

Jan Assmann

Magische Weisheit

Wissensformen im ägyptischen Kosmotheismus

1. Kosmotheismus

Kosmotheismus wird hier als Sammelbegriff vorgeschlagen für Religionen der Weltbeheimatung und Weltinganghaltung, die sich unter dem Aspekt der Kosmosverehrung prägnanter kennzeichnen lassen als unter dem Aspekt der Vielheit, wie er in der eingebürgerten Bezeichnung „Polytheismus“ hervorgehoben wird. Nicht Einheit oder Vielheit des Göttlichen macht den entscheidenden Unterschied, sondern die Frage seiner Weltlichkeit oder Außerweltlichkeit. Denn mit der Weltlichkeit des Göttlichen ist seine Evidenz und grundsätzliche Erforschbarkeit gegeben: das Göttliche wird zum Gegenstand nicht des Glaubens, sondern des Wissens. Mit der Weltlichkeit des Göttlichen ist aber auch die Göttlichkeit der Welt gegeben. Daher wird die Natur zum Gegenstand nicht der Erforschung, sondern der Anbetung. Wissen und Glauben, Theologie und Kosmologie fallen in eins zusammen.

2. Adam und Adapa: Wissen und Sterben

Aus dem alten Orient sind uns zwei Mythen überliefert, die den Menschen als ein Zwitterwesen definieren: ausgestattet mit dem *Wissen* der Götter, aber nicht mit deren Unsterblichkeit. Zum Wissen gehört das ewige Leben, zum Sterbenmüssen gehört die Unwissenheit. Aber der Mensch, dieses exzentrische Wesen, hat die sinnvolle Disposition gestört. Er verbindet Wissen und Sterben. Der babylonische Mythos handelt von Adapa, dem Sohn des Ea¹. Ea ist der Gott des Wassers und der Weisheit. Er konnte seinem Sohn die Weisheit, aber nicht die Unsterblichkeit vererben. Eines Tages zerreißt der Südwind dem fischenden Adapa das Netz. Adapa verflucht den Südwind, und da er das Wissen der Götter besitzt, ist sein Fluch so kräftig, daß er dem Windgott die Flügel bricht. Dadurch wird der unhaltbare Zustand offenkundig: ein irdisches Wesen besitzt das Wissen der Götter und ist doch kein Gott. Adapa wird vor den Thron des Anu, des Götterkönigs zitiert. Ea gibt ihm die Weisung mit auf den Weg, keine Nahrung anzurühren, die ihm die Götter

¹ Ich benutze die Übersetzung von E.A. Speiser 1955, 100-103, vgl. auch B. Alster (in diesem Band). Die älteste Bezeugung stammt aus dem Tontafelarchiv von Tell el-Amarna in Ägypten (14. Jh. v. Chr.). Der Mythos selbst stammt, nach freundlicher Auskunft von K. Deller, aus altbabylonischer Zeit. Nach E. Ebeling, *Tod und Leben*, 27a, wird in einem unpublizierten Syllabar a-da-ap mit „Mensch“ gleichgesetzt. Adapa und Adam sind daher möglicherweise nicht nur mytho- sondern auch etymologisch verwandt.

anbieten. Es könnte die Nahrung des Todes sein. So verweigert Adapa die ihm angebotenen Speisen. Es war aber die Nahrung des Lebens. Denn die Götter wollten den unhaltbaren Zustand dadurch beenden, daß sie ihn zu einem Gott machten. So aber bleibt es für alle Zeiten bei dieser prekären Verbindung von Wissen und Sterben.

Der biblische Mythos vom Sündenfall läßt Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis essen und dadurch wissend werden „wie Gott“. Aber bevor sie auch noch vom nebenstehenden Baum des Lebens essen und die dazugehörige Unsterblichkeit erwerben können, werden sie aus dem Paradies vertrieben. Beide Mythen definieren den Menschen durch ein Zuviel an Wissen und ein Zuwenig an Leben. Das Wissen, um das es da geht, ist in beiden Mythen jedoch sehr verschieden. In der Bibel ist es das Wissen um Gut und Böse, das den Menschen Gott gleich macht, also die Fähigkeit zu selbstbestimmter Orientierung im Raum des Ethischen. Im babylonischen Mythos dagegen geht es um Kenntnisse und Macht im Raum des Kosmischen. Ea hat seinem Sohn, wie es heißt, „das Herz von Himmel und Erde“ enthüllt. So bedeutet sein Wissen kosmische Macht. Er kann dem Südwind die Flügel brechen und stellt für die Götter eine Gefahr dar. Zwischen den beiden Mythen, zwischen Babylon und Israel, liegt ein Bruch: der Bruch mit dem Kosmotheismus. Für die Babylonier ist das göttliche Wissen Kosmos-Wissen: das Herz von Himmel und Erde; für die Israeliten ist das göttliche Wissen Gesetzes-Wissen: die Unterscheidung von Gut und Böse. Der Religionswissenschaftler R. Pettazzoni hat zwischen „magischer“ und „göttlicher“ Allwissenheit unterschieden (Pettazzoni 1960). „Magisch“ ist die Allwissenheit des Schöpfers. Jedes gekonnte Handeln setzt ein *savoir-faire* voraus. Das Handeln des Schöpfers erfordert als das umfassendste Handeln auch das umfassendste Wissen. Magische Weisheit ist das Wissen, das in der Welt als Handlung steckt. „Göttlich“ ist die Allwissenheit des Richters, der ins Verborgene blickt und über Gut und Böse entscheidet. Die Terminologie ist unglücklich, denn auch und gerade die „magische“ Allwissenheit ist göttlich, gibt es doch keine göttlichere Handlungsform als die Schöpfung. Das „göttliche“ steckt schon im Begriff der Allwissenheit. Für unsere Zwecke werden wir zwischen „magischem“ und „moralischem“ Wissen unterscheiden. Kosmotheistisches Wissen ist „magisches Wissen“, das Wissen der Schöpfung und in-Gang-Haltung, nicht des Überwachens und Strafens². Es bezieht sich auf Himmel und Erde, also auf die sichtbare Welt, aber auf deren „Herz“, also auf ihre Geheimnisse, ihren verborgenen Sinn, ihre steuernden Zusammenhänge. Kosmotheistisches Wissen ist kosmisch (welt-bezogen), verstehend (sinn-bezogen), magisch (handlungs-bezogen) und hermetisch (geheim).

² „Richterliche Allwissenheit“ ist in Ägypten charakteristischerweise zuerst für den König bezeugt (Sethe, Urk. I, 39) und geht erst später auf den Sonnengott in der Barke und Osiris als Herrn des Totengerichts über.

3. Die magische Weisheit des Herrschers

Der König
betet den Sonnengott an in der Morgenfrühe
bei seinem Herauskommen, wenn er seine ‚Kugel öffnet‘,
wenn er auffliegt zum Himmel als Skarabäus
– er tritt ein in den Mund,
er kommt heraus aus den Schenkeln
bei seiner Geburt des Osthimmels.
Sein Vater Osiris hebt ihn empor,
die Arme (der Luftgötter) Huh und Hauhet empfangen ihn.
Er läßt sich nieder in der Morgenbarke.

Der König kennt
diese geheime Rede, die die ‚östlichen Seelen‘ sprechen,
wenn sie Jubelmusik machen für den Sonnengott
bei seinem Aufgang, seinem Erscheinen im Horizont
und wenn sie ihm die Türflügel öffnen
an den Toren des östlichen Horizonts,
damit er zu Schiff dahinfahren kann auf den Wegen des Himmels.

Er kennt ihr Aussehen und ihre Verkörperungen,
ihre Wohnsitze im Gottesland.
Er kennt ihre Standorte
wenn der Sonnengott den Weganfang beschreitet.
Er kennt jene Rede, die die Schiffsmannschaften sprechen,
wenn sie die Barke des Horizontischen ziehen.

Er kennt das Geborenwerden des Sonnengottes
und seine Verwandlung in der Flut.
Er kennt jenes gemeine Tor, durch das der Große Gott herauskommt,
er kennt den, der in der Morgenbarke ist,
und das große Bild in der Nachtbarke.
Er kennt seine Landeplätze am Horizont
und seine Steuergeräte in der Himmelsgöttin.³

Dieser Text zählt auf, was der König alles wissen muß für eine einzige, wenn auch entscheidende Handlung: die Anbetung des Sonnengottes am Morgen. Er kennt die Natur des kosmischen Vorgangs, seine Phasengliederung, seine szenisch-konstellative Ausgestaltung und seine Heilsbedeutung als Wiedergeburt, er kennt die beteiligten Wesen, ihre Handlungen, ihre Reden, ihre Lebensumstände, und er kennt den räumlichen Rahmen des Geschehens, Himmelstore, Barken, Landeplätze, Steuergeräte. Er muß das alles genau kennen, um sich mit seiner anbetenden Rede wirkungsvoll in den kosmischen Prozeß einschalten zu können. Er will zum Gelingen dieses Prozesses beitragen und an diesem Gelingen teilhaben, um die Menschenwelt mit dem kosmischen Gelingen in Einklang zu bringen. Zum Gelingen trägt er bei, indem er den Heils-Sinn des Vorgangs kennt und kultisch ausspricht. Im Ägyptischen heißt das: die Maat aufsteigen lassen (Assmann 1969, 154-157, 162). Dabei handelt es sich um ein Sprach-Opfer. Der Sonnengott wird vor-

³ Aus einem Kulttheologischen Traktat über den „König als Sonnenpriester“, ed. Assmann 1970.

nehmlich durch Rezitation verehrt, die man zu ihm aufsteigen läßt. In diesen Rezitationen wird das Gelingen, der Heils-Sinn der kosmischen Vorgänge beschworen. Dieses Sprach-Opfer heißt Maat. Maat ist der Inbegriff der Weisheit, nicht das Wissen selbst wie die hebräische *hokhmah*, sondern das, worauf es sich bezieht. Das Wort kommt von einem Verb mit der Grundbedeutung „lenken“, „leiten“, „den Dingen die richtige Richtung geben“ (vgl. Westendorf 1966). Maat ist Sinn im Sinne von „Richtungssinn“ wie frz. *sens*, engl. *sense*. Der König kennt den verborgenen Richtungssinn der Dinge, und er läßt ihn zum Sonnengott aufsteigen, um dem Sonnenlauf die richtige Richtung zu geben. Damit bewirkt er nichts Geringes. „Ich habe dir Apopis niedergeworfen und deiner Barke freie Fahrt verschafft, sodaß sie nicht aufläuft auf jener Sandbank des Apopis bei der großen Fahrt“, sagt er zum Sonnengott (Apopis ist der Erzfeind des Sonnengottes, der als Wasserschlange die Sonnenbarke mit Stillstand bedroht)⁴. Der König ist „der Schützer des Re-Harachte, der seinen Feind fällt mit der Heilseffizienz (*3hw*) seines Ausspruchs, der bewirkt, daß die Barke in Herzensweite dahingleitet“.⁵ Der König und die ihn vertretenden Sonnenpriester sind keine müßigen Zuschauer des Sonnenlaufs. Rund um die Uhr wird das „Stundenritual“ zelebriert, das den Sonnenlauf mit Rezitationen begleitet (Assmann 1969, 113-164 und 1975, Nr. 1-12). Ein Kult der Zeit, ein ritualisierter Kalender, der den dramatischen Charakter des ägyptischen Weltbildes deutlich macht. Für den Ägypter ist „Kosmos“ nichts Statisches, kein „wohlgeordneter Raum“, sondern ein „gelingender Prozeß“, und dieses Gelingen steht ständig auf dem Spiel. Dabei geht seine Angst weniger dahin, daß eines Tages die Sonne nicht mehr aufgehen, als daß vielmehr der Heilsinn des Prozesses verloren gehen könnte. Es handelt sich also um ein *officium memoriae*. Er muß all sein Gedächtnis aufbieten, um dieses Wissen in seiner Heilseffizienz präsent zu halten. Die Welt, die da in Gang gehalten wird, ist eine Sinn-Welt, eine Welt der Sprache, des Wissens, der Beziehungen und Spiegelungen, eine anthropomorphe Lesung des Kosmos, der ein kosmomorphes Bild der menschlichen Ordnungen entspricht (Derchain 1962). Das Stundenritual bändigt wie alle Riten das kosmische Chaos und mit ihm das Chaos im Menschen. Wie das chinesische I-Ging „einigt es die Herzen und stellt Ordnung her“ (vgl. Balandier 1988, 31).

Das Kosmos-Wissen dient aber nicht nur dem Sonnenpriester, um dem Sonnenlauf die *richtige*, es dient auch dem Zauberer, um den Dingen die *gewünschte* Richtung zu geben. Dabei kann er dieses Wissen geradezu dazu benutzen, den Sonnenlauf anzuhalten, jedenfalls damit zu drohen. Denn in einem Drama, wo alles miteinander zusammenhängt und auf dem Spiel steht, gibt es keine isolierten Unglücksfälle. Der Magier kann sie mit der richtigen Beschwörung in den Zusammenhang des kosmischen Prozesses stellen: so werden die Götter, einfach um den drohenden Weltstillstand abzuwenden, rettend und heilend eingreifen, um den Störfall zu beheben.

⁴ Stele Ramses' IV. in Abydos ed. Kitchen, *Ramesseide Inscriptions*, VI, 24.9-10.

⁵ Medinet Habu VI, Tf. 422-23 s. Assmann 1970, 68.

Die Sonnenbarke steht still und fährt nicht weiter,
 die Sonne verharret an ihrer Stelle von gestern.
 Die Nahrung ist schifflos, die Tempel versperrt,
 diese Krankheit wird die Störung festhalten
 an ihrer Stelle von gestern.
 Der Dämon der Finsternis geht umher, die Zeiten sind nicht geschieden.
 Die Figuren des Schattens lassen sich nicht mehr beobachten.
 Die Quellen sind versperrt, die Pflanzen verdorren,
 das Leben ist den Lebenden genommen
 bis Horus gesundet für seine Mutter Isis
 und der Patient ebenso.⁶

Magische Heilungen behandeln die Krankheit als einen Einbruch des Chaos, dem mit einer Beschwörung der Ordnungskräfte zu begegnen ist, die die Welt hervorgebracht haben und in Gang halten (Eliade 1954/58). Daher ist magisches Wissen Schöpfungswissen. Es mobilisiert das kosmogonische Know-how, das im fortwährenden Gelingen des Weltprozesses steckt. Nichts anderes tut der Sonnenpriester, um diesen Prozeß selbst in Gang zu halten. Er verfügt über das kosmogonische Wissen und läßt es als Maat, als Opfergabe und „Richtungssinn“ zum Himmel aufsteigen.

4. Kosmographien

Woher hat der König dieses Wissen? Wie wird es überliefert und vermittelt? Über diesen Punkt sind wir überraschend gut unterrichtet: denn er hat es sich ins Grab mitgenommen. Die ägyptischen Königsgräber des Neuen Reichs sind mit Bildern und Beschreibungen einer jenseitigen Welt dekoriert.⁷ Die meisten dieser Bild-Text-Kompositionen sind Itinerarien der nächtlichen Sonnenfahrt, die den Sonnenweg einbetten in eine Landkarte der Unterwelt. Das älteste und klassische dieser „Unterweltsbücher“ (klassisch in dem Sinne, daß alle späteren davon abhängen) ist das „Amduat“. ⁸ Dieses Buch trägt einen Zwecktitel, der seine Funktion spezifiziert:

Zu kennen die Wesen der Unterwelt,
 zu kennen die geheimen Wesen,
 zu kennen die Tore und die Wege, auf denen der Große Gott (der Sonnengott) wandelt,
 zu kennen, was getan wird,
 zu kennen, was in den Stunden ist und ihre Götter,
 zu kennen den Lauf der Stunden und ihre Götter,
 zu kennen ihre Verklärungssprüche für Re,
 zu kennen, was er ihnen zuruft,
 zu kennen die Gedeihenden und die Vernichteten.

⁶ Klasens 1952, 31 f., 57, 96. Es handelt sich um einen Spruch der bekannten „Metternichstele“. Zur Gattung der „Chaosbeschreibungen“, die es im kultischen, politischen und weisheitlichen Kontext gibt, vgl. Assmann 1983.

⁷ Hornung ²1984, vgl. Hornung 1981 und Brunner 1980. Allgemein zu den Königsgräbern s. Hornung 1982.

⁸ Ed. Hornung 1963-67; Übers. Hornung ²1984, 57-194.

Also ein Buch, das in erster Linie Wissen kodifizieren, systematisieren und vermitteln will. Das Wort Wissen oder Kennen wird im Titel neunmal wiederholt. Es ist dasselbe Wort, das auch im kulttheologischen Traktat über den König als Sonnenpriester immer wiederkehrt (achtmal), um die Wissensgegenstände der Morgenphase des Sonnenlaufs aufzuzählen. Im Amduat geht es um die Wissensgegenstände der Nachtphasen. Aber es handelt sich natürlich um dasselbe Wissen. Der Traktat beschreibt den König als den Träger eines Wissens, das ihm durch Schriften wie das Amduat vermittelt wurde. In diesen Büchern haben wir die Kodifikationen des magischen Wissens vor uns, das nach Ansicht der Ägypter zur In-Gang-Haltung des (nächtlichen) Sonnenlaufs notwendig ist. Als Grabdekoration dienen sie dem König dazu, sein mitwirkendes Teilnehmen und seine Teilhabe am Gelingen des Sonnenlaufs im Jenseits fortzusetzen. Aus der Art dieser Wiederverwendung, der wir die Kenntnis dieser Literatur verdanken, können wir schließen, daß es sich dabei um einen äußerst exklusiven, streng gehüteten Wissensvorrat gehandelt haben muß. Denn im Neuen Reich (16.-12. Jh.) kommen die Kosmographien so gut wie ausschließlich in Königsgräbern vor. Der Charakter eines hermetischen Geheimwissens wird in ihnen selbst auch immer wieder betont. „Die geheimnisvolle Schrift der Unterwelt“ nennt sich das Amduat, „die nicht gekannt wird von irgendwelchen Menschen außer vom Erlesenen“.

Der unterweltliche Raum wird im Amduat in zwölf Abschnitte geteilt: die 12 Stunden der Nacht. Das Bild gibt Raum und Zeit gleichermaßen wieder, und die Zeit ist das dominierende Gliederungsprinzip. Darin äußert sich hier der Primat der Zeit im ägyptischen Kosmos-Denken, auf den wir bereits gestoßen sind. Der Sonnengott durchquert die Unterwelt zu Schiff. In allen zwölf Stundenabschnitten ist die Sonnenbarke präsent, es wird also kein bestimmter Moment, sondern der Gesamt Ablauf dargestellt. Jeder Stundenbereich ist in der Horizontalen dreigeteilt. Im Mittelstreifen fährt die Sonnenbarke dahin, meist auf einem Wasserstreifen, teilweise auch über Sand gezogen. Im oberen und unteren Streifen werden die Wesen dargestellt und beschrieben, denen der Sonnengott auf seiner Fahrt begegnet (Hornung ⁹1984, 18).⁹ Dabei geht es vor allem um ihre Reden und Handlungen. Es handelt sich hier weniger um die Kartographie eines Raumes, als um die Choreographie eines Rituals. Aber genau darin entspricht diese Beschreibung der Struktur des ägyptischen Weltbildes und Welt-Wissens. Die Welt ist von Natur aus Chaos. Kosmos entsteht – in der Menschen- und Götterwelt – durch die gemeinsame Zelebrierung des kosmischen Rituals.¹⁰

⁹ Diese A-B-A-Struktur ist allen Sonnenbildern gemeinsam. Gewöhnlich stellt man den Sonnengott dar in der Mitte zwischen Adoranten, die ihn symmetrisch links und rechts flankieren. Hier ist das Schema um 90° in die Horizontale gekippt, um es beliebig ausdehnen und alle Informationen aufnehmen zu können, die sich auf die Reise des Sonnengottes durch die Nacht beziehen und die wichtig zu wissen sind.

¹⁰ Dieses pessimistische Weltbild beruht auf der Vorstellung, daß die Welt so wie sie ist nicht dem Urzustand des „Ersten Males“ entspricht, sondern einige Phasen dramatischer Verschlechterung durchgemacht hat, die der Ägypter nicht als „Fall“ (lapsus) sondern als „Spaltung“ und „Trennung“ konzipiert. Der für diese Idee zentrale Mythos führt diese Spaltung auf eine Empörung der Menschen gegen die Herrschaft des Schöpfer- und Sonnengottes zurück, die dem goldenen Zeitalter einer ungespaltenen Welt ein Ende gemacht hat, s. Hornung 1982 a. Dadurch ist das Böse in Gestalt von

Die Darstellung baut auf der Idee des „Sonnenlaufs“ als einer Schiffsreise durch Himmel und Unterwelt auf und elaboriert sie in zwei Richtungen. Die eine kann man *Spezifikation* nennen. Hier geht es um Genauigkeit und Detailreichtum. Die Magie ist eine exakte Wissenschaft. Es ist besonders dieser Aspekt des magischen Wissens, der es für uns so befremdlich macht. Nicht nur, daß hier Räume beschrieben werden, die sich jeder Beobachtbarkeit und Erfahrbarkeit entziehen – daß sie so *genau* beschrieben werden, ist das Absonderliche. So werden etwa die Abmessungen der Stundenbereiche genau angegeben. Die Breite ist jeweils 120 *jtrw* (1 *jtrw*, gr. stadion, = 10,5 km), die Länge 309 *jtrw*. So kommt man auf eine Gesamtlänge der nächtlichen Sonnenreise von 3708 *jtrw* oder knapp 39 000 km.¹¹ Man fragt sich, wie die Ägypter auf solche Zahlen gekommen sind. Handelt es sich um zahlensymbolische Spekulationen? Oder liegen dem irgendwelche Hochrechnungen und Extrapolationen bekannter geographischer Abmessungen zugrunde? Bekanntlich galt ja die Kunst der Landvermessung im Altertum als die große Errungenschaft der Ägypter.¹² Worum es aber vor allem geht, ist die Spezifizierung nicht des Raumes, sondern des Geschehens: die Nachtfahrt der Sonne wird in Phasen zerlegt, die Phasen in Form von *Szenen* und *Konstellationen* verbildlicht. In diesen Szenen treten eine Fülle von Gottheiten und Wesen auf. Allein am Vorgang des Sonnenuntergangs sind 124 namentlich identifizierte Wesen beteiligt. Diese Wesen und ihre Namen sind nichts anderes als personifizierte Teilaspekte, in die eine kosmotheistische „Naturwissenschaft“ den Vorgang des Sonnenuntergangs zerlegt.

Das Amduat unterscheidet 908 an der Nachtfahrt beteiligte Wesen. Die „Sonnenlitanei“, ein anderes dieser „Unterweltsbücher“, unterscheidet 75 Gestalten, die der Sonnengott in der Nacht annimmt. Das „Stundenritual“ und verwandte Sonnenriten zerlegen den Sonnenlauf in 24 Phasen, denen 24 Gestalten des Sonnengottes entsprechen. Die kosmotheistische Optik wirkt in der spezifizierenden Richtung wie ein Mikroskop: sie zerlegt den kosmischen Prozeß in eine phantastisch anmutende Fülle differenzierter Komponenten.

Die andere Richtung des magischen Wissens zielt auf *Konzentration*. Damit meine ich den durchgehenden Bezug des ganzen vielfigurigen und vielszenigen Geschehens auf einige wenige „Heilsideen“. Es ist dieser Bezug auf die *Heilseffizienz* des Geschehens als eines Rituals, der dem Ganzen überhaupt erst einen *Sinn* gibt und der spezifizierenden Beschreibung den Charakter einer *Ausdeutung* verleiht. Im Zentrum steht der Gedanke einer doppelten Überwindung, die durch das Ritual der solaren Nachtreise geleistet wird: die Überwindung des *Bösen*, das in der Ge-

Tod, Streit, Mangel und Unordnung in die Welt gekommen, die nur durch dessen unausgesetzte Bändig-
 ung in Gang zu halten ist. Es kommt aber alles darauf an, sie in Gang zu halten. Darin unterscheidet
 sich dieses Weltbild von dem radikal weltverneinenden Religionen.

¹¹ Diese Zahl entspricht knapp dem Erdumfang – was vermutlich reiner Zufall ist.

¹² S. dazu Schlott-Schwab 1981. Die Ägypter berechneten die Gesamtlänge Ägyptens mit 106 *jtrw*. Die Berechnung des Erdumfangs durch Eratosthenes fand nicht nur in Ägypten statt, sondern basierte auch auf den Daten der altägyptischen Geodetik. Bekanntlich bestimmte Eratosthenes den Erdumfang durch Schattenmessung auf das 50fache der Entfernung Syene-Alexandria, als 5300 *jtrw*.

stalt des Wasserdracons Apopis die Sonnenbarke mit Stillstand bedroht, und die Überwindung des *Todes*. Beides sind Manifestationen des Chaos. Es handelt sich um zwei Aspekte desselben Geschehens. Die Überwindung des Bösen ist der aktiv-transitive, nach außen gerichtete Aspekt. Hier erscheint der Sonnengott als Weltenkönig, der durch sein Herrscherwort Ordnung stiftet, Recht spricht, Versorgung stiftet. In diesem Aspekt ist der Sonnenlauf ein „Prozeß“ im juristischen Sinne, eine gerichtliche Auseinandersetzung, in der mit dem Bösen abgerechnet und der Sonnengott „gerechtfertigt“ wird. Durch diesen Prozeß wird die „gespaltene“, durch die Anwesenheit des Bösen ambivalent gewordene Welt fortwährend vereindeutigt, d.h. regiert, sicher und bewohnbar gemacht. Die Überwindung des *Todes* ist der passive bzw. intransitive Aspekt der Nachtfahrt. Hier erscheint der Vorgang als ein Lebensprozeß, den der Sonnengott selbst durchmacht, indem er altert, stirbt und wiedergeboren wird. Das Mysterium der solaren Wiedergeburt steht im Zentrum aller dieser Unterweltsbücher, es stellt die zentrale Heilstatsache der ägyptischen Religion überhaupt dar. Durch diesen Fluchtpunkt erscheint der gesamte Kosmos in einer Art Heilsperspektive, als ein *Heilsgeschehen*. Wieder zeigt sich der Vorrang der Zeit vor dem Raum. Während der Griechen die Harmonie des Ganzen bewundert, fasziniert den Ägypter der Prozeß einer fortwährenden Rechtfertigung und Wiedergeburt. Es ist der Vorgang, der Prozeß des Sonnenlaufs, in dem sich ihm der Sinn der Welt, „das Herz von Himmel und Erde“ erschließt. In diesem Geschehen erscheint ihm der Kosmos als Inbegriff todüberwindender Lebensfülle und chaosbannender Ordnungskraft.

Durch diesen Bezug wird die erkennende Schau zu einem Akt identifikatorischen Verstehens. Der Mensch erkennt sich im Kosmos wieder. Es ist *sein* Tod, der hier überwunden, *seine* Ambivalenz zwischen Gut und Böse, die hier zum Guten vereindeutigt, *seine* Unordnung, die gebändigt, seine Herrschaft, die ausgeübt wird. Ihn interessiert nicht der Zusammenhang von Ursache und Wirkung, die eigengesetzliche Organisation des Prozesses. Dies herauszufinden, wäre ein Akt des Erklärens. Der Kosmos wird nicht erklärt, sondern ausgelegt. Er enthält eine Botschaft, die der Mensch auf sich beziehen, einen Sinn, den er in sich selbst aktivieren kann.

Kosmotheistisches Wissen ist eine Sache spekulativer Identifikation. Mit der Anbetung der ordnenden Kräfte, die den Kosmos durchwalten, mobilisiert der Mensch auch den Kosmos in sich selbst. Er legt die Welt aus, indem er sich in sie hineinlegt. Magie und Mystik hängen ganz eng zusammen.¹³ Letztlich geht es um Teilnahme und Teilhabe. „Wer das weiß, ist ein Ebenbild des Großen

¹³ Auf den Zusammenhang von Magie und Mystik haben wohl am nachdrücklichsten Gershom Scholems Interpretationen der kabbalistischen Traditionen aufmerksam gemacht. Auch bei den ägyptischen Unterweltsbüchern handelt es sich um eine Art Kabbalah, aber sozusagen eine „Staats-Kabbalah“, der zur vollen Entfaltung ihrer mystischen Komponenten die Individualität des Subjekts fehlt. Wer hier zum „Ebenbild des Großen Gottes“ wird, ist der König und in seiner Stellvertretung der Sonnenpriester, immer als bevollmächtigter Repräsentant der Menschheit insgesamt, die es in solcher *assimilatio dei* mit den kosmogonischen Kräften in Einklang zu bringen gilt.

Gottes“ heißt es ausdrücklich im Amduat: *eritis sicut Deus*.¹⁴ Aber es geht nicht nur um Wissen. Varianten dieser Verheißung formulieren: „wer das *tut...*“ Wissen und Tun (*gnosis* und *praxis*) sind austauschbar. Kosmotheistisches Wissen ist auf Handlung angelegt, ist *savoir-faire*, Kennen der Riten, die die Welt in Gang halten. Zu Magie und Mystik gehört als Drittes der Ritus. Die Welt wird nicht nur als ein götterweltlicher Handlungszusammenhang gedeutet, als ein von den Göttern zelebriertes Ritual, sondern diese Deutung wird auch rituell inszeniert.

5. *Eritis sicut Deus: Göttliche Weisheit*

Was uns an diesem Wissen hybride anmutet, ist seine Vollkommenheit. Es gibt hier keine Lücken und keine Grenzen. So, wie die ägyptischen Kosmographien die Welt kennen und das, was sie im Innersten zusammen- und in Gang hält, kann nur ein Autor sein Werk kennen. So von innen und so restlos überblickt nur ein Schöpfer seine Schöpfung. Der menschlichen Wahrnehmung in ihrer Endlichkeit steht die Welt von außen gegenüber in jener *opacité rectangulaire et solide*, von der Lévinas schreibt (Lévinas 1972, 17-23). Der Mensch kann ihr Sinn nur durch Verweis auf andere, abwesende Gegebenheiten, durch Metaphorik, abgewinnen. „Nur für Gott mit seiner unbegrenzten Wahrnehmung wäre der Sinn nicht unterschieden von der wahrgenommenen Realität, wäre Verstehen dasselbe wie Wahrnehmen“. Wo es um die In-Gang-Haltung der Welt geht, hält sich der Ägypter nicht lange bei ihrer Wahrnehmung auf, er verweilt nicht bei der *opacité rectangulaire et solide*, in der die Wirklichkeit unserer Rezeptivität gegeben ist, sondern geht sofort zum Verstehen über, zur *signification*. Diese Bedeutung kommt ihm von innen, nicht von außen. Das heißt nicht einfach, daß die Welt mit menschlichem Sinn erfüllt, anthropomorph animiert wird. Die metaphorische Relation, nach Lévinas, ist strikt symmetrisch, die Bedeutung ist nicht das Privileg eines ihrer Glieder, sondern ein Drittes, das beide verbindet. Indem sich der Mensch, den Kosmos auslegend, in ihn hineingelegt, legt er den Kosmos in sich hinein. Die Anthropomorphose des Kosmos bedingt die Kosmomorphose des Menschen. Bruno Snell, auf den Lévinas verweist, hat diese reziproke Beziehung an den homerischen Gleichnissen verdeutlicht. Wenn in der Ilias der Widerstand gegen den Angriff einer feindlichen Phalanx mit einem Fels in der Brandung verglichen wird, handelt es sich nicht einfach darum, eine menschliche Verhaltensweise durch Anthropomorphose auf den Felsen zu projizieren, sondern eher darum, den menschlichen Widerstand „petromorph“ zu deuten.¹⁵

¹⁴ Diese Aussagen hat Wenthe 1982 analysiert und dabei die gottgleichmachende Heilseffizienz des in diesen Büchern vermittelten magischen Kosmos-Wissens gebührend hervorgehoben. Gegen seine einseitige Interpretation dieser Aussagen als „mysticism“ sind die in der vorhergehenden Anmerkung dargelegten Einschränkungen geltend zu machen. Die Teilhabe am Wesen der Gottheit wird nicht durch Versenkung und Meditation des Individuums erreicht, sondern durch die rituelle Inszenierung dieses Wissens in der sozialen Rolle eines bevollmächtigten Priesters.

¹⁵ Vgl. Snell 1959, 258-298. Lévinas 1972, 21 f.

In dieser Doppelseitigkeit des identifikatorischen Verstehens liegt das Geheimnis seines Funktionierens. Indem der Mensch glaubt, eine zweideutige Welt ordnend zu vereindeutigen, bekommt er seine eigene Ambivalenz in den Griff. Indem er die Welt in Gang zu halten glaubt, hält er sich selbst in Gang. Das *officium memoriae* der Riten, das der Welt ihren Heils-Sinn zuspricht, erfüllt sein eigenes Bewußtsein und kulturelles Gedächtnis mit den Szenen des kosmischen Dramas.¹⁶ Daher ist magisches Wissen Weisheit: es bewährt sich im Gelingen.

Die rituelle Kosmisierung der Welt hat in China und Ägypten kulturelle Formationen und Wissenscorpora von unglaublicher Langlebigkeit hervorgebracht. Wie in China hat auch in Ägypten die gefundene Harmonie der göttlichen und menschlichen Dinge vornehmlich politischen Charakter: es ist der Staat, der diese Sphären vermittelt und in die Relation reziproker Spiegelung bringt. Das muß vor allem im Hinblick auf Hornungs interessante tiefenpsychologische Deutung der ägyptischen Unterweltbücher betont werden (Hornung 1985). Die Tiefe, die hier kolonisiert wird, liegt in einer anderen als der modernen individuellen Seele, mit der Freud es zu tun hatte. Und das „Ich“, das hier durch die kulturelle Anstrengung der Riten kontiniert wird, ist jene kollektive, kulturelle und politische Identität, *l'être communautaire par excellence* (Jacq 1981¹⁷), die der Ägypter „Pharao“ nennt. Daher ist die magische Weisheit des Kosmotheismus Herrschaftswissen.

6. Bildersturz

Das magische Wissensgebäude des Kosmotheismus läßt sich nicht auf dem Wege allmählicher Korrekturen modifizieren und endlich „entzaubern“, es läßt sich nur pauschal verwerfen und vergessen. Auf einen solchen Versuch läuft der religiöse und epistemologische Umsturz des Echnaton hinaus. Echnatons Revolution verabsolutiert die sichtbare Natur. Der Welt wird jeder Heils- und Hintersinn abgesprochen. Sie verweist auf nichts, sie ist, was sie ist. Sie existiert 1. als das Erscheinende. Und dies existiert nur kraft des Lichts, das es zur Erscheinung bringt. Sie existiert 2. als das Werdende. Und dies existiert nur in der Zeit, die es zur Entfaltung bringt. Licht und Zeit sind die Wirkkräfte der Sonne. Durch ihre Bewegung bringt sie die Zeit, durch ihre Strahlung das Licht hervor. Da es nichts Seiendes gibt außerhalb von Licht und Zeit, ist es die Sonne, die *alles* hervorbringt, die *einzig* Quelle *allen* Seins:

Du erschaffst Millionen Hervorbringungen aus dir, dem Einen: Städte und Dörfer, Acker, Weg und Fluß. (Assmann 1975, Nr. 92, 115-117)

¹⁶ Erik Hornung, der beste Kenner der ägyptischen Unterweltbücher, interpretiert die ägyptische „Wissensschaft“ über die Unterwelt“ geradezu als eine Art Tiefenpsychologie. „Die Tiefe, die hier ausgelotet wird, öffnet für ihn (sc. den Ägypter) tiefe Einblicke in die Welt des Unbewußten. Was er an Vorstellungen über das Schicksal der Toten entwickelt hat, ist auch für unsere modernen Mittel nicht überprüfbar, aber seine Einblicke in die Tiefe der menschlichen Seele behalten eine bleibende Aktualität“. Vgl. Hornung 1985, 57.

¹⁷ Das Buch von Chr. Jacq (1981) gehört nicht in den wissenschaftlichen, sondern in den „initiatorischen“ Diskurs und ist daher nur mit gewissen Vorbehalten zu empfehlen; nichtsdestoweniger enthält es eine Fülle von interessanten Einsichten.

Damit wird die Welt nicht mehr *verstanden*, sondern *erklärt*. Echnaton hat das *eine* Prinzip gefunden, auf das er *alle* Phänomene zurückführen kann, die eine *Ursache*, als deren *Wirkung* sich alles erklären läßt. Daraus entwickelt er ein Wissen, das nicht nur inhaltlich, sondern strukturell anders ist. Es stellt sich nicht ergänzend oder polemisch neben das alte Wissen, sondern setzt sich, es restlos verdrängend, an seine Stelle. Man darf sich von der äußeren Form der Amarnatexte als Hymnen und ihrer unzweifelhaften gottesdienstlichen Funktion nicht täuschen lassen: Auch sie sind Kodifikationen von Wissen, der enumerative Stil läßt daran keinen Zweifel. Aber dieses Wissen hat eine andere Form. Es ist weder hermetisch noch magisch, und es verwirft die Fülle der Bilder und Gleichnisse des verstehenden Kosmotheismus. Echnaton hält sich strikt an die sichtbare Wirklichkeit, und wenn er darin etwas Verborgenes aufdeckt, so ist das kein symbolischer Geheimsinn, sondern die Rückführbarkeit alles Erscheinenden auf Zeit und Licht, die sich erst dem eindringenden Blick und dem theoretischen Denken erschließt.

Sein großer Hymnus (Assmann 1975 Nr. 92) behandelt in dieser neuen, erklärenden Form folgende Phänomene:

- (1) *Sonnenaufgang*: die Schönheit der Strahlen, die Lichterfülltheit aller Länder;
- (2) *Mittag*: der Hochstand der Sonne läßt sie über jedem Land gleichzeitig stehen und mit ihren Strahlen die gesamte Erde umfassen; der blendende Strahlenglanz der Mittagssonne;
- (3) *Nacht* als Tod, Chaos und Gottesferne; Schlaf als Abwesenheit von Leben; Raub und Diebstahl sowie das nächtliche Walten der Raubtiere und Schlangen als Manifestationen des Chaos; Finsternis und Schweigen als Todessymptome der Welt;
- (4) die *Lebensregungen der Geschöpfe am Morgen* als Reaktion auf das wiederkehrende Licht: a) der Menschen: aufstehen, waschen, ankleiden, anbeten, an die Arbeit gehen; b) des Viehs: fressen; c) der Bäume und Pflanzen: wachsen; d) der Vögel: auffliegen; e) der Wildtiere in der Wüste: tanzen; f) der Fische im Fluß: springen;
- (5) die *Begehrbarkeit der Welt*: die Schiffe fahren stromauf und stromab, die Wege sind geöffnet.

Nun macht der Text einen Schritt und geht von den unmittelbar vor Augen liegenden Auswirkungen von Licht und Zeit zu den verborgeneren aber gleichwohl als „Hervorbringungen“ (*hprw*) der Sonne erklärbaren Phänomenen über:

- (6) Ein *embryologischer Traktat*: a) das Wachsen des *Menschenkindes* im Mutterleib, b) die Entwicklung des *Kükens* im Ei. Hier geht es um die Zeit, die das werdende Leben braucht, um sich zu entfalten. Dabei wird in einer für das ägyptische Denken typischen Weise die Zeit mit der Luft assoziiert. So wird auch im traditionellen Polytheismus der Gott Chnum, der das Kind im Mutterleib formt, als Gott des Lebensodems verehrt. Vom Mikrokosmos geht der Text dann zum Makrokosmos über:

- (7) Die *Wohleingerichtetheit der Welt*: die Länder, Rassen und Sprachen sind wohlunterschieden, für alle ist gesorgt. Ägypten hat den Nil zur Bewässerung, die anderen Länder haben einen Nil am Himmel, der für sie regnen läßt. Alles hängt mit der Sonne zusammen. Durch ihre Strahlen läßt sie alles wachsen, durch den jahres-

zeitlich gegliederten Gang ihrer Bewegung läßt sie alles sich entfalten, schafft sie Sommer und Winter, Hitze und Kälte.¹⁸

Der dritte Teil vollzieht wiederum einen Schritt, diesmal in Richtung theologisch-theoretischer Summierung:

(8) *Alles Sichtbare und Seiende ist eine Hervorbringung des Lichts.* Hier stehen die oben zitierten Verse, die Städte und Dörfer, Acker, Welt und Fluß als *hprw* des Einen erklären. Gott ist *die Zeit* selbst, durch die und in der alles lebt:

Die Erde entsteht auf deinen Wink, wie du sie geschaffen hast.
Du gehst auf – sie leben,
du gehst unter – sie sterben,
du bist die Zeit selbst, man lebt in dir. (Assmann 1975, Nr. 92, 125–128)

Hier kündigt sich eine Wissens- oder Weisheitsform an, die man gewöhnlich erst mit der ionischen Naturphilosophie verbindet¹⁹: die auf Vielheit gerichtete Erforschung der Phänomene in Embryologie, Klimatheorie, Rassentheorie, Siedlungsgeographie usw., verbunden mit der auf *Einheit* gerichteten Erforschung der Ursprünge (*archai*) und Ursachen (*aitiai*). Das Charakteristische dieser Wissensform ist, daß sie nicht magisch ist. Sie verzichtet auf das verstehende Eindringen in die Geheimnisse des Schöpfers. Echnaton sieht zwar in den Dingen noch *hprw* „Hervorbringungen“ der Sonne; aber diese *hprw* sind Werke, die ihrerseits keine Göttlichkeit besitzen. Die von der Sonne durch Licht und Zeit ins Sein gerufene Welt ist ihrerseits ohne Göttlichkeit. Diese neue Art der Naturbetrachtung muß mit der Göttlichkeit der Welt brechen, wenn sie die Phänomene *erklären* will. Denn jede Erklärung verfährt reduktiv, und die Reduktion, die hier gefordert ist, ist die Entgöttlichung der Welt. Dadurch werden die Phänomene als Ursachen einer einzigen Wirkung, Hervorbringungen einer einzigen Quelle, erklärbar²⁰.

Ebenso wie zur ionischen Naturphilosophie ist es von Echnatons Naturweisheit nur ein Schritt zur schöpfungstheologischen Naturweisheit der Bibel. Von Echnaton jedenfalls gilt, was das Buch der Könige von König Salomo überliefert: „Er redete über die Bäume von der Zeder, die auf dem Libanon wächst, bis zum Ysop, der an der Mauer wächst, und redete über das Vieh, die Vögel, das Kriechgetier und die Fische“ (1 Kön 5.13). Zwar haben sich in der Bibel von solcher Naturweisheit nur Spuren erhalten. Sie weisen aber alle nach Ägypten. Der 104. Psalm, einer der wichtigsten hierhin gehörenden Texte, ist sogar in weiten Strecken eine freie Übersetzung des Echnaton-Hymnus ins Hebräische, über unbekannte kanaanäische Zwi-

¹⁸ In diesem Zusammenhang der „Wohleingerichtetheit“ der Welt verwendet die hebräische Übersetzung des Echnaton-Hymnus (vgl. n. 21) das Wort „Weisheit“: „in Weisheit (*b^c-hokhmah*) hast du sie alle geschaffen“. Zur kosmogonischen Weisheit vgl. Keel 1974, bes. 71 m.n.174. Gemeint ist das Künstlertum Gottes, das staunenswerte *savoir-faire*, von dem die Schöpfung zeugt. Vgl. zu diesem Motiv im Ägyptischen Assmann 1983b, 121 f. und 228 f.

¹⁹ Diesen Aspekt der Amarna-Religion hat J.P. Allen in einem Vortrag hervorgehoben, der in dem von W.K. Simpson herausgegebenen Band *Religion and Philosophy in Pharaonic Egypt* (Yale Egyptological Studies 3) erscheinen wird.

²⁰ Ähnlich interpretiert der Konstanzer Philosoph J. Mittelstraß den Satz des Thales „Alles ist voll von Göttern!“ als Klage über die Unwissenheit, mit der der Naturphilosoph zu kämpfen hat und mit der er brechen muß. Der Vortrag erscheint in B. Gladigow (im Druck).

schenglieder.²¹ Andere Texte wie die Gottesreden des Hiob-Buches (Hi 38-41) werden mit ägyptischen „Onomastica“ in Verbindung gebracht, Thesauren, die alles aufzählen

was Ptah geschaffen und was Thoth aufgezeichnet hat,
den Himmel mit seinen Konstellationen,
die Erde mit dem, was in ihr ist,
was die Berge ausspeien,
was die Flut benetzt,
alles was die Sonne erleuchtet
und was auf dem Rücken der Erde wächst
(Gardiner 1968 vgl. Alt 1951; v. Rad 1955)

und daher vielleicht, auch wenn man es ihrer trockenen Listenform nicht ansieht, ebenfalls einem schöpfungstheologischen Erkenntnisinteresse entspringen.

Der eigentliche Bruch mit dem Kosmotheismus ist aber nicht die Schöpfungstheologie, sondern das Bilderverbot (Dohmen 1987). Damit ist dem anbetend-verstehenden Zugang zur Erscheinungswelt der stärkste Riegel vorgeschoben. Erst vom deuteronomistischen Bilderverbot her wird so recht deutlich, worum es der kosmotheistischen Weisheit geht: Identifikation, Anbetung und magische Wirkung. Der Israelit ist ausdrücklich angehalten, bei der Betrachtung der kosmischen Phänomene nicht stehen zu bleiben, sich nicht verstehend-anbetend in ihnen zu verstricken und sich kein Bildnis und Gleichnis zu machen „dessen was oben im Himmel, dessen, was unten auf Erden und dessen was in den Wassern unter der Erde ist“ (Ex. 20.4;).

Das Ihr euch nicht frevelhafterweise ein Gottesbild in Gestalt irgendeines Standbildes verfertigt, sei es die Figur eines männlichen oder eines weiblichen (Wesens), die Figur irgendeines vierfüßigen Tieres auf Erden oder die Figur irgendeines beschwingten Vogels, der am Himmel fliegt, die Figur irgendeines <Reptils>, das auf dem Erdboden umherkriecht, oder die Figur irgendeines Fisches, der sich im Wasser unter der Erde befindet, und daß du, wenn du die Blicke gen Himmel schweifen läßt und die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels betrachtest, dich nicht dazu verleiten lässest, dich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen Verehrung zu bezeugen! (Dtn 4, 16-19)²²

Abbildung und Anbetung werden hier praktisch in eins gesetzt. Beides bedeutet Rückfall in den Kosmotheismus. Das Verwerfliche daran ist der Abfall von einem Gott, der im Sichtbaren nicht zur Erscheinung kommt und daher nicht abgebildet werden kann. Jedes Bild muß daher notwendigerweise einen anderen, innerweltlichen, kosmischen Gott zur Erscheinung bringen. Dabei wird wie selbstverständlich davon ausgegangen, daß in jedem Bild ein Gott zur Erscheinung kommt. Noch ist die Welt voll von – wenn auch fremden – Göttern, noch ist sie nicht „entzaubert“, ist der Kosmotheismus ein mächtiger und faszinierender Gegner. Noch ist die magische Weisheit der Bilder und Gleichnisse die selbstverständliche und dominierende Wissensform, von der man sich nur unter großen Anstrengungen losreißen kann.

²¹ Verse 20-30 gehen auf den Großen Hymnus des Echnaton zurück. Vgl. hierzu Auffret 1981, 279-310 (mit weiterer Literatur).

²² Übersetzung nach E. Kautzsch, *Die Heilige Schrift des Alten Testaments I*, 1922, 267 f. Vgl. Dtn 4.23; 4.25; 5.8.

7. Vor Sonnenuntergang

In Ägypten hat die Reaktion gegen Echnatons Umsturzversuch die Entwicklung in die genaue Gegenrichtung getrieben. Wir beobachten eine geradezu explosionsartige Entfaltung der religiösen Bilderwelt, der hermetischen Unterweltsbücher (Hornung 1984) und der Zauberei, so als sei man sich der Gefährdung der rituell aufrecht zu erhaltenden Ordnung jetzt noch intensiver bewußt geworden (Brunner 1976).

Dieses Gefährdungsbewußtsein kulminiert in der Spätzeit, unter den Fremdherrschaften der Perser, Griechen und Römer. Als ob die Ägypter unter dem Druck politischer und kultureller Überfremdung von der Angst des Vergessens gepackt seien, werden jetzt alle Kräfte darauf verwandt, das kosmotheistische Wissensgebäude in Vorahnung seines nahenden Untergangs für alle Zeiten sicherzustellen. Wie in solchen Fällen üblich, wird es kodifiziert, ja kanonisiert, aber dieser Kanon nimmt hier die monumentale Form eines Tempels an. Den Typus des nach einem streng kanonisierten Bauplan²³ angelegten, über und über dekorierten Spätzeittempels muß man als eine monumentale, dreidimensionale Kodifikation und Inszenierung kosmotheistischen Wissens verstehen²⁴. Alle Merkmale dieser Wissensform treten an ihm aufs klarste hervor: der *Hermetismus* im eigentümlichen Typus einer Schachtelarchitektur, die das Allerheiligste mit Mauern und Korridoren fünffach ummantelt; *Magie*, die zum Zwecke der In-Gang-Haltung der Welt ins Werk gesetzte Heilseffizienz des kosmotheistischen Wissens, im Ritual, dem der Tempel als Kultbühne dient; *Bildhaftigkeit*: die monumental gesteigerte Sichtbarkeit und Konkretetheit der religiösen Symbole und der „multimediale“ Zusammenhang von Architektur, Bild, Inschrift und Ritual und *sympathetische Analogie*: das Prinzip, nach dem der Tempel in seiner architektonischen Anlage, seiner Dekoration und seinen Ritualen den kosmischen Prozeß abbildet; der Tempel ist ein Symbol des „Urhügels“ und daher der Sitz der kosmogonischen Kräfte, die zur Bändigung des Chaos aufgeboten werden müssen, und er ist zugleich ein Abbild des Himmels und daher der Ort, um die himmlischen Ordnungskräfte auf Erden zu inszenieren:

Wenn wenig Opferbrote auf ihren Altären sind,
dann geschieht das Gleiche im ganzen Land
und wenig Leben wird für die Lebenden sein.
Wenn dieser Ort seiner Libationen beraubt wird, <...>
dann wird die Nilüberschwemmung niedrig sein in ihrem Quelloch
und der Mund der Schildkröte versiegelt.
Ein Jahr der Hungersnot herrscht im ganzen Land,
es gibt weder Früchte noch Gemüse.
Wenn man die Zeremonien des Osiris vernachlässigt
zu ihrer Zeit an diesem Ort <...>,
dann wird das Land seiner Gesetze beraubt sein,

²³ Die Kanon-Formel „Nichts wegnehmen, nichts hinzufügen“ wird in einer Tempelinschrift auf den Tempelgrundriß bezogen, s. hierzu meinen in n.24 erwähnten Aufsatz. Allgemein zur Kanonisierung s. Assmann/Assmann 1987.

²⁴ Ich führe diesen Gedanken näher aus in einem Aufsatz „Der Tempel der ägyptischen Spätzeit als Kanonisierung kultureller Identität, der in der Festschrift Erik Iversen erscheinen soll.

der Pöbel wird seine Herren im Stich lassen
und es gibt keine Befehle für die Menge <...>
wenn man den Feind nicht köpft, den man vor sich hat
aus Wachs, auf Papyrus oder aus Holz nach den Vorschriften des Rituals,
dann werden die Fremdländer sich gegen Ägypten empören
und Bürgerkrieg und Revolution im ganzen Land entstehen.
Man wird auf den König in seinem Palast nicht hören
und das Land wird seiner Schutzwehr beraubt sein²⁵.

Im spätägyptischen Denken wird der Tempel zum Herz der Welt. Ein Abbruch des Kultgeschehens, eine Entweihung der Kultgeheimnisse käme einem „Herzstillstand“ gleich und würde eine kosmische Katastrophe nach sich ziehen. „Wenn die vier Sprüche in Heliopolis bekannt werden, stürzt der Himmel herab, wenn er sie hört“²⁶. (Assmann 1983a).

Nach Auskunft des über diese Dinge besonders gut unterrichteten Kirchenvaters Clemens v. Alexandrien wurde die magische Weisheit in 42 „hochverbindlichen“ (*pány anankaiai*) Büchern kanonisiert, deren Zahl der Menge der ägyptischen Gaue entspricht, so wie die 22 oder 24 Bücher der hebräischen Bibel der Anzahl der Schriftzeichen des aramäischen bzw. hebräischen Alphabets. Zusammengefaßt werden diese Bücher unter dem Oberbegriff der „Machterweise des Sonnengottes“ (*b3w Rw*): sie speichern die ungeheuren kosmogonischen Energien, mit denen der Sonnengott die Welt in Gang hält, indem er ihr durch Licht und Bewegung die Ordnung der Riten aufzwingt, die das Chaos bändigen. Thoth-Hermes hat diese Energie in Bücher übersetzt, und der Tempelkult führt sie im Ritual auf. Die Bücher enthalten Hymnen an die Götter, handeln über den König, über Astronomie, Kosmographie, Geographie, über die Konstruktion der Tempel, ihre Dekoration und Ausstattung, über Erziehung und Opferkunst, Riten und Prozessionen, über Gesetze und priesterliche Lebensführung und über Medizin²⁷. Das gesamte Wissen und Weltbild der ägyptischen Kultur („die gesamte Philosophie der Ägypter“) ist in diesen Kanon eingegangen. Und da es ein magisches Wissen ist, ein *savoir-faire*, paßt es nicht in eine Bibliothek, sondern nur in einen Tempel, wo es in Handlung umgesetzt und in den Weltlauf eingepaßt werden kann.

Die diesem Wissen von Anfang an eingeschriebene Angst, es könnte verloren gehen und der Weltlauf zum Stillstand kommen, nimmt in der Spätantike, dem „Zeitalter der Angst“ (Dodds) apokalyptische Formen an. Die berühmte Apokalypse, die uns im hermetischen Traktat Asclepius und im koptischen Codex VI von Nag Hammadi überliefert ist, bringt das Bewußtsein des untergehenden Kosmotheismus auf den Punkt. Vielleicht ist sie wirklich Aug in Aug mit dem heraufziehenden Christentum geschrieben – jedenfalls ist sie von christlicher Seite (Laktanz, Augustinus) so gelesen und als heidnische Selbstprophezeiung des eigenen Untergangs verbucht worden. In diesem Text wird „Ägypten als Abbild des Himmels“ und „Tempel der ganzen Welt“ definiert.

²⁵ Pap. Jumilhac XVII.19–XVIII.11 ed. Vandier 1961, 129 f.

²⁶ Urk VI, 127.3–6 ed. Schott 1929.

²⁷ Clemens Alexandrinus, *Stromateis* VI.4.35–7 (geschrieben um 200 n. Chr.). Ägyptische Bücherkataloge der Tempelbibliotheken von Edfu und Tod bestätigen dieses Bild. Vgl. Fowden 1987, 57 ff.

Und doch wird eine Zeit kommen, wenn es so aussieht, als hätten die Ägypter vergeblich die Gottheit verehrt mit frommem Herzen und unablässiger Hingabe und alle heilige Hinwendung zu den Göttern wird vergeblich und ihrer Früchte beraubt sein. Denn die Gottheit wird von der Erde wieder zum Himmel aufsteigen und Ägypten verlassen. Dieses Land, einst der Sitz der Religion, wird nun der göttlichen Gegenwart beraubt sein. Fremde werden dieses Land bevölkern, und die alten Kulte werden nicht nur vernachlässigt, sondern geradezu verboten werden. Von der ägyptischen Religion werden nur Fabeln übrig bleiben und beschriftete Steine. <...> In jenen Tagen werden die Menschen des Lebens überdrüssig sein und aufhören, den Kosmos (*mundus*) zu bewundern und zu verehren. Dieses Ganze, so gut, daß es nie etwas Besseres gab, gibt noch geben wird, wird in Gefahr sein, unterzugehen, die Menschen werden es für eine Last ansehen und es verachten. Sie werden diese Welt, das unvergleichliche Werk Gottes, nicht länger lieben, diesen glorreichen Bau, gefügt aus einer unendlichen Vielfalt von Formen, Instrument (*machina*) des göttlichen Willens, der seine Gunst rückhaltlos in sein Werk verströmt, wo sich in harmonischer Vielfalt alles, was der Anbetung, Lobpreisung und Liebe wert ist, als Eines und Alles zeigt. Finsternis wird man dem Licht vorziehen und Tod dem Leben. Niemand wird seine Augen zum Himmel erheben. Den Frommen wird man für verrückt halten, den Gottlosen für weise und den Bösen für gut. <...>

Die Götter werden sich von den Menschen trennen – o schmerzliche Trennung! – und nur die bösen Dämonen werden zurückbleiben, die sich mit den Menschen vermischen und die Elenen mit Gewalt in alle Arten von Verbrechen treiben, in Krieg, Raub und Betrug und alles, was der Natur der Seele zuwider ist.

In jenen Zeiten wird die Erde nicht länger fest sein und das Meer nicht mehr schiffbar, der Himmel wird die Sterne nicht in ihren Umläufen halten noch werden die Sterne ihre Bahn im Himmel einhalten; jede göttliche Stimme wird notwendig zum Schweigen kommen. Die Früchte der Erde werden verfaulen, der Boden wird unfruchtbar werden und die Luft selbst wird stickig und schwer sein. Das ist das Greisenalter der Welt: das Fehlen von Religion (*inreligio*), Ordnung (*inordinatio*) und Verständigung (*inrationabilitas*)²⁸.

Was hier prophezeit wird, ist der Untergang des Kosmotheismus und der ägyptischen Kultur, die ihn vermutlich wie keine andere in Formen des Wissens und Lebens umgesetzt hat.

Literatur

- Alt, A. (1951) „Die Weisheit Salomos“, in: *Theologische Literaturzeitschrift* 76, 139–144 = *Kleine Schriften zur Geschichte Israels* II, 90–99.
- Assmann, A. u. J. (Hgg.), (1987) *Kanon und Zensur*. München.
- Assmann, J. (1969) *Liturgische Lieder an den Sonnengott*. Berlin.
- (1970) *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik*. Glückstadt und New York.
 - (1975) *Ägyptische Hymnen und Gebete*. Zürich und München.
 - (1983a) „Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten“, in: D. Hellholm (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and in the Near East*, Tübingen, 345–377.

²⁸ Asclepius 24–26 ed. Nock-Festugière 1960, 326–329 vgl. Nag Hammadi Codex VI, 8.65.15–78.43 ed. Krause-Labib 1971, 194–200. Vgl. Fowden 1987, 39–43; Assmann 1983, 373 f. Dem lateinischen *inrationabilitas bonorum omnium* entspricht im Koptischen „das Fehlen guter Worte“. Der Untergang der sprachlichen Verständigung und das Überhandnehmen der Gewalt gehört zu den Zentralmotiven der ägyptischen Chaosbeschreibungen, s. Assmann 1983a.

- (1983b) *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie*, OBO 51, Fribourg.
- Auffret, P. (1981) *Hymnes d'Égypte et d'Israel*, OBO 34.
- Balandier, G. (1988) *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris.
- Brunner, H. (1976) „Gefährdungsbewußtsein“, in: *Lexikon der Ägyptologie* II, 479-483.
- (1980) „Die Unterweltbücher in den ägyptischen Königsgräbern“, in: G. Stephenson (Hg.), *Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit*, Darmstadt, 215-228.
- Derchain, Ph. (1962) „Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique“, in: *Le pouvoir et le sacré*, Brüssel, 61-73.
- Dohmen, Chr. (1987) *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament*. Frankfurt.
- Eliade, M. (1954/58) „Kosmogonische Mythen und magische Heilungen“, in: *Paideuma* 6, 194-204.
- Fowden, G. (1987) *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge.
- Gardiner, Sir A. (1968) *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 Bde. Oxford.
- Glarus, I. (1980) *Du stirbst damit du lebst. Ägyptische Mythologie in tiefenpsychologischer Sicht*. Fellbach.
- Gladigow, B. (Hg.), (im Druck) *Religionsgeschichte naturwissenschaftlicher Entwicklungen*.
- Hornung, E. (1963-67) *Das Amduat. Die Schrift des Verborgenen Raumes*, 3 Bde, Wiesbaden.
- (1981) Auf den Spuren der Sonne. Gang durch ein ägyptisches Königsgrab, in: *Eranos Jahrbuch*, 431-475.
- (1982a) *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. OBO 48, Fribourg.
- (1982b) *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*. Zürich.
- (1984) *Ägyptische Unterweltbücher*, Zürich und München.
- (1985) „Die Entdeckung des Unbewußten in Altägypten“, in: *Gorgo* 9, 57-68.
- Jacq, C. (1981) *Pouvoir et sagesse selon l'Égypte ancienne*. Paris.
- Keel, O. (1974) *Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des m^h sahāqāt in Sprüche 8,30f.* Fribourg.
- Klasens, A. (1952) *A Magical Statue Base*, Leiden.
- Krause, M., Labib, P. (1971) *Gnostische und Hermetische Schriften aus Nag Hammadi, Codex II und Codex VI* (ADAIK 2), Glückstadt.
- Lévinas E. (1972) *Humanisme de l'autre homme*. Paris.
- Nock, A. D., Festugière, A. J. (1960) *Corpus Hermeticum II* (Collection Budé), Paris, 2. Aufl.
- Pettazzoni, R. (1960) *Der allwissende Gott* (it. *L'omniscienza di Dio*), Frankfurt.
- Rad, G.v. (1955) „Hiob 38 und die altägyptische Weisheit“, in: *Supplements to Vetus Testamentum* III, 293-301.
- Schlott-Schwab, A. (1981) *Die Ausmaße Ägyptens nach altägyptischen Texten*, Wiesbaden.
- Schott, S. (1929) *Urkunden mythologischen Inhalts (Urkunden VI)*. Leipzig.
- Snell, B. (1959) *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg.
- Speiser, E. A. (1955) „Adapa“, in: J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955, 101-103.
- Vandier, J. (1961) *Le papyrus Jumilhac*, Paris.
- Wente, E. F. (1982) „Mysticism in Ancient Egypt?“, in: *Journal of Near Eastern Studies* 41, 161-179.
- Westendorf, W. (1966) „Wesen und Ursprung der Maat, der ägyptischen Göttin des Rechts, der Gerechtigkeit und der Weltordnung“, in: *Festgabe Walter Will*, München, 201-225.