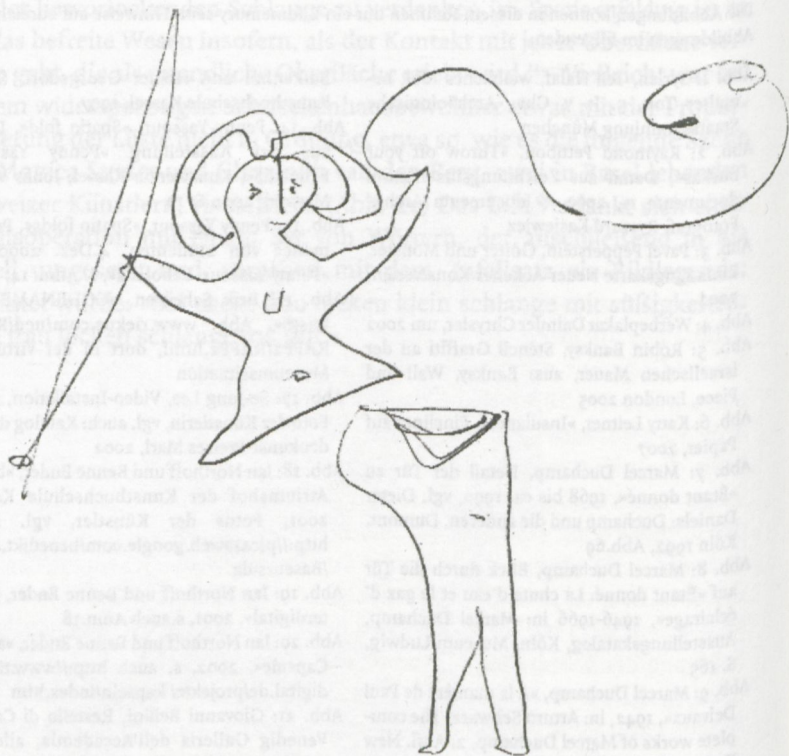


Jan Assmann



Idolatrie

ÜBER EINE VERDRÄNGTE RELIGIONSFORM

1. Über Verdrängung in der Religionsgeschichte

Im 3. Band der Dahlemer Vorlesungen von Klaus Heinrich geht es unter dem Titel *arbeiten mit ödipus* um den »Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft«. An diese Fragestellung knüpft mein Beitrag an, der aber nicht auf meta-theoretischer Ebene dem Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft, sondern auf mehr empirisch-historischer Ebene den Mechanismen der Verdrängung in der Religionsgeschichte selbst nachspüren möchte. Sigmund Freud hat ja bekanntlich in seinem Buch *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* den Monotheismus selbst als eine zunächst verdrängte, dann aber mit der ganzen Macht der Wiederkehr des Verdrängten zurückgekehrte Religion dargestellt. Anders, so Freud, hätte er nie die Massen mit solcher Gewalt in seinen Bann

schlagen können. Der Glaube als eine die kritische Vernunft außer Kraft setzende Form des Für-wahr-Haltens des Absurden – der Satz *Credo quia absurdum* wird in diesem Buch zweimal zitiert – gewinnt nach Freud seine überwältigende Überzeugungskraft aus der Psychodynamik der Wiederkehr des Verdrängten. Freud gibt zwar zu verstehen, dass seiner Ansicht nach alle Religion auf solcher Dynamik beruht. Für den Monotheismus scheint das aber in ganz besonderer Weise zu gelten. Nicht nur kehrt in ihm selbst als einer Vaterreligion der verdrängte Urvater zurück, sondern er erleidet seinerseits durch den Mord an Mose das Schicksal der Verdrängung, um dann mit den Propheten Jahrhunderte später umso mächtiger zurückzukehren.¹

Ich bezweifle, dass alle Religion *eo ipso* auf Verdrängung beruht und aus solcher Verdrängung die Glaubensmacht eines *Credo quia absurdum* bezieht. Ich gehe vielmehr davon aus, dass der Begriff des Glaubens und die damit untrennbar verknüpfte Wahrheitsform der Offenbarung ein *Novum* in der Religionsgeschichte darstellen. Älteren, natürlich gewachsenen oder »primären« Religionen ist der Begriff des »Glaubens« fremd, wovon die Schwierigkeiten zeugen, das griechische Wort *pistis* in andere Sprachen zu übersetzen. Sie wandeln, um mit dem Apostel Paulus zu sprechen, »in der Schau, nicht im Glauben«, ihr Glauben beruht auf einer Art natürlicher Evidenz und ist daher ein Wissen, kein Glauben, dem ja ein Element des Kontra-Evidenziellen (*quia absurdum*) eignet. Primäre, d.h. nicht gestiftete, sondern gewachsene Religionen sind vor allem Praxis, und die Grundannahmen, auf denen sie aufruhen, sind als Selbstverständlichkeiten in diese Praxis eingegangen und unsichtbar geworden. Diese Religionen kennen keine Dogmatik, keine für wahr erklärten Glaubenssätze. Ganz anders die gestifteten oder Offenbarungsreligionen. Sie basieren, wie ich das in meinem Buch *Moses der Ägypter* zu zeigen versuchte, auf der Unterscheidung zwischen wahr und falsch, die nun erstmals im Raum der Religion getroffen wird und diesen Raum entscheidend verändert. Dabei handelt es sich um den neuen Typus der Glaubenswahrheit, die nicht auf natürlicher Evidenz, sondern auf Offenbarung beruht. Diese Religionen wandeln, wieder mit Paulus gesprochen, nicht in der Schau, sondern im Glauben, und dieser Glauben geht nicht bis zur Selbstverständlichkeit invisibilisiert in rituelle Praxis ein, sondern wird unablässig bekannt, gepredigt, kodifiziert und interpretiert.² Diese Religion ist es, die auf Verdrängung beruht, und zwar zunächst in einem ganz schlichten, vor-freudianischen Sinne. Als gestiftete Religion

¹ Zu Freuds Moses-Buch s. meinen Beitrag »Der Mann Moses und die monotheistische Religion (1939 [1934-38])«, in: Hans-Martin Lohmann, Joachim Pfeiffer (Hg.): *Freud Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2006, S. 181-187.

² Zur Unterscheidung primärer und sekundärer Religionen s. Andreas Wagner (Hg.): *Primäre und sekundäre Religionen als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments*, Berlin / New York 2006.

verdrängt sie die älteren Religionsformen, an deren Stelle sie sich setzt. Diese Form der Verdrängung steht uns im Christentum ja sehr sinnfällig vor Augen: Kirchen pflegen im Mittelmeerraum auf alten Tempeln zu stehen und haben sich oft Bauteile dieser abgerissenen Tempel einverleibt; christliche Festtage liegen auf den Daten jüdischer und heidnischer Feste, christliche Ikonographie überschreibt heidnische Bildformeln, christliche Heilige inklusive der Jungfrau Maria übermalen antike Gottheiten, und was hier von außen gesehen vielleicht als eine friedlich-synkretistische Akkulturation erscheint, entpuppt sich von innen gesehen als eine antagonistische Strategie der Verdrängung oder Invisibilierung durch Überschreibung, eine Mnemotechnik des Vergessens.

Bevor ich auf den ägyptischen Bildkult als ein besonders eklatantes Beispiel einer verdrängten Religionsform eingehe, möchte ich kurz an den mittelalterlichen jüdischen Philosophen Maimonides erinnern, der dieses Prinzip einer Mnemotechnik des Vergessens durch Überschreibung bereits vor über 800 Jahren aufgezeigt hat. Maimonides zufolge überschreiben die mosaischen Ritualgesetze heidnische Riten, um sie durch Umwidmung oder durch »normative Inversion« in ihrer ursprünglichen Bedeutung in Vergessenheit geraten zu lassen. Umwidmung bedeutet, dass die Heiden, wie es ein rabbinischer Kommentar ausdrückt, »alle diese Riten und Kulte, die sie für die Götzen vollzogen hatten, nun zu Ehren Gottes vollziehen mußten«³ Das Prinzip der normativen Inversion fasst Stephen Nettles im Jahre 1625 wie folgt zusammen:

Moses Ben Maimon in More Hanebucim writes that the end for which sacrifices were commanded did tend especially to the rooting out of idolatry: for whereas the Gentiles worshipped beasts, as the Chaldaeans and Aegyptians bullocks and sheep, with reference to the Celestiall Signes, Aries and Taurus, etc., therefore (saith he) God commanded these to be slaine in sacrifice.⁴

Maimonides spricht in diesem Zusammenhang von der »List« (*orma*) und »Strategie« (*talattuf*) Gottes, und John Spencer, der diese Erklärungsmethode der Gesetze im 17. Jh. übernimmt, nennt das »ehrenhafte Täuschung und krumme Wege«. Aus dieser Tradition der jüdischen und christlichen Akkommodationslehre stammt offenbar noch Hegels Rede von der »List der Vernunft«.

Mit dieser Deutung der hebräischen Ritualgesetze setzte Maimonides voraus, daß die monotheistische Religion eine unbewußt gewordene Tiefen-

³ Ut omnes isti cultus aut ritus, qui fiebant in gratiam imaginum, fierent in honorem Dei – so übersetzt Spencer den Kommentar von Rabbi Shem Tov ben Joseph ibn Shem Tov zu Maimonides' *Führer der Unschlüssigen*.

⁴ Stephen Nettles: *Answer to the Jewish Part of Mr. Selden's History of Tithes*, Oxford 1625, 46-47, zitiert nach Guy Stroumsa: »John Spencer and the Roots of Idolatry«, in: *JHR* 2001, 1-23, S. 17.

schicht enthält, in die das verleugnete und vergessene Heidentum abgedrängt ist. Das Gesetz oder vielmehr die gesamte biblische Religion als eine komplexe Praxis von Kultbräuchen, Riten und Lebensregeln bekommt im Licht dieser Theorie einen doppelten Boden. Maimonides nennt die Gesetze daher *divrej kfilayim*: »Worte der Verdoppelung«, oder in Spencers lateinischer Wiedergabe: »verba duplicata.«⁵ Sie haben einen offenkundigen und einen verborgenen Sinn. Diese Doppelbödigkeit ist der heidnischen Religion fremd. Ihre Riten haben keine andere als die zu Tage liegende und allen bewußte Bedeutung. Erst durch die Struktur der antagonistischen Überlagerung oder Überschreibung einer vorgängigen und verworfenen Tradition wird die Religion doppelbödig. Gestiftete Religionen bzw. Gegenreligionen sind doppelbödig: Sie tragen im Sinne einer vergessenen Krypta das verworfene Heidentum in sich.

Damit sind wir recht nah an der Religionstheorie Sigmund Freuds. Auch für Freud stellt sich die Religionsgeschichte als eine Gedächtnis-Schichtung dar. Die unterste Schicht oder tiefste »Krypta« bildet das, was er die »archaische Erbschaft« nennt, die patri-ödipale Prägung in der »Urhorde«. Auf einer späteren Kulturstufe wurde diesem Morden ein Ende gesetzt und der Vater in den Rang einer Gottheit erhoben. Opferdienste und Totemmahlzeiten traten an die Stelle der einstigen Gewalt. Die (primäre) Religion entstand und verschüttete mit ihren Riten und Tabus die Schrecken der Urzeit, die sich als »archaische Erbschaft« in die unbewußte Grundausstattung der menschlichen Psyche eingegraben hatten. Mit der monotheistischen Botschaft des Ägypters Moses tauchte die Vaterreligion mit ihren strengen Sublimierungsansprüchen und ihren Normen der Reinheit und Gerechtigkeit in verwandelter Gestalt wieder aus dem Unbewußten auf. Der »Mord an Moses« war ein Fall ausagierter, nicht erinnertes Vergangenheit, der sich als traumatische Erfahrung der jüdischen Seele einschrieb und nach jahrhundertelanger Latenzphase in der monotheistischen Botschaft der Propheten wie eine »Wiederkehr des Verdrängten« zum Durchbruch kam.

Man könnte diese Theorie getrost dem Museum wissenschaftlicher Mythenbildungen überstellen, wären da nicht jene zutiefst überzeugenden Einsichten in die Tiefendimensionen kultureller Erinnerung, die sich eben nicht auf das bewußte Geschäft des Tradierens und Rezipierens reduzieren läßt,⁶ sondern in Schüben und Brüchen, Latenzen und Wieder-

⁵ John Spencer: *De legibus Hebraeorum Rituabilis ...*, Bd. I, S. 155. Dr. Evgen Tarantul weist mich auf Jes 40,2 hin für die seltene Form *kfilayim* »Verdoppelung«, (»Denn sie hatte aus den Händen des Herrn Verdoppelung all ihrer Sünden empfangen«). Spencers Hebräisch ist nicht punktiert. Das Adjektiv *kfilim* »doppelt«, das »duplicata« entspräche, würde *dvārim* anstelle des *status constructus divrej* erfordern.

⁶ So Hubert Cancik, Hubert Mohr: »Erinnerung / Gedächtnis«, in: Cancik, Gladigow, Laubscher (Hg.): *Handwörterbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe 2*, Stuttgart 1990, S. 299-323.

künften verläuft und vor allem niemals ganz im Heute aufgeht, sondern immer neue Synkretismen von Altem und Neuen hervorbringt. In einem ganz anderen Sinne als bei Freud könnte man die in monotheistische, gestiftete oder sekundäre Religionen eingeschmolzenen Formen primärer Religionserfahrung als »archaische Erbschaft« bezeichnen. Sie ist zwar nicht der menschlichen Psyche eingeschrieben, aber sie bildet eine Tiefendimension, eine »Krypta« der religiösen Tradition selbst, die, ebenso wie die Sprache, sehr viel mehr an Wissen und Erinnerung mit sich führt, als denen, die darin leben, jeweils zum Bewußtsein kommt.

2. Was ist Idolatrie? Die ägyptische Theorie der Einwohnung.

Diese antagonistische Sicht des »Heidentums« findet nun ihren eindeutigsten Ausdruck in dem Kampfbegriff *idololatria* (Idolatrie), dem auf jüdischer Seite der Ausdruck *avodah zarah* (fremder Dienst) entspricht. Idole, die Anbetung von Bildern, sind die Signatur, das definierende Merkmal des Heidentums. Heiden sind Bildanbeter. Daher ist auch die Innenansicht der Bildanbetung, die mit dem Bildkult verbundenen Vorstellungen, am Gründlichsten vergessen bzw. verdrängt worden. Was ist ein Idol? Mit dieser Frage möchte ich im folgenden an die ägyptischen Quellen herangehen.

Ein Bild ist nach ägyptischer Auffassung ein Leib, dem die Gottheit oder auch ein »verklärter Toter« temporär einwohnt. Der Begriff »Einwohnung« hat sich seit Jahrzehnten in der Ägyptologie eingebürgert.⁷ Er stammt paradoxerweise aus dem bildfeindlichen Judentum und übersetzt das hebräische Wort *Schechinah*, das mit »wohnen« zusammenhängt. Der ägyptische Ausdruck für »einwohnen« heißt *sechem em djet* (sich seines Kultleibs bemächtigen).

Die Theorie einer Einwohnung der Gottheit im Kultbild geht auf die Antike zurück. Locus classicus dieser Vorstellung ist das 23. Kapitel des Traktats *Asclepius* im *Corpus Hermeticum*. Vom griechischen Original, das im 2. oder 3. Jh. n. Chr. entstanden ist und den Titel *teleios logos* »Vollkommene Lehre« trug, hat sich nur eine lateinische Übersetzung erhalten.⁸ Dort ist vom Menschen als dem »Bildner der Götter« (*factor deorum*) die Rede:

HERMES: Wie der Herr und Vater oder, was der höchste Name ist, wie Gott Schöpfer der himmlischen Götter ist, so ist der Mensch Bildner der Götter, die in den Tempeln mit der Nähe zu den Menschen sich zufrieden geben. [...] Wie der Vater und Herr ewige Götter nach seinem Bilde schuf, so gestalten die Menschen auch

⁷ Außerhalb der Ägyptologie bezieht sich der Begriff »Einwohnung« meist auf den hebräischen Begriff »Schechinah«, die »göttliche Einwohnung« als Hypostase der Gegenwart Gottes, entfernt vergleichbar der christlichen Vorstellung des Heiligen Geistes.

⁸ Eine koptische Übersetzung von Kap. 21-29 ist in NHC VI,7 und VI,8 erhalten, s. Jean-Pierre Mahé, *Hermès en Haute-Égypte II*, Québec 1982, 150-272.

ihre Götter entsprechend ihrem eigenen Aussehen.

ASCLEPIUS: Standbilder meinst du, Trismegistus?

HERMES: Standbilder, Asclepius? Du siehst, wie sehr selbst du zweifelst! Ich meine Standbilder, die beseelt sind (*statuas animatas*), voller Geist und Pneuma, die große und gewaltige Taten vollbringen, die die Zukunft vorherwissen und sie durch Los, Seher, Träume und viele andere Dinge voraussagen [...]

Oder weißt du nicht, Asclepius, dass Ägypten das Abbild des Himmels ist oder, was der Wahrheit mehr entspricht, dass hierher all das, was es im Himmel an Lenkung und Aktivitäten gibt, übertragen und herabgeführt wurde? Und wenn man es noch richtiger sagen soll, ist unser Land der Tempel der ganzen Welt.⁹

Kultbilder sind dieser Theorie zufolge »beseelt«, und zwar von göttlichem »Geist und Pneuma« (*sensus et spiritus*), der im Rahmen des Kults vom Himmel auf die Erde »übertragen« und »herabgeholt« wurde. Kult ist *translatio* (Übertragung) und *descensio* (Herabkunft) von himmlischen Kräften auf die Erde. Die auf Erden, in den Tempeln, vollzogenen Riten sorgen dafür, dass die himmlischen Götter auf die Erde hinuntersteigen und ihre Bilder beseelen, so dass, im Falle eines unablässig vollzogenen Kults, die Götter in Ägypten eine Art ständigen Wohnsitz nehmen und Ägypten auf diese Weise zum »Tempel der ganzen Welt« (*templum totius mundi*) machen. Weil der ägyptische Kult das Göttliche vom Himmel auf die Erde »überträgt« und »herabführt«, wird ganz Ägypten zu einem Ort göttlicher Gegenwart, der sich zum Rest der Welt ebenso verhält wie ein Tempel zur profanen Umgebung. Für diese Beziehung zwischen den Göttern und dem Land bietet sich der Begriff der »Einwohnung« an. Die Götter »wohnen« im Himmel, aber sie wohnen kraft des Kults ihren Statuen »ein«. Es ist dies das in der Antike als *theourgia* bezeichnete Verfahren, die Gegenwart des Göttlichen im Kult mit den Mitteln der Kunst, des Ritus und vor allem der Sprache zu erzeugen, eine sakramentale Magie, die sich der die Welt durchwaltenden Verbindungen bedient, um das Verborgene zu vergegenwärtigen oder »präsentifizieren«.¹⁰ Der neuplatonische Philosoph Jamblichos hat dieses Prinzip in seinem unter dem Titel *Die ägyptischen Mysterien* bekannten »Brief an Abammon« detailliert beschrieben und philosophisch bzw. religiös gerechtfertigt.¹¹

Die Vorstellung vom Statuenkult als einer »Herabholung« göttlicher Kräfte vom Himmel auf die Erde ist nun offenkundig nicht erst die Erfindung

⁹ Das Corpus Hermeticum Deutsch, bearb. v. Carsten Colpe und Jens Holzhausen, Stuttgart / Bad Cannstatt 1997, Teil 1, S. 285f.

¹⁰ Jean-Pierre Vernant: »De la présentification de l'invisible à l'imitation de l'apparence«, in: *Image et Signification*, Rencontres de l'École du Louvre 25-37, 1983, S. 293-295.

¹¹ Jamblique: *De Mysteriis*, ed. E. des Places, Collection Budé, Paris 1989.

griechischen »Offenbarungszaubers« und neuplatonisch-hermetischer Mystik, sondern entspricht ziemlich genau spätägyptischer Kultpraxis und Theologie. Das hat vor allem Dieter Kurth in seinem Buch über den Edfu-Tempel herausgearbeitet.¹² Kurth bezeichnet den Tempel als »Treffpunkt der Götter«. Im Tempel treffen sich zwei Formen göttlichen Wesens, die als Ba (Seele) und Sechem (Bild) bezeichnet und auf Himmel (Ba) und Erde (Bild) verteilt werden. Die Ba-Form des Gottes von Edfu ist die geflügelte Sonnenscheibe namens »Api«. »Sobald Api an den Himmel gekommen ist an jedem Tage, um sein Abbild in seinem Sanktuar zu sehen, läßt er sich auf seiner Statue nieder; er vereinigt sich mit seinen (Relief-) Bildnissen, und sein Herz ist zufrieden in seiner Kapelle«¹³; »der prächtige Api leuchtet im Ostgebirge, damit er sich mit seinem Bild vereine in Edfu«¹⁴; »Dein Ba am Himmel verbindet sich mit seinem Bild, indem so der eine sich mit seinem Gegenstück vereint«.¹⁵

Wollte man die Theologie dieser späten Texte auf eine bündige Formel bringen, dann könnte man sie eine »Theologie der Einwohnung« nennen. Sie basiert auf dem »theurgischen« Prinzip, mit den Mitteln der Sprache und des Rituals die fernen und verborgenen Mächte des Himmels, der Unterwelt, der Vergangenheit und der Zukunft im Hier und Jetzt des Tempels zur Einwohnung zu bringen. Dabei spielt die vertikale Achse, das Herabschweben des Ba vom Himmel auf das irdische Kultbild, die dominierende Rolle, so dass der Begriff *descensio* »Herabkunft« die Richtung dieser »Einwohnung« präzise erfasst. Einwohnung, das ist der entscheidende Punkt, ist kein Dauerzustand, sondern Sache unausgesetzter Aufmerksamkeit und nicht nachlassender Bemühung. Der Tempel ist daher kein »ständiger Wohnsitz«, sondern der Ort täglich wiederholter Ankunft und Zusammenkunft, eine Art »Schnittstelle« zwischen Himmel und Erde, Götter- und Menschenwelt. Der Begriff des »Wohnens« erscheint hier in einer dynamisierten und dramatisierten Form. Morgen für Morgen »kommt« der Gott »herab«, »erblickt« und »betritt« sein Haus, »vereinigt« sich mit seinen Bildern, aber auch Nacht für Nacht »geht er zur Ruhe« und »schläft« in seinem Tempel.¹⁶ Der Tempel ist niemals bar seiner Gegenwart und doch Ort seines ständigen Kommens. Die Pylontürme machen die vertikale Achse optisch sinnfällig; sie stellen die Verbindung zum Himmel her und werden in den Texten regelmäßig als Achet, der Sonnenauf- und Untergangsort zwischen Himmel und Erde, bezeichnet; hier »kommt« der Gott in Gestalt von Falke und Phönix,¹⁷ aber der

12 Dieter Kurth: Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu, Zürich / München 1994.

13 Text 2, Kurth, S. 81.

14 Text 45, Kurth, S. 277.

15 Text 25, Kurth, S. 175.

16 Text 16, Kurth, S. 124.

17 Text 45, Kurth, S. 276-280.

ganze Tempel inklusive der in ihm vollzogenen Riten erscheint als eine einzige Veranstaltung, um den Einstrom göttlicher Gegenwart nicht abreißen zu lassen.¹⁸

Wo es um die heiligen Tiere, z.B. den lebenden Falken, das heilige Tier von Edfu, oder den Apis-Stier, das heilige Tier von Memphis geht, wird aus der Einwohnung Inkarnation. Der Gott inkarniert sich in einem heiligen Tier, das aufgrund seiner Form und Färbung vom Priester als solches erkannt wird und begibt sich in solcher Inkarnation seiner Allmacht und Größe, wie sie etwa in den Hymnen gepriesen wird. Er fällt unter die Gesetze und Gefahren dieser Welt, vor denen ihn der sorgfältige und unablässige Vollzug mächtiger Riten zu schützen hat. Indem die Riten den inkarnierten Gott schützen, bewahren sie zugleich den König und das ganze Land vor Unheil, denn durch seine Inkarnation verbindet der Gott sein Schicksal mit dem des Landes. Durch die Inkarnation in heiligen Tieren und im König (beides hängt untrennbar zusammen¹⁹) sowie durch die Einwohnung in heiligen Bildern und Riten läßt sich das Göttliche sehr weit in die Menschenwelt ein, freilich nicht wie im Christentum, um sie zu »erlösen«, sondern einfach, um sie in Gang zu halten. Der »Einstrom göttlicher Gegenwart« erscheint als eine Energie, die die Statuen belebt und im Falken (sowie im König) Fleisch wird. So lesen wir etwa in griechisch-römischen Tempelinschriften:

Osiris [...] kommt als Geist (āch),
um sich mit seiner Gestalt in seinem Heiligtum zu vereinigen.
Er kommt vom Himmel geflogen
als Sperber mit glänzendem Gefieder,
und die Bas der Götter zusammen sind mit ihm.
Er schwebt als Falke herab auf sein Gemach in Dendera.
Er erblickt sein Heiligtum [...]
in Frieden zieht er ein in sein herrliches Gemach
mit den Bas der Götter, die um ihn sind.
Er sieht seine geheime Gestalt an ihren Platz gemalt,
seine Figur auf die Mauer graviert;
da tritt er ein in seine geheime Gestalt,
läßt sich nieder auf seinem Bild (sechem) [...]
Die Bas der Götter nehmen Platz an seiner Seite.²⁰

¹⁸ Auch die jüdische Vorstellung von der »Einwohnung« (Schechinah) und die christliche Vorstellung des Heiligen Geistes sind von dem Gedanken einer dynamischen, sich ereignenden Gegenwart geprägt.

¹⁹ Dieter Kessler: Die heiligen Tiere und der König. Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe, Wiesbaden 1989 = ÄAT 16.

²⁰ Herman Junker: Die Stundenwachen in den Osirismysterien, DAWW 54, Wien 1910, S.6; Siegfried Morenz: Ägyptische Religion, Stuttgart 1960, S. 159. Zahlreiche weitere Stellen, vor allem aus Dendera, bringt Morenz auf S. 159-160.

In diesen späten Tempelinschriften haben wir es eindeutig mit einer Bildtheologie zu tun, die der hermetisch-theurgischen Deutung des Kults als *translatio* und *descensio* genau entspricht. Die Götter kommen als Ba vom Himmel herab; alle Textstellen betonen die Vertikalität dieser Vereinigung. Für die Vereinigung von Ba und Bild, also jenen Vorgang, den wir als »Einwohnung« umschreiben, benutzen diese Texte viele Verben wie *hai* »herabkommen«, *chenem* »sich vereinigen«, *cheni* »herabschweben auf«, *sema* »vereinigen«, *sensen* »sich gesellen zu«, *aq* »eintreten in«. ²¹ Den letzteren Ausdruck benutzt auch das »Denkmal memphitischer Theologie«, um die Verbindung von Gott und Götterbild zu beschreiben: Ptah, so heißt es,

schuf die Götter, machte die Städte,
gründete die Gaue, setzte die Götter auf ihre Kultstätten,
setzte die Opfereinkünfte fest, gründete ihre Kapellen,
machte ihren Leib so wie sie es wünschten.
Und so traten die Götter ein in ihren Leib
aus allerlei Holz, allerlei Mineral, allerlei Ton
und allerlei anderen Dingen, die auf ihm wachsen. ²²

Die Wendung »so ... traten ein« möchte ich wie Morenz im iterativen Sinne verstehen: »Und so treten die Götter [immer wieder] in ihren Leib ein« und im Sinne einer temporären, immer aufs neue eingegangenen Einwohnung der Götter in ihren Bildern verstehen.

Die ägyptische Formel für die temporäre Einwohnung des Gottes im Kultbild lautet, wie schon erwähnt, »über den Kultleib verfügen, sich des Kultleibs bemächtigen«. So beginnt der Spruch im Opferritual des Neuen Reichs, der den Gott zur Einwohnung im Kultbild zwecks Entgegennahme der Opfer einlädt, mit folgenden Worten:

Bist du im Süden oder Norden,
Westen oder Osten?
Komm, mögest du mit mir zufrieden sein,
mögest du durch mich Macht gewinnen über deinen djet-Leib,
Mögest du hervortreten, indem du verklärt bist als Re,
indem du mächtig bist und vollkommen als Gott. ²³

Mit der Formel »du sollst über deinen Kultleib verfügen« wird der Gott bzw. der Verstorbene offenbar aufgefordert, seinem Kultbild »einzuwohnen«. Der Text, aus dem diese Verse stammen, trägt im Opferritual den Titel

21 Eschweiler, a.a.O. S. 288, hat die hier verwendeten Termini für »Einwohnung« tabellarisch zusammengestellt.

22 Denkmal memphitischer Theologie S. 59f.; Siegfried Morenz: Ägyptische Religion, a.a.O., S. 162.

23 Nikolaus Tacke: Das Opferritual des Neuen Reichs (Diss. Berlin 2002) Bd. 2, II § 36.

»Das Herz des Gottes zu ihm bringen«. Da dieser Spruch im Kontext des Rituals vor dem Statuenschrein zu rezitieren ist, ergibt sich vollkommen eindeutig, dass es um die Beseelung der Statue (mit dem Herzen) und um die Einwohnung des Gottes in ihr geht. Im vorhergehenden Spruch geht es um die Umarmung zwischen Osiris und Horus. Dabei handelt es sich um die »sakramentale Ausdeutung«²⁴ der schützenden Umarmung der Statue durch den Schrein: »Die Statue ruht in der Kapelle wie Horus in den Armen seines Vaters. Die Statue ist Horus, die Kapelle ist Osiris.«²⁵ In Spruch 42 wird die Szene der Einwohnung mit einem regelrechten Ritus der »Auswohnung« abgeschlossen. Dabei wird zum Gott gesagt: »Mögest du herauskommen aus der Umarmung deines Vaters Osiris.«²⁶ Die in Spruch 35 eingegangene Umarmung wird also in Spruch 42 explizit wieder aufgelöst. Die Einwohnung des Gottes im Kultbild wird also als »Umarmung« des Bildes durch den Schrein rituell dargestellt. In einer erst auf einem spätzeitlichen Ritualpapyrus belegten, aber vermutlich wesentlich älteren Totenliturgie²⁷ wird das Motiv der Umarmung explizit mit der Wendung »seines djef-Leibes mächtig werden« verbunden:

Oh Osiris Chontamenti,
dein Sohn Horus hat dich umarmt,
damit der Gott seines Leibes mächtig sei.²⁸

Die Umarmung des Osiris durch Horus – Umarmung ist eine reziproke Handlung, bei der es nicht darauf ankommt, wer wen umarmt, sondern dass einer in den Armen des anderen ist – verhilft als Beseelungsgestus dem Gott und im Totenkult dem Verstorbenen zur Verfügung über seinen Kultleib.

Die Götter und die Toten wohnen ihren Bildern in Form des Ba, der freibeweglichen Seele, ein, um mit den Lebenden zu kommunizieren und die Opfer entgegenzunehmen. Dieses Verhältnis des Verstorbenen zu seiner Statue und zu seinem Ba wird am klarsten formuliert in der Inschrift eines Naophors im BM (19. Dyn.) mit der Anrede eines Mannes an seine Statue:²⁹

Statue, du bist vor den Herren des Heiligen Landes!
Stell dich als Erinnerung³⁰ an meinen Namen ins Haus der Herren
von Ta-wer.

²⁴ S. hierzu Jan Assmann, *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, München 2001, S. 453-467.
²⁵ Eberhard Otto, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, ÄgAbh. 3, Wiesbaden 1960, Bd. II, S. 169.
²⁶ Spruch 42, »Libation vor Re«.
²⁷ Papyrus BM 10081, col. 29.
²⁸ SZ.3 Spruch 14, s. Ägyptische Totenliturgien III (in Vorb.).
²⁹ BM 1377, K. Kitchen, *RI III*, 137; M.L. Bierbrier: *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae*, etc. in the British Museum X, London 1982, Taf. 49-51.
³⁰ Die Stelle ist nicht ganz einfach. Möglich wäre auch, den Arm nicht als Teil von jm »gib«, son-

Du bist hier für mich da in der Kapelle.³¹
Du bist mein wahrer Leib!
So spricht der Ka des N.

Statue, mögest du fest gegründet sein für meinen Namen,
indem du beliebt bist bei³² den Herren.
Mögen die Menschen dir ihre Arme ausstrecken
mit edlen Blumensträußen.
Mögen dir Libationen und Weihrauch dargebracht werden
von dem, was dein Herr übrig läßt.
Dann wird mein Ba eilends kommen,
um mit dir zusammen die Opferbrote zu empfangen.

3. Was ist so schlimm an der Idolatrie?

In der Bibel heißt es nun im ersten bzw. zweiten Gebot:

Du sollst dir kein ›Schnitzbild‹ (pessel), irgendeine Darstellung
(ʿṯmunah)
von etwas am Himmel droben
und etwas auf der Erde unten
und etwas im Wasser unterhalb der Erde machen.
Du sollst dich vor ihnen nicht niederwerfen,
und du sollst ihnen nicht dienen,
denn ich bin Jahwe, dein Gott,
ein eifersüchtiger Gott. (Dtn 5.8-9 = Ex 20.4-5).

Von Ägypten her lässt sich dieses Gebot gut verstehen. Jedes Bild kann einer Gottheit zur Einwohnung dienen, in dem Augenblick nämlich, wo man sich vor ihm niederwirft und ihm »dient«. Dasselbe ist mit dem Gebot gemeint: »Du sollst keine anderen Götter haben neben mir«. Bilder erregen die Eifersucht Gottes, weil ihnen »andere Götter« einwohnen. Das gilt auch für Bilder von Gott selbst, also in Fällen von Bilderdienst, wo gar nicht »andere Götter« gemeint sind, sondern Gott selbst – wie etwa beim Goldenen Kalb, der Urszene der Idolatrie. Hier dachte niemand an Abfall von Gott, sondern lediglich an einen Ersatz für Mose, den man auf dem Sinai tot glaubte. Das Volk wollte den verschwundenen Repräsentanten durch eine Repräsentation Gottes ersetzen. Das aber wurde von Gott als schlimmste Sünde empfunden. Da Gott unsichtbar ist, kann es von

den als Schreibung von dj »geben« zu lesen: »Gib, daß gegeben wird (nämlich ein Opfer) in der Erinnerung an meinen Namen«.

31 Das unbekannte Wort jnh.t ist mit einem länglichen Zeichen determiniert, das einen Schrein darstellen könnte.
32 hr heißt eigentlich »wegen«, was hier wenig sinnvoll scheint.

ihm keine Bilder geben. Bilder können daher, was immer die Absichten ihrer Verehrer sein mögen, nur andere Götter darstellen und im Akt der Anbetung zur Einwohnung bringen.

Was sind das für Götter, die nach biblischer Vorstellung den Bildern einwohnen? Darauf geben vielleicht andere Stellen einen Hinweis, die ähnliche Listen enthalten:

Seid fruchtbar und mehret euch

und füllet die Erde und machet sie euch untertan,

und herrschet über die Fische im Meer und die Vögel des Himmels,

und über das Vieh und alle Tiere, die auf der Erde sich regen.

(Gen 1.28)

Ähnlich heißt es später in dem Bund, den Gott mit Noah schließt:

Seid fruchtbar, vermehrt euch, und bevölkert die Erde!

Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde le-

gen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde

regt, und auf alle Fische des Meeres; euch sind sie übergeben.

Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen.

Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen.

Dieses Gebot des »Dominium Terrae« soll verhindern, daß die Menschen die Tiere anbeten. Wer über die Welt verfügt, betet sie nicht an.

Es geht also beim Bilderverbot letztlich um das Verbot der Weltanbetung oder Weltvergottung, wofür man im 18. Jh. den Begriff »Kosmotheismus« prägte. Wer Bilder anbetet, verfällt der Macht und Schönheit dieser Welt und verschließt sich dem Anruf des außerweltlichen Schöpfers.

Der Zusammenhang von Bildkult und Kosmotheismus wird auch von der Gegenseite genau so gesehen. Der Traktat *Asclepius*, aus dem wir die ägyptische Theorie des Bildes und der Einwohnung zitiert haben, fährt fort mit einer apokalyptischen Ausmalung der Folgen eines kommenden Untergangs der ägyptischen Bildreligion.

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, [...] 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 Elenden 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 [inrationalitas].³³

Die Verehrung der Idole macht die Welt bewohnbar, weil sie die innerweltlichen göttlichen Mächte zur Einwohnung und zur Kommunikation mit den Menschen bringen. Die Bilder zerstören, to smash the idols, heißt, das Göttliche aus der Welt vertreiben.

Die vom Monotheismus verdrängte Religion heißt Kosmotheismus. Der Kosmotheismus braucht Idole, weil erst durch sie die innerweltliche Göttlichkeit der Welt ansprechbar wird. Der Monotheismus zerstört die Idole, weil sie der außerweltlichen Göttlichkeit des Einen Gottes im Wege stehen.

33 Asclepius 24-26 ed. Nock-Festugière, Collection Budé 1960, S.326-329; koptische Fassung: Nag Hammadi Codex VI, 8.65.15-78.43 ed. Krause-Labib 1971, S.194-200. Vgl. Garth Fowden: The Egyptian Hermes, Cambridge 1986, S. 39-43; Jan Assmann, »Königsdogma«, S. 373f., u. »Magische Weisheit. Wissensformen im ägyptischen Kosmotheismus«, S. 75, in: ders.: Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im Alten Ägypten, München 1991; Jean-Pierre Mahé: Hermès en Haute-Égypte II, a.a.O., S. 69-97; David Frankfurter: Elijahin Upper Egypt, Minneapolis 1993, S. 188f. Dem lateinischen inrationalitas 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. Jan Assmann, »Königsdogma und Heilserwartung«, in: ders.: Stein und Zeit, a.a.O., S. 259-287.