

Jan Assmann

PYTHAGORAS UND LUCIUS: ZWEI FORMEN »ÄGYPTISCHER MYSTERIEN«

Die »ägyptischen Mysterien«, das ist wohl in der Ägyptologie allgemeiner Konsens, sind eine Erfindung der Griechen, die ihre eigenen Begriffe von Mysterien, d.h. Kulturen, an denen man nur unter den Bedingungen der Einweihung teilnehmen konnte und über die man nach außen Stillschweigen zu bewahren hatte, in die ägyptische Religion hineinprojizierten. In der antiken Literatur begegnet die Vorstellung ägyptischer Mysterien allerdings in zwei ganz verschiedenen Zusammenhängen, die man sorgfältig unterscheiden muß. Der eine Zusammenhang betrifft die Hieroglyphenschrift und ihren Geheimnis-Charakter, der andere die »Mysterien der Isis«, einen in der hellenistischen und römischen Antike im ganzen Mittelmeerraum verbreiteten Mysterienkult, der mit der altägyptischen Religion nicht mehr viel gemeinsam hat, umso mehr dagegen mit den anderen Mysterienkulturen der Antike. Für den ersteren Aspekt mögen Namen wie Orpheus, Pythagoras und Mose stehen: von ihnen nahm man an, daß sie sich in die hieroglyphisch verschlüsselten Mysterien der ägyptischen Religion hätten einweihen lassen. Für den zweiten Aspekt stehe der Name des Lucius, der Held des »Goldenen Esel« des Apuleius von Madauros. Die Einweihung des Pythagoras besteht in einem langwierigen Studium der verschiedenen ägyptischen Schriften, mit deren Erlernung zugleich auch ein umfassendes Wissen, ja, eine ganze Philosophie verbunden war, die Einweihung des Lucius dagegen in einem theatralischen Initiationsritual, dessen Vollzug dem Initianden den Segen der Isis, ja die Erlösung vom Tode verhieß. Das sind zwei völlig verschiedene Überlieferungskomplexe, deren Nichtunterscheidung die Frage nach den »ägyptischen Mysterien« bisher stark verunklärt hat.

1. Pythagoras: Schrift und Mysterium

Die antiken Vorstellungen über den Geheimnis-Charakter der altägyptischen Religion¹ hängen aufs Engste mit dem Phänomen der ägyptischen Mehrschriftigkeit – Hieroglyphisch, Hieratisch, Demotisch – zusammen, das die Griechen ganz besonders fasziniert hat. Unter »Hieroglyphen« versteht man die bildhafte Schrift der Steininschriften, »Hieratisch« ist die davon abgeleitete Kursivschrift, und »Demotisch« ist die noch stärker kursivierte Schrift, in der die Umgangssprache der Spätzeit geschrieben wurde. Über den Sinn dieser verschiedenen Schriften haben sich die Griechen sehr viel Gedanken

¹ S. hierzu meinen Beitrag »Ägyptische Geheimnisse: Arcanum und Mysterium in der ägyptischen Religion«, in: A. und J. ASSMANN (Hgg.), *Schleier und Schwelle II: Geheimnis und Offenbarung. Archäologie der literarischen Kommunikation V. 2*, München 1998, 15–41. Zur Vorstellung ägyptischer Mysterien s. zuletzt F. TEICHMANN, *Die ägyptischen Mysterien*, Urachhaus 1999 sowie E. Hornung, *Das esoterische Ägypten. Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluß auf das Abendland*, München 1999.

gemacht. Sie behandeln die Schrift weniger als ein Medium der Kommunikation als vielmehr eine Institution der Erziehung.² Ihre Frage ist, in welcher Reihenfolge, von wem und zu welchen Zwecken die verschiedenen Schriften erlernt werden. So erscheint ihnen das Schreibenlernen als eine mehrfach gestufte Einführung in die Kultur. Diodor, der nur zwei Schriften unterscheidet, deutet sie als öffentliche und geheime Schrift:

*Dittón gár Aiguptíois ónton grammátōn,
tà mèn demóde prosagoreuómēna pántas manthá-
nein,
tà dè hierà kaloúmena
parà mèn tois Aiguptíois mónous gignóskein
tois hierēis parà tōn patéron
en aporrhétois manthánontas*

Die Ägypter besitzen nämlich zwei Schriften:
die eine, »demotisch« genannt, lernen alle;

die andere wird die »heilige« genannt.
Bei den Ägyptern verstehen sie allein
die Priester, die sie von den Vätern
in den Mysterien lernen.³

Diodor deutet die demotische Schrift als das allgemeine, von allen erlernte Schriftsystem und versteht die »heilige« Schrift, unter welchem Begriff er wohl Hieroglyphen und Hieratisch zusammenfaßt, als eine Sonderschrift, die nur von den Priestern verwendet und in den »Mysterien« von den Vätern den Söhnen beigebracht wird. Die Mysterien erscheinen hier als eine Institution des Lernens, und zwar des Erlernens der »heiligen«, d. h. der hieratischen und der Hieroglyphenschrift.

Im Folgenden gibt Diodor dann einen sehr anschaulichen Bericht der Hieroglyphenschrift, aus dem klar wird, welche Art von Wissen mit dem Erlernen der Hieroglyphenschrift verbunden ist. Er erwähnt einzelne Zeichen wie Tiere (z. B. Falke, Krokodil, Schlange usw.), Körperteile (z. B. Auge, Hand), Werkzeuge (insbesondere des Zimmermanns) usw. Der Falke bedeute Schnelligkeit, das Krokodil Bosheit. Das Auge bezeichne den Hüter der Gerechtigkeit und den Wächter des Körpers. Die Zeichen bezögen sich nicht auf die Rede als Verbindung von Silben, sondern metaphorisch auf die Bedeutung der dargestellten Dinge, die im Gedächtnis bewahrt worden seien (das Gedächtnis speichert die Bedeutungen der Dinge, auf die die Schrift metaphorisch rekurriert: man muß die Bosheit des Krokodils kennen, um das Zeichen zu verstehen). »Indem sie nun sich anstrengen, die in diesen Formen verborgenen Bedeutungen zu entdecken, gelangen sie durch jahrelange Übung und Gedächtnistraining dahin, alles Geschriebene zu lesen«. Diese »jahrelange Übung« und dieses »Gedächtnistraining« ist genau das, was von den Griechen als ein Einweihungsweg verstanden wurde.

Die genaueste Beschreibung dieses Einweihungsweges und damit der ägyptischen Schriftsysteme gibt Porphyrius in seiner Lebensgeschichte des Pythagoras, der diesen Weg beschritten haben und auf ihm bis zum Ende vorgedrungen sein soll. In seiner *Vita des Pythagoras* berichtet er, dieser sei bei seinem Aufenthalt in Ägypten mit den Priestern zusammen gewesen, habe die ägyptische Weisheit studiert sowie die ägyptische

² Das war schon Platons Ansatz in den Gesetzen, wo er von der einzigartigen Konstanz der Bilder handelt, die die Ägypter in ihren Tempeln zum Zwecke einer Kodifizierung der Schönheit angebracht hätten (Legg. 656c–657a). Diese Bilder sollten den jungen Leuten als Vorbilder im Sinne einer kulturellen Grammatik dienen, die sie in allen Musenkünsten zur Erzeugung wohlgeformter Ausdrucksformen anleitet. S. dazu W. DAVIS, Plato on Egyptian Art, in: JEA 65, 1979, 121–127.

³ Diodorus Siculus, Bibl. Hist. III.3.4.

Sprache und die drei Gattungen der ägyptischen Schrift: die Epistolographische, die Hieroglyphische und die Symbolische Schrift.⁴ Der Ausdruck »Epistolographische Schrift« ist die genaue Übersetzung des ägyptischen Worts für »Demotisch«: *zš n š't*, »Briefschrift«. Die Unterscheidung zwischen Hieroglyphischer und Symbolischer Schrift läßt sich jedoch nicht auf Hieratisch und Hieroglyphisch beziehen. Hier geht es vielmehr um die Unterscheidung zweier Funktionen innerhalb desselben Schriftsystems, vermutlich des Hieroglyphischen: der ideographischen und der kryptographischen Funktion. Die Hieroglyphische Schrift, schreibt Porphyrios, bezeichne das Gemeinte durch Abbildung (*kata mimesin*), die Symbolische durch gewisse allegorische Rätsel (*kata tinas ainigmous*). In der Tat gab es in Ägypten seit alters auch eine kryptographische Tradition, die Schriftzeichen absichtsvoll verrätselte.⁵ Dabei handelt es sich um eine Variante des Hieroglyphischen (und nicht des Hieratischen), weil sie auf der Ikonizität der Zeichen basiert und daher in der Kursivschrift nicht funktionieren würde. Sie beruht auf bewußter Entkonventionalisierung oder Verfremdung des Schriftsystems, durch Einführung neuer und Abwandlung bestehender Zeichen. Von dieser Möglichkeit war bis zur Spätzeit nur sehr sparsamer Gebrauch gemacht worden. Dabei stand die spielerische Verrätselung der Schrift meist im Dienst der Ästhetik: man wollte mit solchen Rätsel-Inschriften das Auge des Betrachters auf sich ziehen und festhalten; nur im Kontext der Unterweltbücher in den Königsgräbern ging es darüber hinaus auch um Geheimhaltung. Unter griechisch-römischer Herrschaft aber wurde die Hieroglyphenschrift radikal entkonventionalisiert und der Zeichenbestand verzehnfacht; damit war die Kryptographie nicht mehr eine Sonderschrift, sondern ein integrales Prinzip der Hieroglyphenschrift geworden, das bald mehr, bald weniger prominent in Erscheinung trat.⁶ Aufgrund dieser geradezu dramatischen Veränderung speziell des hieroglyphischen, nicht des hieratischen und demotischen Schriftsystems, konnte es also völlig zu Recht zu der Vorstellung kommen, bei den Hieroglyphen handele es sich um eine priesterliche Geheimschrift.

Eine noch präzisere Darstellung der dreigestuften ägyptischen Schreiberausbildung finden wir schließlich bei Clemens von Alexandrien, wo er das Curriculum eines ägyptischen Schreiberlehrlings beschreibt.⁷ Als erstes erlerne dieser die epistolische Schrift, sodann die priesterliche oder »hieratische« Schrift und zuletzt die Hieroglyphische. Die Hieroglyphenschrift bezeichne das Gemeinte durch Symbole, von denen es drei Arten gebe: einfach abbildende oder »kyriologische«, übertragene oder »tropische« und schließlich allegorische oder ängmatische.

⁴ Porphyrius, *Vita Pythagorae* ed. E. DE PLACES, Porphyre, *Vie de Pythagore et Lettre à Marcella*, Collection Budé, Paris 1982, 41.10–15.

⁵ H. BRUNNER, Ängmatische Schrift (Kryptographie), in: B. Spuler (Hrsg.), *Handbuch der Orientalistik I.1*, erster Abschnitt, Ägyptische Schrift und Sprache, Leiden 1959, 52–58. Einen sehr lesbaren Überblick über Verfahren und Funktion der Kryptographie gibt E. HORNING, Hieroglyphen: die Welt im Spiegel der Zeichen, *Eranos Jb* 55, 1987, 403–438, bes. 430–38.

⁶ S. SAUNERON, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna*. Esna VIII. Kairo 1982. D. KURTH, Die Lautwerte der Hieroglyphen in den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit, in: *ASAE* 69, 1983, 287–309; E. WINTER, Hieroglyphen, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1989, 83–103.

⁷ *Stromateis*, Buch 5, Kap. 4 § 20.3.

Clemens unterscheidet also richtig erstens zwischen drei verschiedenen Schriften – Demotisch, Hieratisch, Hieroglyphen – und zweitens zwischen drei verschiedenen Modi innerhalb des Hieroglyphischen: dem »kyriologischen«, dem »tropischen« und dem »allegorischen« Modus. Der kyriologische Modus verfähre *dia ton proton stoicheion* »vermittels der elementaren Buchstaben«, der tropische dagegen bezeichne seine Denotate entweder »durch einfache Abbildung« des Gemeinten (*kata mimesin*) oder »figurativ« (*tropikos*), und der allegorische schließlich bezeichne sie durch »gewisse Rätsel« (*kata tinas ainigmous*).

Clemens nennt die Hieroglyphenschrift *hystaten kai teleutaian*, die zuletzt erlernte und vollendetste Schrift. Sie bildet die Krönung der zu einer hohen Kunst erhobenen und zu äußerster Virtuosität ausgestalteten priesterlichen Schriftkultur. Im Ausdruck *teleutaian* schwingt zugleich das Motiv der Initiation oder Mysterienweihe, *telete*, mit. Die Griechen sahen in dieser Schriftkultur und den Traditionen ihrer Vermittlung den Inbegriff der ägyptischen Mysterien. Vieles spricht dafür, daß diese Einschätzung der Hieroglyphenschrift als Geheimschrift und Kodierung von Mysterien auf die Ägypter selbst zurückgeht. Die Ägypter selbst betonten die der Hieroglyphenschrift inhärenten Möglichkeiten freier Symbolisierung und bauten durch Verzehnfachung des Zeichenbestandes die Schrift zu einer Geheimwissenschaft aus, die jahre- oder jahrzehntelanges Training erforderte. Sie selbst betrachteten bereits die Hieroglyphenschrift als eine Symbolschrift, im Vergleich und in Kontradistinktion zur hieratischen, demotischen und griechischen Schrift, die ihnen ja gleichfalls vertraut waren.

Die Schlüsselstelle für diesen Aspekt der Hieroglyphen steht bei Plotin, Enneades V, 8, 5, 19 und V, 8, 6, 11:

Die ägyptischen Weisen (...) verwendeten zur Darlegung ihrer Weisheit nicht die Buchstabenschrift, welche die Wörter und Prämissen nacheinander durchläuft und darin die Laute und das Aussprechen der Sätze nachahmt, vielmehr bedienten sie sich der Bilderschrift, sie gruben in ihren Tempeln Bilder ein, deren jedes für ein bestimmtes Ding das Zeichen ist: und damit, meine ich, haben sie sichtbar gemacht, daß es dort oben [bei den Göttern] kein diskursives Erfassen gibt, daß vielmehr jenes Bild dort oben Weisheit und Wissenschaft ist und zugleich deren Voraussetzung, daß es in einem einzigen Akt verstanden wird und nicht diskursives Denken und Planen ist.⁸

Das Erlernen der Hieroglyphenschrift war demzufolge gleichbedeutend mit dem Erwerb dieser Weisheit, die die ägyptischen Weisen in symbolischen Bildern anstatt in diskursiven Darlegungen kodiert haben.

Zu den Eingeweihten soll auch Mose gehört haben. Im Neuen Testament steht, er sei »in aller Weisheit der Ägypter unterrichtet worden« (Apg 7,22) und Philo von Alexandrien schreibt, Mose sei in die ägyptische Philosophie eingeweiht worden, die »durch

⁸ Plotin, Enneades, Übersetzung von R. HARDER: Plotins Schriften, Bd. III, Hamburg 1964, 49–51. Vgl. dazu A. H. ARMSTRONG, *Platonic Mirrors*, in: *Eranos* 55, 1986 (Frankfurt 1988), 147–182. MARSILIO FICINO schrieb über diese Plotinstelle eine Abhandlung: In Plotinum V, viii, = P. O. KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum. Marsilii Ficini Florentini philosophi Platonici Opuscula inedita et dispersa*, 2 Bände, Florenz 1937–45 Nachdr. 1973. Vgl. E. WIND, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, New Haven 1958, 169ff.; M. BARASCH, *Icon. Studies in the History of an Idea*, New York und London 1992, 75.

Symbole«, d.h. durch Hieroglyphen vermittelt würde. Er bestätigt also von philosophischer Seite noch einmal den engen Zusammenhang zwischen der Einweihung in die Mysterien und dem Erlernen der Hieroglyphenschrift, unter der sich die Griechen eine Symbolschrift vorstellten.

Am Ende des Einweihungsweges stand aber die Beherrschung nicht nur der verschiedenen Schriftsysteme, sondern vor allem der in diesen Schriften und Sprachen verfaßten Literatur. Die Priester waren Gelehrte, die große Bestände einer sakralen und normativen Literatur auswendig kannten. Über diese Literatur und die arbeitsteilige Spezialisierung bei ihrer Beherrschung durch die verschiedenen Priester unterrichtet uns wiederum Klemens von Alexandrien.⁹ Er spricht von 42 unabdingbaren (*pány anagkaiai*) Büchern, die den Grundbestand einer Tempelbibliothek ausmachten und sämtlich von Thot-Hermes verfaßt worden sein sollen. Diese Bücher mußten von bestimmten Priestern auswendig gelernt und durch und durch beherrscht werden. Die Rangordnung dieser Priester spiegelt die Thematik und Gliederung dieses priesterlichen Schriftenkanons wider. Bei der feierlichen Prozession dieser Priester, wenn sie zum Vollzug heiliger Handlungen in bestimmter Reihenfolge aus dem Tempelhaus traten, wurde diese Gliederung sichtbar dargestellt.

Zuerst tritt der *Sänger* mit einem musikalischen Emblem als Insignium seines Ranges hervor. Sein Spezialgebiet sind

- 1 Buch mit Hymnen an die Götter
- 1 Buch mit dem Bericht über das Leben des Königs

Als nächster kommt der *Horoskopos* heraus. Er trägt als Rangabzeichen einen Palmzweig und ein astrologisches Emblem und kennt

- 4 Astrologische Bücher
 - über die Anordnung der Fixsterne
 - über die Stellung von Sonne, Mond und den 5 Planeten
 - über die Konjunktionen und Phasen von Sonne und Mond
 - über die Aufgangszeiten der Sterne

Der Hierogrammateus trägt eine Feder als Kopfschmuck und eine Buchrolle sowie sein Schreibgerät in der Hand. Er beherrscht

- 10 Hieroglyphische Bücher über Kosmographie und Geographie, Ägypten und den Nil, Tempelbau, Landbesitz der Tempel, Versorgung und Ausstattung der Tempel

Der *Stolist* trägt die Stola als Rangabzeichen und ist Spezialist für

⁹ Clemens Alex., Strom. VI. Cap. IV, §§ 35.1–37, vgl. G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge 1986, 58f.; B. LANG, *The Writings: A Hellenistic Literary Canon in the Bible*, in: A. VAN DER KOOJ/K. VAN DER TOORN (Hgg.), *Canonization & Decanonization*, Leiden 1998, 41–65, 45f.; J. OSING, *La science sacerdotale*, in: *Le décret de Memphis*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac, sous la direction de D. Valbelle et J. Leclant, Paris 2000, 127–140, 127f.

10 Bücher über Erziehung und Opferkunst, handelnd von Weisheit und Frömmigkeit, Opferriten, Erstlingsopfer, Hymnen, Gebete, Prozessionen und Feste

Zuletzt kommt der *Prophet* oder Hohepriester heraus und trägt eine Situla, einen bronzenen Wassereimer. Sein Spezialgebiet sind

10 Hieratische Bücher, über Gesetze, Götter und das Ganze der priesterlichen Bildung.

Bis hierher ist die Liste klimaktisch angeordnet. Der Prophet bekleidet den höchsten, der Stolist den zweiten, der Hierogrammateus den dritten Rang usw. Der ranghöchste Priester beherrscht die Bücher mit dem höchsten Verbindlichkeitsgrad, weil er als einziger zu ihrer Auslegung berufen ist.

Darüberhinaus gibt es nach Clemens 6 Medizinische Bücher, die in den Zuständigkeitsbereich der als Ärzte und Opferbeschauer amtierenden *pastophoroi* fallen:

- über den Bau des Körpers
- über Krankheiten
- über Organe
- über Drogen
- über Augenkrankheiten
- über Frauenkrankheiten

Der Gesamtbestand ergänzt sich zu 36 + 6, also 42 Büchern. Beide Zahlen, 36 und 42, sind hochbedeutsam. 36 ist die Zahl der »Dekane«, d. h. der Sterne oder Sternbilder, die jeweils eine Dekade oder 10-Tage-Woche regieren und deren Zahl sich daher zu einem Jahr als der Gesamtgestalt der Zeit addiert. 42 ist die Zahl der »Gäue« oder Verwaltungsdistrikte, in die das Land Ägypten nach alter, geheiligter Überlieferung zerfällt. Diese Zahl bedeutet daher die Gesamtgestalt des Raumes. Zugleich heißt es, daß der Leichnam des von Seth-Typhon getöteten Osiris in 42 Teile zerrissen worden sein soll, und daß jeder Gau ein Körperteil des Osiris in einem Osirisgrab enthielte. 42 ist eine Ganzheits- oder geradezu Weltformel, die die Gesamtheit des Landes und den wiedervereinigten Körper des Gottes Osiris symbolisiert. Alljährlich werden in feierlichen Prozessionen die Körperteile aus allen Landesteilen zusammengetragen und zu einem Körper vereinigt.¹⁰ So verbindet sich mit der Zahl 42 auch die Idee Ägyptens als einer heiligen Ganzheit, die immer wieder neu aus der Zerrissenheit der Geschichte gerettet und zusammengefügt werden muß. So ergänzen sich auch die 42 Bücher zu einer allumfassenden Ganzheit. Es darf kein

¹⁰ H. BEINLICH, Die Osirisreliquien. Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion, Wiesbaden 1984; L. PANTALACCI, Une conception originale de la survie osirienne d'après les textes de Basse Epoque, in: GM 52, 1981, 57-66; DERS., Sur quelques termes d'anatomie sacrée dans les listes ptolémaïques de reliques osiriennes, in: GM 58, 1952, 65-72; DERS., Sur les méthodes de travail des décorateurs tentyrites, in: BIFAO 86, 1986, 267-275; DERS., Décor de la 2e chapelle osirienne de l'est (sud) sur le toit du temple de Dendara, 4e ICE, SAK Beihefte 3, 1989, 327-337; J. CL. GOYON, Momification et reconstitution du corps divin: Anubis et les canopes, Funerary Symbols and Religion, Fs. Heerma van Voss, 1988, 34-44; S. CAUVILLE, Dendara. Les chapelles osiriennes 2, commentaire, BdE 118, Kairo 1997, 33-45.

Buch mehr und keines weniger sein. Aus der Form und Struktur eines solchen Kanons ist alle Beliebigkeit ausgeschlossen.

Das Erlernen der Schriftsysteme führte in letzter Instanz zur Beherrschung dieser Schriften und der mit ihnen verbundenen Riten, und vermittelte dadurch eine kosmische, welt-inghamhaltende Macht. Diese Macht bildete das Ziel der priesterlichen Ausbildung, die von den Griechen und möglicherweise bereits von den Ägyptern selbst als eine Einweihung in exklusive Geheimnisse verstanden wurde. In den griechischen Zeugnissen über die ägyptischen Mysterien wird gelegentlich die Beziehung zwischen Schrift und Macht herausgestellt, die hier aber vor allem als politische Macht verstanden wird. Hieroglyphenkenntnis ist Herrschaftswissen. So verbindet sich bei Mose die Einweihung in die hieroglyphischen Mysterien mit seiner Erziehung als Prinz am pharaonischen Hof. Damit gehörte er zu denen, die, Clemens von Alexandrien zufolge, zur höchsten Einweihung berufen waren:

»Die Ägypter offenbaren ihre religiösen Mysterien nicht unterschiedslos allen, noch teilen sie das Wissen um die göttlichen Dinge den Profanen mit, sondern nur denen, die zur Nachfolge im Königtum ausersehen sind und zu solchen von den Priestern, die dazu aufgrund ihrer Geburt und Erziehung am besten qualifiziert sind.«¹¹

In ähnlichem Sinne hatte auch Plutarch Einweihung und Herrscheramt verbunden:

»Wenn unter den Ägyptern ein König aus dem Militärstand gewählt wird, bringt man ihn von Stund an zu den Priestern und unterrichtet ihn in jener Arkanphilosophie, die geheimnisvolle Wahrheiten unter obskuren Fabeln und Allegorien verbirgt.«¹²

Auch diese Assoziation von Hieroglyphen und Herrschaft hat Wurzeln in der älteren Tradition. Während der klassischen Perioden der ägyptischen Schriftgeschichte galt die Schrift als das zentrale Dispositiv der Macht. Die Ausbildung zum Schreiber führte zur Berufung in ein Amt der Verwaltung oder des Kultes. Schreiben lernen war untrennbar verbunden mit der Ausbildung als Beamter und Priester. Kein anderer Weg als die Schrift führte zu den hohen Ämtern der politischen und religiösen Macht, und die Schrift führte auch ihrerseits zu nichts anderem hin. Es gab keine freien Schriftsteller und autonomen Intellektuellen im alten Ägypten.

Als aber die Perser und dann die Griechen und Römer Ägypten regierten, sahen sich die ägyptischen Eliten von den Positionen der politischen Macht ausgeschlossen und auf die Priesterstellen des Tempelkults reduziert. Gewohnt, das Schreibenlernen mit den Vorstellungen von Macht und Prestige zu verknüpfen, investierten sie nun den dreigestuften Weg zur Hieroglyphenschrift mit den Vorstellungen der Einweihung in Mysterien und der Erringung hoher religiöser Macht, die sowohl im Diesseits als vor allem im Jenseits

¹¹ Stromat. V, cap. vii. 41.1.

¹² Plutarch, De Is., 354, Kap. 8. Cf. Clemens Alex., Strom. (= Stromata V, cap. v. 31.5): Daher stellen die Ägypter Sphingen vor ihre Tempel, um dadurch anzuzeigen, daß ihre Gotteslehre rätselvoll und dunkel ist ... Aber vielleicht liegt die Bedeutung jener ägyptischen Sphingen auch darin, anzudeuten, daß die Gottheit sowohl geliebt als auch gefürchtet werden will; geliebt als gütig und dem heiligen Menschen wohlgesonnen, aber gefürchtet als unerbitlich gerecht gegen den Gottlosen, da die Sphinx aus dem Bild eines Menschen und eines Löwen zusammengesetzt ist.

nach dem Tode dem Adepten eine bedeutende Stellung in der Nähe der Götter verhiel. Die »ägyptischen Mysterien« waren in gewissem Sinne die Nachfolgeinstitution des pharaonischen Staates und eine Kompensation für dessen Verlust. Die jeden politischen Einflusses beraubte Elite konnte so nach wie vor mit dem Schreibenlernen das Erreichen hoher und höchster, wenigen Auserlesenen vorbehaltenen Ziele verbinden. Nach wie vor galt: Schreiben ist Macht. An die Stelle der politischen trat jetzt die religiöse Macht, an die Stelle des Staates traten die Mysterien. Auch wenn diese Macht nur noch auf Erinnerung und Imagination beruht und nicht mehr auf realen politischen und historischen Gegebenheiten, handelt es sich doch um die Erinnerung und Imagination der Ägypter selbst – und damit nicht um eine rein griechische Mißdeutung der Hieroglyphen. So kommt es bereits in Ägypten selbst zur Allianz zwischen Schrift und Mysterium.

2. Lucius: Initiation und Tod.

Von einer ganz anderen Idee und Form der Einweihung berichtet Apuleius in seinem Roman *Der Goldene Esel*. Hier geht es um die Einweihung des Lucius in die Isis-Mysterien.¹³ Die Szene spielt nicht in Ägypten, sondern in Kenchreai, dem Hafen von Korinth, wo es ein Isis-Heiligtum gab. In der hellenistischen Isis-Religion verkörpert die Göttin die individuellen Erlösungshoffnungen ihrer Anhänger, die Hoffnung auf ein ewiges Leben. Für diese Rolle bringt die Göttin besonders viel aus ihrer ägyptischen Vergangenheit mit. Sie ist es, die Osiris durch die Kraft ihrer Zaubersprüche zu neuem Leben erweckt hat. Und da nach ägyptischem Glauben jeder Mensch durch den Vollzug der Totenriten zu einem Osiris wird, erhofft auch er seine Unsterblichkeit von Isis. Manches spricht dafür, daß in den hellenistischen Mysterien der Isis altägyptische Bestattungsbräuche weiterleben, die hier nun ganz eindeutig nicht als Beisetzung von Toten, sondern als Einweihung Lebender inszeniert und interpretiert werden.

Als der aus einem Esel in einen Menschen rückverwandelte Lucius sich danach sehnt, in die Mysterien der Isis eingeweiht zu werden, bedeutet ihm der Priester Zurückhaltung.

nam et inferum claustra et salutis tutelam

*in deae manu posita,
ispamque traditionem ad instar voluntariae mortis*

*et precariae salutis celebrari,
quippe cum transactis vitae temporibus
iam in ipso finitae lucis limine constitutos,*

Denn die Riegel der Unterwelt und der rettende
Schutz
lägen in der Hand der Göttin,
und die Weihe selbst werde gefeiert als Abbild
eines freiwilligen Todes
und einer auf Bitten gewährten Rettung.
Denn wenn die Lebenszeit abgelaufen sei
und die Menschen schon auf der Schwelle stün-
den, an welcher das Licht endet,

¹³ Vgl. hierzu besonders R. MERKELBACH, *Isis-Regina, Zeus-Sarapis*, Stuttgart, Leipzig 1995, Kap. 23, 266–303; J.G.W. GRIFFITHS, *Apuleius of Madauros: The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, Leiden 1975, 296–308; J. BERGMAN, *Per omnia vectus elementa remeavi*, in: U. BIANCHI/M.J. VERMASEREN (Hgg.), *La soterologia degli culti orientali nell' impero romano*, Leiden 1982, 671–702; E. HORNING, *Altägyptische Wurzeln der Isismysterien*, in: *Hommages à Jean Leclant*, BdE 106.4, Kairo 1994, 287–293; F. DUNAND, *Isis, mère des dieux*, Paris 2000, 127–140. Der folgende Abschnitt basiert auf dem 8. Kapitel meines Buches *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001.

quis tamen tuto possint magna religionis

*committi silentia,
numen deae soleat elicere et sua providentia
quodam modo renatos ad novae reponere*

nursus salutis curricula

dann pflege die Göttin diejenigen, welchen man getrost die großen Geheimnisse der Religion anvertrauen dürfe, aus der Unterwelt wieder zurückzurufen und sie, in gewissem Sinne durch ihre Vorsehung wiedergeboren wieder auf die Bahn eines neuen Lebens zu setzen.

Die Einweihung hat also eindeutig den Sinn eines vorweggenommenen Todes, der dem Mysten eine Gottesnähe vermittelt, wie sie sonst erst, nach ägyptischer Vorstellung, dem rituell ›verklärten‹ Toten zuteil wird. Durch diesen freiwillig gestorbenen symbolischen Tod qualifizieren sich die Mysten dafür, am Tage ihres wirklichen Todes von Isis ins Leben zurückgebracht zu werden. Noch in der *Zauberflöte* spielt ja dieser Todesaspekt der Einweihung eine große Rolle. ›Wenn er des Todes Schrecken überwinden kann, schwingt er sich aus der Erde himmelan. Gereinigt wird er dann im Stande sein, sich den Mysterien der Isis ganz zu weihn.‹

Als der Tag der Einweihung endlich kommt, wird Lucius zunächst gebadet (getauft), wozu der Priester ›die Verzeihung der Götter ausspricht‹. Das Bad hat also den sakramentalen Sinn einer Sündenvergebung. Am Abend dieses Tages folgt die Einweihung, von der Apuleius nur Andeutungen gibt.

*Accessi confinium mortis
et calcato Proserpinae limine*

per omnia vectus elementa remeavi

*nocte media vidi solem
candido conscantem lumine
deos inferos et deos superos accessi coram*

et adoravi de proximo

Ich habe das Gebiet des Todes betreten meinen Fuß auf die Schwelle der Proserpina gesetzt und bin, nachdem ich durch alle Elemente gefahren bin, wieder zurückgekehrt. Mitten in der Nacht habe ich die Sonne in weißem Licht strahlen sehen. den unteren und den oberen Göttern bin ich von Angesicht zu Angesicht gegenübergetreten und habe sie aus der Nähe angebetet.

Lucius wird in die Geheimnisse der Unterwelt eingeweiht. Er vollzieht den *descensus* des Sonnengottes, steigt in die Unterwelt hinab und schaut die Sonne um Mitternacht. Bei diesen Sätzen kann man nicht umhin, an die Unterweltbücher zu denken, die an den Wänden der ramesidischen Königgräber angebracht sind, aber auch im Osireion zu Abydos.¹⁴ Man möchte sich vorstellen, daß der Myste in ähnlich dekorierte Räume – vielleicht die Krypta – eines Tempels geführt wird. Auf jeden Fall scheint es hier um eine symbolische Unterweltsfahrt zu gehen, wobei diese Unterwelt ganz im ägyptischen Sinne als das unterirdische Reich der Mitternachtssonne dargestellt wird.

Solche Krypten hat es auch in Tempeln der pharaonischen Zeit gegeben. Am Heiligen See von Karnak steht ein Gebäude, das König Taharqa errichtet hat, ein äthiopischer König der XXV. Dynastie (Ende 8. Jahrhundert v. Chr.). Von diesem Gebäude haben sich nur die Substruktionen erhalten, die reich dekoriert sind mit Darstellungen solarer und anderer Riten. Auch das Osireion am Osiristempel Sethos' I. in Abydos ist eine sol-

¹⁴ Vgl. hierzu besonders den Aufsatz von E. HORNING, a. a. O.

che Krypta, die zwar nicht unter, aber neben dem Tempel angelegt ist. Sie ist vollständig mit Unterweltbüchern dekoriert. Mir erscheint es sehr naheliegend, solche mit Unterweltbüchern dekorierte Krypten auch für Heliopolis anzunehmen. Das Geheimnis des Todes und das Geheimnis des Kultes und des Heiligen scheinen mir in Ägypten sehr nahe beieinander zu liegen wenn nicht geradezu ineinander überzugehen.

Die Unterweltbücher sind aber nicht nur Vorlagen für die königliche Grabdekoration. Sie sind auch eine Art Wissensliteratur, die Kenntnisse über die Unterwelt kodifizieren und vermitteln will. Diese Kenntnisse werden dem toten König mit ins Grab gegeben. Aber es spricht nichts dagegen und vieles dafür, daß sie auch der Unterrichtung bzw. Einweihung Lebender dienen sollten. Hierin würde man sogar ihren eigentlichen Zweck erblicken wollen und ihre Verwendung als Grabdekoration eher für eine sekundäre Verwendung halten. Solche Wissensliteratur über das Jenseits findet sich auch in der nichtköniglichen Totenliteratur. Das älteste Werk dieser Art ist das Zweiwegebuch, das ebenfalls eine Landkarte mit integrierten Texten darstellt und im Mittleren Reich – und zwar ausschließlich in el-Berscheh – auf die Böden von Innensärgen gemalt wurde. Im Totenbuch des Neuen Reichs gehören hierher alle Sprüche, die den Verstorbenen mit topographischen Jenseits-Wissen ausrüsten wollen, über die zwölf Gräfte (168), die sieben Torgebäude (144, 147), die 21 Portale (145–46), den Zugang nach Rosetau (117–19), die 14 Hügel (149) und das ›Binsengefild‹ (110). Ist es ganz abwegig, sich vorzustellen, daß einzelne dieses Jenseits-Wissen schon zu Lebzeiten erwarben, im Sinne einer Vorbereitung auf den Tod und seine Überwindung?

Für diese Frage scheint mir ein Harfnerlied besonders aufschlußreich zu sein, das im Grab des Gottesvaters Neferhotep, Theben Grab 50, aus der Zeit des Haremhab steht.¹⁵

Anfang der Lieder zur Erinnerung des Herzens
 an jenen Tag des Landens,
 damit er (der Tödestag) gegeben wird in das Herz des Bestatteten (?)
 denn es gibt niemand, der ihm entgeht,
 Starke und Schwache auf eine Weise,
 ob man stromauf oder stromab fährt im Leben,¹⁶
 man landet unweigerlich nach diesem.

O Gottesvater, wie groß ist dein Glück!
 Du gehst ein zu den Herren der Ewigkeit.
 Wie dauert dein Name für immer,
 indem du verklärt bist im Totenreich.

¹⁵ R. HARI, *La Tombe Thébaine du Père Divin Neferhotep (TT 50)*, Genf 1985, Tf. IV, 3. Lied; M. Lichtheim, *The Songs of the Harpers*, in: JNES 4, 1945, 178–212, 198f. Neferhotep III; Neferhotep II und III haben eine Parallele in Grab TT 32, vgl. L. KÁKOSY/Z. FÁBIÁN, *Harper's Song in the Tomb of Djehutimes (TT 32)*, in: SAK 22, 1995, 211–225. Da dieser Text in vielem abweicht, ist er nicht aus TT 50 kopiert, sondern beruht auf unabhängiger Tradition. Die Parallele zu Neferhotep III beginnt in Zeile 17.

¹⁶ So auch in dem Osirishymnus Louvre C 218 (ÄHG Nr. 219, Vers 40f.): ›Ob man stromauf oder stromab fährt im Verlauf der Lebenszeit – Morgen für Morgen ist deine Majestät da als Re, und alles, was ist und noch nicht ist, folgt dir‹. Die Variante von ›Neferhotep II‹ in Grab TT 32 schließt: ›Ob man stromab oder stromauf fährt im Leben, aller Gesichter sind darauf gerichtet‹.

Allen Göttern, denen du auf Erden gefolgt bist,
trittst du von Angesicht zu Angesicht gegenüber.
Sie sind bereit, deinen Ba zu empfangen, deine Mumie zu schützen,
sie verdoppeln das Werk deiner Hände,
sie werden deine Schönheit versammeln,
sie werden (deiner) Mumie Opfergaben festsetzen,
ein jeder Gott trägt seine Speisen bei.
Sie sagen zu dir ›Willkommen in Frieden,
du Diener, der ›ach‹-wirksam ist für unseren Ka!‹

Du Gottesvater, ich habe dein Lob gehört bei den Herren der Ewigkeit!
Man sagt über dich ›Er hat Sokar gezogen,
er¹⁷ hat die Henu-Barke auf ihr Gestell gesetzt
und umzog die Mauern in ihrem Gefolge,
das Perlengehänge an seiner Brust,
er hat den Djed-Pfeiler aufgerichtet in Busiris,
ein Sem-Priester in seiner Funktion,
der die Hacke ergreift zum Termin des Erdhackens;
er hat die Festrolle rezitiert in Busiris!‹
Vollkommen war dein Umgang mit den Göttern;
so wird auch deiner gedacht werden wegen deiner Vollkommenheit,
so wie du einer bist, der eintreten darf in Heliopolis und die Geheimnisse kennt, die darin sind!

Von dem Vorlesepriester, der das Herz des Amun besänftigt,
Neferhotep, gerechtfertigt.

Du Gottesvater, möge dein Ba vorankommen und dein Begräbnis vorübergehen,
möge Anubis seine Arme auf dich legen,
mögen sich die beiden Schwestern mit dir vereinigen;
möge man dir aufs Neue die Balsamierung machen,
indem du kontrolliert wirst in der Arbeit der Dauerhaftigkeit:
Edelstein des Gottes, in seiner echten Form,
Salböl in den Händen des Keltergottes,
Gewänder von der Arbeit der Webgöttin;
die Horuskinder als dein Schutz,
die beiden Klagevögel sitzen für dich draußen¹⁸
und stimmen Klagen an auf deinen Namen
denn du bist es, der ›ach‹-wirksam war, als du auf Erden weitest,
für deinen Herrn Amun,
Gottesvater des Amun Neferhotep!

Du Gottesvater, möge deiner gedacht werden in Heliopolis,
mögest du geschützt werden in Theben,
mögest du in Ewigkeit nicht vermißt werden,
nicht soll dein Name ausgewischt werden,
denn du bist ein Gerechter im Memphis,
der von Angesicht zu Angesicht eintreten darf ins Allerheiligste,
der vollendet ist in der Kenntnis seiner großen Bilder,

¹⁷ So mit TT 32. TT 50 fällt hier in die zweite Person zurück, wohl irrtümlich.

¹⁸ Vor der Tür der Balsamierungsstätte.

der die Grenzen der Zeitfülle kennt und ihre *m3w.t.*¹⁹
 Erhebe dich, indem du schöner bist als du warst,
 o Gelobter Neferhotep, gerechtfertigt!
 Dein Sohn ist ein Gerechtfertigter,
 seine Feinde sind für immer gefallen.

Die Teilnahme an den Festrüten bzw. die Einweihung in die ›Mysterien‹ der heiligen Orte – Abydos, Busiris, Saqqara, Heliopolis, Memphis und Theben – eröffnet Chancen, sich schon zu Lebzeiten um die Götter in einer Weise verdient zu machen, die für das Jenseitsschicksal des Betreffenden entscheidend ist. Denn diese Götter werden für ihn auch nach dem Tode sorgen. Die Teilnahme an den großen Festen und zwar in bestimmten, liturgische Kompetenz erfordernden Funktionen, die keineswegs jedermann zugänglich sind, schafft die Grundlagen einer heilsrelevanten, ›vollkommenen‹ Lebensführung. Wer den Göttern zu Lebzeiten gedient hat, wird sie im Jenseits ›von Angesicht zu Angesicht‹ schauen.

Bestimmte Motive dieser Konzeption sind alt und gehen bis auf die Sargtexte zurück. Die ›Sprüche vom Kennen der Seelen der heiligen Orte‹²⁰ zeigen, daß es im Jenseits von höchster Wichtigkeit ist, in die Geheimnisse oder ›Mysterien‹ der heiligen Orte eingeweiht zu sein, eine Einweihung, die man sich doch wohl zu Lebzeiten vorzustellen hat. Besonders einschlägig für unseren Text ist aber Spruch 314 der Sargtexte = *Totenbuch* Kapitel 1, aus dem auch einige Formulierungen wörtlich übernommen wurden. Hier geht es nämlich genau wie im Harfnerlied um die Ausführung bestimmter, liturgische Kompetenz erfordernder Festrüten:

Ich bin ein Web-Priester in Busiris
 der Den-in-der-Anhöhe erhöht (?).
 Ich bin ein Priester von Abydos,
 am Tage, da die Erde hoch wird.
 Ich bin es, der die Geheimnisse in Ra-setau sieht,
 ich bin es, der die Festrolle rezipiert für den Ba von Mendes,
 ich bin der Sem-Priester in seiner Funktion,
 ich bin der Hohepriester von Memphis
 am Tage, da die Sokarbarke auf ihren Schlitten gesetzt wird.
 Ich bin es, der die Hacke ergreift
 am Tag des Erdhackens in Herakleopolis.

Vorher erklärt der Tote, der in der Rolle des Thot, also als göttlicher Vorlesepriester, auftritt, dem angeredeten Gott Osiris, zusammen mit Horus an den heiligen Riten in Rasetau, Letopolis und Heliopolis teilgenommen zu haben. In Rasetau bestehen diese Mysterien in der Einbalsamierung des Osiris:

Ich war zusammen mit Horus
 am Tage des Verhüllens des Zerstückelten.²¹

¹⁹ Unbekanntes Wort.

²⁰ *Totenbuch* Kapitel 108, 109, 112–116, vgl. dazu K. SETHE u. Gen., Die Sprüche zum Kennen der Seelen der heiligen Orte, in: ZÄS 59, 1924, 1–99.

²¹ Wb V, 330.9 vom Zerstückeln des Osiris am Sokarfest, mit Verweis auf A. Mariette, Dendera IV 37/88–89.

Wenn die Höhle geöffnet und der Herzensmatte gewaschen wird,
wenn der Eingang der ›Geheimen‹ geöffnet wird in Rasetau.

In Letopolis geht es um die linke Schulter des Osiris:

Ich war zusammen mit Horus
als Schützer jener linken Schulter des Osiris in Letopolis,
ich gehe ein und komme heraus unter den Dortigen
am Tage, an dem die Rebellen vertrieben werden in Letopolis.

In Heliopolis wird in Form der Mondmonatsfeste der Totenkult des balsamierten und bestatteten Osiris durchgeführt:

Ich war zusammen mit Horus
am Tage der Feste des Osiris, wenn Opfer veranstaltet werden,
am Fest des sechsten und siebten Mondtags in Heliopolis.

Was immer der ursprüngliche Sinn dieses Textes im Mittleren Reich gewesen sein mag, das Harfnerlied zeigt jedenfalls, wie aktuell diese Sätze in der Vor- und Nachamarnazeit waren und erklärt die außerordentliche, ja geradezu kanonische Beliebtheit, die das erste Kapitel des Totenbuchs in dieser Zeit gewonnen hat.²² Nach dem Titel und nach der Vignette zu schließen, die dieses Kapitel begleiten, wurde es am Tage der Beisetzung rezitiert.

Das Harfnerlied des Gottesvaters Neferhotep gliedert sich durch die Wiederholung der Anrede vollkommen klar in vier ungefähr gleich lange Strophen. Die erste behandelt das Thema allgemein, die drei anderen behandeln es in speziellem Bezug auf die heiligen Orte Heliopolis, Theben und Memphis.²³ Das Thema ist die Aufnahme des Toten bei den Göttern, die ihn kennen, weil er ihnen auf Erden gedient hat. Dieser Dienst wird als *sm* ›folgen‹ ausgedrückt, genau wie der ›Königsdienst‹.²⁴ Sie begrüßen den Toten als ihren ›Diener‹ (*hm*),²⁵ der ›ach-wirksam war für unseren Ka‹. Mit dem Stichwort ›ach‹ bezieht man sich auf eine Wirksamkeit, die die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits überschreitet. Diesen Dienst belohnen die Götter durch Schutz und Versorgung.

Die nächsten drei Strophen schließen alle refrainartig mit einem Satz, der mit *mj ntk pw* ›wie du einer bist, der ...‹, ›denn du bist ja einer, der ...‹ beginnt und die spezifische Qualifikation hervorhebt, durch die der Tote sich die Wohltaten der Götter verdient hat. Diese Qualifikation bezeichnet den Toten als Eingeweihten in Heliopolis, Theben und Memphis:

²² Vgl. dazu B. LÜSCHER, Totenbuch Spruch 1, nach Quellen des Neuen Reichs, Wiesbaden 1986.

²³ Vgl. im Harfnerlied des Nefersecheru:

du bist belobigt in Theben und Memphis
und in Heliopolis, der Stadt des Atum

S. J. OSING, Das Grab des Nefersecheru in Zawiyet Sultan, Mainz 1992, 66, 70f. (z).

²⁴ Vgl. H. GUKSCH, Königsdienst. Zur Selbstdarstellung der Beamten in der 18. Dynastie, Heidelberg 1994, 58–65, 185–198.

²⁵ Und nicht etwa ›Person‹ (Lichtheim).

- a) so wie du einer bist, der eintreten darf in Heliopolis und die Geheimnisse kennt, die darin sind!
- b) denn du bist es, der ›ach‹-wirksam war, als du auf Erden weiltest, für deinen Herrn Amun (in Theben).
- c) denn du bist ein Gerechter im Memphis, der von Angesicht zu Angesicht eintreten darf ins Allerheiligste.

Entscheidend ist der Gedanke, daß irdisch-biographisches Priestertum einen Weg zur Unsterblichkeit eröffnet, indem es schon zu Lebzeiten durch Gottes-Dienst eine Gottesnähe stiftet, die dann über den Tod hinaus andauert, ja im Jenseits überhaupt erst richtig zum Tragen kommt, weil der Tote mit den Göttern ›von Angesicht zu Angesicht‹ umgehen darf, während er zu Lebzeiten ja nur mit den Götterbildern in Verbindung stand. Die Einweihung in die Geheimnisse der großen Tempel und Kulte Ägyptens antizipiert und präfiguriert die schließliche Einweihung in die Geheimnisse des Totenreichs. Diese Einweihung kommt nicht nur den Priestern zugute.

Von der Initiation (ägyptisch *bz* »Einführung«) der Priester sind wir vor allem durch die Priester-Annalen von Karnak unterrichtet, deren Fragmente Jean-Marie Kruchten gesammelt hat.²⁶ In diesen Texten wird die Einweihung zuweilen als ein Himmelsaufstieg dargestellt:

»Ich bin aufgestiegen auf seinen (des Sonnengottes?) geheimen Wegen im Himmel vor dich, auf dass er (der Sonnengott?) eure Bitten erhöre«²⁷

»Ich sehe Schu (die Sonne) in ihm (dem Himmel), während du triumphierst, so wie ich seine großen Statuen gesehen habe in allen Königsstädten Unterägyptens«²⁸

Bei der Priesterweihe geht es um die Einführung in das Allerheiligste, das durchweg als »Himmel« oder »Horizont« verstanden wird, um den im Kultbild gegenwärtigen Gott zu schauen. Manche Texte auf Tempelstatuen sind hier noch etwas expliziter:

Amun hat mich zum Öffner der Himmelstüren ernannt,
damit ich seine Gestalt im Horizont erblicke;
er hat mich eingeführt in den Palast in seiner Heiligkeit,
damit ich Horus erblicke in seiner Geburt.²⁹

Ich erhielt Zutritt zum Gott als trefflicher Jüngling.
Ich wurde eingeführt zum Horizont des Himmels,
damit ich das Geheimnis dessen, der in Theben ist, heilige
und ihn zufrieden stelle mit seinen Opferspeisen.

Nachdem ich aus dem Urwasser (dem heiligen See) gekommen war und das Unreine an mir beseitigt hatte,
nachdem ich das Schlechte mit der Reinheit vertauscht
und Kleider und Salbe abgelöst hatte

²⁶ J.-M. KRUCHTEN, *Les annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIII^{mes} dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, OLA 32, 1989.

²⁷ DERS., a. a. O., Fragment 23, 115ff.

²⁸ DERS., a. a. O., Fragment 7, 62.

²⁹ Cairo CG 42225; J.-M. KRUCHTEN, a. a. O., 182.

entsprechend der Reinigung der beiden Herren,
trat ich vor an den heiligen Ort,
wobei ich mich sehr fürchtete wegen seiner Erhabenheit.³⁰

Ich erhielt Zutritt zum Gott,
damit ich jene heilige geheime Gestalt des Schöpfers der Götter sehe.
Zum ›Horizont des Himmels‹ stieg ich empor,
damit ich den Arm beuge vor dem Sonnenschiff,
damit ich Gott preise und seine Macht verehere
und ihn mit seinen Opferspeisen zufrieden stelle.³¹

Ich sah Amun in seinem Horizont in der Säulenhalle der Statuen,³²
wenn er aus dem Ostgebirge hervorkam.

Ich erkannte, dass die Götter seine Kinder (»Hypostasen«) sind,
als ich sie neben ihm erblickte zu beiden Seiten.

Ich war angetan mit (dem Zeichen) der Ma'at,³³
da ich Stadtvorsteher (Wesir) war,
wie Thot im Hofstaat des Re.³⁴

Den ausführlichsten, wenn auch leider ziemlich zerstörten Bericht einer solchen Einführung verdanken wir König Thutmosis' III. Sie wurde ihm zuteil, als er »noch nicht zum Priester eingeführt worden war.«

Ich stand in der nördlichen Säulenhalle
(als Amun heraustrat) aus der Heiligkeit seines Horizonts
Er machte Himmel und Erde festlich mit seiner Schönheit,
und begann grosse Wunderzeichen, indem seine Strahlen in den Augen der Würdenträger waren
wie wenn die Sonne aufgeht.

Die Untertanen spendeten ihm (Lobpreis)

(...)

(Er tat) mir (auf) die Pforten des Himmels,
er öffnete mir die Tore seines Horizonts.

Ich flog auf zum Himmel als göttlicher Falke,
und schaute sein geheimes Bild im Himmel.

Ich betete seine Majestät an (...)

Ich sah die Gestalten des Horizontischen
Auf seinen geheimen Wegen im Himmel.

³⁰ Cairo CG 42230, J.-M. KRUCHTEN, a. a. O., 183; hier nach K. JANSEN-WINKELN, Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie, ÄAT 8, Wiesbaden 1985, Bd. 1, 172.

³¹ Cairo 42231, J.-M. KRUCHTEN, a. a. O., 184f.; K. JANSEN-WINKELN, a. a. O., 195.

³² Diese Ortsangabe bezieht sich auf das Ach-Menu, den Festtempel Thutmosis' III., der, wie J.-M. Kruchten gezeigt hat, als Schauplatz der Priestereinweihungen in Karnak diente. Für eine Rekonstruktion dieser Räumlichkeiten und des Einweihungsweges s. D. LABOURY, De la relation spatiale entre les personnages des groupes statuaires royaux dans l'art pharaonique, in: RdE 51, 2000, 81–95, bs. 94f.

³³ Der Wesir trägt eine Figur der Ma'at (Wahrheit-Gerechtigkeit) als Amtsabzeichen um den Hals, s. B. GRDSELOFF, L'insigne du grand-juge égyptien, in: ASAE 40, 1940, 185–207.

³⁴ Cairo 42232, J.-M. KRUCHTEN, a. a. O., 191; K. JANSEN-WINKELN, a. a. O., 212.

Re selbst setzte mich ein,
ich wurde geschmückt mit seinen Kronen (usw.: es folgt ein langer Bericht der Krönung des jungen Prinzen durch den Gott).³⁵

Solche und andere Texte berichten von Einweihungen im Tempel in ähnlichen Wendungen wie der Lucius des Apuleius. Die Einführung in die geheimen Bereiche des Tempels wird beschrieben und erfahren als ein Himmelsaufstieg, ein Übergang in jenseitige Bereiche der Welt. Diese Form der Einweihung war den Priestern, sehr hohen Beamten und den Königen vorbehalten. Die großen Feste ermöglichten es jedoch auch den ›Laien‹, durch Übernahme bestimmter Rollen den Göttern zu dienen und schon zu Lebzeiten eine Verbindung mit ihnen einzugehen, auf die sie dann sich im Jenseits berufen konnten. So erklärt sich die große Rolle, die die Feste und das Motiv der Festteilnahme im Totenglauben des Neuen Reichs spielen.

Dieser ganz andere Einweihungsweg führt nicht über das Erlernen der Schriftsysteme und das Studium der Bücher, sondern über die Einführung ins Priesteramt, die Teilnahme an Festen und den Vollzug von Riten, die besonderer Qualifikation bedürfen und besondere Gottesnähe vermitteln. Sein Ziel ist der Erwerb weniger von Macht als von Unsterblichkeit. Wer schon zu Lebzeiten, im Diesseits, in die Kult- und Festgemeinschaft einer Gottheit aufgenommen wird, darf hoffen, auch im Jenseits zu denen zu gehören, die, vom Tode erlöst, der Gottheit nahe sein dürfen. Daß solche Vorstellungen die Griechen an die Verheißungen vor allem der bakchischen Mysterien erinnerten, deren Angehörigen goldene Totenpässe mitgegeben wurden, die sie im Jenseits als Eingeweihte ausweisen und vor dem gewöhnlichen Totenschicksal befreien sollten³⁶, dürfte einleuchten.

Die hellenistische und kaiserzeitliche Isis-Religion hat mit dem altägyptischen Kult von Isis und Osiris nicht mehr allzuviel gemeinsam. Die Parallelen zu den sonstigen Mysterienkulten der Antike – den eleusinischen, orphischen, bakchischen, samothrakischen, kabirischen – sind zahlreicher als die zur klassisch-ägyptischen Religion. Es könnte aber sein, daß es ältere Verbindungen gibt zwischen der ägyptischen Religion, insbesondere dem Totenglauben, und der griechischen Mysterienreligiosität. Die ältere griechische Religion unterscheidet wie die altisraelitische und die mesopotamische Religion, was die menschliche Existenz angeht, zwischen Lebenswelt und Todeswelt, oder Oberwelt und Unterwelt. Daneben gibt es noch eine Götterwelt, aber die hatte mit der menschlichen Existenz nichts zu tun und stand den Toten fern. Die Lebens- oder Oberwelt ist die Welt, in der die Lebenden leben, und die Unter- oder Todeswelt ist die Welt, in der die Toten tot sind. Aus der Todeswelt gibt es normalerweise keine Errettung, weder zurück in die Lebenswelt, wie es Orpheus für Eurydike versucht hatte, noch in die Götterwelt, was allenfalls einmal als eine so grosse und seltene Ausnahme geschieht, daß sie durch ihre

³⁵ K. SETHE, *Urkunden des ägyptischen Altertums IV, Urkunden der 18. Dynastie Heft 1*, Neudruck Graz 1961, 158–160 (mit Auslassungen).

³⁶ S. dazu R. MERKELBACH, *Die goldenen Totenpässe: Ägyptisch, Orphisch, Bakchisch*, in: ZPE 128, 1999, 1–14; C. RIEDWEG, *Initiation – Tod – Unterwelt. Beobachtungen zur Kommunikationssituation und narrativen Technik der orphisch-bakchischen Goldplättchen*, in: *Ansichten griechischer Rituale*, Stuttgart, Leipzig 1998, 359–398.

Exzeptionalität die Regel bestätigt. Die Menschen existieren als Sterbliche in zwei Welten, der Lebenswelt und der Todeswelt.

Nur in Ägypten gibt es ein Drittes, eine elysische Welt, die mit vielen Begriffen wie »Haus des Osiris«, »Barke der Millionen«, »Binsengefilde«, »Opfergefilde usw. umschrieben wird und zu der der Tote aus der Todeswelt erlöst zu werden hofft. In der dreiteiligen Unterscheidung von Lebenswelt, Todeswelt und Elysium, das heißt in der Konzeption eines Raumes jenseits der Todeswelt besteht der Sonderweg der ägyptischen Totenreligion. Der Unterschied zwischen einer Todeswelt und einer elysischen Welt liegt darin, daß die Todeswelt ein Ort ist, an dem man tot ist und als Toter sein Schattendasein führt, während das Elysium ein Ort ist, an dem man vom Tode errettet ist und ein neues, ewiges Leben genießt. In Griechenland zeichnen sich die Umriss einer elysischen Welt vor allem in der Orphik ab und werden von den Griechen auch immer mit Ägypten in Verbindung gebracht. In Ägypten aber ist diese Idee fest im Weltbild verankert, und sie gehört nicht wie in Griechenland zur exklusiven Semantik spezieller Sonderkulte, sondern zum normalen Totenkult. Daher spricht manches dafür, daß der Grundgedanke des ägyptischen Totenglaubens, die Möglichkeit einer Erlösung aus der Todeswelt, nicht nur ins Christentum, sondern vorher bereits in die Mysterienkulte der griechischen Welt ausgestrahlt hat. In dieser Idee einer Erlösung aus der Todeswelt liegt der gemeinsame Nenner der griechischen Mysterienkulte und der ägyptischen Totenriten.