

Jan Assmann

Maat und die gespaltene Welt oder: Ägyptertum und Pessimismus.

In frühen Kulturen (und vermutlich nicht nur in diesen) sind Fragen des Weltbilds von unmittelbarer Relevanz für die Zentralbereiche kultureller Semantik überhaupt. Es geht dabei nicht nur um Kosmologie im engeren Sinne, sondern um Aspekte der Religion, Moral, Politik, des Menschenbildes und ähnlicher Phänomene der "longue durée", wie sie den Gegenstand begriffs- und mentalitätsgeschichtlicher Untersuchungen bilden. So hat Friedrich Junge unlängst völlig zu Recht festgestellt, daß ein Verständnis des ägyptischen Begriffs Maat, wie ich es in meinem Buch über Maat dargelegt habe, "steht und fällt" mit der Frage der "gespaltenen Welt".¹ Wenn, wie Junge unterstellt, diese Interpretation des ägyptischen Weltbildes nicht zutrifft, die Ägypter also nicht in einer "gespaltenen Welt" lebten, dann ist auch ein Verständnis des Maat-Begriffs, wie ich es mit den Wendungen "vertikale Solidarität" und "konnektive Gerechtigkeit" zu umschreiben versucht habe, in entscheidenden Punkten hinfällig oder zumindest modifizierungsbedürftig. Die Frage, ob die Ägypter in einer gespaltenen Welt lebten, hat daher weitreichende Konsequenzen für unser Verständnis der kulturellen Semantik der altägyptischen Kultur, zumindest und vor allem des Mittleren Reichs.

Zunächst müssen wir uns darüber verständigen, was mit dem Ausdruck "gespaltene Welt" gemeint ist, damit wir uns nicht in einem Streit um Worte verfangen. Die Frage der gespaltenen Welt ist keine kosmologische, sondern eine politische und moralische Frage. Es geht nicht um eine Frage der Art, ob die Welt endlich oder unendlich, begrenzt oder unbegrenzt, endlich aber unbegrenzt oder begrenzt aber unendlich sei usw. Das sind Fragen von unbestreitbarem Interesse aber ohne unmittelbare Konsequenzen für das moralische und politische Handeln. Worum es geht, ist vielmehr die Frage, ob die Welt gefährdet ist oder nicht, und was, im Fall der Gefährdung, der Mensch zu ihrer Rettung beitragen kann. F. Junge vertritt die These, daß sich die Ägypter die Welt als eine ungefährdete vorstellten, während ich meine Interpretation des Maat-Begriffs auf die umgekehrte These gegründet habe, daß sich die Ägypter die Welt gefährdet vorgestellt haben und aus dieser Vorstellung heraus ihren Begriff der Maat mit seinen normativen Konsequenzen für Staat und Gesellschaft entwickelt haben.²

¹ F. Junge, Rez. zu J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 245, 1993, 145-160, speziell 156f.

² Ich gebe gerne zu, daß es sich hier nur um "meine Meinung über die Sache" und nicht um "den Begriff der Sache selbst" handelt (vgl. Junge, a.a.O., im Rückgriff auf Schiller), aber ich möchte doch zu bedenken geben, daß es sich um eine *begründete* Meinung handelt. Mehr ist, glaube ich, innerhalb dieses geisteswissenschaftlichen Diskurstyps auch gar nicht zu erreichen. Mir erscheint aber noch eine weitere Klarstellung wichtig. Es handelt sich hier um meine Meinung in Bezug auf *ägyptische* Vorstellungen, und nicht etwa um meine Meinung über die Welt. Diese Klarstellung ist deshalb wichtig, weil es hier um Positionen geht, die bis heute zwischen Konservativen und Liberalen heiß umstritten sind. Da liegt es

Wer wie F. Junge die ägyptische Welt als eine ungefährdete (und daher ungespaltene) rekonstruiert, sieht in der Unterscheidung zwischen Gut und Böse nichts anderes als eine der kosmogonischen Distinktionen, ohne die die Welt gar nicht existieren würde, gemäß dem ersten "law of form" des Logikers George Spencer Brown: "Draw a distinction and you create a universe" oder: "eine Welt entsteht, indem eine Unterscheidung getroffen wird."³ Zweifellos entsteht auch nach ägyptischer Vorstellung die Welt durch Differenzierung: indem, wie es ägyptisch heißt, "zwei Dinge in diesem Lande geschaffen wurden"⁴, indem die präexistente Einheit sich zur Zwei- und dann zur Vielheit der Existenz entfaltet. Die Frage ist nun, ob auch die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, Maat und Isfet, Freund und Feind, die, anders als die zwischen Sein und Nichtsein, zugleich eine konflikthafte, polemische Konstellation darstellt, nach ägyptischen Vorstellungen zu den primordialen Distinktionen gehört oder ob sie erst im Zuge einer nachträglichen, schuldhaften Störung der ursprünglichen Ordnung in die Welt gekommen ist. Nach Junges Ansicht gehören in der Tat Maat und Isfet, in einer Reihe mit Sein und Nichtsein, Schu und Tefnut usw., zu den primordialen, kosmogonischen Ur-Unterscheidungen. Daher ist für ihn die Frage müßig, "wie das Böse in die Welt kommt". Denn eine Welt ohne das Böse, d.h. ohne die Unterscheidung zwischen Gut und Böse würde nach dieser Konzeption ägyptisch gar nicht funktionieren und wäre daher nur als ein Phänomen jener Undifferenziertheit denkbar, die die Präexistenz kennzeichnet. "Die Kontingenz des Bösen, mit der sich fast alle Religionen abgemüht haben (wie kommt das Böse in die Welt...), kennt die ägyptische Religion nicht, weil das Böse Funktionselement des Weltsystems ist" (Junge, 157).

Man kann diese Meinung vertreten, aber man kann sie schwer begründen. Im Zusammenhang der kosmogonischen Unterscheidungen ist, soweit ich sehe, kaum jemals von Maat und Isfet oder von Apophis bzw. irgendwelchen Konflikten und Auseinandersetzungen die Rede.⁵ Eindeutig wäre z.B. die Aussage, daß - in Junges

nahe, daß jeder die alten Ägypter für seine eigene Position reklamieren möchte. F. Junge entwirft denn auch das Bild einer ungefährdeten und in diesem Sinne ungespaltenen Welt mit einer Wärme, die einen nicht im Unklaren läßt, wofür sein Herz schlägt. Daher möchte ich mich hier ausdrücklich von dem Verdacht distanzieren, ich würde persönlich jener "negativen Anthropologie" das Wort reden wollen, die ich aus den ägyptischen Quellen erschließen zu können glaube und deren überzeitliche Relevanz ich mit dem Hinweis auf Th. Hobbes und Carl Schmitt illustriert habe. Entsprechendes gilt für M. Lichtheims Einwände (vgl. M. Lichtheim, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, OBO 120, Fribourg 1992, 46f.: "The thoroughly negative view that 'die Großen fressen die Kleinen did not exist in ancient Egypt'). Jeder Ägyptologe sträubt sich natürlicherweise dagegen, daß den Ägyptern Ansichten zugeschrieben werden, die ihm selbst unsympathisch sind. Das reicht aber noch nicht, um die Zuschreibung zu entkräften oder wenigstens zu deplausibilisieren. Entsprechungen zum "Gesetz der Fische" ("Die Großen fressen die Kleinen") lassen sich bekanntlich in der ägyptischen Klageliteratur dutzendfach belegen. Natürlich bezieht sich das nicht auf den aktuellen status quo, sondern auf die fiktionale "Welt der Klagen" (F. Junge, in: *Gedenkschrift Otto*, 275-84). Aber wir reden hier ja auch nicht über Vorstellungen von einer aktuell zugrundegegangenen, sondern einer gefährdeten Welt.

³ George Spencer Brown, *Laws of Form*, Neudruck New York 1979, 3.

⁴ CT II, 396 b; III, 383 a, vgl. dazu Otto, in: *Saeculum* 14, 1963, 256; Hornung, *Der Eine*, 170f.; ders., in: *Eranos* 46, 1977 (1981), 413.

⁵ F. Junge entwirft in diesem Zusammenhang eine grandiose Theologie des Willens, wie sie nicht einmal die jüdische und die christliche Theologie vor der Spätantike ausgebildet haben: Gott kann die Welt

Paraphrase - Apophis "zugleich mit eben jenem Akt (entsteht), mit dem Gott der Ungeschiedenheit der Präexistenz die Existenz abgerungen hat, indem er zu sich kam".⁶ Apophis bzw. Isfet würden sich dann als Manifestationen einer "innerweltlichen Negation" deuten lassen, die "die Welt nicht gefährdet, sondern Teil ihres Funktionsmechanismus ist". Aber was wir in ägyptischen Texten diesbezüglich finden, ist immer nur die Feststellung, daß mit diesem Akt die Zweiheit in Form von Schu und Tefnut, auch "Leben" und "Maat" sowie "Neheh" und "Djet" genannt, entsteht aber niemals etwa Maat und Isfet. Die Welt, wie sie aus den primordialen Unterscheidungen entsteht, ist ohne Konflikt und die Vorstellung eines kosmogonischen Chaoskampfes ist den ägyptischen Mythen fremd.⁷ Im Kontext des kosmogonischen Diskurses bleibt die Frage des Bösen, seiner Entstehung, Erschaffung oder gar Präexistenz, im Dunkeln.⁸ Vom Kampf gegen das Böse ist immer nur in Bezug auf den täglichen Sonnenlauf, aber nie in Bezug auf die Kosmogonie die Rede.

Nun gibt es allerdings einen engen Parallelismus zwischen dem "Ersten Mal" und seiner täglichen Wiederholung, aufgrund dessen sich jeder Sonnenaufgang als eine Wiederkehr der Weltentstehung deuten läßt. Daher legt sich die - z.B. von Erik Hornung vertretene - Deutung nahe, daß sich auch im täglichen Kampf gegen Apophis ein kosmogonischer Urkampf wiederholt und Apophis ebenso zur Vorwelt gehöre wie Nun, das "Urwasser", aus dem Re jeden Morgen aufsteigt. Nun heißt es aber in der von H. Beinlich als *Buch vom Fayum* herausgegebenen Variante des Himmelskuh-Mythos ausdrücklich: "Nicht gibt es ein Ende des Tages des Gerichtes".⁹ Damit ist die tägliche Wiederunterwerfung der Feinde des Sonnengottes gemeint. In dieser täglichen Auseinandersetzung wiederholt sich also gerade nicht "das erste Mal" der Kosmogonie, sondern der "Tag des Gerichts", der Kampf gegen die Rebellen, der das Ende des Urzustands markiert. Dieses Mythem ist eine Ätiologie der Sonnenfahrt in ihrem iudizial-exekutiven Aspekt. Seine zentrale Bedeutung für das ägyptische Weltbild zeigt sich auch darin, daß es sogar in dem Hymnus auf die "Wohleingerichtetheit der Welt" vorkommt, der die *Lehre für Merikare* beschließt:

zm3.n=f h3kw-jb m-m
mj hwj z z3=f hr sn=f

Daß er die Rebellen unter (ihnen) tötete,
geschah in dem Sinne, wie ein Mann seinen Sohn um
dessen Bruders willen schlägt.

widerrufen und seine Entscheidung, daß Welt sei, zurücknehmen. Ich finde es schon allerhand, einer um die Vermeidung derartiger anachronistischer Rückprojektionen bemühten historischen Analyse solche Visionen entgegenzuhalten und das dann auch noch mit dem Vorwurf der "Ungenauigkeit" zu verbinden.

⁶ S.156 mit Verweis auf Hornungs diesbezügliche Meinung, aber nicht auf ägyptische Texte.

⁷ Eine Ausnahme bilden vielleicht hermapolitanische Kosmogonien um die Feuerinsel und die *msw Bd3t*, vgl. dazu H. Altenmüller, *ZAS* 92, 1966, 86-95.

⁸ Wenn ich schrieb und hier wiederhole, daß diese Frage "ziemlich im dunkeln" bleibt, meine ich natürlich nicht, daß ich selbst hier im Dunkeln tappe, wie F.Junge mir das vorwirft ("darüber nicht nachgedacht zu haben..."), sondern daß die Texte (sicher nicht ganz unabsichtlich) diese Frage im Dunkeln lassen. Junge verwechselt die *Beschreibung* einer Ungenauigkeit mit Ungenauigkeit. Merke: *One can be perfectly precise in rendering a vagueness* (Ezra Pound).

⁹ H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum*, Wiesbaden 1991, 300f.

Daher liegt es vielleicht doch näher, Ägypten nicht als die große Ausnahme einzustufen, sondern unter die Religionen einzureihen, die sich "mit der Kontingenz des Bösen abgemüht haben". Wenn nach ägyptischer Vorstellung die Welt ohne Konflikt entsteht, in ihrem gegenwärtigen Funktionieren aber durch Konflikt und die Notwendigkeit unablässiger Überwindung gekennzeichnet ist, muß man mit der Vorstellung einer Transformation rechnen, die aus der ursprünglich ungefährdeten eine gefährdete Welt werden ließ. Wenn man mit dieser Hypothese an die Quellen herangeht, wird man schnell fündig. So ist es wohl angezeigt, sich bis zu einer wenigstens entsprechenden Begründbarkeit von F. Junges gegenteiliger Meinung an diese These zu halten.

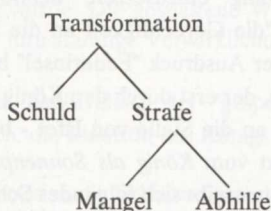
Der Ausdruck von der "gespaltenen Welt" bezieht sich nicht auf die Entstehung, sondern auf die Transformation der primordialen Welt und damit auf das, was L. Kakosy "the fallen state of the world" genannt hat¹⁰. Ich halte den Ausdruck "gefallene Welt" für nicht so glücklich, weil er zu viele spezifisch biblische Assoziationen enthält. Man denkt an den Sündenfall und an Luzifers Himmelssturz, jedenfalls an eine Bewegung von oben nach unten, die in der ägyptischen Mythologie keine Entsprechung hat. Hier geht es im Gegenteil mehr um eine Bewegung von unten nach oben. Re trennt sich von den Menschen, indem er den Himmel hoch über die Erde erhebt und die Götter mitnimmt. Der Akzent liegt also nicht auf dem Fall, sondern auf der Trennung. Deshalb ziehe ich einen Ausdruck wie "gespaltene Welt" vor.¹¹ An der Formulierung ist aber wenig gelegen. Entscheidend ist, daß auch Ägypten unter jene Religionen eingereiht wird, die von einer unvollkommenen und daher gefährdeten, d.h. der in-Gang-Haltung bedürftigen Welt ausgehen und die den Grund für die Entstehung der Unvollkommenheit in einer schuldhaften Verschlechterung der ursprünglichen Verhältnisse sehen. Die Rede von der "gefallenen" Welt bezieht sich auf einen Zustand, der infolge einer sogenannten Urverschuldung und nachfolgenden Strafe als Mangelzustand gekennzeichnet ist. Dieser Mangelzustand betrifft typischerweise sowohl die Welt als ganze als auch speziell und vor allem die *conditio humana*. Die Mythen, die von diesen Dingen handeln, faßt man üblicherweise unter dem Begriff "Urverschuldungsmythen" zusammen. Es handelt sich, mit Erik Hornung zu reden, um "Ätiologien des Unvollkommenen". Sie erzählen davon, wie es zu diesem Mangel kam, der die Welt wie sie ist und insbesondere die *conditio humana* kennzeichnet.

Die Grundstruktur dieser Urverschuldungsmythen läßt sich in folgendem Schema

¹⁰ L. Kakosy, "Ideas about the Fallen State of the World in Egyptian Religion: Decline of the Golden Age", in: *Acta Orientalia* 17, 1964, 205ff., wiederabgedr. in: *Studia Aegyptiaca* VII, 1981, 81-91, vgl. ders., "Urzeitmythen und Historiographie im alten Ägypten", in: *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt*, Berlin 1964, 57ff. = *Studia Aegyptiaca* VII, 92-104 sowie "A nap királysga. Az egyiptomi aranykormítok", Világosság, Budapest 17, 1976, 229-223.

¹¹ Damit folgte ich einer Anregung von Pascal Vernus. Als ich diese Überlegungen erstmals im Mai 1988 in Paris vortrug, sprach ich noch ganz konventionell von "chute". In der nachfolgenden Diskussion machte mich P. Vernus darauf aufmerksam, daß ein Ausdruck wie "clivage" der ägyptischen Konzeption, so wie ich sie entwickelt hatte, eigentlich viel angemessener sei.

darstellen:



Erik Hornung hat den ägyptischen Mythos von der Himmelskuh als eine solche Ätiologie des Unvollkommenen, also einen Urverschuldungsmythos eingestuft¹² und ich bin ihm in dieser naheliegenden und, soweit ich sehe, von niemandem bestrittenen Deutung gefolgt.¹³ Ohne ausschließen zu wollen, daß man vielleicht auch hier anderer Meinung sein könne, läßt sich jedenfalls die Meinung hinreichend begründen, daß Ägypten - was niemanden überraschen sollte - nicht ausscheidet aus dem Kreis der Kulturen, die solche Urverschuldungsmythen kennen und daher ein durch den Charakter der "Unvollkommenheit" bestimmtes Welt- und Menschenbild favorisieren. Nach dem spezifischen Charakter solcher Unvollkommenheit wäre dann zu fragen.

Im *Buch von der Himmelskuh* besteht die alles in Gang bringende Verfehlung in einer (geplanten) Rebellion der Menschen gegen den altgewordenen Sonnengott, der als König über Götter und Menschen "gemeinsam" (*m jht wꜣt*) herrschte. Mit dieser Wendung ist der Urzustand einer vollkommenen, d.h. ungefallenen bzw. ungespaltenen Welt charakterisiert, die der im Folgenden erzählten Trennung vorausliegt. Die Strafe besteht zunächst in der Vernichtung der Menschen, die aber aufgrund eines Sinneswandels des Sonnengottes nicht vollständig vollstreckt wird. Endgültig besteht sie in der Trennung von Himmel und Erde. Re zieht sich an den Himmel zurück und nimmt die Götter mit sich. Von nun an kennzeichnet Gottesferne den Mangelzustand der Menschenwelt. Die Abhilfe besteht in den verschiedenen Ordnungen und Anordnungen, die den Abschluß des Textes bilden. Sie laufen darauf hinaus, daß auch unter den Bedingungen der Trennung, d.h. also der "gespaltenen Welt", und der Gottesferne eine Verbindung zwischen Göttern und Menschen möglich bleibt. Den Menschen bleibt der Zauber, und die Götter bleiben in Gestalt ihrer Bas den Menschen erfahrbar.

Ich will nicht bestreiten, daß ich mich mit meiner These von der gefährdeten Welt in einer wesentlich einfacheren Lage befände, wenn im *Buch von der Himmelskuh* klipp und klar davon die Rede wäre, daß der zum Himmel abdankende Gott Re an seiner Stelle auf Erden den König, d.h. den Staat eingesetzt hätte, damit dieser dort im

¹² E. Hornung, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, 1982.

¹³ *Ägypten - Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984, 138-41.

Sinne der den Mangel kompensierenden "Abhilfe" die Maat entstehen läßt und die Isfet vertreibt. Ich halte es aber methodisch für legitim, in diese Systemstelle die Topik von der Verwirklichung der Maat durch den König einzusetzen. Schon in den Pyramidentexten gilt als Aufgabe des Herrschers, "die Gerechtigkeit an die Stelle des Unrechts zu setzen in der Feuerinsel" (Pyr 265). Der Ausdruck "Feuerinsel" bezeichnet möglicherweise die Welt als einen Ort des Konflikts, der erst durch den König und seine Herrschaftsausübung - durch das Setzen der Maat an die Stelle von Isfet - bewohnbar gemacht werden muß. Besonders explizit der Text vom *König als Sonnenpriester* die Rolle des Königs. Nimmt man diese Texte dazu, dann ergibt sich folgendes Schema:



Zu der Aufgabe, die Maat auf Erden zu verwirklichen und die Isfet zu vertreiben, gehören Recht und Opferkult, also nicht nur die Ermöglichung friedlichen Zusammenlebens in der Menschenwelt, sondern auch die Etablierung eines Kontakts mit Göttern und Toten. Das alles wäre nicht notwendig, wenn die Welt im Zustand der Vollkommenheit verblieben wäre. Das heißt: der Staat ist eine Kategorie der Abhilfe, mit der Aufgabe, eine inganghaltungsbedürftig gewordene Welt in Gang zu halten. Maat ist nicht der Welt als Schöpfungsordnung einprogrammiert, sondern sie muß immer aufs Neue vom König hervorgebracht (*shpr*) und von den Menschen "getan" und "gesagt" werden. Maat entstand zwar - Sargtext 80 zufolge - im ersten Augenblick der Kosmogonie zusammen mit "Leben", und nicht erst als eine Kategorie der Abhilfe in der Situation des Mangels. Der Mangel betrifft vielmehr die Maat selbst, es ist ein Mangel an Maat, der sich aufgrund der Trennung von Himmel und Erde auf Erden einstellt. So charakterisieren bekanntlich die ptolemäischen Tempeltexte das Goldene Zeitalter einer ungespaltenen Welt:

Maat war aus dem Himmel gekommen zu ihrer (der Urgötter) Zeit
und vereinigte sich mit den Irdischen.
Das Land war überschwemmt, die Leiber gefüllt....¹⁴

¹⁴ E. Otto, "Das Goldene Zeitalter in einem spätägyptischen Text", in: *Religions en Égypte hellénistique et romaine*, CESS 1969, 92-108; *Ma'at*, S.225f. Natürlich sind das späte Texte, die man nicht ohne weiteres

Diesem Zustand macht die Trennung ein Ende. Jetzt bedarf es des Königs, um "Maat an die Stelle der Isfet zu setzen", die ohne diese Intervention auf Erden (der "Feuerinsel") herrschen würde. Die gesplattene Welt bezeichnet einen Zustand der Abwesenheit der Maat, der ihre ständige Verwirklichung durch den König erfordert.

Der Ambivalenz der "gesplatteten" Welt entspricht das "Doppelgesicht der Macht", d.h. die Identität des Königs als *Bastet* und *Sachmet*:

Bastet ist er, die die beiden Länder behütet.
Wer ihn verehrt, wird von seinem Arm beschützt werden.
Sachmet ist er gegen den, der sein Gebot verletzt;
wen er mit Ugnade straft, wird im Elend sein.¹⁵

In der "gesplatteten" Welt führt ausschließliche Milde unweigerlich zur Katastrophe. Würde sich der König einseitig mit Bastet identifizieren und ganz Güte und Milde sein, dann wäre er kein Schutz für die Guten und Schwachen mehr. Nur in einer im Sinne der Maat "vereindeutigten" Welt ist Vertrauen, Zusammenleben, Gemeinschaft, Kultur möglich. Deshalb ist es die Pflicht des Königs, auch den Sachmet-Aspekt zu verkörpern und gegen die Kräfte der Zerstörung mit entschiedener Gewalt vorzugehen.¹⁶

Die Ambivalenz der gesplatteten Welt prägt sich in den Riten zur Unterstützung des Sonnenlaufs in einer ambivalenten Affektmodellierung aus: "Man jubelt der Uräusschlange zu und speit auf Apophis".¹⁷ Mit Jubeln allein ist es nicht getan. Dem Sonnengott gelten Liebe, Entzücken, hingerissene Bewunderung; dem Apophis dagegen Haß, Abscheu und blanke Vernichtungswut. Der Sonnenlauf wird daher auf Erden mit Riten begleitet, die einen doppelten Sinn haben: den Sonnengott zu preisen und Apophis zu bekämpfen.

Natürlich kann man sich auf den Standpunkt stellen, daß diese Ambivalenz der Welt in ihrem unbeendbaren Konflikt von Gut und Böse, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Maat und Isfet die Welt nur in ihrem alltäglichen Funktionieren ausdeutet und sie nicht etwa in einem tragischen, apokalyptischen oder gar gnostischen Sinne verneint. Sicher: die Welt bezieht aus dieser Spaltung ihre kinetische Energie und würde

für "das" ägyptische Weltbild reklamieren darf. Das spezifisch Spätzeitliche an ihnen ist die Vorstellung einer Unwiederbringlichkeit solcher irdischen Parusie der Maat. In diesem Punkt dachte die ältere Tradition anders: sie schrieb dem König nicht nur die Aufgabe, sondern auch die Fähigkeit zu, die irdische Parusie der Maat zu gewährleisten.

¹⁵ G. Posener, *L'Enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genf 1976, 90-91 § 5, 26-29.

¹⁶ Diese Interpretation habe ich ausführlicher entfaltet in meiner Schrift *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, C.F.-v.Siemens-Stiftung, Reihe Themen, Bd.52, München 1992, vgl. auch "Politisierung durch Polarisierung. Zur impliziten Axiomatik altägyptischer Politik", in: K.Raaflaub (Hrsg.), *Anfänge politischen Denkens in der Antike*, Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 24, München 1993, 13-28, sowie A.u.J.Assmann, "Kultur und Konflikt. Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns", in: J.A., D.Harth (Hrsg.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt 1990, 11-48, insbesondere Abschnitt 4 ("Die Krise in den Köpfen: Über die Kultivierung von Bedrohungsbewußtsein").

¹⁷ pBM 10474,x,19-20.

vermutlich stillstehen, wenn sich Himmel und Erde für länger als die Dauer des Festes wieder vereinigen würden. Deshalb habe ich zwischen "Inganghaltung" und "Erlösung" unterschieden. Die Welt ist nach ägyptischer Vorstellung nicht erlösungsbedürftig, sondern nur inganghaltungsbedürftig, und diese Inganghaltung ist das vollkommen alltägliche Geschäft des Staates und seiner kultischen, rechtlichen und ökonomischen Institutionen.

Das Motiv der durch die Trennung von Himmel und Erde "mangelhaft" gewordenen Welt ist im übrigen sehr verbreitet. Viele Mythen erzählen von schuldhaften Handlungen, die die Trennung von Himmel und Erde zur Folge haben.¹⁸ Die Trennung von Himmel und Erde ist also dadurch, daß sie als Folge eines Vergehens erzählt wird, negativ konnotiert. Anders wäre sie keine Strafe, keine Einbuße an Vollkommenheit. Das mag überraschen. Denn Wendungen wie "den Himmel hochheben" und "den Himmel stützen" verbinden sich in Ägypten ja mit einer Fülle von höchst positiv bewerteten Riten, Festen, Mythen usw.¹⁹ Hiermit berühren wir den springenden Punkt der ganzen Analyse. Der Mangelzustand, um den es in dieser Mythologie geht, ist durchweg ambivalent konzipiert, er hat durchaus positive Aspekte, so positive, daß die christliche Tradition im Hinblick auf die initiale Verfehlung den Begriff der "felix culpa" prägen konnte. Der Mangel schafft überhaupt erst den Raum, in dem sich als dessen Abhilfe die Kultur entfalten kann. In Ägypten entfaltet sich in diesem Freiraum die Konzeption der Maat, die das politische und moralische Handeln, die Vorstellungen von Staat, Weisheit, Gerechtigkeit, Unsterblichkeit und Kult fundiert.

Urverschuldungsmythen sind Kulturentstehungsmythen. Allen diesen Mythen gemeinsam ist die Defizienzdiagnose des status quo ("Ätiologie des Unvollkommenen") als fundierende Legitimierung der Institutionen der Abhilfe. Sie sind Ausdruck eines "Unbehagens in der Kultur" (Freud), d.h. eines Bewußtseins von der Unselbstverständlichkeit und Begründungsbedürftigkeit der kulturellen Institutionen wie Arbeit, Recht, Moral, Staat, Religion usw. Die Kultur ist zur Frage geworden, und die Antwort wird in einer spezifischen Mangelhaftigkeit der Welt wie sie ist, insbesondere aber der *conditio humana* gesucht.

¹⁸ Vgl. hierzu H. te Velde, "The theme of the separation of Heaven and Earth in Egyptian Mythology", in: *Studia Aegyptiaca* 3, 1977, 161-70. Allg.: W. Staudacher, *Die Trennung von Himmel und Erde. Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern*, Tübingen 1942; H.Th. Fischer, *Het heilig huwelijk van Hemel en Aarde*, Utrecht 1929; K. Marot, "Die Trennung von Himmel und Erde", in: *Acta Antiqua* 1, 1951, 35-63; A. Seidenberg, "The Separation of Sky and Earth at Creation", in: *Folklore* 70, 1959, 477-82; 80, 1969, 188-96; 94, 1983, 192-200; G. Komoróczy, "The Separation of Sky and Earth: The Cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia", in: *Acta Antiqua* 21, 1973, 21-45; K. Numazawa, "The Cultural-Historical Background of Myths on the Separation of Sky and Earth", in: A. Dundes (Hrsg.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, Berkeley 1984, 182-92.

¹⁹ D. Kurth, *Den Himmel stützen*, Rites Égyptiens II, Brüssel 1975. Wichtig erscheint mir in diesem Zusammenhang der ägyptische Begriff des Festes als einer temporären (Wieder-)Vereinigung von Himmel und Erde, s. dazu *Liturgische Lieder*, 250-62 sowie "Kultlied", in: *Lexikon der Ägyptologie* III, 852-55.