

SECHSTES KAPITEL

Das moralische Bewußtsein der Habiru

DER DRITTE GROSSE BEREICH, in dem wir die Entwicklung des Bewußtseins beobachten können, ist zweifellos der interessanteste und tiefgründigste. Überall im Mittleren Osten existierten gegen Ende des zweiten Jahrtausends v. Chr. große, unzusammenhängende Massen halbnomadischen Volks ohne feste Dörfer, das heißt Weideland. Bei Teilen davon handelte es sich um im Zuge der von Thera ausgehenden Katastrophe und der anschließenden Dorischen Wanderung entwurzelte Völkerschaften. Aus einer Keilschrifttafel wissen wir speziell von Wanderzügen, die sich von Nord nach Süd durch den ganzen Libanon wälzten. Die Eroberungsfeldzüge der Assyrer hatten ebenfalls Flüchtlinge geschaffen, und diese bildeten wahrscheinlich einen weiteren Teil jener Masse von Nichtseßhaften; hinzu kamen dann noch die Flüchtlinge aus dem Hethiterreich, als dieses unter dem Ansturm der vom Nordwesten her einfallenden Völker zusammenbrach. Und wieder ein anderer Teil mögen jene vereinzelt resistenter bikameralen Städtebewohner gewesen sein, die sich schwer damit taten, die Götter zum Verstummen zu bringen, und die, sofern man sie nicht gleich umbrachte, mit fortschreitender Zeit immer unnachgiebiger ausgesondert und buchstäblich « in die Wüste geschickt » wurden.

Ein Gemisch von Menschen unterschiedlichster Herkunft also, die sich unter Extrembedingungen vorübergehend zusammengewürfelt fanden, um alsbald wieder auseinanderzulaufen: die einen geradewegs in den Untergang, andere, um sich in unsicheren Stammesorganisationen zusammenzuschließen; manche veranstalteten Raubzüge in Siedlungsgebieten oder kämpften untereinander um die Wasserlöcher in der Wüste; zuweilen wurden sie wohl auch gejagt und gefangen wie ermattete Tiere und von ihren Jägern zu Sklaven gemacht, oder aber sie begaben sich in verzweifelter Hungersnot für Brot und Saatgut freiwillig in die Leibeigenschaft, wie es etwa auf einigen in Nuzi ausgegrabenen Tontafeln aus dem fünfzehnten Jahrhundert v. Chr. und übrigens auch in i. Mose 47, 18-26 geschildert ist. Manche bemühten sich vielleicht noch immer um Gehorsam gegenüber einer ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsenen bikameralen Stimme, manche werden aus Furcht vor der freien Wildnis als Schaf- und Kamelzüchter ihren Lebensraum in unmittelbarer Nähe der Siedlungsgebiete gesucht haben, während andere nach vergeblichem Bemühen, unter seßhafteren Menschen Fuß zu fassen, in die offenen Wüsten hinauszogen, wo nur die Härtesten und Skrupellosesten überlebten; und zogen auf diesem gefahrvollen Weg vielleicht irgendeiner halluzinierten Vision von einem Gott, einer neuen Stadt oder dem Gelobten Land «hintennach » (z. Mose 3 3, 23).

In den bestehenden Stadtstaaten sah man in diesen Entwurzelten die Desperados der Wüstenei. Für die Stadtbewohner waren sie durch die Bank Räuber, Strauchdiebe und Vagabunden. Und in der Tat traf dies auch häufig zu: entweder auf einzelne obdachlose arme Luder, die nachts die Trauben von den Stöcken stahlen, die den Beerenlesern zu schlecht zum Pflücken gewesen waren, oder auf ganze Stämme, die Stadtrandsiedlungen überfielen, um das Vieh und die Ernten zu rauben (wie das nomadisierende Beduinen sogar heute noch manchmal tun). Im Akkadischen, der Sprache Babylooniens, lautet der Ausdruck für Vagabunden *habiru*, und so heißen diese Wüstenflüchtlinge auf den Keilschrifttafeln.' Unter dem mouillierenden Einfluß der Wüstenluft werden aus den *habiru* die Hebräer.

Die Geschichte oder besser: die imaginierte Geschichte der nachmaligen Habiru oder Hebräer ist in Schriften niedergelegt, die uns als das Alte Testament der Bibel überliefert sind. Die These, auf die wir uns mit diesem Kapitel verpflichten wollen, besagt, daß diese herrliche Sammlung von Geschichten und Gedichten, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, Predigt und Poesie im groben Umriß nichts anderes darstellt als die Geschichte vom Verlust der bikameralen Psyche und ihrer Ersetzung durch die Subjektivität im Lauf des ersten Jahrtausends v. Chr.

Damit sehen wir uns jedoch sofort einem textkritischen Problem von immenser Bedeutung gegenüber. Denn ein Großteil des Alten Testaments, darunter die für unsere These so wichtigen ersten Bücher, ist bekanntlich das Werk von Fälschern des siebenten, sechsten und fünften Jahrhunderts v. Chr.: eine brillante Webarbeit aus unzähligen an entlegensten Orten aus allen möglichen Zeiten zusammengelesenen bunten Fäden.' Im i. Buch Mose zum Beispiel wird im ersten und zweiten Kapitel jeweils eine andere Schöpfungsgeschichte erzählt; die Geschichte von der Sintflut ist eine monotheistische Überarbeitung alter sumerischer Inschriften; 3 und die Geschichte Jakobs mag zwar durchaus in eine Zeit vor 1000 v. Chr. datieren, doch die unmittelbar daran anschließende seines vorgeblichen Sohnes Joseph ist um mindestens fünfhundert Jahre jüngeren Datums.⁴ Das alles hatte damit angefangen, daß nach König Josias Reform, die eine Säuberung und Reinigung des Tempels von allen Restbeständen bikameraler Riten einschloß, im Jahr 621 v. Chr. in Jerusalem die Handschrift des jetzigen 5. Buchs Mose aufgefunden wurde. Und gleich einem Nomaden, der unvermutet ein riesiges Vermögen erbt, schlüpfte die babirische Geschichte in diese Luxusgewänder, von denen ein Teil ihr nicht gerade auf den Leib geschneidert war, aber mit Hilfe von Abnehmern, Gürteln und Spangen -sprich: einer hinzuerfundenen Vorgeschichte - wurden die Sachen dann gerafft und passend gemacht. Es stellt sich uns also die Frage, ob derart buntscheckige und gebosselte Materialien als Beleg für eine Theorie von der Psyche - gleich welcher Art - überhaupt in Frage kommen.

Vergleich zwischen dem Buch Amos und dem Prediger Salomo

Zuallererst möchte ich auf jene Skepsis antworten. Wie erwähnt, sind die Bücher des Alten Testaments zum größten Teil aus Elementen zusammengewirkt, die aus unterschiedlichsten Quellen aus entlegensten Zeiten geschöpft wurden.

Einige Bücher jedoch gelten als unverfälscht in dem Sinn, daß sie keine Kompilationen, sondern praktisch vollständig Originalwerke aus einem Guß und eben das sind, was zu sein sie vorgeben: und diese Bücher lassen sich überaus präzise datieren. Beschränken wir uns also für den Augenblick auf diesen Bereich und vergleichen wir hier das älteste mit dem jüngsten Buch, dann wird uns diese Gegenüberstellung ein einigermaßen echtes und, gleichgültig wie es ausfällt, zuverlässiges Ergebnis liefern. Das älteste der unverfälschten Bücher ist das Buch Amos (8. Jahrhundert v. Chr.), das jüngste der Prediger Salomo (z. Jahrhundert v. Chr.). Beide sind nicht sonderlich umfangreich, und es wäre zu hoffen, daß der Leser, bevor er in meinem Text fortfährt, sich jetzt zuerst diese zwei biblischen Bücher vornimmt, um sich aus eigener Anschauung einen Eindruck von dem Unterschied zwischen einem noch nahezu bikameralen Menschen und einem Menschen mit subjektivem Bewußtsein zu verschaffen.

Denn der Augenschein deckt sich verblüffend genau mit unserer Hypothese. Das Buch Amos ist fast noch unverfälschte bikamerale Rede, von einem analphabetischen Wüstenhirten vernommen und einem Schreiber zur Niederschrift diktiert. Beim Prediger Salomo dagegen ist höchst selten von Gott die Rede, ganz zu schweigen davon, daß der gebildete Autor jemals Gottes höchst eigene Stimme vernähme. Und es gibt sogar Alttestamentler genug, die meinen, jene spärlichen Erwähnungen Gottes seien nachträglich in das Buch vom Prediger interpoliert worden, um dieses großartige Werk so mit dem Entreebillet für die Aufnahme unter die kanonischen Schriften auszustatten.

Wörter wie «Seele», «denken», «glauben», «verstehen» oder auch nur im entferntesten mit diesen verwandte Wörter gibt es im Buch Amos nicht. Amos erwägt niemals etwas in seinem Herzen: Dazu ist er nicht in der Lage, mehr noch: Er wüßte einfach nicht zu sagen, was das überhaupt ist. In den wenigen Fällen, wo er von sich selber spricht, tut er das kurz angebunden und sachlich ohne Ausschmückung; er ist kein Prophet, sondern nur «ein Hirt, der Maulbeeren abliest» (7, 14). Er denkt nicht bewußt über etwas nach, bevor er spricht; ja, er denkt überhaupt nicht in dem Sinn, den wir mit dem Wort verbinden: Sein Denken wird anderwärts für ihn erledigt. Er spürt, daß seine bikamerale Stimme sich zum Sprechen rüstet, gebietet den Anwesenden mit einem «So spricht der Herr» Schweigen und läßt eine zornige Tirade folgen, die er vielleicht selbst nicht recht versteht.

Der Prediger ist in allem das genaue Gegenteil. So tief und innig wie nur möglich erwägt er die Dinge in den Paraphoranden seines hypostatischen Herzens. Wer anders als ein höchst subjektiver Mensch vermöchte zu sagen: «Eitelkeit der Eitelkeiten, und alles ist Eitelkeit» (i, z), oder zu sagen, er sehe, daß die Weisheit die Torheit übertrifft (z, 13). Man braucht ein Analogon «Ich», das einen Seelenraum überblickt, um so sehen zu können. Und in den berühmten Versen des 3. Kapitels: «Alles hat seine Zeit, und alles unter dem Himmel geht vorüber nach seiner Zeit ...» haben wir exakt die bewußtseinstypische Spatialisierung der Zeit, ihre lineare Projektion in den inneren Raum vor uns. Der Prediger denkt, überlegt und vergleicht in einem fort eins mit dem andern und verfertigt dabei hinreißende Metaphern. Amos betätigt sich gelegentlich als Zeichendeuter, der Prediger hingegen nie. Amos ist von leidenschaftlicher Rechtschaffenheit und unbeugsamer Überzeugungsfestigkeit - ein erhabener Grobian, der mit der unbewußten Eloquenz eines Achilleus oder Hammurabi ein Donnergewitter von Gottesworten losläßt. Der Prediger Salomo wäre ein ausgezeichnete Gesellschafter für einen soignierten Plausch am Kaminfeuer: Kultiviert und warmherzig, teilnahmsvoll und zugleich diskret, mit einem Sinn für das Leben als Ganzes, der für Amos unerreichbar gewesen wäre. Hier haben wir also die Extrempositionen im Alten Testament vor uns. Ähnliche Gegenüberstellungen ließen sich noch mit anderen frühen und späten Büchern oder mit frühen und späten Textpassagen ein und desselben Buches vornehmen, und immer wieder käme das gleiche Verhältnismuster heraus, für das sich außerhalb der Theorie der bikameralen Psyche kaum eine Erklärung findet.

Einige Anmerkungen zum Pentateuch

Zumal die wunderbaren Geschichten der fünf Bücher Mose sind uns durch Gewöhnung so vertraut, daß es uns fast unmöglich ist, sie mit unbefangenen Blick als das zu sehen, was sie sind. ja, schon der Versuch mutet uns, unabhängig von unserer religiösen Einstellung, wenn nicht wie ein Sakrileg, so doch als Respektlosigkeit gegenüber dem tiefsten Sinnerleben anderer an. Respektlos zu sein liegt bestimmt nicht in meiner Absicht, aber andererseits können wir nur durch eine Lektüre ohne Andacht und Gefühl das volle Ausmaß des psychischen Ringens ermessen, das sich im Anschluß an den Zusammenbruch der bikameralen Psyche einstellte.

Was war der Grund, diese Bücher zu kompilieren? Als allererstes gilt es zu begreifen, daß seinerzeit nichts anderes dazu bewog, das vorhandene Deuteronomium (das ist: das 5. Buch Mose) an eine hinzukonstruierte Vorgeschichte anzubinden, als die quälende Sehnsucht eines subjektiv bewußten Volkes nach der verlorenen Bikameralität: Nichts anderes ist Religion. Und ausgeführt wurde die Sache zu eben der Zeit, als sich zumal Jahwe nicht mehr sonderlich häufig und deutlich vernehmen ließ. Aus welchen Quellen sie auch immer stammen mögen - in den Geschichten, so wie sie letztlich gefaßt und arrangiert wurden, spiegeln sich menschliche Seelenlagen des neunten bis fünften Jahrhunderts v. Chr., also der Ära des beschleunigten Dahinschwindens von Bikameralität.

Die elohim. - Die nächste Anmerkung betrifft jenes höchst wichtige Wort, um das der gesamte Text von Genesis i (das ist: das i. Kapitel im i. Buch Mose) sich dreht: «elohim». Gemeinhin wird es fälschlich mit dem Singular Gott übersetzt. Elohim ist jedoch eine Pluralform, die als Kollektivum gebraucht wird und entsprechend die Singularform des Verbs regieren kann oder aber als regulärer Plural den Plural des Verbs regiert. Das Wort leitet sich von einer Wurzel her, die «mächtig sein» bedeutet, und am besten wäre es wohl mit «die Großen», «die Mächtigen», «die Erhabenen», «die Majestäten», «die Richter» oder ähnlichem zu übersetzen.

Vom Standpunkt der hier vertretenen Theorie ist ohne weiteres ersichtlich, daß elohim der Allgemeinbegriff zur Bezeichnung der Stimmvisionen der bikameralen Psyche ist. Die Schöpfungsgeschichte, wie sie in Genesis 1 erzählt wird, ist mithin eine im Übergang zur Subjektivität getroffene Rationalisierung der bikameralen Stimmen. « Im Anfang schufen die Stimmen Himmel und Erde. » So gefaßt, wird daraus ein mythischer Archetyp, der in allen bikameralen Kulturen der Antike gleichursprünglich zu Hause ist.

Der Seiende. - Zu dem speziellen historischen Zeitpunkt, der mit der Geschichtsdarstellung in der Fassung des Pentateuch (der fünf Bücher Mose) korreliert, sind nur noch einige wenige elohim übrig - im Gegensatz zu früher, als es wahrscheinlich Mengen von ihnen gab. Der bedeutendste unter ihnen wird als Jahwe identifiziert, was unterschiedliche Übersetzungen zuläßt; die gebräuchlichste ist « der Seiende».5 Als das subjektive Zeitalter der Propheten heraufzog, folgte offenbar eine bestimmte Gruppe unter den Habiru nur mehr der Stimme des Seienden und überarbeitete die alte Schöpfungsgeschichte von den elohim in sehr viel gefühlswärmerem und menschlicherem Ton, wobei der Seiende zum einzigen wahrhaften eloha avancierte: und das ist dann die Schöpfungsgeschichte gemäß Genesis 1, 4 ff. Die beiden Geschichten werden alsdann mit anderen Elementen aus anderen Quellen zu den biblischen Büchern Mose verwebt.

In sämtlichen älteren Partien des Alten Testaments tauchen gelegentlich noch andere elohim außer Jahwe auf. Der wichtigste von ihnen ist Baal oder ba'l, was soviel wie «Eigentümer» bedeutet. Im Kanaan damaliger Zeit gab es viele « Eigentümer »: jede Ansiedlung hatte ihren eigenen Baal, so wie noch heute viele katholische Gemeinden jeweils ihre eigene Jungfrau Maria haben, die gleichwohl alle ein und dieselbe sind.

Das verlorene Paradies. - Eine weitere Anmerkung betrifft die Geschichte vom Sündenfall und die Möglichkeit, sie als einen Mythos vom Zusammenbruch der bikameralen Psyche zu verstehen. Arum, das hebräische Wort für «verschlagen» und «hinterlistig» -und mit Sicherheit ein subjektiv-bewußten Geschichtszeiten zuzurechnender Ausdruck -, wird im gesamten Alten Testament nicht mehr als drei- oder viermal gebraucht. In der Sündenfallgeschichte dient es dazu, die Urheberin der Versuchung zu charakterisieren. Die Fähigkeit zu Verstellung, Täuschung und Betrug ist, wie wir uns erinnern, ein Kennzeichen des Bewußtseins. Die Schlange verspricht: ihr «werdet sein wie die elohim und wissen, was gut und böse ist» (I - MOse 3, 5) - eine Eigenschaft, deren nur Menschen mit subjektivem Bewußtsein teilhaftig werden können. Und als die ersten Menschen dann vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten, «da wurden ihrer beider Augen aufgetan» - nämlich ihre AnalogAugen in ihrem metaphorischen Innerlichkeitsraum -, «und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren » (i. Mose 3, 7), das heißt, sie hatten autoskopische Visionen: Narrativierend sahen sie sich selbst, wie ein anderer einen sieht.' Und also wird ihre Beschwer «vervielfältigt» (I . MOse 3, 16), und sie werden aus dem Garten verstoßen, wo man den Seienden sehen und mit ihm sprechen konnte, als sei er ein Mitmensch.

Als eine Narrativierung des Zusammenbruchs der bikameralen Psyche und der Heraufkunft des Bewußtseins empfiehlt sich die Sündenfallgeschichte zum entmythologisierenden kontrastiven Vergleich mit der «Odyssee», so wie wir diese im vorigen Kapitel dargelegt haben. Die Problematik ist freilich hier wie dort die gleiche, und hier wie dort sollten wir die gleiche Ehrfurcht verspüren, wenn wir an das anonyme Zustandekommen dieser Geschichten denken.

Die nebi'im. - Das hebräische Wort nabi 7, das in irreführender Weise mit einer Lehnbezeichnung aus dem Griechischen als «Prophet» eingedeutscht wurde, führt eine überaus aufschlußreiche Verständnisschwierigkeit mit sich. Prophezeien im neuzeitlichen Sinn heißt «die Zukunft voraussagen», aber das ist ganz und gar nicht, was mit dem Verb naba gemeint ist, welches eben die Tätigkeit bezeichnet, deren Ausübende die nebi'im (Plural des Singulars nabi) waren. Diese Ausdrücke gehören zu einer Wortfamilie, deren Semantik mit «Zeit» nichts zu tun hat, sondern mit «fließen» und «aufleuchten». Wir können uns also einen nabi als jemanden vorstellen, der, metaphorisch gesprochen, von Worten und Visionen überfloß oder -sprudelte. Sie waren Menschen in einer Übergangsphase, halb subjektiv und halb noch bikameral. Und sobald der Anruf kam und der leuchtende Strom entfesselt war, mußte der nabi sich seiner bikameralen Botschaft entledigen, mochte er sich auch noch so unvorbereitet (Amos 7, 14f) oder unwürdig fühlen (z. Mose 3, 11; Jesaja 6; Jereinia 1, 6) oder zuzeiten seinen eigenen Sinnen nicht trauen (jeremia 20, 7 - 10) . Wie fühlte sich ein nabi, wenn einer seiner bikameralen Anfälle einsetzte? So als habe er ein Stück glühende Kohle im Mund Uesaja 6, 6 f) oder als sei ein verzehrendes Feuer in seinen Gebeinen eingeschlossen Ueremia zo, 9), nicht auszuhalten und nur durch das Hervorquellen des göttlichen Wortes zum Verlöschen zu bringen.

Die Geschichte der nebi'im läßt sich auf zweierlei Weise wiedergeben. Einmal von außen, indem man den Entwicklungsgang von ihrem Aufkommen und der Anerkennung ihrer Führerrolle bis hin zu ihrer Abschachtung und totalen Ausmerzung ungefähr im vierten Jahrhundert v. Chr. nachzeichnet. Zum Beleg der hier vertretenen Theorie ist es jedoch aufschlußreicher, die Sache aus der Binnenperspektive zu behandeln, das heißt die Wandlungen im bikameralen Erleben selbst zu untersuchen. Diese Wandlungen bestehen in: schrittweisem Dahinschwinden der visuellen Komponente; zunehmender Widersprüchlichkeit unter den Stimmen verschiedener Personen; sich häufenden Widersprüchen der Stimme ein und derselben Person - bis schließlich die Stimmen der elohim ganz von der historischen Bildfläche verschwinden. Im folgenden werde ich der Reihe nach auf die erwähnten Faktoren eingehen.

Dahinschwinden der visuellen Komponente

In ungemindert bikameraler Zeit schloß die Stimmhalluzination in der Regel auch eine visuelle Komponente mit ein, die entweder ihrerseits eine Halluzination oder aber ein Standbild im Wahrnehmungsbereich des Hörenden war. Art

und Verbreitung der visuellen Komponente waren zweifellos von Kultur zu Kultur verschieden, wie aus dem Umstand zu erschließen ist, daß in manchen Kulturen halluzinogene Bildwerke anzutreffen sind, in anderen dagegen nicht. Nicht zuletzt, weil er aus zeitlich so weit auseinanderliegenden Quellen gearbeitet ist, überrascht es am Pentateuch, daß er Schritt für Schritt in konsequenter Folge das Schwinden der visuellen Komponente beschreibt. Im Anfang ist der Seiende ein sichtbares und körperliches Dasein - ein Duplikat seiner Schöpfung. Er wandelt im Garten bei der Kühle nach Mittag und unterhält sich mit Adam, seiner jüngsten Kreatur. Wenn Kain und Abel ihre Opfer bringen, ist er sichtbarlich zugegen, er verschließt eigenhändig die Tür der Arche Noah, er redet mit Abraham zu Sichern, zu Bethel und zu Hebron, und er rauft mit Jakob eine ganze Nacht lang wie ein Schläger.

Zur Zeit von Mose präsentiert sich die visuelle Komponente dann schon ganz anders. Nur ein einziges Mal redet der Seiende mit Mose «von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet» (z. Mose 33, 11). Ein andermal kommt es zu einer Massenhalluzination, bei der Mose, Aaron, Nadab, Abihu und siebzig von den Ältesten Israels den Seienden in der Ferne auf einem saphirnen Untergrund stehen sehen (z. Mose 24, 9 f). Ansonsten gestalten sich die halluzinierten Begegnungen weniger persönlich-vertraulich. Visuell zeigt sich der Seiende als brennender Dornbusch, als finstere Wolke oder als gewaltige Feuersäule. Und je weiter sich die visuelle Komponente des bikameralen Erlebnisses in dichte Finsternis zurückzieht, um mit Blitz und Donnerwetter und sturmgepeitschten schwarzen Wolkenungetümen die unerreichbar fernen Gipfel des Sinai zu umlagern, desto klarer tritt uns die zentrale Botschaft des gesamten Alten Testaments vor Augen, die besagt: Indem dieser Letzte der elohim seine halluzinatorischen Qualitäten ablegt und nicht länger die Form einer für andere unzugänglichen Stimme im Nervensystem einiger weniger semi-bikameraler Menschen behält, sondern zur Schrift auf steinernen Tafeln wird, verwandelt er sich in Gesetz und Recht - in etwas Unwandelbares und allen Zugängliches, etwas für alle Menschen - ob König oder Viehhirt - gleichermaßen Verbindliches, etwas Universelles und Transzendentes.

Mose selbst reagiert auf das Verschwinden der visuellen Qualität, indem er sein Angesicht vor einem vermeinten übermächtigen Strahlenglanz verhüllt. Bei anderer Gelegenheit rationalisiert Moses bikamerale Stimme selbst den Verlust der visuellen halluzinatorischen Komponente, indem sie zu Mose sagt: «... kein Mensch wird leben, der mich sieht... Wenn denn nun meine Herrlichkeit vorübergeht, will ich dich in der Felskluft lassen stehen und meine Hand ob dir halten, bis ich vorübergehe. Und wenn ich meine Hand von dir tue, wirst du mir hintennach sehen; aber mein Angesicht kann man nicht sehen» (z. Mose 33, 20-13).

Im gleichen Zusammenhang steht auch die Schaffung eines (Bundeslade genannten) Schreins für eine Anzahl beschriebener Tafeln als Ersatz für halluzinogene Bildwerke der herkömmlicheren Art, wie etwa das Goldene Kalb. Während einerseits der Untergang der bikameralen Stimmen eingesetzt hat, rückt andererseits die Schrift zu überwältigender Bedeutung auf. Was jetzt mitgeteilt werden muß, wird schweigend mitgeteilt, indem es in Stein gemeißelt und vom Rezipienten visuell aufgenommen wird.

Nach der Periode, von der der Pentateuch handelt, ist die bikamerale Stimme weiter auf dem Rückmarsch. Wenn der Verfasser des 5. Buchs Mose erklärt: «Und es stand hinfort kein nabi in Israel auf wie Mose, den der Herr erkannt hätte von Angesicht zu Angesicht» (34, 10), so zeigt dies das Verschwinden der bikameralen Psyche an. Die Stimmen sind jetzt weniger oft zu hören, und die Wechselreden hören auf. Josua spricht weniger mit seiner Stimme, als daß er Gebote von ihr zudiktirt erhält; und als einer, der halbwegs zwischen Bikameralität und Subjektivität steht, muß er auch schon mal zum Los-Orakel greifen, um eine Entscheidung treffen zu können.

Unstimmigkeiten zwischen verschiedenen Personen

Eine strikt hierarchische Gliederung, eine fest etablierte Grenzgeographie, Zikkurat, Tempel und Plastiken, dazu die allgemeinen Erziehungsbedingungen - alles zusammen wirkte in den Gesellschaften der rein bikameralen Epoche darauf hin, eine unverrückbare Rangordnung zwischen den bikameralen Stimmen der einzelnen Individuen zu stiften. Wessen bikamerale Stimme in diesem oder jenem Fall das Richtige gesagt hatte, war aufgrund dieser Rangordnung ohne weiteres entschieden; die Erkennungssignale, nach denen die Götterstimmen zu identifizieren waren, waren jedermann bekannt, und die Vertrautheit mit ihnen noch weiter einzuschärfen, zählte mit zu den Aufgaben der Priesterschaft.

Aber sobald der Verfall der Bikameralität eingesetzt hat, und insbesondere sobald ein vordem bikamerales Volk nomadisch wird - wie im Fall der Kinder Israel nach dem Auszug aus Ägypten -, lassen sich die Stimmen je verschiedenen Menschen gegenüber je verschieden vernehmen, und die Autoritätsfrage wird zu einem erheblichen Problem. Etwas dergleichen könnte der Tatsachenhintergrund für jene Stelle im Buch Numeri (das ist das 4. Buch Mose) sein, wo Mirjam, Aaron und Mose alle zusammen die Stimme des Seienden gehört haben, aber sich nicht darauf einigen können, wer von ihnen die echte Stimme gehört hat (4- Mose 12, 1-7.).

In späteren Büchern des Alten Testaments tritt dieses Problem noch viel schärfer hervor, und zwar vor allen Dingen in der Konkurrenz zwischen den noch verbliebenen bikameralen Stimmen. Joas hört eine bikamerale Stimme, in der er die des Eigentümers erkennt, und so errichtet er dem Eigentümer (Baal) einen Altar; doch sein Sohn Gideon hört eine Stimme, in der er die des Seienden erkennt, und sie heißt ihn seines Vaters Baal-Altar niederreißen und statt dessen ihm, dem Seienden, einen Altar errichten (Buch der Richter 6, 25 f). Derlei Eifersüchteleien unter den übriggebliebenen elohim sind die unmittelbare und unvermeidliche Folge der sozialen Desorganisation.

Derartige Unstimmigkeiten zwischen bikameralen Stimmen, wie sie in der durch schwache Organisationsgrade gekennzeichneten Zusammenbruchsperiode auftreten, begründen die wichtige Rolle von Zeichen und Wundern als Beweismitteln für die Echtheit beziehungsweise Vorrangigkeit dieser oder jener Stimme. So sieht sich Mose in einem fort genötigt, mittels Zauberkräften seine Berufung unter Beweis zu stellen. Solche Zeichen und Wunder haben nicht nur das ganze erste Jahrtausend v. Chr., sondern sogar bis in unsere Gegenwart hinein überdauert. Was heute zum Nachweis der Heiligkeit an Wundern verlangt wird, ist vom gleichen Schlag wie Moses halluzinatorische Verwandlungen seines Stabs in eine Schlange und wieder zurück oder seiner gesunden in eine aussätzigte Hand und wieder zurück (z. Mose 4, 1 - 7).

Das Vergnügen, das wir auch heute noch beim Anblick von Zaubertricks und Taschenspielerkünsten empfinden, ist zu einem gewissen Teil vielleicht ein Abkömmling jenes archaischen Verlangens nach übernatürlicher Beglaubigung: Vielleicht genießen wir dabei in irgendeinem Winkel unseres Selbst den Schauer, in dem Zauberer oder Illusionisten eine mögliche bikamerale Autorität zu erkennen.

Aber wenn die Zeichen ausbleiben, was dann? Im siebten Jahrhundert v. Chr. ist dies das Problem zumal von Jeremia, dem analphabetischen Bußprediger gegen Israels Bosheit und Verderbtheit. Obschon er das Zeichen erfahren hat, daß die Hand des Seienden auf ihm ruht (1, 9; 15, 17), und obschon er beständig das Wort des Seienden hört, das wie ein Feuer in seinem Herzen ist (zo, 9), und obschon er gesandt wurde (i 1, 6 und öfter), ist er sich dennoch seiner Sache nicht ganz sicher: wer hört die richtige Stimme? «Du bist mir worden wie ein Born, der nicht mehr quellen will », kontert Jeremia seine bikamerale Stimme (15, 18). Doch in diesem Fall kann sie überlegen parieren. Was immer Jeremias rationales Bewußtsein an Widerständen aufgebaut haben mag, wird niedergewalzt, und er erhält den Befehl, allen anderen Stimmen öffentlich entgegenzutreten. Ein besonders prägnantes Beispiel ist das z8. Kapitel mit dem ein bißchen komisch wirkenden Wettstreit zwischen Hananja und Jeremia, wer von beiden denn nun die wahre Stimme höre. Und erst Hananjas zwei Monate später eintretender Tod liefert das Zeichen, das den Überlebenden beglaubigt. Wäre statt seiner Jeremia gestorben, hätten wir jetzt wahrscheinlich im Alten Testament ein Buch Hananja anstelle des Buches seines siegreichen Konkurrenten.

Widersprüche in ein und derselben Person

Nach Wegfall der Sozialhierarchie, die für stabile Verhältnisse und zuverlässige Orientierung sorgt, geraten die bikameralen Stimmen nicht nur von Person zu Person, sondern auch innerhalb ein und derselben Person in Widersprüche. Besonders im Pentateuch zeigt sich die bikamerale Stimme häufig von der gleichen Starrsinnigkeit und aufbrausenden Launenhaftigkeit wie ein in die Enge getriebener menschlicher Tyrann: «Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und wes ich mich erbarme, des erbarme ich mich» (z. Mose 3 3, ig). Von Tugendhaftigkeit oder Gerechtigkeit ist keine Rede. So findet der Seiende Gefallen an Abel, doch nicht an Kain; er tötet Ger, den Erstgeborenen Judas, weil er ihm unsympathisch ist; und erst heißt er Abraham einen Sohn zeugen, später jedoch trägt er ihm auf, diesen Sohn umzubringen: Das alles erinnert fatal an die Unberechenbarkeiten und Affekthandlungen von delinquenten Psychotikern unserer Tage. Ganz ähnlich der Fall in z. MOse 4, 24, wo Moses bikamerale Stimme möglicherweise den jähen Impuls verrät, ihn umzubringen - ohne den geringsten Grund.

Die gleiche Inkonsequenz zeigt das Beispiel des nichtjüdischen Propheten Bileam. Seine bikamerale Stimme untersagt ihm zuerst, mit den Fürsten der Moabiter zu ziehen (4. MOse zz, i z), kurz darauf jedoch gibt sie ihm den gegenteiligen Auftrag (zz, zo). Und als Bileam gehorcht, ergrimmt sie in Zorn. Eine Gesichts-Gehörshalluzination, willens, den Propheten zu « erwürgen », tritt Bileam in den Weg, aber auch sie ändert schließlich ihren Auftrag ins Gegenteil um (22-, 3 5). In die Kategorie der Selbstanklage gehört auch die selbstquälerische Stimme des nabi mit dem aschebestreuten Gesicht, der Vorbeigehende auffordert, ihn zu schlagen, weil seine Stimme es ihm so befiehlt (i. Könige z0, 3 5 - 3 8). Und gleicherweise der «nabi aus Juda», dessen bikamerale Stimme ihn den Ort verlassen heißt, um ihn dem Hungertod auszusetzen (i. Könige 13, 9-17). Alle diese widerspruchsvollen Stimmen ähneln stark den Stimmen der Schizophrenen, die wir im Vierten Kapitel des Ersten Buches (Seite I 14 f) kennengelernt haben.

Götter als Wahrsager

Daß Angelegenheiten durch das Los - vermutlich das Werfen von Würfeln, Knochen oder Bohnen - entschieden wurden, liest man an vielen Stellen des Alten Testaments. Wie wir im Vierten Kapitel des Zweiten Buches (Seite 29 3 ff) gesehen haben, bedeutet das Losewerfen im Prinzip, sich ein Analogon der Gottfunktion zu schaffen. Das Los (hebräisch goral) wird auf metaphorischem Weg zum Wort Gottes, das über Stammeseinteilungen oder die Teilung von Grund und Boden entscheidet, sagt, was zu tun oder wer zu vernichten ist, und das dabei die Rolle der älteren bikameralen Autoritätsinstanz übernimmt. Wie schon erwähnt, erleichtert es die richtige Einschätzung des autoritativen Ranges solcher Praktiken, wenn man sich klarmacht, daß bis weit ins subjektive Zeitalter hinein keinerlei Konzept des Zufalls existierte.

Sehr viel interessanter als die Los-Orakel indes sind für uns im Alten Testament die Fälle von spontaner Divination aus unmittelbaren Sinneserlebnissen - jene Orakelform, die nur noch einen Entwicklungsschritt vom subjektiven Bewußtsein entfernt ist. Interessant ist sie, weil im gegebenen Zusammenhang die spontane Divination nicht von der menschlichen Seite der bikameralen Psyche, sondern von den bikameralen Stimmen selbst ausgeht.

Auf andere Weise zeigt sich auch hierin wieder die Ungewißheit der bikameralen Stimmen, wenn sie jetzt wie die Menschen zur Divination greifen und einer Art Initialzündung, einer Vorgabe oder Anregung bedürfen, um zu einer Entscheidung zu kommen. Im neunten Jahrhundert v. Chr. weissagt die Stimme eines der nebi'im vor Ahab aus einem Paar eiserner Hörner durch Metaphorisierung, wie eine feindliche Armee zu schlagen sei (i. Könige 22., i i). Aus den Dingen, auf die zufällig sein Blick fällt, leitet Jeremias bikamerale Stimme zu wiederholten Malen ab, was er predigen solle. Sieht er einen siedenden Topf im blasenden Wind von Norden her, so macht der Seiende daraus das metaphorische Bild eines von Norden hereinbrechenden Unglücks, das alles, was auf seinem Weg liegt, aufzehrt wie ein Feuer vor dem Wind Ueremia I, 13 - 15). Sieht er zwei Feigenkörbe, der eine voll guter, der andre voll schlechter Feigen, so läßt seine rechte Hemisphäre den Seienden über die unterschiedliche Behandlung guter und schlechter Menschen sprechen Ueremia 24, i - i o). Und erblickt Amos einen Maurer, der das Lot an sein Mauerwerk hält, so halluziniert seine Psyche statt des Maurers den Seienden auf der Mauer, der dann den Vorgang metaphorisch umdeutet zu einem Richten der Menschen nach ihrer Rechtschaffenheit (Amos 7, 8)-

Zumal in den spontanen Divinationen der Götter (deren Weissagung ja stets eine spontane ist) kommt es häufiger vor, daß Wortspiele den Analogie-«Keim» bilden. Ein Beispiel dafür ist Amos (8, i f), der einen Korb mit reifendem Obst betrachtet, woraufhin seine bikamerale Stimme kalauernd von qajits (Obst) zu qets (Ende) überleitet und über das Ende des Volks Israel zu reden beginnt. Ein anderes Beispiel: Jeremia sieht einen Mandelbaumzweig (gaqed), und seine bikamerale Stimme macht daraus, die Klangähnlichkeit der beiden hebräischen Wörter nutzend, die Versicherung, daß sie über ihn wachen (gaqad) werde Ueremia i, i i f).

Das 1. Buch Samuel

Das 1. Buch Samuel ist gewissermaßen ein Musterkatalog, in dem all diese Dinge in informativer Übersichtlichkeit versammelt sind: Die Lektüre vermittelt eine Anschauung davon, wie es in dieser halb bikameralen, halb subjektiven Welt des zum Bewußtseinszustand überwechselnden ersten Jahrtausends v. Chr. zugegangen sein muß. Im Handlungsabriß dieses faszinierenden Dramas, das man als die älteste Tragödie der geschriebenen Literatur bezeichnen könnte, enthüllt sich nahezu das gesamte Formenspektrum der Übergangsmentalität. Die Bikameralität im Niedergang verkörpern die wilden Haufen der nebi'im, die ausgesiebte bikamerale Spreu der H-abiru, wie eingangs dieses Kapitels geschildert: Draußen vor den Stadtmauern durchstreifen sie das Hügelland und geben den Stimmen Laut, die sie in ihrem Inneren hören, die ihrer eigenen Meinung nach jedoch von außen kommen; sie stehen den Stimmen Rede und Antwort, mit Musik und Trommelklängen steigern sie sich in Ekstase.

Teilweise bikameral ist der Knabe Samuel: Eine Stimme reißt ihn aus dem Schlaf, von der ihm gesagt wird, daß es die des Seienden ist; im kritischen Alter wird er von dem alten Priester Eli unterstützt und in die bikamerale Existenz eingewiesen, bis schließlich «ganz Israel von Dan bis Beer-Seba» ihn als das Medium des Seienden anerkennt. Aber auch ein Samuel muß sich mitunter zur Divination aus objektiven Zeichen herablassen, so zum Beispiel, wenn er aus seinem zerrissenen Gewand weissagt (15, 27 - z9).

Ihm in der Bikameralität am nächsten steht David, den Samuel in bikameraler Manier aus den Söhnen Isais erwählt. Davids Bikameralität reicht gerade noch so weit, daß ihm ein paar knappe Anrufe des Seienden («Gehe hin!», «Auf, ziehe hinab!») zuteil werden. Subjektives Bewußtsein zeigt sich in seiner Fähigkeit, den König Achis durch Verstellung hinters Licht zu führen (z i, 13). Als nächster kommt Jonathan, einerseits subjektiv genug, um seinen Vater täuschen zu können, andererseits auf Kledonomantik - die Deutung eines Anrufs als Omen - angewiesen, wenn es um eine militärische Entscheidung geht (14, 8-13). Daß zur fraglichen Zeit allgemein Idole in Gebrauch waren, geht aus der beiläufigen Erwähnung eines «Bildes» offenbar von menschlicher Gestalt hervor, das ins Bett gelegt wird und dort, mit Ziegenfell drapiert, die Gestalt Davids simulieren soll (ig, 13). Das anscheinend für selbstverständlich gehaltene Vorhandensein eines solchen Idols in Davids Haus könnte auf eine seinerzeit verbreitete halluzinogene Praxis hindeuten, die bei der Textredaktion unterschlagen wurde.

Den Abschluß der Reihe bildet der subjektive Saul, der hagere verdatterte Jüngling vom Lande, dem eine irrationale Regung von Samuels bikameraler Stimme die politische Führerrolle zuspield und der sich seinerseits um Bikameralität bemüht, indem er sich zu einer Rotte ekstatischer nebi'im gesellt, um unter der Einwirkung von Psalterklang und Paukenschall schließlich selbst zu glauben, daß er die göttlichen Stimmen höre (10, 5). Aber auf sein subjektives Bewußtsein wirken sie so wenig überzeugend, daß er sogar, nachdem die drei beglaubigenden Zeichen eingetroffen sind, davonzulaufen und sich vor seinem Schicksal zu verstecken sucht. Der subjektive Saul sucht wie wild in seiner Umgebung nach Hinweisen, was er tun soll. Kaum tritt eine ungewohnte Situation ein - etwa wenn der verantwortungslose Samuel eine Verabredung versäumt, während die Männer Israels sich in Höhlen und Klüften verkrochen haben und die Philister sich gegen Saul zusammenrotten -, schon will Saul mit einem Brandopfer eine Stimme herbeizwingen (13, iz) und muß sich dafür von dem säumigen Samuel einen Toren heißen lassen. Und dann der Saul, der dem Seienden, den er nie gehört hat, einen Altar baut, um ihn, vergebens, zu befragen (14, 37). Warum spricht der Gott nicht zu ihm? jetzt Saul, wie er durch Los den vermeintlichen Sünder ermittelt, der schuld ist am Schweigen des Gottes; und Saul, der, sich beugend unter das Orakel, das Todesurteil über den Erlosten ausspricht, auch wenn es sein eigener Sohn ist. Doch selbst das kann nicht richtig sein, denn das Volk lehnt sich auf und weigert sich, die Hinrichtung zu dulden - ein Verhalten, das in bikameraler Zeit unmöglich gewesen wäre. Und da ist der Saul, der für Samuels archaisches Halluzinieren allzu bewußt-nachsichtig mit seinen Feinden umgeht. Und dann, als Sauls Eifersucht auf David und seines Sohnes Zuneigung zu David ins Extrem gerät, kommt ihm mit einemmal seine

Subjektivität abhandeln, seine Seelenverfassung schlägt in Bikameralität um, er zieht seine Kleider aus und wird zum nabi unter den nebi'im: « Daher spricht man: Ist Saul auch unter den nebi'im? » (19, z3 f). Aber als diese nebi'im ihm auch nicht sagen können, was er tun soll, vertreibt er sie zusammen mit anderen bikamerale Magiern aus dem Land (28, 3), um im Traumorakel und in der Kristallschau (wenn wir das Wort urim so verstehen dürfen) nach einiger Gewißheit über den göttlichen Willen zu suchen (z8, 6). Und als auch das nichts fruchtet, greift er, am Ende mit seinem Bewußtseins-Latein, verzweifelt zum letzten Mittel: In Verkleidung (eine Maßnahme, wie sie nur ein subjektiv bewußter Mensch zu treffen vermag) sucht er nächstens Rat bei der Hexe zu Endor oder vielmehr bei der bikamerale Stimme, die von dem Weib Besitz ergreift, während der in seinem Bewußtsein ratlose Saul sich vor ihm demütigt, indem er ihm seine Unschlüssigkeit eingesteht, um dann von den Lippen der Zauberin Worte zu vernehmen, die er für Worte des toten Samuel hält und die ihm seinen nahen Tod und Israels Niederlage ankündigen (A, ig). Und dann, als die Philister die letzten Reste der israelischen Streitmacht fast aufgerieben haben, als Sauls Söhne alle erschlagen und seine Hoffnungen alle dahin sind, kommt die grauenhafteste unter allen subjektiven Taten zur Ausführung - der Selbstmord: der erste historisch belegte, dem jedoch der zweite, der von Sauls Waffenträger, unmittelbar auf dem Fuße folgt.

Die Zeit des berichteten Geschehens ist das elfte Jahrhundert v. Chr., die Zeit der Niederschrift des Berichts das sechste Jahrhundert v. Chr.: mithin dürfte die Psychologie des Ganzen etwa dem Stand des achten Jahrhunderts v. Chr. entsprechen.

Die Idole der Habiru

Wie Überbleibsel aus der bikamerale Epoche wirken die halluzinogenen Plastiken, die allenthalben im Alten Testament vorkommen. Wie in diesem Spätstadium der Zivilisation nicht anders zu erwarten, gibt es sie in vielen Spielarten. Es existieren einige generelle Termini zur Bezeichnung der Idole, wie etwa das von Jesaja verwendete elil oder der Begriff mazzeba für alle Idole, die auf Säulen oder Altären postiert waren, mehr als diese Gattungs- haben uns jedoch die Artbezeichnungen zu sagen.

Der wichtigste Typ des Idols war der zelem, eine geschmiedete oder gegossene und in der Regel mit dem Meißel feinbearbeitete Metallplastik, häufig aus Gold oder Silber, aus dem eingeschmolzenen Geld (Richter 17, 4) oder dem eingeschmolzenen Schmuck (z. Mose 32, 4) von Stiftern gewonnen, und manchmal in teure Kleider gewandet (Hesekiel 16, 18). Die Verfertigung solcher Idole in Juda um 700 v. Chr. schildert Jesaja mit Mißbilligung (44, 1 Z) - Der zelem konnte sowohl Tier- als auch Menschengestalt haben. Zuweilen bestand er in nichts weiter als einem erhöht - auf einem Sockel oder Altar - aufgestellten Kopf (2. Chronik 14, 3), oder er glich der riesigen goldenen Bildsäule, « sechzig Ellen hoch und sechs Ellen breit », die Nebukadnezar aufstellen ließ (Daniel 3, 1). Häufiger scheint man ihn in einem « Aschera » aufgestellt zu haben: in einem jener mit exquisiten Wandteppichen ausgekleideten hölzernen Schreine, die sich in manchen Bibelübersetzungen als « Hain » bezeichnet finden.

An Bedeutung am nächsten scheint ihm der pesel zu kommen, ein Meißelstandbild, über das wenig bekannt ist. Wahrscheinlich bestand der pesel aus Holz und war identisch mit dem azzab der Philister: Nach Sauls Tod und der Niederlage Israels laufen die Philister los, um ihren Sieg zuerst den azzabim und dann unterm Volk zu verkünden (i. Samuel 3 1, 9; 1. Chronik 10, 9). Daß diese Idole mit Gold- oder Silberfarbe bestrichen waren, geht aus einer Reihe von Psalmenstellen hervor; daß sie aus Holz waren, erhellt aus dem Umstand, daß David einen Scheiterhaufen mit ihnen errichtet, als er seine Rache an den Philistern nimmt (z. Samuel 5, zi). Außerdem gab es noch eine Art Sonnenidol namens hammanim, dessen Form nicht bekannt ist; es scheint jedoch ebenfalls auf Piedestalen aufgestellt worden zu sein, denn sowohl im 3. Buch Mose (z6, 30) wie bei Jesaja 47, 9) und Hesekiel (6, 6) wird befohlen, es abzubrechen.

Wenngleich nicht das bedeutendste, so doch das verbreitetste halluzinogene Idol war der terap. Daß ein terap dem Anschein nach reden konnte, wird direkt ausgesprochen in Hesekiel z i, z i, wo der König von Babylon sich mit mehreren von ihnen an der Wegscheide berät. Zuweilen muß es sich bei ihnen um kleinere Statuetten gehandelt haben, denn anders hätte Rachel wohl kaum ihres Vaters teraphim - also mehrere - entwenden und verstecken können (i. Mose 3 1, ig). Es muß sie aber auch in Menschengröße gegeben haben, denn es ist ein terap, der ins Bett gesteckt wird, um einen schlafenden David vorzutäuschen (i. Samuel 19, 13). Wie wir bereits feststellten, deutet die Beiläufigkeit, mit der das an der betreffenden Stelle behandelt wird, darauf hin, daß es für die israelischen Volksführer offenbar nichts Besonderes war, ihre teraphim im Haus zu haben. Doch im offenen Bergland müssen solche Idole Seltenheitswert gehabt haben und sehr begehrt gewesen sein. Im Buch der Richter hören wir von Micha, der sich ein Haus der elohim einrichtet: mit einem zelem, einem pesel, einem terap und einem ephod - letzteres normalerweise ein verziertes Ritualgewand, das (vermut-

fich durch Aufspannen über einem Rahmen) zum Idol gemacht werden konnte. Und diese Idole sind für ihn seine elohim, die den Kindern Dan so sehr in die Augen stechen, daß sie sie ihm wegnehmen (Richter 17 und 18). Wahrscheinlich wären unsere archäologischen Kenntnisse von den Idolen der Hebräer heute besser, als sie tatsächlich sind, hätte König Josia sie nicht 641 v. Chr. alle zerstören lassen (z. Chronik 3 4, 3 - 7).

Ein weiteres Residuum aus bikamerale Zeit ist mit dem Wörtchen ob bezeichnet, das häufig mit « Hausgeist » übersetzt wird. « Wenn ein Mann oder Weib einen ob haben, die sollen des Todes sterben », heißt es im 3. Buch Mose (z0, 27). Gleicherweise vertreibt Saul alle, die einen ob haben (i. Samuel 28, 3). Obzwar ein ob etwas ist, von dem man Rat einholt (5. Mose 18, 11), dürfte das Wort sich nicht auf eine stoffliche Präsenz bezogen haben. Seine Erwähnung ist stets an die von Zauberern oder Hexen gekoppelt, so daß es wahrscheinlich eine bikamerale Stimme bezeichnete, die

von den Verfassern des Alten Testaments nicht als eine religiöse anerkannt war. Das Wort hat den Übersetzern solche Rätsel aufgegeben, daß es in einem Fall unsinnigerweise sogar mit « Schlauch » wiedergegeben wurde, und zwar an einer Stelle (Hiob 32, ig), wo aus dem Kontext hervorgeht, daß der verärgerte junge Elihu spürt, wie eine bikamerale Stimme in ihm mit ungeduldigen Worten herauszuplatzen droht wie ein übervoller Weinschlauch.

Der letzte nabi

Wir haben dieses Kapitel eingeleitet mit Betrachtungen über die Flüchtlingsströme im Nahen Osten des ausgehenden zweiten Jahrtausends v. Chr. und über die Stämme, die - durch Katastrophen dieser oder jener Art landlos gemacht - ein unstetes Wanderleben führten. Ein Teil dieser Stämme war zweifellos bikameral und nicht in der Lage, den Weg zum subjektiven Bewußtsein zu beschreiten. Wahrscheinlich wurde bei der im sechsten oder fünften Jahrhundert v. Chr. stattfindenden Redaktion der Geschichtsbücher des Alten Testaments und ihrer Harmonisierung zu einem durchlaufenden Berichtszusammenhang historisches Material in großem Umfang unterschlagen. Zu den Dingen, die wir heute vergeblich in der Bibel suchen, gehört auch die klare Information darüber, was aus jenen letzten bikameralen Menschengemeinschaften geworden ist. An vereinzelt, über den ganzen Text verstreuten Stellen des Alten Testaments tauchen sie sporadisch auf und eröffnen dann jeweils einen blitzhaften Einblick in eine zur damaligen Zeit bestehende fremdartige Zweitwelt, der die Historiker bisher viel zuwenig Aufmerksamkeit geschenkt haben.

Man darf wohl davon ausgehen, daß in Gruppen lebende bikamerale Menschen bis zum Sturz des Reichs Juda existierten, doch bleibt fraglich, ob mit irgendeiner theokratischen Organisationsform ihrer halluzinierten Stimmen und ob in irgendeiner organisatorischen Anbindung an andere Stammesgemeinschaften. Häufig werden sie «Söhne der nebi'im» genannt, was den Schluß zuläßt, daß wohl eine starke Erbanlage die Basis für diesen Typus überdauernder Bikameralität abgab. Es handelt sich, wie ich meine, um die gleiche genetische Anlage, mit der wir als Teilursache in der Ätiologie schizophrener Erkrankungen noch heute zu rechnen haben.

Mancher König, unschlüssig und reizbar, suchte Rat bei diesen Menschen. Ahab, im Jahr 835 v. Chr. König von Israel, ließ vierhundert von ihnen wie Vieh zusammentreiben, um ihren Rasereien zuzuhören (i. Könige zi, 6). Später sitzen er und der König von Juda feierlich gewandet auf ihren Thronsesseln auf dem Platz vor den Toren Samarias, um einem Auftrieb von Hunderten dieser armen bikameralen Kreaturen beizuwohnen, die delirieren und einander nachäffen, nicht anders, als wir es heute von den Schizophrenen in den «geschlossenen Abteilungen» kennen (i. Könige zz, io).

Was geschah mit diesen Menschen? Von Zeit zu Zeit wurden sie wie Schadwild gehetzt und zur Strecke gebracht. Ein solches Massaker ist offenbar der Hintergrund jener Stelle im i. Buch der K ö -nige (18, 4), wo Obadja sich eines Hunderts von nebi'im - aus einer unbekannt, aber jedenfalls weitaus größeren Zahl - annimmt, sie in Höhlen versteckt und sie mit Brot und Wasser versorgt, bis das Gemetzel vorüber ist. Ein weiteres derartiges Massaker wird wenige Jahre später von Elia durchgeführt (i. Könige 18, 40).

Danach hören wir nichts mehr von diesen bikameralen Menschengruppen. Einige Jahrhunderte länger vermochten sich die einzelgängerischen nebi'im zu halten - die Männer, deren bikamerale Stimmen keinen Chor als Hintergrund, keinen Gruppenverband von anderen Halluzinierenden als Rückhalt benötigten, Männer, die halb schon subjektiv waren, zuzeiten aber immer noch die bikamerale Stimme hörten. Es sind jene berühmten nebi'im, deren bikamerale Botschaften wir im vorstehenden auszugsweise kennengelernt haben: Amos, der Maulbeerensammler; jeremia, der unter der Last seines Joches von Ansiedlung zu Ansiedlung wankt; Hesekiel, der die Engel auf Rädern durch die Wolken ziehen sieht; die verschiedenen nebi'im, deren religiös verzückte Reden im Buch jesaja gesammelt sind. Und diese Handvoll steht hier natürlich nur stellvertretend für jene umfänglichere Zahl von Menschen, deren bikamerale Stimmen zu ihrer Zeit am ehesten den Anspruch erheben durften, in der Tradition des 5. Buchs Mose zu stehen. Nach ihnen spielen aktuell vernehmbare bikamerale Stimmen in aller Regel keine Rolle mehr.

An ihre Stelle ist das überlegte subjektive Denken von Morallehrern getreten. Die Menschen hatten in Traumzuständen wohl immer noch Gesichte und vernahmen geheimnisvolle Reden. Aber der Prediger Salomo und Esra sind Weisheitssucher, keine Gottsucher mehr. Sie ziehen nicht in die Wildnis hinaus, um «von Jahwe zu erfragen ». Spätestens um 400 v. Chr. ist das bikamerale Prophetentum erledigt. «Die nebi'im werden sich schämen jeder seines Gesichts.» Eltern, die ihre Kinder beim «Nabi-isieren» oder in Zwiesprache mit einer bikameralen Stimme überraschen, sollen diese auf der Stelle umbringen (Sacharj a 13, 3 f). 1 Ein hartes Gebot. Wenn es wirklich befolgt wurde, hat es als evolutionärer Auslesemechanismus gewirkt, der mit dazu beitrug, den Genpool der Menschheit in Richtung «Subjektivität» zu verändern.

Über die Ursachen für Verfall und Untergang des Prophetentums im nachexilischen Judentum wird in der Wissenschaft seit langem kontrovers diskutiert. Die einen vertreten die Ansicht, daß die nebi'im ihre historische Aufgabe erfüllt und damit ausgedient hatten. Andere meinen, es habe sich die Gefahr einer Kultbildung um das Prophetentum ergeben. Für wieder andere wurde das Prophetentum unterdrückt, weil es durch die Berührung mit den Babyloniern - dem von der Wiege bis zur Bahre omenseligsten Volk jener Zeit - infiziert und entartet war. Ein Körnchen Wahrheit steckt in jeder dieser Ansichten; die einfachste Erklärung scheint mir jedoch, daß der Niedergang des Prophetentums nur ein einzelnes Moment in einem übergreifenden Geschehen globalen Ausmaßes war - im Absterben der bikameralen Psyche.

Liest man das Alte Testament aus dieser Perspektive von vorn bis hinten durch, so enthüllt sich in der Abfolge der einzelnen Bücher mit wunderbarer und überwältigender Klarheit ein Sinnmuster, das auf nichts anderes als die langwierige, schmerzhaftige Geburt unseres subjektiven Bewußtseins zurückverweist. Keine andere Nationalliteratur hat

diesen unüberbietbar wichtigen Vorgang vergleichbar ausführlich und umfassend festgehalten. Das chinesische Schrifttum springt mit Konfuzius, ohne vorher einen sonderlich langen Anlauf genommen zu haben, gleichsam mit einem Satz mitten hinein in die Subjektivität. Die indische Literatur gelangt in einer Art Volte fast übergangslos von den bikameralen Weden zu den ultrasubjektiven Upanischen, und keines dieser beiden Werke kommt an dokumentarischem Wert den Texten des Alten Testaments gleich. Ihnen am nächsten steht, was den historischen Zeugniswert angeht, die Literatur der Griechen, deren Überreste, obzwar nicht in kontinuierlicher Linie, so doch immerhin punktuell die Entwicklung von der « Ilias » zur « Odyssee » und weiter über die Fragmente der Sappho und des Solon bis hin zu Platon nachzeichnen - freilich in viel zu großer Lückenhaftigkeit. Aus Ägypten hören wir zu den Problemen der Übergangsmoralität so gut wie nichts. Dem allen gegenüber erweist sich das Alte Testament, ungeachtet des sicherlich nicht zu unterschätzenden Problems seiner historischen Faktentreue, für uns als die immer noch am reichhaltigsten fließende Quelle der Information über die Einzelheiten des Lebens während jener Übergangszeit. Das Alte Testament ist im wesentlichen die Geschichte vom Absterben der bikameralen Psyche, vom allmählichen Rückzug der noch übriggebliebenen elohim ins Schweigen, von darauffolgender Desorientiertheit und tragischer Gewaltsamkeit, von dem letztlich vergeblichen Versuch, der elohim in ihren Propheten wieder habhaft zu werden, bis sich schließlich in der Idee des Handelns nach Gesetz und Recht ein Ersatz aufzutut.

Aber wie ein Gespenst geht das uranfängliche unbewußte Wesen noch immer in der Seele um; sie zergrübelt sich in dem Bemühen, die verlorengegangene Einheit mit der autoritativen Instanz wiederzufinden; und das Verlangen - das tiefe und auszehrende Verlangen - nach göttlichem Willen und Zuwillensein dem Göttlichen läßt noch uns Heutige nicht los.

« Gleichwie der Hirsch lechzt nach den Wasserquellen,
Also lechzt meine Seele nach euch, ihr Götter!
Meine Seele dürstet nach Göttern, nach starken lebendigen Göttern!
Wann werd' ich dahinkommen, daß ich der Götter Angesicht schaue?
Psalm 42, 2 f

1 Vieles des hier Gesagten findet der Leser breiter ausgeführt in Alfred Guillaumes «Bampton Lectures» Prophecy and Divination among the Hebrews and Other Semites, New York: Harper 1938. Guillaumes facettenreicher Darstellung hat das vorliegende Kapitel viel zu verdanken.

2 In den das Alte Testament betreffenden Fragen der Datierung sowie von Verfasserschaften und sonstigen exegetischen Gesichtspunkten stütze ich mich in diesem Kapitel auf verschiedene Standardwerke, in erster Linie jedoch auf die einschlägigen Artikel der Encyclopaedia Britannica.

3 Heidel, a. a. 0. (vgl. Fußnote auf Seite z 8 6), S - Z 14 ff -

4 Donald B. Redford, A Study of the Biblical Story of Joseph, Genesis 37- 50, Leiden: Brill 1970. Die ursprüngliche Quelle könnte eine Profanerzählung aus Mesopotamien über Wahrsagerei gewesen sein.

5 Die im Buch Exodus (3, 14) gegebene Deutung des Namens Jahwe als «Ich bin, der ich bin » halten die meisten Fachgelehrten für Volksetymologie - so als würde heute jemand behaupten, der Name Manhattan leite sich von einem Mann auf der Halbinsel ab, der einen Hut auf dem Kopf trug: « man-hat-on ». Ernster zu nehmen sind wissenschaftliche Versuche, den Namen auf ein Epitheton zurückzuführen, das soviel wie «der Niederschmetterer» bedeutete. Die meisten Belege, einschließlich der Septuaginta und der lateinischen Vulgata, stimmen jedoch eher mit einer Deutung im Sinn von «der Seiende» zusammen. Vgl. William Gesenius, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, übers. von E. Robinson, hg. von E Brown, Oxford: Clarendon Press 19 5 2, S. z 18. Ich bitte um Nachsicht für die formale Inkonsequenz, die darin liegt, daß der Name Jahwe im Text in übersetzter Form erscheint, während andere Ausdrücke, wie elohim oder nabi, in Hebräisch belassen wurden. Mir ging es dabei um eine für das Verständnis meines Hauptpunktes wesentliche Defamiliarisierung.

6 Höchst aufschlußreich ist es, in diesem Zusammenhang Maimonides' Führer der Unschlüssigen (Moreh newuchim, dt. Ausg. in 3 Bdn., Leipzig 1923 f) zu lesen.

7 Transliterationen aus dem Hebräischen haben immer etwas Mißliches. Im vorliegenden Fall ließen sich vielleicht bessere Argumente für die Form nbi oder nvi vorbringen. Daß die Bedeutung des Worts schon zur fraglichen Zeit schwankend war, scheint aus i. Samuel 9, 9 hervorzugehen. Vgl. auch John L. McKenzie, A Theology of the Old Testament, New York: Doubleday 1974, S. 85.

8 Das Buch Sacharja ist auf ungefähr 520 v. Chr. zu datieren, doch sind sich die Gelehrten darin einig, daß es sich bei den letzten Kapiteln um spätere Hinzufügungen aus anderen Quellen handelt. Die Anstückelung wurde möglicherweise im vierten oder dritten Jahrhundert v. Chr. vorgenommen.