

## SCHRIFT UND KULT

Jan Assmann

### 1. Die Schrift im Kult: Der Priester mit der Buchrolle

#### *Frühe Schriftfunktionen*

Alle bisherigen Daten zur frühen Schriftentwicklung deuten darauf hin, daß die Schrift in wirtschaftlichen und politischen, aber nicht in kultischen Funktionszusammenhängen erfunden wurde. Aufgeschrieben werden mußte das, was im natürlichen Gedächtnis nicht sicher genug aufbewahrt war. Im alten Orient, in China und Ägypten entstand die Schrift in engster Ko-evolution mit komplexen politischen und ökonomischen Organisationsformen. Der Schreiber war der Beamte, schreiben und verwalten waren Aspekte ein und derselben Kompetenz. Die Schrift entstand als ein Medium der Datenkontrolle und nicht etwa der Kommunikation. Sie entlastet nicht die Stimme, sondern das Gedächtnis, sie war ein Instrument des Überblicks und der Speicherung. Die Mythen, Kultlieder, magischen Formeln und was es sonst an Gattungen kultischer Sprachen gegeben haben mag, hatten ihren angestammten und sicheren Ort im Gedächtnis. Hierfür brauchte man Schrift nicht; allenfalls verwendete man Gedächtnisstützen, wie Knotenschnüre und dergleichen vor-schriftliche Notationssysteme. Kultische Sprache war in der Regel so eng an inszenatorische Zeichenkomplexe wie Handlungen, Kulissen, Requisiten, Musik, Rhythmus, Gestik usw. eingebunden, daß ihre Isolation in Form einer schriftlichen Aufzeichnung nicht nahe lag. Es gab

sogar Traditionen, die den Kult programmatisch von der Schriftlichkeit fernhielten, besonders bei Indern und Kelten.

Nur in Ägypten war es anders. Schon der griechische Ausdruck „Hieroglyphen“ verweist auf die sakrale Funktion der Schrift: „Heilige Bildzeichen“. Glyphen sind in Stein geschnittene Siegelbilder, „hieros“ heißt heilig. Das ägyptische Wort für Hieroglyphen ist sogar noch eindeutiger. Übersetzt heißt dieser Ausdruck „Gottesworte“.

In der Tat stoßen wir bereits in den ältesten Darstellungen, die wir überhaupt von ägyptischen Kulthandlungen kennen, auf den Priester mit der Buchrolle, auch „Vorlesepriester“ genannt, ägyptisch *hrj-h3b.t*, „Träger der Festrolle“. Er trägt eine Schärpe über der Brust und eine lange Strähnenperücke. Seine Aufgabe ist die Rezitation heiliger Texte im Kontext des königlichen und nichtköniglichen Totenkults. Er ist der bevollmächtigte Sprecher, der die heiligen Formeln, äg. „Gottesworte“, am richtigen Ort, zum richtigen Zeitpunkt in richtiger Intonation ausspricht, so daß sie ihre performative Kraft entfalten. Kultische Sprache ist performativ, indem sie sich nicht auf die Wirklichkeit bezieht, sondern sie im Vollzug der Rezitation herstellt. Die Schrift ist also nicht darauf angelegt, gelesen, sondern vollzogen zu werden, nicht anders als eine musikalische Partitur. Die Analogie zu Notenschrift und Konzert ist fast perfekt. Für das Konzert selbst ist es völlig unerheblich, ob die Musik von Noten oder auswendig gespielt wird. Die Hauptsache ist, daß sie erklingt. Genau dasselbe gilt für die ägyptische Kultrezitation. Aber hier scheint es dazu noch darauf anzukommen, daß die Schriftrolle präsent ist. Auswendigkeit ist unnötig und unerwünscht. Die „Partitur“ gehört hier unabdingbar dazu und verstärkt die Authentizität der Aufführung. Es gibt sogar Texte, die ausdrücklich vorschreiben, daß der Kult sich an die Schrift halten und nicht etwa improvisiert werden soll:

Verrichtet den Dienst nicht nach eurem Belieben, sondern schaut in die Bücher und in die Vorschrift des Tempels, die ihr als Lehre euren Kindern weitergeben sollt.<sup>1</sup>

### *Magische Sprache und die Fremdsprachlichkeit der heiligen Texte*

Was ist ein heiliger Text, und warum bedarf er der Schriftform? Die Texte, die man diese Vorlesepriester auf den Darstellungen rezitieren sieht, werden „Verklärungen“ genannt, ägyptisch *s3hw*, die Kausativ-Form des Stammes *3h*, der „leuchten“ und davon abgeleitet „Geist sein“ heißt.<sup>2</sup> Allein schon die Kausativbildung dieser Gattungsbezeichnung zeigt, daß wir es hier mit wirkungsvollen Texten zu tun haben, deren Rezitation eine Transformation - nämlich in den Zustand *3h* - bewirkt. Diese Texte sind „performativ“ und „transformativ“ in dem Sinne, daß sie unter den genau festgelegten Umständen des Rituals, dann nämlich, wenn sie zur rechten Zeit am rechten Ort von einem dazu bevollmächtigten und rituell vorbereiteten („reinen“) Sprecher mit richtiger Intonation und Betonung wortlautgetreu rezitiert werden, den Sachverhalt, den sie sprachlich bezeichnen, also „Verklärtheit“, transformativ herzustellen vermögen - im Sinne z. B. der priesterlichen Taufe oder der richterlichen Verurteilung.

Anders als etwa die indischen Brahmanen scheinen die Ägypter, was die wortlautgetreue Bewahrung dieser Texte angeht, der Schrift mehr vertraut zu haben als dem Gedächtnis. Weil so viel vom exakten Wortlaut abhing, und um hier keine Fehler zu machen, haben sie sich schon früh auch in diesem Bereich der Schrift bedient. Zwar entfaltet der Text seine ver-

<sup>1</sup> Émile Chassinat, *Le temple d'Edfou*, III 361-62.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Verf., *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984, 4. Kapitel; ders., Art. „Verklärung“, in: *Lexikon der Ägyptologie VI*, Wiesbaden 1986, 998-1006.

klärende Wirkung nur im Rahmen der kultischen Aufführung als gesprochenes und nicht als geschriebenes Wort. Trotzdem ist auch hier die Schrift dabei. Sie ist nicht nur Prothese, Gedächtnisstütze des Priesters, sondern sein Attribut. Sie gehört zu ihm wie zum Dirigenten der Taktstock. Er hält die Papyrusrolle in der Hand zum Zeichen der Authentizität und Professionalität seiner Rezitation.

Der Vorlesepriester ist kein Schamane, kein Charismatiker, kein Ekstatiker. Sein Kontakt mit den höheren Mächten beruht einzig auf der Kenntnis der Schrift und seiner Fähigkeit zur präzisen Rezitation. Er vermag zu bewirken, daß exakt derselbe Text zu exakt derselben Zeit im Rahmen derselben rituellen Gelegenheit erklingt und dadurch Handlung, Sinn und zeitlicher Ablauf zur Deckung kommen. Wir sehen den Priester mit seiner Schriftrolle in den Pyramidentempeln und Beamtengräbern des Alten Reichs agieren und finden ihn in gleicher Tracht und Ausrüstung 2500 Jahre später in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit wieder. Wir finden sogar unter den Texten, die in diesen späten Tempeln rezitiert werden, manche Pyramidentexte wieder, die sich in kultischem Gebrauch mehr oder weniger unverändert über zweieinhalb Jahrtausende und mehr erhalten haben. So gibt es z.B. im Berliner Museum einen Papyrus aus frühptolemäischer Zeit mit einer Sammlung von Kultrezitationen.<sup>1</sup> Dieselbe Textzusammenstellung findet sich schon auf Särgen des frühen 2. Jahrh., und die einzelnen Texte stehen bereits in den Pyramiden der 6. Dynastie (24. Jahrh. v. Chr.). Die Textüberlieferung ist verblüffend gut. Hier ist eine Liturgie im Rahmen der rituellen Schriftlichkeit über 2000 Jahre und mehr hinweg getreulich gespeichert und im Kult immer wieder wortlautgetreu zur Aufführung gebracht worden.

---

<sup>1</sup> Georg Möller, *Über die in einem späthieratischen Papyrus des Berliner Museums enthaltenen Pyramidentexte*. Berlin 1900.



Während dieser Zeit ist der Abstand zwischen der Sprachgestalt der heiligen Texte und der tatsächlich gesprochenen Form des Ägyptischen gewachsen. Zur Zeit des Alten Reichs, als wir den Vorlesepriester zum ersten Mal mit seiner Schriftrolle in den Kulträumen der Pyramidentempel und Beamtengräber agieren sehen, gab es diesen Abstand noch kaum. Der Bruch zwischen normalem gesprochenen und geschriebenen Ägyptisch und dem in den Schriftrollen der Vorlesepriester bewahrten Sprachstadium läßt sich schwer datieren. Es handelt sich dabei zweifellos um einen langsamen Prozeß kontinuierlicher Auseinanderentwicklung. Lange Zeit hat man den Unterschied zwischen Kultsprache und Alltagssprache gewiß nur als dialektale Variante empfunden. Spätestens nach der Amarnazeit (um 1350 v. Chr.) wird den Ägyptern klar, daß sie es mit zwei verschiedenen Sprachen zu tun haben. Nun wird die alte Schriftsprache eigens in der Schule erlernt.<sup>1</sup> In der Spätzeit ist die Kenntnis dieser Sprache zum Exklusivbesitz der Priester, und diese Sprache selbst zur exklusiven Kultsprache geworden, ebenso wie die Hieroglyphenschrift und deren Buchkursive, das Hieratische, in der sie geschrieben wird. In dieser Zeit dürfte sich die alte Bezeichnung für die Hieroglyphen, „Göttersprache“ (*mdt ntr*) auch auf das darin aufgezeichnete Alt- und Mittelägyptisch ausgedehnt haben. Die heilige Schrift wurde zur Fremdsprache, wie das Lateinische in den katholischen Ländern, wie das Hebräische bis zu seiner Wiederbelebung im modernen Israel, wie das Sanskrit in Indien und wie auch schon das Sumerische vom Anfang des 2. Jahr. bis zu seinem Untergang im Hellenismus. Die Fremdsprachlichkeit der heiligen Texte ist ein sehr typisches Phänomen, das mit der schrift- oder gedächtnisgestützten Wortlautfixierung zusammenhängt. Diese Wortlautfixierung beruht ihrerseits auf der Heiligkeit der Texte, das heißt ihrer perfor-

---

<sup>1</sup> Vgl. Friedrich Junge, „*Sprachstufen und Sprachgeschichte*“, in: *Zeitschr. d. dt. Morgenländischen Ges., Suppl. VI, XXII. Deutscher Orientalistentag*, Stuttgart 1985, 17-34.

mativen und transformativen Wirksamkeit, die eine Sache des Klanges - und nicht des Sinnes - ist.

*Asema onomata: Göttersprache als Fremdsprache*

Die explizitesten Ausführungen zur Fremdsprachlichkeit des Heiligen finden sich in einem griechischen Text zur Spätantike, der seit der Antike - und sicher mit Recht - dem neuplatonischen Philosophen Jamblichus zugeschrieben wird und von Marsilio Ficino unter dem Titel *De mysteriis Aegyptiorum* in lateinischer Übersetzung publiziert wurde. Es handelt sich um den Antwortbrief eines ägyptischen Priesters und Theologen an den Philosophen Porphyrius, der sich unter anderem auch nach der Bedeutung der *onomata asema*, der „sinnlosen (bzw. asemantischen) Ausdrücke“ in den heiligen Gebetsformeln der Ägypter erkundigt hatte und Anstoß an der Tatsache genommen hatte, daß es hier offenbar nur auf den Klang und nicht auf den Sinn ankomme.<sup>1</sup> Der „Hörer“, hatte Porphyrius geschrieben, „achtet doch auf den Inhalt (*ta semainomena*), so daß es nur darauf ankommt, daß dieser erhalten bleibt, was immer der jeweilige Ausdruck (*onoma*) sein mag“. Dem hält Jamblich sein Konzept der heiligen Sprache entgegen, das nicht auf Sinn und Verstehen beruht, sondern auf Performanz, Vergegenwärtigung und Energie: „Weil nämlich die Götter die gesamten Sprachen der heiligen Völker wie der Ägypter und Assyrer für heilig erklärt haben, sind wir der Ansicht, daß unser mündlicher Verkehr mit den Göttern sich in jener Ausdrucksweise abwickeln müsse, die den Göttern verwandt ist. Auch ist diese Form der Aussprache mit den Göttern derart die ursprünglichste und älteste.... Deshalb also halten wir an dem Gesetze ihrer Überlieferung unerschütterlich fest, da diese Form den Göttern eignet und ihnen angepaßt ist.“ (VII. 4)

<sup>1</sup> Jamblichus, *De mysteriis* VII. 4, ed. E. des Places, Collection Budé, Paris 1989, 191f.

„Man muß also die altehrwürdigen Gebetsformeln wie die heilige Asyle behüten, immer als die gleichen und in gleicher Weise, während man weder irgend etwas von ihnen wegnimmt, noch ihnen irgend etwas von anderswo zusetzt.“ (VIII. 5). Die Griechen, so fährt er fort, sind neuerungssüchtig, „haben nichts Festes in sich und bewahren nichts so, wie sie es von irgendwem erhalten haben... Die Barbaren dagegen bleiben stets standhaft bei denselben Formeln, da sie von konservativem Charakter sind; eben deshalb aber sind sie sowohl den Göttern lieb als auch bringen sie den Göttern Formeln dar, die ihnen angenehm sind. Diese Formeln aber zu verändern, ist keinem Menschen unter gar keinen Umständen erlaubt.“<sup>1</sup>

Der heilige Text ist wortlautgebunden, unübersetzbar und unveränderbar. Er „bezeichnet“ nicht das Heilige mit Hilfe „konventioneller“ Zeichen, sondern ist selbst heilig, d.h. dem Heiligen wesensverwandt. Er vermag es deshalb im Sinne der performativen Sprechakte, d.h. unter den Bedingungen des rechten Zeitpunkts, des Kontexts und der Autorisierung, zu vergegenwärtigen, zu „präsentifizieren“.<sup>2</sup> Das ist der Sinn des theurgischen Gebets. Es kommt nicht darauf an, diesen Text zu verstehen. Nicht das Herz, der mitvollziehende Intellekt und das vom Heiligen ergriffene Gemüt werden hier gefordert, sondern allein die präzise Aussprache, die in allen Einzelheiten korrekte Aus- und Aufführung der Vorschrift.

Die gleiche Anschauung über den performativen Charakter der Heiligen Sprache vertritt auch das Corpus Hermeticum. Im Eingang zu Traktat XVI geht es um das Problem der Übersetzbarkeit heiliger Texte aus dem Ägyptischen ins Griechische. Die heiligen Texte sind nicht übersetzbar, weil sie ihre theurgische „Energie“ nur in der Ursprache entfalten können.

<sup>1</sup> Jamblichus VII 5, ed. Des Places, 194.

<sup>2</sup> J. P. Vernant, „De la présentification de l'invisible à l'imitation de l'apparence“, in: *Image et Signification, Rencontres de l'école du Louvre* (1983) 25ff., 293ff.



Er sagte, daß die Leser meiner Bücher (Hermes Trismegistos spricht) glauben werden, daß sie klar und schlicht geschrieben seien, während sie doch ganz im Gegenteil unklar sind und die Bedeutung der Worte verhüllen und vollkommen dunkel sein werden, wenn eines Tages die Griechen sie aus unserer Sprache in die ihre übersetzen wollen, was zur vollständigen Verzerrung und Verdunkelung des Textes führen wird. In der Originalsprache bringt der Text seine Bedeutung klar zum Ausdruck, denn die reine Lautqualität und die Intonation der ägyptischen Worte enthalten die Kraft der gemeinten Sache.

Laß diesen Text daher unübersetzt, damit diese Geheimnisse den Griechen entzogen bleiben und damit ihre freche, kraftlose und schwülstige Redeweise die Würde und Kraft unserer Sprache und die Energie der Namen nicht zum Verschwinden bringt. Denn die Griechen haben nur leere Reden, gut zum Imponieren, und ihre Philosophie ist bloß geschwätziger Lärm. Wir dagegen, wir gebrauchen nicht Wörter, sondern Laute voller Energie (*phonais mestais ton ergon*).<sup>1</sup>

Die energetische Theorie der Sprache ist magisch. Die magische Kraft der Zaubersprüche liegt in ihrer Lautgestalt. Der Laut, die sinnliche Klangqualität der Sprache ist es, die die Macht hat, die göttliche Sphäre zu erreichen. Diese energetische Dimension der Sprache ist unübersetzbar. Man muß sie in der Originalgestalt reproduzieren. Jamblich geht so weit, zu behaupten, daß die heiligen Texte um so „erhabener“ sind je unverständlicher und sinnferner sie dem Menschen erscheinen. „Wenn der Sinn uns unverständlich bleibt, dann ist gerade dies das Allererhabenste an ihnen“.<sup>2</sup>

Alle Handlungen, die im Kult vollzogen werden - das ist der Grundgedanke dieser Idee einer götterweltlichen Angemessenheit bzw. „Kompatibilität“ und sakramentalen Wirksamkeit liturgischer Rezitationen - werden auch in der Götter-

<sup>1</sup> Corpus Hermeticum XVI ed. A. J. Festugière, A. D. Nock II. 230; Garth Fowden. *The Egyptian Hermes. An historical Approach to the Late Pagan mind*, Cambridge 1986, 37.

<sup>2</sup> VII. 4, des Places, 192. 11-13.



welt vollzogen. Wie im Himmel, so auf Erden, lautet das Prinzip.<sup>1</sup> Hätte Isis nicht ihren Gatten Osiris mit ihren Klagen erweckt und mit ihren Verklärungen zu einem machtvollen unsterblichen Geistwesen gemacht, dann wären auch alle irdisch-kultischen Handlungen und Rezitationen in dieser Hinsicht zwecklos. Würde der Sonnengott nicht Tag für Tag den Chaosdrachen Apopis besiegen, der ihn mit Finsternis und Stillstand bedroht, dann hätten auch die Schutzriten, die täglich in den Tempeln zur Abwehr der inneren und äußeren Feinde Pharaos und zur Erhaltung der Ordnung und Wohlfahrt des Staates durchgeführt wurden keine Wirkung. Daher faßt man die Texte auch unter einem sehr bezeichnenden Gattungsnamen zusammen: sie heißen *b3w R'w*, „die Machterweise des Re“, weil man annimmt, daß sich in ihrer Rezitation die Macht des Sonnengottes selbst ereignet, mit der er in seinem täglichen Umlauf um die Erde die kosmischen Widerstände überwindet.

Man denkt sich den Kosmos und die ihn verkörpernde Götterwelt als ein Drama und versteht die kultischen Handlungen als Abbildungen götterweltlicher Interaktion. Der Kult wird also nicht im Sinne einer Kommunikation zwischen Mensch und Gott vollzogen, sondern als die Inszenierung eines inner-götterweltlichen Dramas zwischen Gott und Göttern. Dieses Prinzip war übrigens auch Jamblich noch vollkommen bewußt und er wird nicht müde, es mit immer neuen Formulierungen zu beleuchten, um den Vorwurf zu entkräften, der Theurg wolle den Göttern drohen, sie zwingen oder sonstwie nach seinem Willen beeinflussen. Seine Argumentation beruht auf dem Gedanken, daß er ja nicht als Mensch den Göttern gegenübertritt, sondern von einer ekstatischen Position aus spricht, die am Göttlichen Anteil hat. Er zieht die Götter nicht zu sich herab, sondern vielmehr sich zu den Göt-

<sup>1</sup> Zu „descensio“ und „translatio“ als den Grundprinzipien des ägyptischen Kults im Sinne einer irdischen Abbildung himmlischer Vorgänge vgl. *Corpus Hermeticum*, Asclepius 23ff. und dazu Verf., *Ägypten*, 50-67.

tern empor ("denn eine solche Anrufung zieht ja keineswegs die Unbeeinflussbaren und Reinen in die Sphäre der Affekte und Unreinheit hinab, sondern macht vielmehr im Gegenteil uns Menschen, die wir durch die Geburt den Affekten unterworfen wurden, rein und über den Affekt erhaben" (I 12).<sup>1</sup> Daher besteht er darauf, „daß das Wirken der Götter nicht gewirkt wird, während zwei einander gegenüberstehende und voneinander verschiedene Parteien einander gegenüberstehen (Mensch und Gott), sondern daß vielmehr diese Art göttlichen Wirkens in Übereinstimmung, Einheit und Einverständnis vollbracht wird“ (IV 3).<sup>2</sup>

„Der Theurg gibt den kosmischen Mächten infolge der Kraft der geheimen Symbole seine Befehle nicht mehr als Mensch und auch nicht mehr als über eine menschliche Seele verfügend, sondern erteilt, als gehöre er jetzt zur Rangklasse der Götter, Befehle, die kräftiger sind als seine ihm tatsächlich zustehende Wesenheit“ (VI 6).<sup>3</sup> Deutlicher kann man den Grundgedanken auch der altägyptischen Ritualistik nicht umschreiben. Diese „theurgische“ Prinzip gilt für die Handlung und es gilt insbesondere für die von diesem Handeln nicht zu trennende Sprache. In den die Handlungen begleitenden Rezitationen liegt die verwandelnde, verklärende Kraft der Begehung. Deshalb ist stets der Priester mit der Schriftrolle dabei. Er verwaltet die sprachliche Seite der Begehung, die Rezitation, die im Mund des Priesters und im Augenblick der kultischen Handlung zur Götterrede wird. Wenn der Priester spricht, spricht ein Gott zum Gott und die Worte entfalten ihre verwandelnde, performative und präsentifikatorische Kraft. Das ist die Aufführung. Was der Vorlesepriester in der Hand hält, ist die Partitur.

<sup>1</sup> Nach Jamblichus, *Über die Geheimlehren*. Ed. Th. Hopfner, Bibliotheca Hermetica II, Schwarzenburg 1978, 26.

<sup>2</sup> Hopfner, 121f.

<sup>3</sup> Hopfner, 159f.

Die heilige Rezitation ist also ihrem Sinn und ihrem Wesen nach Götterrede, gespeichert im Medium der Schrift und realisiert im Kontext des kultischen Rollenspiels. Der Priester äußert sie nicht in eigener Sache, er tritt damit nicht als Mensch vor ein Götterbild. Er schlüpft vielmehr in eine Rolle im Zusammenhang einer götterweltlichen „Konstellation“. Kultsprache ist Göttersprache.<sup>1</sup> Göttersprache ist aber auch Götterschrift. Die Nichtunterscheidung zwischen Schrift und Sprache in dem Ausdruck *mdt ntr* „Gottesworte“ für die Hieroglyphenschrift ist sehr bezeichnend für den engen Zusammenhang zwischen Schrift und Kult im ägyptischen Denken. Sie bleibt auch für die Hieroglyphentheorien der Neuzeit maßgeblich. Giordano Brunos Konzept der Hieroglyphen ist deutlich von Jamblich inspiriert:

Von dieser Art waren die ... Hieroglyphen oder „Heiligen Charaktere“ bei den Ägyptern, bei denen anstelle der einzelnen bezeichnenden Zeichen [*designanda*] bestimmte Bilder aus den Dingen der Natur oder aus anderen Teilen genommen wurden. Solche Schriften und Sprachen kamen in Gebrauch, da durch sie die Ägypter Unterredungen mit den Göttern zum Zwecke der Ausführung wunderbarer Dinge anstrebten. Danach sind durch Teut oder einen anderen die Buchstaben erfunden worden der Art, wie wir sie noch heute in anderer Absicht verwenden. Dadurch ist der größte Schaden am Gedächtnis, an der göttlichen Wissenschaft und an der Magie entstanden.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. hierzu auch die treffenden Bemerkungen von Herman te Velde, „Some Remarks on the Mysterious Language of the Baboons“, in: J. H. Kamstra, Hrsg., *Funerary Symbols and Religion*, Kampen 1988, 129-136, bes. 134f.

<sup>2</sup> Giordano Bruno, *De Magia* (Op. Lat., vol. III, 411-412), zitiert nach Elisabeth von Samsonow, *Giordano Bruno*, Köln 1995, 127f vgl. Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago 1964, 263. Bruno bezieht sich hier offensichtlich auf Jamblich und seine Theorie der Hieroglyphen als der von den Göttern für die kultische Kommunikation mit ihnen eingesetzten Sprache, sowie auf eine Notiz bei Rufin, daß die Christen den

Die Wende wurde allerdings nicht, wie Bruno meint, mit der Erfindung der Alphabetschrift herbeigeführt, sondern mit der Umpolung der heiligen Texte vom Klang auf den Sinn, von der Ausdrucks- auf die Inhaltsseite, von der rituellen Performanz auf die lebenspraktische Beherzigung und von der kultischen Theatralik auf die Hermeneutik. Um diese Wende geht es auch in dem Briefwechsel zwischen Porphyrius und Jamblichus, wobei der Ältere schon von diesseits, der Jüngere dagegen noch von jenseits der Schwelle her argumentierte.

### *Schrift und Geheimnis: kultische Kryptogrammatik*

Die Schrift dient dem Zweck, den heiligen Text vor Veränderung zu schützen und ihn in seinem Wortlaut zu bewahren. Damit ist aber der Schutzbedürftigkeit des Heiligen Textes noch keineswegs Genüge getan. Zur Schrift tritt als zweite Schutzmaßnahme die Geheimhaltung hinzu. Das Geheimnis gehört in Ägypten zum Begriff des Heiligen. Das Heilige ist für den Ägypter eo ipso geheim. Man kann die das Heilige umgebende Aura des Geheimnisses nur mit der Nuklearphysik vergleichen, und der Grund ist auch beide Male derselbe. Die Ägypter gingen nämlich davon aus, daß heilige und magische Texte ungeheure Auswirkungen kosmischen Ausmaßes auslösen könnten und ihre Profanation bzw. ihr Mißbrauch dementsprechende Katastrophen zur Folge haben müßte. Auch darauf geht Porphyrius in seinem Brief an Anebo ein und ist skandalisiert von dieser Idee, der Priester könnte mit seiner Rezitation den Kosmos affizieren wollen: „Denn der Rezitierende droht, das Firmament zu zerschmettern, die Geheimnisse der Isis offenbar zu machen, das im Abgrunde (der Welttiefe)

---

Tempel von Kanopus zerstört hätten, weil dort unter dem Vorwand des Unterrichts in Hieroglyphen eine Schule der Magie betrieben worden sei (*ubi praetextu sacerdotium litterarum /ita elenim appellant antiquas Aegyptiorum litteras) magicae artis erat paene publica schola*; Rufinus, *Hist. Eccles.* XI 26)



Verborgene aufzuzeigen, die Barke zum Stehen zu bringen, die Glieder des Osiris dem Typhon hinstreuen oder überhaupt etwas dieser Art zu tun“<sup>1</sup>. Präziser kann man die Vorstellungen der Ägypter von der Macht der kultischen Sprache nicht wiedergeben. Porphyrius verfügt über authentische Informationen. Er denkt an Drohungen, wie sie tatsächlich in ägyptischen Zaubertexten dutzendfach vorkommen. Viel allgemeiner jedoch ist damit die performative Energie der kultischen Sprache überhaupt umrissen. Die heiligen Texte vermögen solche Wirkungen zu entfalten - und entsprechende Auswirkungen muß man auch befürchten, wenn sie profaniert werden, in falsche Hände geraten, ihr Geheimnis gelüftet wird. Diese Folgen, wie manche Texte sie ausmalen, entsprechen genau den von Porphyrius angesprochenen Drohungen und lassen sich am besten als eine Umweltkatastrophe globalen Ausmaßes charakterisieren. Sie werden ausgelöst durch die Profanierung von Heiligtümern und die Enthüllung von Kultgeheimnissen. Die Bedeutung, die man der Heiligkeit und dem Schutz dieser Geheimnisse beimaß, läßt sich daher am ehesten mit den Sicherheitsvorkehrungen und Sicherheitsvorschriften, Geheimhaltungen und Zugangerschwernissen vergleichen, mit denen nach heutiger Vorstellung die Nuklearenergie umgeben ist. Wenn diese Schutzzonen um das Heilige niedergerissen werden, fällt der Himmel auf die Erde herunter, wandelt sich Meer- in Süßwasser und wird alsobald ausge-trunken, steigen Flammen aus dem Ozean auf und verzehren das Feuer, trocknen die Flüsse und Seen aus.

O weiche zurück im Ansturm,  
damit sich die Sonne nicht verfinstert auf der Sandbank des  
Zweimessersees,  
damit der Himmel nicht den Mond verschluckt am *Mspr*-Fest in  
Heliopolis  
damit die Schildkröte nicht den Nil aussäuft und die Gewässer  
austrocknen,

<sup>1</sup> De mysteriis VI. 5 (nach Hopfner, 159).

damit nicht eine Flamme herauskommt inmitten des Ozeans und  
 die eine Flamme durch die andere verbrennt,  
 damit nicht bekannt werde das Stromab- und Stromaufahren der  
 Sonne,  
 der an Wegen reichen beim Queren des Himmels,  
 damit sich die beiden Himmel nicht auf einmal drehen,  
 damit der Himmel sich nicht mit der Erde vereinige,  
 damit nicht die Lade in Heliopolis geöffnet werde,  
 und erblickt wird, was in ihr ist,  
 damit das Gewand in Memphis nicht gelöst werde  
 und der Arm des „So-und-so“ erblickt wird,  
 damit die Lampe nicht erlischt in der Nacht des Bösen,  
 zu jener Zeit, die nicht geschehen mögen,  
 damit nicht das Meer süß werde  
 und sein Wasser ausgetrunken wird,  
 damit nicht die vier Sprüche in Heliopolis bekannt werden,  
 und der Himmel herabstürzt, wenn er sie hört,  
 damit sich nicht blutig färbe die Götterwohnung inmitten von  
*Sptprtj*,  
 und das Gericht in diesem Lande nicht aufhört,  
 (die Wohnung), in der der Allherr sitzt, jener Gott, gegenüber  
 dem es keinen Zweiten gibt,  
 in der sie gerichtet werden,  
 damit nicht das Loch, das in Pharbaitos ist, freigelegt werde und  
 der Himmel ihm gegenüber luftlos (?) wird,  
 damit nicht das Siegel des Anubis gelöst,  
 und der Ton des Ptah gebrochen wird,  
 damit nicht das Gebüsch, das als Versteck dient, abgeschnitten  
 werde,  
 um den zu vertreiben, der sich in ihm verborgen hält,  
 damit sich kein Geschrei erhebe  
 und niemand da ist, um gegen den Mundaufsperrer in Babylon  
 anzugehen,  
 damit nicht der Esel die Katze erschrecke  
 und die gegen ihn ihr Hinterteil entblößt,  
 damit das Krokodil nicht auf den Schwimmenden losschieße  
 in der Mündung des 'ntj-Gewässers.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> pLouvre 3129 J, 38-57; pBM 10252, 11, 3-34 ed. S. Schott, *Urkunden des ägyptischen Altertums* VI, Leipzig 1939, S. 120-129.

Die Auswirkungen, die man der Profanierung der heiligen Texte zuschreibt, stellt man sich derartig katastrophal vor, weil auch die Heilswirkungen, die man mit der kultischen Rezitation der Texte unter genauer Beobachtung der Vorschriften und im geschützten Rahmen der Tempelmauern verbindet, von kosmischer Kraft sind. „Macht des Re“ ist, wie gesagt, der Sammelname für „Heilige Texte“, und zwar eben diejenigen heiligen Texte, die geschützt und geheimgehalten werden müssen, weil sie das kosmogonische Wissen enthalten, dessen rituelle Rezitation die Welt in Gang hält, indem sie einstimmt in das kosmische Werk des Sonnenlaufs. Ein Heiliger Text galt in Ägypten als ein sprachliches Gefäß des Heiligen und unterlag denselben Zugänglichkeitsbeschränkungen und Schutzvorschriften wie das Kultbild. Die Rezitation eines Heiligen Textes bewirkte ebenso die Präsentifikation des Göttlichen wie das heilige Bild. Diese Literatur war geheim, weil sie zu den Kultgeheimnissen gehörte, zu dem, was vor der Außenwelt, vor Profanation und Entmächtigung zu schützen war. Das Entweihte vermöchte das Göttliche nicht mehr zu präsentifizieren.

## 2. Lesemysterien: Vom Kult zur Schrift

### *Die Nachschriftlichkeit der Totenliteratur*

In Bezug auf die kultische Aufführung erfüllt die Schrift nun aber nicht nur die Funktion einer Vorschrift, nach der sich die kultische Rezitation ebenso zu richten hat, wie eine Konzertaufführung nach dem Notentext, sondern auch die einer Nachschrift, die das im Kult Aufgeführte für alle Zeit festhält. Die Schriftrolle des Vorlesepriesters ist also, um im Bild zu bleiben. Partitur und Schallplatte zugleich. Diese eigentümliche Doppelfunktion der Schrift liegt einem Phänomen zugrunde, daß es in diesem Umfang nur in Ägypten gibt und das ein ganz besonders kennzeichnendes Licht auf das einzigartige

Verhältnis von Schrift und Kult wirft, mit dem wir es hier zu tun haben. Ich meine das Phänomen der Totenliteratur.

Die Totenliteratur entsteht aus der Idee, sich die Schriftrollen des Vorlesepriesters ins Grab mitzunehmen. Hier sollen sie aber offenbar nicht die Funktion einer Vorschrift oder Partitur, sondern die einer Nachschrift oder Schallplatte erfüllen. Sie sollen die Aufführung selbst auf Dauer stellen, entzeitlichen, verstetigen und den Toten für immer einbetten in den Zuspruch der im Kult rezitierten Worte. Das vermögen die Schriftrollen aus sich heraus natürlich ebensowenig zu leisten wie eine Schallplatte aus sich heraus die Konzertaufführung wieder zum Klingen bringen kann. Die Schallplatte muß abgespielt werden. Dazu bedarf es eines technischen Apparats. Um nun die Schriftrollen des Vorlesepriesters in eine Dauer-aufführung für den Toten umzusetzen, schreibt man sie auf die Wände der Grabkammern, nicht mit Pinsel und Tinte, sondern mit Hammer und Meißel, in Stein eingegraben und farbig ausgemalt. Jede einzelne der viele Hunderte von Zeilen, mit denen die inneren Grabkammern der Pyramiden bedeckt werden, beginnt mit dem Vermerk: „Worte sprechen:“. Damit ist der ganze Text in eine Dauerrezitation umgesetzt. Die Umsetzung aus der Handschriftlichkeit in die Inschriftlichkeit bedeutet also eine Umsetzung aus der Vorschriftlichkeit in die Nachschriftlichkeit im Sinne der verstetigten, auf Dauer gestellten Kultauufführung. Im Medium der Inschrift gelten die Texte nicht als bloß gespeichert, sondern als aufgeführt im performativen Sinne. So kommt es zu den Pyramidentexten, dem ältesten Korpus religiöser Literatur in der Geschichte der Menschheit.

Pyramiden können sich nur Könige bauen. In den Genuß der inschriftlich verstetigten Kultrezitationen will aber jeder kommen. Im Mittleren Reich lassen sich die Ägypter, die sich das leisten können, solche Texte auf die Innenwände ihrer Holzsärge schreiben. Vermutlich hat man dafür immer noch die Schriftrollen der Tempelarchive herangezogen. Im Neuen Reich aber hat sich die Totenfunktion zu einer Gattung sui



generis ausdifferenziert. Das Textkorpus versteht sich nicht mehr als Nachschrift eines Rituals, das dadurch auf Dauer gestellt wird, sondern als Wissensvorrat für den Verstorbenen, der damit für seine Jenseitsreise ausgerüstet werden soll. Der Kultbezug geht verloren. Daher muß auch kein Text mehr umgesetzt werden; auf Inschriftlichkeit im Sinne einer fiktiven Daueraufführung kann man jetzt verzichten. So entsteht das ägyptische Totenbuch, eine Papyrusrolle mit Sprüchen, die man den Toten mitgibt.

Die Totenliteratur entsteht aus dem Wunsch einer Verstetigung des Rituals. Vom ägyptischen Totenglauben aus gesehen, ist das ein plausibles Konzept. Der Tote bleibt so auf Dauer in den „verklärenden“ Zuspruch des Vorlesepriesters einbezogen, ohne daß die Macht des kultischen Worts veralltäglicht und sein Geheimnis profaniert wird.

### *Lesemysterien und intellektuelle Rituale*

Bernhard Lang hat den Begriff des „intellektuellen Rituals“ geprägt.<sup>1</sup> Ausgehend von der These R. R. Marretts, daß „primitive Religionen mehr getanzt als gedacht“ werden, macht er auf einen grundlegenden Wandel aufmerksam, der von den getanzten Riten zu solchen führt, in denen „nur noch das Wort tanzt“, während die Teilnehmer sich dem Rezitieren und Auslegen, Zuhören und Beherzigen des Wortes widmen. Seine These ist, daß dieser Wandel im Frühjudentum in der Situation des babylonischen Exils eintrat und sich von diesem Ursprung ausgehend in der ganzen Alten Welt verbreitet, mit einer Vorgeschichte in der prophetischen Ablehnung orgiastischer Kulte und sakramentaler Magie und einer langen Nachgeschichte in der Religion der „Buchhalter“ (Lorenzer).<sup>2</sup> Mo-

<sup>1</sup> Bernhard Lang (Hrsg.), *Das tanzende Wort. Intellektuelle Rituale im Religionsvergleich*, München 1984.

<sup>2</sup> Alfred Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt 1984.

ses Zorn beim Anblick des orgiastischen Tanzes ums Goldenen Kalb fängt diesen Gegensatz mit der Prägnanz einer Urscene ein. Die Schrift in seinen Händen (die Tafeln mit den Zehn Geboten) und die Szene vor seinen Augen erweisen sich als inkompatibel. *Diese* Schrift und *dieser* Kult bilden einen unversöhnlichen Gegensatz.

Zu dieser Umpolung der Religion ist es im Alten Ägypten nie gekommen, obwohl der Kult hier immer mehr Schrifttum produzierte, so daß er schließlich eine ganze Bibliothek heiliger Schriften in und um sich versammelt hatte. Clemens Alexandrinus beschreibt nicht nur Aufbau und Zusammensetzung einer solchen Bibliothek, sondern schildert auch die Form ihrer kultischen Integration in Gestalt einer Bücher-Prozession, die man als die typisch ägyptische Form eines „intellektuellen Rituals“ einstufen möchte. Er spricht von 42 unabdingbaren (*pany anagkaioi*) Büchern, die den Grundbestand einer Tempelbibliothek ausmachten, von den Priestern in Prozessionen herumgetragen wurden und sämtlich von Thot-Hermes verfaßt sein sollten. Die Gliederung dieses 42-er Kanons in verschiedenen Abteilungen ergibt sich aus der Prozessionsordnung:<sup>1</sup>

Der *Sänger* trägt:

1 Buch mit Hymnen an die Götter

1 Buch mit dem Bericht über das Leben des Königs

Der *Horoskopos* trägt:

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:

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

<sup>1</sup> 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.

Der *Stolist* trägt:

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

Der *Prophet*<sup>1</sup> trägt:

10 Hierarchische Bücher über Gesetze, Götter und das Ganze der priesterlichen Bildung.<sup>2</sup>

Bis hierher ist die Liste klimaktisch angeordnet. Der Prophet bekleidet den höchsten, der Stolist den zweiten, der Hierogrammateus den dritten Rang usw.

Darüber hinaus gibt es nach Clemens:

6 Medizinische Bücher

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

Die überlieferten Bücherkataloge der Tempelbibliotheken von Edfu und Tod, sowie gelegentliche Funde bestätigen diese Gliederung.<sup>3</sup> Die Tendenz zur Abgrenzung und Verbindlich-

<sup>1</sup> Der griechische Titel *prophetes* überträgt den ägyptischen Titel *hm-ntr* „Gottesdiener“ = Hohepriester, hat also nichts mit dem hebräischen Begriff des Propheten zu tun.

<sup>2</sup> Der ranghöchste Priester trägt die Bücher mit dem höchsten Verbindlichkeitsgrad, vermutlich weil er als einziger zu ihrer Auslegung befugt und berufen ist.

<sup>3</sup> Zu den Bücherkatalogen vgl. A. Grimm, „Altägyptische Tempelliteratur. Zur Gliederung und Funktion der Bücherkataloge von Edfu und et-Tod“, in *SAK* Beiheft 3, 1988, 168f. D.B. Redford, *Pharaonic Kinglists, Annals and Daybooks: A Contribution to the Egyptian Sense of History*, Mississauga 1986, 214ff. Aus Tebtunis stammen z.B. Rituale, Götterhymnen, Kosmographische und Geographische Bücher, Astronomie, Magie, Weisheitstexte, Traum-

keit ist in diesem Aufbau deutlich sichtbar, auch in der heiligen Zahl 42, die der Zahl der Gaue Ägyptens entspricht, sowie in Judaea die Zahl 22 bzw. 24 der Zahl der hebräischen bzw. aramäischen Buchstaben. Aus der Form und Struktur eines Kanons ist alle Beliebigkeit ausgeschlossen. Die 42 Gaue und die 22 bzw. 24 Buchstaben sind Symbole der Ganzheit, Weltformeln, wenn man so will. Indem der Kanon diese Weltformel verwirklicht, wird er zur Welt in Buchform.

### *Lern- und Kultgemeinschaften*

Diese kanonisierte Bibliothek setzt sich nun in Ägypten nicht an die Stelle des Kults, wie im frühen Judentum, indem sie die Kultgemeinschaft in eine „Lerngemeinschaft“ (Lohfink)<sup>1</sup> verwandelt, sondern sie „tanzt“ im Kult einfach mit. Übrigens gibt es auch im Judentum ein Ritual, in dem man in ganz analoger Weise mit der Tora tanzt, anstatt sie zu verlesen und auszulegen, nämlich beim Fest der „Tora-Freude“ (*simhat torah*) zum Ende des Laubhüttenfests.

Wir stoßen hier auf einen sehr charakteristischen Zusammenhang von Schriftlichkeit und Gruppenbildung, auf den Brian Stock hingewiesen hat. Er hat gezeigt, daß die häreti-

bücher, Medizin, Bücher über die Tempelverwaltung, Onomastica u.a. (W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek*. London 1977; E. Reymond, *From the contents of the libraries of the Suchos temples in the Fayyum 2: from ancient Egyptian Hermetic Writings*. Wien 1977; Fowden, *The Egyptian Hermes*).

<sup>1</sup> Georg Braulik OSB, „Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels, Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von *lamad*“, in: G. Braulik, W. Groß, S. McEvenue (Hgg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel* (Fs. Norbert Lohfink SJ), Freiburg 1993, 9-31, im Anschluß an N. Lohfink, „Der Glaube und die nächste Generation. Das Gottesvolk der Bibel und Lerngemeinschaft“, in: N. L., *Das Jüdische am Christentum*, Freiburg 1987, 144-166.



schen Bewegungen des Mittelalters sich auf autoritative Texte stützten, deren Bestand und/oder deren Interpretation ihnen eigen war. Sie konnten ihren Bruch mit der offiziellen Tradition und ihren Sonderweg nur legitimieren, indem sie auf einen Text verweisen konnten, dessen Autorität und normative Ansprüche als allen traditionellen und institutionellen Ansprüchen übergeordnet dargestellt werden konnte. Dissidenz setzt Literalität voraus. Brian Stock hat daher auf diesen Typ von Bewegungen den Begriff der „Textgemeinschaft“ geprägt (textual communities).<sup>1</sup> Viele der herausgestellten Kennzeichen dieser Bewegungen des 11. und 12. Jahrh. gelten bereits für die Gemeinde von Qumran und für zahlreiche ähnliche Gruppierungen wie Orphiker, Pythagoräer, Gnostiker, Urchristen, Hermetiker usw., die sich im Hellenismus und in der Spätantike typischerweise auf der Basis eines Grundbestands normativer Literatur zusammenschlossen.<sup>2</sup> Kennzeichen einer *textual community* ist einerseits die identitäts-definierende Bedeutung eines solchen Grundtexts, zum anderen die Struktur von Autorität und Führerschaft, die sich aus der Kompetenz im Umgang mit Texten ergibt. Philologische und politische Kompetenz fallen hier zusammen. Die Führung gebührt dem, der die umfassendste Kenntnis und die einleuchtendste Deutung der Texte besitzt. Schließlich gehört zur *textual community* die Ausbildung von „intellektuellen Ritualen“ bzw. „Lesemysterien“ (Reitzenstein), in denen sich die Gruppe der identitätsstiftenden Kraft ihrer Texte vergewissert.

Bis zu einem gewissen Grad trifft Ähnliches bereits auf die spätägyptische Situation zu. Die ägyptischen Priester der Spätzeit sondern sich ab von der hellenisierten Kultur, aber auch von anderen Tempeln. Jeder Tempel entwickelt seine eigene Lehre und sogar sein eigenes Schriftsystem. Ungleich

---

<sup>1</sup> Brian Stock, „Textual Communities“, in: *The Implication of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983, 88-240.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu E. P. Sanders, *Jewish and Christian Self-Definition*, 3 Bde., Philadelphia 1980, 1981 und 1984.

schärfer verlaufen jedoch die Konflikt- und Kontrastfronten in Judaea. Im antiken Judentum muß man zwischen inneren und äußeren Konfrontationen oder Kontrastfronten unterscheiden. Auf der einen Seite haben wir die inneren Konflikte zwischen Gruppierungen wie Hasmonäern, Sadduzäern, Pharisäern, Essenern usw., auf der anderen Seite die äußere Konfrontation zwischen Judentum und Hellenismus (2 Makk 2.21)<sup>1</sup> oder zwischen Israel und den Völkern, Jews and Gentiles.<sup>2</sup> Ich möchte die These wagen, daß ohne normative Schriftlichkeit die Ausbildung solcher kollektiver Sonderwege und alternativer Lebensformen in Konfrontation zur allgemeinen und offiziellen Kultur nicht denkbar ist. Auch der ägyptische Tempel wird in der Spätzeit zum Gehäuse einer alternativen Lebensform, die durch Askese und Kontemplation gekennzeichnet ist.<sup>3</sup>

In Israel kommt es im Gegensatz zu Ägypten zu einer durchgreifenden Umkehrung des Verhältnisses von Schrift und Kult. Eine typische Szene, die ebenfalls Anspruch erheben kann, als eine Urszene dieses Umschlags zu gelten, überliefert Nehemia im 8. Kapitel seiner Memoiren. Am Wassertor von Jerusalem läßt Ezra die gesamte Torah vor allem Volk nicht nur vorlesen, sondern zugleich auch Abschnitt für Abschnitt auslegen. Damit schlug, wie der jüdische Historiker Y. H. Yerushalmi sich ausdrückt, nicht nur die Geburtsstunde der Schrift, sondern auch die der Exegese. „Und Ezra schlug das Buch vor den Augen des ganzen Volkes auf..., und als er es aufschlug, erhob sich das ganze Volk. (...) So las man denn

<sup>1</sup> S. dazu H. G. Kippenberg, „Die jüdischen Überlieferungen als *patrioi nomoi*“, in: R. Faber, R. Schlesier (Hg.), *Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986, 45-60.

<sup>2</sup> S. hierzu C. Colpe, „Die Ausbildung des Heidenbegriffs von Israel zur Apologetik und das Zweideutigwerden des Christentums“, in: Faber/Schlesier, *Restauration*, 61-87.

<sup>3</sup> So beschreibt ihn Porphyrius, *De abstinentia*, im Anschluß an ein Buch des Chaeremon.

aus dem Buche des Gesetzes Abschnitt für Abschnitt und erläuterte es, so daß die Leute auf die Vorlesung achthatten“ (Neh 8, 5; 8). Heiliger Text und Gesetzbuch sind hier zum ersten Mal eins geworden. „Zum ersten Mal in der Geschichte“, schreibt Yerushalmi, „hört ein heiliger Text auf, das exklusive Gut der Priester zu sein und wird Gemeinbesitz des Volkes. Hier haben wir die Geburtsstunde der Schrift und zugleich die Geburtsstunde der Exegese.“<sup>1</sup>

So hatte schon Josia im Jahre 622 das im Tempel zufällig aufgefundene *sefer ha-berit* oder *sefer-ha-torah* vor allem Volk verlesen lassen. Aber damals war die Situation anders. Josia herrschte als König über das Reich Juda. Zur Zeit des Ezra ist die Figur des Königs verschwunden. Jetzt vollzieht sich die Restitution des Gesetzes in einem weitgehend entpolitisierten Raum. Das „Gesetzbuch“ wurde jetzt zur heiligen Schrift ausgebaut. Vorbedingung des Kanons ist das Ende der Prophetie.<sup>2</sup> Prophetie hat in einem entpolitisierten Raum der Provinz Jehud keinen Ort mehr, die ein Teil der Satrapie

<sup>1</sup> Y. H. Yerushalmi, „Réflexions sur l'oubli“, in: *Usages de l'oubli*, Colloques de Royaumont, Paris 1988, 7-21, hier S. 15.

<sup>2</sup> J. Blenkinsopp, *Prophecy and Canon*. Notre Dame 1977; B. Lang, „Vom Propheten zum Schriftgelehrten. Charismatische Autorität im Frühjudentum“, in: H. v. Stietencron, *Theologen und Theologien in verschiedenen Kulturkreisen*, Düsseldorf 1986, 89-114; vgl. auch S. Z. Leiman, *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden 1976; O. H. Steck, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Vorgeschichte des Kanons*, Neukirchen-Vluyn 1991. Zum Ende der Prophetie vgl. Josephus Flavius, *Contra Apionem* I §§38-41:

Die Geschichte von Moses bis Artaxerxes schrieben die Propheten in 13 Büchern. Die restlichen 4 Bücher enthalten Hymnen an Gott und Vorschriften für die Führung des menschlichen Lebens. Von Artaxerxes bis in unsere Zeit existiert eine Überlieferung, die aber nicht die gleiche Wertschätzung genießt, weil die Folge der Propheten abriß. Nur was diese uns hinterließen, verehren wir in Schriften.



Transeuphratene geworden ist. Die Propheten reden im Auftrage Jahwes zu König und Volk; jetzt ist schon der Satrap weit weg, wieviel weiter der König. An die Stelle des Propheten tritt der Schriftgelehrte, der die Überlieferung kodifiziert, kanonisiert und auslegt.

### *Die Schrift als Tempel*

In letzter Konsequenz ersetzt die Schrift nicht nur den König, sondern auch den Tempel. Der Kanon verwandelt den Tempel in Schrift. Im Judentum kehrt sich, wie wir gesehen haben, das Verhältnis von Schrift und Kult um. Hier ist die Schrift nicht mehr Vor- bzw. Nachschrift des kultischen Vollzugs. Die Schrift ist das Eigentliche. Der kultische Vollzug reduziert sich auf den Nachvollzug der Schrift, in Form gemeinsamer Lesung, Erinnerung, Beherzigung und Auslegung. Das kommt einer vollständigen Umpolung gleich. Die Schrift verstetigt nicht das Ritual, sie tritt an seine Stelle.

Es ist eine der merkwürdigsten Koinzidenzen der Geschichte, daß der jüdische Tempel genau in dem Moment zerstört wird, als er aus der inneren Entwicklung der Religion heraus überflüssig geworden war. Die Schrift hatte sich bereits an seine Stelle gesetzt und den Sinn der Rituale von innen heraus ausgehöhlt, als Titus den Tempel im Jahre 70 zerstörte. Die Jesus-Bewegung war eine von vielen jüdischen Strömungen, die die Grundidee des Kults, nämlich das blutige Opfer, die rituelle Tötung, durch Sublimation, Ethisierung und Verinnerlichung aufzuheben strebten. Hätte Titus den Tempel nicht zerstört, hätte man ihn schließen müssen - oder es wäre nie zum Judentum und damit auch nie zum Christentum und Islam gekommen. Der Tempel war gewissermaßen hingefällig, denn der Kult hatte seinen Tod längst in der Schrift gefunden.

Vieles spricht dafür, daß der jüdische Schritt in die Schrift - man möchte fast von einer Auswanderung, einem Exodus, sprechen - mit dem prophetischen Monotheismus, dem Prinzip



der Offenbarung und mit dem aus diesem Prinzip entwickelten und sich immer mehr steigernden Abscheu gegen traditionelle Formen des Kultes zusammenhängt. Das Bildverbot erwächst aus der Überzeugung, daß nichts Geschaffenes den Schöpfer zu offenbaren vermag, sondern allein die Schrift als eine verbindliche Offenbarung zu gelten hat. Das Verbot, sich ein Bild zu machen, betrifft z.B. in keiner Weise die luxurierenden Anthropomorphismen der biblischen Texte, die Gott als Bräutigam, als König, als Vater und Richter, Hirten und Gärtner ausmalen. Solange die Bilder sprachlicher Art sind, ist nichts an ihnen auszusetzen.<sup>1</sup> So kommt es zu einer sprachlichen Engführung des kultischen Sinns. Alles was in die Schrift keinen Eingang findet, scheidet aus dem kulturellen Sinnhaushalt aus. In letzter Konsequenz ersetzt die kanonisierte Schrift der Kunst, das öffentliche Leben, tendenziell die Welt. Die Welt wird als solche zum Gegenstand der Idolatrie erklärt und diskreditiert. Die sich an den Schöpfer wendende Anbetung darf sich nicht im Geschaffenen verfangen. Der radikalen Außerweltlichkeit Gottes entspricht die radikale Schriftlichkeit seiner Offenbarung.

Damit berühren wir einen Zusammenhang zwischen Schrift und Transzendenz, den Friedrich Kittler auf eine Formel von unnachahmlicher Prägnanz gebracht hat: „ohne Kulturtechniken... wüßte niemand, daß es noch anderes gibt, als was es gibt. Der Himmel wäre einfach Himmel, die Erde Erde und die sogenannten Menschen schlichte Männer und Frauen. Aber die Offenbarungen des Heiligen führen zum Wissen oder (um es genauer und englisch zu sagen) zur artificial intelligence.“<sup>2</sup> Kittler bringt die „Künstlichkeit“ der Schrift, in der sich das Heilige offenbart, mit dem Prinzip der Asemantizität der heiligen Texte in Verbindung, das wir im Rückgang auf

---

<sup>1</sup> Vgl. Moshe Halbertal, Avishai Margalit, *Idolatry*, Cambridge HUP 1992, 37-66.

<sup>2</sup> Friedrich Kittler, „Die Heilige Schrift“, in: D. Kamper, Ch. Wulf (Hrsg.), *Das Heilige. Seine Spur in der Moderne*, Frankfurt, 154-162, Zitat S. 154.

Jamblichus behandelt haben. Auch Kittler denkt hier an die *onomata asema* der graeco-ägyptischen Zaubertexte.<sup>1</sup> Allerdings werden hier genau die Unterschiede verwischt, auf die es mir ankommt. Die heiligen Texte, von denen Jamblich spricht, sind von ganz anderer Art als die Bibel und der Qoran, an den Kittler denkt, und die Grenze, die zwischen diesen Welten verläuft, ist die Frage des Sinns. Bei Jamblich spielt es keine Rolle, weil die Texte nicht von Menschen, sondern von Göttern verstanden werden sollen und um so göttlicher sind, je weniger sinnvoll sie den Menschen erscheinen. Bei der Bibel und beim Qoran dagegen spielt der Sinn die zentrale Rolle. Daher gibt es keine Kommentare der ägyptischen „Verklärungen“ und „Machterweise der Sonne“, aber eine umfangreiche bis uferlose Kommentartradition im Anschluß an die Bibel und den Qoran. Darum gibt es auf der einen Seite Priester und Kultgemeinschaften, und auf der anderen Seite Lehrer (Rabbis, Mullas) und Lerngemeinschaften. Bibel und Qoran haben sich nicht aus Kultformeln heraus entwickelt, sondern aus Gesetzen und Geschichten. Ihre Normativität ist im ursprünglichsten Kern nicht theurgisch, sondern moralisch und juristisch. Sie fundieren Lebensführung, nicht Kultvollzug. Dieser Art ist die Schrift, die sich dem Kult entgegengestellt und ihm ein Ende gemacht hat.

---

<sup>1</sup> S. 159. Kittler meint, daß das Verfahren der *onomata asema* schon auf ägyptische Texte der späten Ramessidenzeit (um 1150 v. Chr.) zurückgeht, und verweist hier auf F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, 1925, 52f., der seinerseits auf E. Meyer, *Geschichte des alten Ägypten*, 1887, verweist. Aber hier scheint eine Verwechslung vorzuliegen. Ohne das gelegentliche Vorkommen barbarisch anmutender Eigennamen und Ausdrücke in syllabischer Schreibung grundsätzlich bestreiten zu wollen, halte ich das für ein ganz marginales Phänomen, das mit Jamblichs Theorie der heiligen Sprache und ihrer Asemantizität nichts zu tun hat. Von Haus aus ist die Hieroglyphenschrift zur Wiedergabe asemantischer Lautfolgen (*voces inarticulatae* in der antiken Sprachtheorie) nicht in der Lage.

Trotzdem möchte ich Kittler zustimmen, was die schriftgestützte „Artefizialität“ der Offenbarung angeht. Ohne die Kulturtechniken der Schrift und der Hermeneutik wäre das, was man im 18. Jahrhundert „positive Religion“ nannte und der „natürlichen Religion“ als etwas Artefizielles gegenüberstellte, nicht denkbar. Dem prophetischen Monotheismus mangelt es an natürlicher Evidenz; er wandelt, wie Paulus sagt, nicht in der Schau, sondern im Glauben. Der Glaube stützt sich auf die Schrift, auf den verbrieften Bund und das Gesetz. Der Kult stützt sich auf den Akt, den Vollzug, die Schau. Die Schrift führte zu einer Entritualisierung und Enttheatralisierung der Religion.