 953–67.

²³ John Spencer, *De Legibus Hebraeorum Ritualibus et Earum Rationibus, Libri Tres* (Hagae-Comitum: Leers, 1686), cf. Assmann, *Moses der Ägypter*, 83–117.

wie sie Mose am Sinai offenbart wurde, ist nicht die älteste Religion, von der die heidnischen Religionen nur Abklatsche sind, sondern die ägyptische Religion ging ihr weit voraus. 2. Gott ließ Mose zu dem Zweck als Prinz am pharaonischen Hof aufwachsen, damit er sich mit den hieroglyphischen Geheimnissen dieser Religion vertraut mache. 3. Die Religion, die Mose dann in Form der Ritualgesetze bei den Hebräern einführte, stellt eine Übernahme (*translatio*) und Abwandlung (*mutatio*) der ägyptischen Religion dar. Wozu sonst hätte Gott sein Volk vierhundert Jahre in Ägypten entstehen und weilen lassen und wozu sonst hätte er ihm Mose als Führer gegeben, wenn nicht, um sie in den Formen der rechten Religion zu unterweisen? Für Spencer ist Ägypten mit seinen Hieroglyphen die Vorschule der mosaischen Religion, und diese mit ihren Ritualgesetzen die Vorschule der christlichen Religion. Seine Sicht der Religionsgeschichte beruht auf der Akkommodationstheorie der Kirchenväter: Gott hat in seiner Güte und Weisheit die Menschheit nicht auf einen Schlag mit seiner Wahrheit konfrontiert, sondern sich in seiner schrittweisen Offenbarung ihrer sich allmählich entwickelnden Fassungskraft angepasst. Dieselbe These vertrat auch Maimonides in seinem *Führer der Ratlosen* (*moreh nevuchim*), und Spencer war in erster Linie Judaist und Maimonidesforscher. Die Ägypter verhüllten die Wahrheit in Bilder, die Hebräer in Riten und erst im Christentum enthüllt sich die Wahrheit. Im Grunde dekonstruieren Maimonides und Spencer die Idee der Offenbarung und dasselbe unternimmt Lessing in seiner *Erziehung des Menschengeschlechts*.

Cudworth ging es in seinem Buch *The Intellectual System of the Universe*²⁴ um den theologisch-philosophischen Inhalt der ägyptischen Religion. Zunächst vertrat er die These, dass es in Ägypten nicht eine, sondern zwei Religionen gab, die sich überdies gegenseitig ausschlossen. Dieses Bild hat Warbuton dann zwei Generationen später auf wirkungsvollste Weise politisch gedeutet. Bei Cudworth entspringt diese Zweiteilung nicht politischer Strategie, sondern der ungleichen Verteilung von Weisheit und Einsicht in der Menschenwelt. Sein ganzes Interesse gilt der Religion der Eingeweihten und ihrer arcanen Theologie. Für diese galt ihm als Hauptquelle das *Corpus Hermeticum*, eine Sammlung von Traktaten und Lehrgesprächen aus dem dritten und vierten Jahrhundert in griechischer Sprache, die sich auf Hermes Trismegistus, einen ägyptischen Ur-Weisen von

²⁴ Ralph Cudworth, *The true Intellectual System of the Universe: the first part, wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is confuted and its Impossibility demonstrated* (London: Royston, 1678), 2nd ed. London, 1743; Assmann, *Moses der Ägypter*, 118–30; Assmann, *Religio Duplex*, 72–87.

göttlichem Rang zurückführten. Das war Ende des siebzehnten Jahrhunderts – Cudworths Werk erschien 1678 – einigermaßen kühn, denn 1614 hatte Isaac Casaubon eindeutig nachgewiesen, dass die hermetischen Schriften, die man bis dahin für uralt hielt, erst in christlicher Zeit entstanden sind.

Cudworth nun warf Casaubon vor, alle sechzehn Traktate, die das *Corpus Hermeticum* bilden, als einen einzigen zusammenhängenden Text behandelt zu haben. Dadurch machte er den Fehler, auf der Grundlage von einzelnen möglicherweise christlich beeinflussten Stellen das ganze Konvolut für eine christliche Fälschung zu erklären. Casaubons Kritik betrifft nach Cudworth nur drei der sechzehn Bücher. Nur diese seien christliche Fälschungen (was übrigens heute auch von diesen nicht mehr angenommen wird). Die anderen mögen spät sein, aber sie wurden geschrieben, bevor noch, wie er schreibt, “die ägyptische Religion und ihr Priestergeschlecht erloschen war”.²⁵ Daraus ergibt sich, dass “Hermes Trismegistus oder die ägyptischen Priester in ihrer arkanen und wahren Theologie wirklich die Eine Höchste und universale Gottheit anerkannten.”²⁶

Dieser “Erste Gott”, aus dem alles entstand, ist der Höchste Gott der Ägypter. “Sie faßten ihn als unsichtbar und verborgen auf, vor, außerhalb und unabhängig von der Welt, zugleich aber auch als die Welt.” “Der ‘Erste Gott’ oder *to Hen* und *to pan* oder das Universum waren synonyme Ausdrücke, weil die Erste Höchste Gottheit alle Dinge enthält und sich durch alle Dinge hin ausbreitet.” Damit sind wir zum All-Einen zurückgekehrt. Für die Ägypter manifestiert oder “verhüllt” sich das Eine (*to Hen*) in Allem (*to Pan*). *Hen to Pan*, Eines ist das All, ist das Credo der ägyptischen Arcanreligion.

Eine große Rolle spielt auch bei ihm das verschleierte Bild zu Sais. Cudworth scheint der erste zu sein, der Plutarchs und Proklus’ berühmter Beschreibung eine zentrale Stellung in der ägyptischen Theologie einräumt. Er gibt Plutarchs Version der Inschrift “auf dem Tempel zu Sais” als “*I am all that Hath been, Is, and Shall be, and my Peplum or Veil, no mortal hath ever yet uncovered*” wieder (“Ich bin alles, was war, ist und sein wird und meinen *Peplos* oder Schleier hat kein Sterblicher je aufgedeckt”) und stellt in seinem Bemühen, die ägyptische Arcanreligion von dem Vorwurf des Materialismus und Atheismus zu befreien, klar, dass diese Idee unmöglich als “geistlose Materie” aufgefasst werden kann, da es ja doch ein personales “Ich” ist, das hier spricht als das Eine, das Alles ist (“*One*

²⁵ Cudworth, *The true Intellectual System of the Universe*, 320.

²⁶ Cudworth, *The true Intellectual System of the Universe*, 320.

thing which was *All*”).²⁷ Cudworth deutet den Schleier als Symbol einer Unterscheidung zwischen Außen und Innen, “etwas Äußerem und Sichtbarem” und “Etwas Verborgenen und Erhabenem, Unsichtbarem und für Sterbliche Unfasslichem”. Das verborgene Eine, das sich im Abglanz des Sichtbaren manifestiert.

So wie von Spencer eine Linie über Warburton zu Reinhold und Schiller, führt von Cudworth eine Linie, ebenfalls über Warburton, zu Lessing. Lessing muss Cudworths Buch, in der lateinischen Übersetzung Johann Lorenz von Mosheims (1733), gekannt haben. Hier hat Lessing vermutlich sein *Hen kai Pan* her, das er als seine persönliche Devise 1780 auf die Tapete in Gleims Freundschaftstempel in Halberstadt schrieb. Der Philosoph Jacobi hatte ihn 1780 besucht und ihm Goethes Gedicht Prometheus (“Bedecke deinen Himmel, Zeus”) zu lesen gegeben, das damals noch nicht im Druck erschienen war. Lessing war begeistert. “Die orthodoxen Begriffe der Gottheit sind nicht mehr für mich”, soll er ausgerufen haben, “Ich kann sie nicht genießen. *Hen kai Pan!* Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dies Gedicht; und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr.” Jacobi daraufhin: “Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden.” Lessing: “Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern”.²⁸ Spinoza – dieser Name steht natürlich im Hintergrund bei Cudworth und Warburton, obwohl er, soviel ich weiß, nicht explizit erwähnt wird. Tatsächlich taucht der Name Spinoza im achtzehnten Jahrhundert zuweilen in Verbindung mit Altägypten auf, z.B. in Pierre Adam d’Origny’s Buch *L’Égypte ancienne*.²⁹ Darin vertritt d’Origny die Idee, dass die alten Ägypter die ersten waren, die große Anstrengungen in kulturelle und geistige Errungenschaften investierten. Sie gelangten zu einer esoterischen Verehrung der Natur, weil ihre Landwirtschaft so außerordentlich ertragreich war. Während das gemeine Volk die Natur in der Form vieler lokaler Gottheiten anbetete, verehrte die Elite “Das Eine unendliche Sein, Schöpfer und Erhalter von Allem”.³⁰ D’Origny

²⁷ Cudworth, *The true Intellectual System of the Universe*, 341.

²⁸ Fritz Mauthner, *Jacobis Spinoza-Büchlein nebst Replik und Duplik* (München: Müller, 1912), 65f.

²⁹ Pierre-Adam d’Origny, *L’Égypte ancienne ou mémoires historiques et critiques sur les objets les plus importantes de l’histoire du grand empire des Égyptiens*, 2 Bde. (Paris: Vincent, 1762). Einige dreißig Jahre früher hatte schon George Berkeley Isis mit *natura naturata* und Osiris mit *natura naturans* gleichgesetzt; cf. George Berkeley, *Siris* (Dublin: Gunne), 144.

³⁰ d’Origny, *L’Égypte ancienne* 2, 148f., zitiert nach Dirk Syndram, *Ägypten-Faszinationen. Untersuchungen zum Ägyptenbild im europäischen Klassizismus bis 1800* (Frankfurt et al.: Lang, 1990), 61.

verteidigt explizit die Ägypter gegen den Vorwurf des Atheismus oder Materialismus und beruft sich auf Spinoza in diesem Zusammenhang:

Wenn es genügte, sich eine Chimäre der Gottheit zu machen um nicht für einen Atheisten zu gelten, dann waren die Ägypter, die die Natur im Allgemeinen und sogar im Besonderen in ihren sieben unsterblichen Göttern und einer großen Menge irdischen Götter und Tiere verehrten, auf keine Weise Atheisten; wenn man dagegen die als solche ansehen müsste, die wie Spinoza nur die Natur oder die in allen Wesen vorhandene Naturkraft als Gott anerkannten, dann gehörten die Ägypter allemal dazu.³¹

Die Deisten und Spinozisten der Zeit blickten auf Ägypten als den Ursprung und die Heimat ihres Gottesbegriffs, und sie bezogen ihre Belege aus Warburton. Sogar Mose wurde mit Spinoza in Verbindung gebracht, und zwar von John Toland in seiner Schrift *Origines Iudaicae*, einer der Quellen von Reinholds Mosesbild. Tolands Moses war kein Atheist, sondern ein “Pantheist oder, wie man heute sagt, ein Spinozist.” Seine Gottheit war dieselbe wie Ciceros *mundus*.

Die Kunde von Lessings “Hen kai pan!” und seinem Bekenntnis zu Spinoza verbreitete sich wie ein Lauffeuer. Mendelssohn, Lessings jüdischer Freund, verlangte Aufklärung von Jacobi (denn Lessing selbst war inzwischen gestorben) und Jacobi antwortete ihm in Form eines Buches, das 1785 erschien, allgemein Furore machte und den sogenannten “Pantheismus-Streit” auslöste. Dies Buch hat Jacobi auch seinem Freund Johann Gottfried Herder nach Weimar geschickt, dieser hat es seinem Freund Goethe geliehen und beide haben im Winter 1785/86 im Hause der Frau von Stein zu dritt eine Reihe von Gesprächen darüber geführt. Herder hat sein Gedächtnisprotokoll dieser Gespräche 1787 veröffentlicht in seiner Schrift *Gott. Einige Gespräche über Spinozas System*. Es ist alles andere als zufällig, auf Herders Grabplatte in seiner Kirche in Weimar dem Uroboros zu begegnen, diesem ägyptischen Symbol für die unendliche Erneuerungskraft des Sonnengottes.³² Dessen Prädikat des Selbstenstandenen – *cheper*

³¹ D’Origny, *L’Égypte ancienne* 2, 195, nach Syndram, *Ägypten-Faszinationen*, 322 n.179: “S’il suffisait de s’être fait une chimère de divinité pour n’être point Athée, les Égyptiens qui adoraient la nature en general & même en detail dans leur sept dieux immortels, & dans un grand nombre de dieux terrestres et animaux, n’étoient point Athées: si au contraire l’ont doit regarder comme tels ceux qui, ainsi Spinoza, ne reconnoissent pour dieux que la nature ou la vertu de la nature répandue dans tous les êtres, les Égyptiens en general l’étoient certainement.”

³² Cf. Jan Assmann “Ouroboros. The Ancient Egyptian Myth of the Journey of the Sun” *Aegyptiaca* 4 (2019): 19–32, <https://doi.org/10.11588/aegyp.2019.4.66091>.

djesef, griechisch *autogénes* entspricht dem Gottesbegriff des Spinoza als *causa sui* – Ursache seiner selbst. In mittelalterlichen alchemistischen Handschriften taucht der Uroboros zuweilen mit der Beischrift “Hen to pan”, der hermetischen Alleinheit auf. Der Ouroboros auf Herders Grabplatte steht noch in dieser Tradition, denn auch hier umschließt er mit Alpha und Omega eine Allformel, die dem *Hen kai Pan* entspricht. Das ist in Ägypten die Bezeichnung des Einen, aus dem alles entstanden ist, der sich, wie eine andere Formel lautet, “zu Millionen macht”, d.h. der sich zur Allheit der Dinge entfaltet. Soweit lagen also die Proto-Ägyptologen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts gar nicht daneben, die nur griechische Texte zur Verfügung hatten. In Ägypten treten derartige pantheistische Aussagen ab dem dreizehnten Jahrhundert v.Chr. auf, offenbar in Reaktion auf den radikalen exklusiven Monotheismus des Echnaton von Amarna, und sie kommen noch in spätesten Inschriften der griechisch-römischen Zeit vor. Kein Wunder, dass die griechischen Texte wie etwa Plutarchs Schrift *Über Isis und Osiris* vieles von dieser spätägyptischen Theologie aufgenommen haben. Und weil die altägyptische Kultur aufgrund ihres hieroglyphischen Schriftsystems, das die Griechen für eine Geheimschrift hielten, im Ruf der Esoterik stand, hielt man auch diese Theologie für eine Geheimlehre.

Plutarch zitiert die Inschrift auf dem verschleierte Bild zu Sais als Beleg für diesen Geheimnischarakter. Gerade dies war ein wesentlicher Grund für die Ägyptenfaszination des späten achtzehnten Jahrhunderts, in der Blütezeit der Geheimgesellschaften. Von Weimar strahlte diese ägyptisch-spinozistische Idee der All-Einheit aus, z.B. nach Wien und Königsberg.

Spencer und Cudworth waren es, die diese Lawine im siebzehnten Jahrhundert losgetreten hatten. Spencer hatte Mose ins Spiel gebracht und damit Ägypten zu einem Teil unserer eigenen Geschichte gemacht. Aus Ägypten hat Mose seine Gesetze genommen. Cudworth war es gelungen, das *Corpus Hermeticum* zu rehabilitieren und aus ihm das *Hen to Pan*, den All-Einen Gott, den Gott der Philosophen, zu destillieren. Im Hintergrund ragte Spinoza auf, dessen *Tractatus Theologico-Politicus* 1670 und dessen *Ethica* posthum 1677 erschienen waren. Die natürliche Theologie, die Religion der Natur, hatte sich in Ägypten historisch nachweisen lassen und sich zugleich als die allerneueste Philosophie erwiesen. Warburton, Toland und andere bereiteten diese bahnbrechenden Entdeckungen für das achtzehnte Jahrhundert auf, Lessing und Schiller, Herder und Goethe, Reinhold und Kant nahmen den Ball auf und verwandelten einen gelehrten Diskurs in eine zeitbestimmende Strömung.