

JAN ASSMANN

Echnaton, Tutanchamun und Moses

Ägypten im kulturellen Gedächtnis des Abendlandes

Ägypten nahm im kulturellen Gedächtnis des Abendlandes eine Sonderstellung ein.¹ Im Unterschied zu anderen antiken Kulturen war es diesem Gedächtnis nie ganz entschwunden, weil es in der Bibel und bei viel gelesenen griechischen Autoren wie HERODOT und PLUTARCH, DIODOR und STRABON, und bei Kirchenvätern wie ORIGENES, CLEMENS VON ALEXANDRIEN, EUSEBIUS und KYRILL VON ALEXANDRIEN eine große Rolle spielte. Die Renaissance führte dann mit der Wiederentdeckung des *Corpus Hermeticum* und der Bücher des HORAPOLLON über die Hieroglyphen, dem neuen Interesse für die nach Rom verschleppten Obeliskten und sonstigen ägyptischen Altertümer noch einmal eine ganz neue Blütezeit der Ägyptosophie herauf, die bis über das 18. Jh. hinaus andauerte. In aufgeklärten Kreisen galt die ägyptische Religion als ein Spinozismus *avant la lettre*, Isis und Osiris wurden als *natura naturata* und *natura naturans* gedeutet, die ägyptische Gottesidee, wie sie die berühmte Inschrift auf dem „verschleierte[n] Bilde zu Sais“ zum Ausdruck brachte – „*ich bin alles, was da war, ist und sein wird; meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet*“ – zum Inbegriff des Erhabenen und den sublimsten Vorstellungen des Göttlichen zur Seite gestellt.² Ägypten galt als das klassische Beispiel einer Mysterienreligion, die hinter der bizarren Fassade von Tierkult und Göttervielfalt das Geheimnis eines philosophischen Monotheismus hütete.

Die Entzifferung der Hieroglyphen durch CHAMPOLLION im Jahre 1822 hat dieses Ägyptenbild gründlich entzaubert. Die Topoi der Ägyptosophie ließen sich in den endlich lesbar gewordenen ägyptischen Texten nicht wiederfinden und wanderten in den Untergrund einer subkulturellen Esoterik ab, in der sie bis heute weiterleben und von der immer wieder neue Enthüllungen ägyptischer Geheimnisse vorgebracht werden, von denen die zünftige und auf ihre Weise ebenfalls esoterische Wissenschaft nichts wissen will.³

Diese Situation begann sich mit der allmählichen Wiederentdeckung Echnatons ab 1860 und der plötzlichen Wiederentdeckung Tutanchamuns im Jahre 1922 zu wandeln. Jetzt gewann Ägypten in den Augen des gebildeten

Europa und jenseits der wissenschaftlichen und okkulten Esoterik etwas von dem Glanz und der Bedeutung für die eigene Herkunft zurück, die es bis 1800 besessen hatte.

Die Wiederentdeckung Echnatons

Die Wiederentdeckung Echnatons begann in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts und war mit JAMES HENRY BREASTEDS *History of Egypt* (1906) und ARTHUR WEIGALLS romanhafter Monographie (1910) in den Grundzügen abgeschlossen.⁴ Echnaton und die von ihm ausgehenden religiösen und künstlerischen Reformen bilden das einzige Gebiet der ägyptologischen Forschung, das sofort nach seinem Bekanntwerden zum Allgemeinbesitz der intellektuellen Elite wurde. Die einzigartige Verbindung von Texten und Bildern, von monotheistischen, den modernen Leser unmittelbar ansprechenden Hymnen an das Licht und Bildwerken von unglaublich realistischer und zugleich expressiver, zuweilen bis ins Karikatureske gesteigerter Individualität ließen diesen König aus der langen Reihe ägyptischer Pharaonen und Beamten als das erste Individuum hervortreten. Die Funde aus dem Tontafelarchiv von Amarna warfen ein weiteres Schlaglicht auf diesen König und seine Zeit und rundeten das Porträt dieses einzigartigen Menschen mit einer Fülle von Details aus der (außen-)politischen Alltagswelt ab, die ans Wunderbare und Märchenhafte grenzt. Ich will, bevor ich aus ägyptologischer Sicht näher auf das Phänomen eingehe, diese drei in die Augen springenden und die breite Öffentlichkeit sofort aufs Tiefste ergreifenden Datengruppen kurz charakterisieren, und zwar im Hinblick auf die Klischees, die sie unverzüglich produzierten:

1. *Das Zeugnis der Hymnen* stellt Echnaton als religiösen Revolutionär vor Augen, der, seiner Zeit weit voraus, in heroischem Modernismus die traditionellen Kulte verwirft und an deren Stelle einen exklusiven Kult der Sonne setzt. Die Hymnen preisen die belebende Kraft der Sonne und malen ihr Wirken im Großen – die Unterscheidung und Erhaltung der verschiedenen Völker, die

wohl eingerichtete Ordnung der Welt – und Kleinen – die Belebung des Embryos im Mutterleib und des Kükens im Ei – in liebevollen Details aus. Keine Spur mehr von der „krausen Mythologie“ der Ägypter und ihren tiergestaltigen Göttern. Alles ist Licht, Natur und Vernunft, schlichter Ausdruck dankbarer Einstimmung in den Lobpreis, den alle Geschöpfe auf ihre Weise dem Morgenlicht spenden. Der strenge Monotheismus seiner Vision, die außer der Sonne keine anderen Götter gelten lässt, ließ die alten Ideen wieder aufleben, die in Ägypten den Ursprung des Monotheismus erblickten, und es war bereits BREASTED klar, dass beträchtliche Teile des Großen Hymnus mit dem 104. Psalm fast wörtlich übereinstimmen.

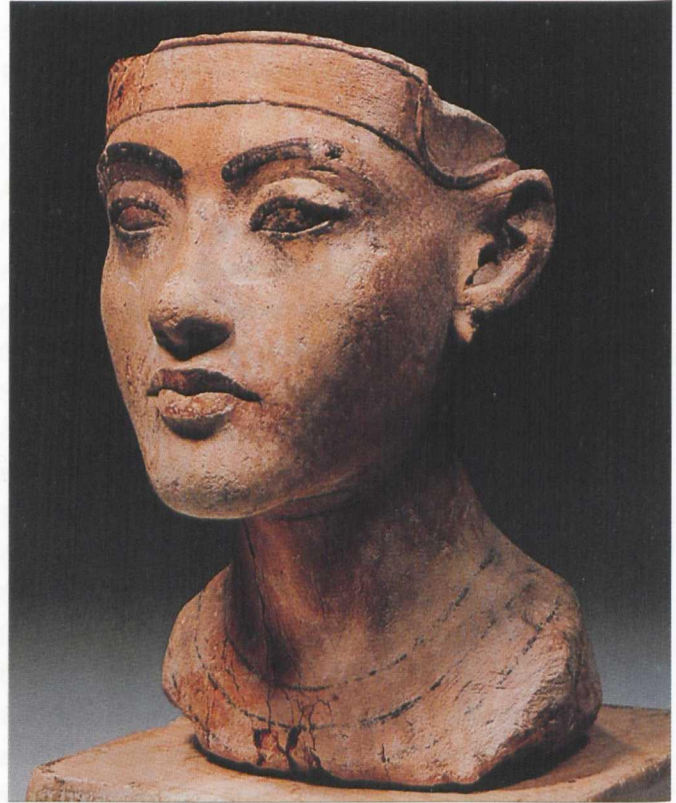
2. *Das Zeugnis der Kunst* zeigte Echnaton, weit entfernt von aller konventionellen hieroglyphischen Idealisierung und in schockierendem Realismus, als einen kranken, wenn auch nicht unschönen Menschen, der sich in seinen körperlichen Deformationen ebenso rückhaltlos zur Schau stellt wie in der Intimität seines Familienlebens. Ein länglicher Kopf mit dicken Lippen und überlangem Kinn, den der lange dünne Hals kaum trägt, ein schmaler, schwächerer Oberkörper auf umso mächtiger ausladenden Hüften und Oberschenkeln und von den Knien abwärts magere, fast wadenlose Beine. Einige Kolossalstatuen zeigen den König nackt; schon dies ist ungewöhnlich; ein bis heute ungelöstes Rätsel aber ist die Tatsache, dass diesen Darstellungen das männliche Glied fehlt, was sich sowohl im pathologischen als auch im ästhetizistisch-symbolistischen Sinne verstehen lässt. Die Flachkunst der Amarnazeit bricht mit der harten Klarheit der ägyptischen Kontur und huldigt einem wahren Kult der geschwungenen Linien und weichen Rundungen; überlange gebogene Finger, lässig angelehnte Haltungen, zart bewegte Halme, Blumen, Blätter, eine Verbindung von äußerster Verfeinerung und Expressivität, in der man den liebevollen Detailismus der Texte wiedererkennt. Das Verblüffendste aber an der Amarnakunst ist ihre Unverkennbarkeit. Stil scheint hier alles, jedenfalls sehr viel zu sein. Der Ästhetizismus ist ebenso ausgeprägt wie der Realismus. Wie musste die revolutionäre, hochexpressive Amarnakunst auf eine Zeit wirken, die ihrerseits darauf aus war, im Zeichen des

Expressionismus alle akademischen Konventionen zu sprengen? RILKES herrliche Verse auf einen Berliner Kopf Tutanchamuns, in dem man damals noch das Antlitz Echnatons zu erblicken glaubte, zeugen von der Unmittelbarkeit dieser Einfühlung und Betroffenheit, über die Jahrtausende hinweg:

„Wie junge Wiesen, blumig, einen Abhang
durch einen leichten Ueberzug von Wachstum
teilnehmend machen am Gefühl des Jahres,
Windwissend, fühlend, milde, beinah glücklich
Über des Bergs gefährlich-schräger Bildung:
so ruht Gesicht, hinblühend, mildvergänglich
auf dieses Schädels Vorderflächen, die,
absteigend, wie mit eines Weinbergs Neigung,
zum All sich halten, Strahlendem gegenüber.“⁵

3. Das Zeugnis der Keilschrifttexte schließlich zeigt uns den Verfall einer Großmacht und einen König, der sich nicht um die Politik kümmert und für die Sorgen seiner Verbündeten kein Ohr hat. Die meisten Briefe sind Hilferufe der Vasallen um militärische Unterstützung, die mit fortschreitendem Datum immer verzweifelter werden. Sie werfen ein ganz einzigartiges Schlaglicht auf die politische Situation Ägyptens, Anatoliens und Vorderasiens in der Zeit Echnatons, das ebenso sensationell wirkte wie die anderen Aspekte des Phänomens Amarna.

4. Dazu kommt dann das Zeugnis der Stadtarchitektur. Bis zum Ersten Weltkrieg hatten die Deutschen die vornehmen Viertel ausgegraben und ungeahnte Einblicke gewonnen in den luxuriösen Lebensstil einer verwöhnten Oberschicht. Die Engländer, die nach dem Ersten Weltkrieg diesen Grabungsplatz übernahmen, rundeten das Bild von „luxe, calme et volupté“ ab durch die Paläste und Tempel.



Büste von König Tutanchamun,
zu Beginn des 20. Jahrhunderts
noch Echnaton zugeschrieben.
Ägyptisches Museum, Berlin.

Abb. 1

Tutanchamun und die 20er Jahre

Als wäre es mit all diesen spektakulären Entdeckungen nicht genug, kam es dann im Herbst des Jahres 1922 durch HOWARD CARTER und Lord CARNARVON zur Auffindung des Tutanchamun-Grabes mit seinen unermesslichen Schätzen. Tutanchamun, als Knabe auf den Thron gekommen, als Jüngling gestorben, markiert das Ende der Amarnazeit und den Beginn der „Gegenreformation“; von den Priestern zur Namensänderung und zur Rückkehr zu Amun gezwungen, ist auch er eine romantische Figur, ganz abgesehen von den romantischen Umständen seiner Wiederentdeckung durch HOWARD CARTER, methodischer, besessener Ägyptologe, der im Auftrag des nicht minder besessenen, gebrechlichen und auf seine Weise „dekadenten“ EARL OF CARNARVON (und dessen von CARTER verheirateten Tochter) diesen spektakulärsten Fund des Jahrhunderts macht, ein Grab voller großartiger, zeitlos schöner, aber auch prunkvoll überladener, ja kitschiger Objekte, die das Bild Amarnas um die Nippsachen einer traumhaft luxuriösen Wohnkultur abrundeten und sofort den ganzen Befund ins Licht des rokokohaft Verspielten, manieristisch Überzüchteten und hollywoodartig Glamourösen stellten, von dem sich der ganze Fundkomplex bis heute nicht erholt hat (so dass die gelehrte Welt noch immer auf die eigentliche Publikation des Grabes wartet). Wie Echnaton auf Europa, so wirkte Tutanchamun auf Amerika. Die unterschiedliche Rezeptionsgeschichte dieser beiden geschichtlich so eng miteinander verbundenen Entdeckungen ist höchst aufschlussreich. Echnaton war trotz aller Breitenwirkung eine Sache der intellektuellen Elite, eine Gestalt, mit der sich Geister vom Range SIGMUND FREUDS und THOMAS MANNs auseinandersetzten; „King Tut“ dagegen war und ist eine Sache der Massenkultur, der Werbung und der leichten Vermarktung. Beiden hauchte der Zeitgeist eine ganz verschiedene Seele ein: Echnaton die Seele des fin de siècle, der décadence, der religiösen Moderne, „King Tut“ die Seele des (späten) Jugendstils, des art déco, der Golden Twenties und der Unterhaltungsindustrie. Echnatons Breitenwirkung gingen eine Reihe zünftiger ägyptologischer Publikationen voran, Tutanch-

amun dagegen war von Anfang an ein Thema illustrierter Journale und populärer Darstellungen, zu denen auch CARTERS eigener dreibändiger Bericht gerechnet werden muss, der sogleich in allen europäischen Sprachen und bürgerlichen Bücherschränken verbreitet wurde.

1926, vier Jahre nach der Entdeckung des Tutanchamun-Grabes, machte sich THOMAS MANN an das gigantische Projekt seiner Joseph-Tetralogie, die ihn 16 Jahre lang beschäftigte. Es ist alles andere als zufällig, dass er diese Geschichte entgegen der akzeptierten Chronologie in die Zeit Echnatons verlegte. An das Porträt dieses Königs und den berühmten Dialog zwischen Joseph und Echnaton kam er allerdings erst später, als er schon im kalifornischen Exil war. Das ist sicher noch viel weniger zufällig. Das kalifornische Ambiente hat sich unverkennbar auf diese Schilderung ausgewirkt. In diesem Bild kommen décadence und Rokoko, das Kränkliche und das Verspielte, Vision und Kitsch, Echnaton und Tutanchamun zusammen. Niemand hat treffsicherer, entschiedener und detaillierter Echnaton in das Licht der décadence und des fin de siècle gestellt als der Nietzscheaner Thomas Mann:

„Bei der Beschreibung seines Gesichts dürfen die Jahrtausende uns nicht von dem zutreffenden Gleichnis abschrecken, dass es aussah wie das eines jungen, vornehmen Engländers von etwas ausgeblühtem Geschlecht; langgezogen, hochmütig und müde ... mit tief träumerisch verhängten Augen, von denen er die Lider nie ganz aufzuheben vermochte, und deren Mattigkeit in bestürzendem Gegensatz stand zu der nicht etwa aufgeschminkten, sondern von Natur krankhaft blühenden Röte der sehr vollen Lippen. So war eine Mischung schmerzlich verwickelter Geistigkeit und Sinnlichkeit in diesem Gesicht – ... wobei er mit einer Lässigkeit, die nicht Unmanier, sondern einen oppositionellen Lebensstil bedeutete, in den Kissen hing.“⁶

Diese Sichtweise gilt für MANNs Ägyptenbild überhaupt. In seinen Josephsromanen zeichnet er Ägypten als eine Spätkultur, morbide und verspielt, unter einer Oberfläche von Luxus, Erotik und Intrige besessen von Tod und Untergang, eine Kultur der Vergangenheit im Gegensatz zu den Hebräern, die als Träger einer Kultur der Zukunft auf-

treten – einer Zukunft, die bei THOMAS MANN das Jüdische, Christliche und Griechische großzügig umfasst.⁷ In Joseph und Echnaton stellt er zwei Träumer einander gegenüber, der eine in den Spuren mythischer Urformen wandelnd, der andere traumwandlerisch in Neuland vorstoßend, „auf dem rechten Weg aber der Rechte nicht für den Weg“, und zwar deshalb nicht, weil er ein *décadent*, ein Dandy, ein verzärteltes Muttersöhnchen war, dem die Kraft und Entschlossenheit fehlt, auf diesem Wege fortzuschreiten, zum „Fortschritt in der Geistigkeit“, wie SIGMUND FREUD es genannt hat.

Der Fortschritt in der Geistigkeit, genau dies war es, was FREUD und MANN wie schon BREASTED und WEIGALL an Echnaton faszinierte. Hier hatte ein Einzelner den Durchbruch geschafft aus der Welt der Riten, der Magie und des Mythos und einen Weg der Erkenntnis und Vernunft gebahnt, auf dem andere dann fortschreiten konnten. Hinter dieser Einschätzung der Leistung Echnatons stand ein tiefes Unverständnis für die mythische Riten- und Bilderwelt der traditionellen Religion. Im Grunde betrachtete man die traditionelle Religion Ägyptens, die Echnaton verworfen und verfolgt hatte, mit den Augen der Bibel als ein abergläubisches Heidentum, befangen in magischen Praktiken, blutigen Opferritualen und abstruser Symbolik, eine Religion ohne Ethik und höhere Lebensideale, ohne mystische Tiefe und gedankliche Klarheit, fern jener „Geistigkeit“, die sich Echnaton erstmals auftut und zu der Moses und die Propheten dann endgültig durchbrechen und fortschreiten konnten.

Echnaton, Tutanchamun und Moses

Echnaton und Moses – es ist verlockend, dieser eigen tümlichen Konfiguration noch etwas nachzugehen. Der eine tritt uns unvermeidlich in der Gestalt vor Augen, die MICHELANGELO ihm gegeben und in der Deutung, die FREUD diesem Bildnis gewidmet hat; den anderen sehen wir vor uns mit dem schwermütig verschleierte Blick und den vollen Lippen, wie THOMAS MANN ihn beschrieben

und RILKE bedichtet hat. Der eine ein Greis, aber noch strotzend vor Kraft und Leidenschaft, der andere ein Jüngling, aber gezeichnet von der Müdigkeit uralter Kultur. Die beiden Bilder veranschaulichen den ganzen Gegensatz dieser beiden Figuren. Das eine zeigt uns Moses in der Vision eines großen Künstlers, herausragend und doch eingebunden in eine jahrhundert-, jahrtausendelange Tradition von Bildern und Visionen. Das andere zeigt uns Echnaton im zeitgenössischen Porträt, aus der Werkstatt seines Hofbildhauers Thutmose, vom König selbst in Auftrag geben, keiner Tradition verpflichtet, nur dem Stil- und Repräsentationswillen des Königs selbst. Stellen wir uns für einen Moment vor, wir besäßen ein solches Porträt von Moses! So etwas kann es nicht geben. Zur Gestalt des Moses gehört die vollständige Entzogenheit seiner historischen Wirklichkeit, das Fehlen jeder Spur. Nur so konnte er sich in der Tradition zu der Riesengröße entfalten, in der er MICHELANGELO, HEINE, FREUD vor Augen stand. Stellen wir uns andererseits vor, wir besäßen ein Echnaton-Bildnis von der Hand eines großen Künstlers – der Renaissance, der Romantik, der Moderne. So etwas kann es ebensowenig geben. Zur Gestalt des Echnaton gehört, in genauer Umkehrung zu Moses, die völlige Entzogenheit jeder Tradition. Moses ist der nur Erinnerter, von dem es keinerlei historische Spuren gibt, Echnaton der nur historische, an den es keinerlei Erinnerung gibt.

Die Bibel ist ein Buch der Erinnerung, in dem eine Gruppe ihre Identität und ihre Zukunft auf einer Vergangenheit errichtet. Bis heute provoziert sie die Archäologie, die Spuren zu finden, die diese Erinnerung bestätigen, beflügelt von dem Beispiel SCHLIEMANNs, der die Homerische Erinnerung an eine 500 Jahre zurückliegende untergegangene Welt so glänzend bestätigte. Die Auffindung des Tutanchamun-Grabes war eine Entdeckung von Schliemannschem Rang – nur fehlte hier jede Erinnerung, die sich durch diese Befunde hätte bestätigen lassen. Was die Ausgrabungen in Amarna nicht bewirkt hatten, bewirkte die Entdeckung Tutanchamuns: den Kurzschluss zwischen den ägyptischen Spuren und den biblischen Erinnerungen. Die Verbindung von Echnaton und Moses läuft über Tutanchamun! In den auf die Entdeckung

folgenden Monaten wurde in Leserbriefen an die Londoner *Times* eine lebhafte Debatte ausgetragen über die Aufschlüsse, die sich aus dem Tutanchamunfund für die Datierung des Exodus und die Geschichte des Monotheismus ergaben.⁸ Kaum drei Wochen nach der Entdeckung meinte der Bischof von London in einer Predigt, er würde sich nicht wundern, wenn die neuen Entdeckungen in Ägypten den biblischen Exodusbericht aufs Überraschendste bestätigen würden. Am 12. Februar 1923 äußerte ein Korrespondent die Vermutung, dass Moses vermutlich bei Theben im Schilf gefunden worden sei und hier jenen heiligen Boden betreten hätte, auf dem ihm Gott im Dornbusch erschienen sei. Am 21. Februar gab ein anderer den Hinweis, dass die Hebräer bekanntlich in Unterägypten siedelten und Theben als Ort der Auffindung des Schilfkästchens und der Dornbuschepisode nicht in Betracht komme. Aber dennoch könnte der Tutanchamunfund unschätzbare Licht auf die „Berufung“ des Moses werfen, wenn doch nur irgendein Papyrus ans Licht käme, aus dem hervorginge, dass Echnaton oder auch Tutanchamun „der geistige Vater“ Moses' gewesen sei. Das sei leider bislang nicht der Fall. „*That is why we are disappointed.*“ Drei Tage später fühlte sich ein Rev. Tripp bemüßigt, auf der Basis einer phantastisch anmutenden Chronologie jede Verbindung von Moses und Tutanchamun als unmöglich zurückzuweisen. Der Exodus fand im Jahre 1491 statt. Moses war also schon lange tot, bevor Tutanchamun geboren wurde. Gemäßigter äußerte sich ein anderer Pfarrer am 26. Februar. Er fand es unwahrscheinlich, dass Echnaton der geistige Vater Moses' gewesen sei, und hält vielmehr das umgekehrte Verhältnis für plausibel. Die Hebräer hätten Echnatons Revolution inspiriert und seien folgerichtig vertrieben worden, als die Atonreligion verfolgt wurde. Ein anderer Korrespondent vermutet in der gleichen Ausgabe „*Hebrew Influence in Ancient Egypt*“. Eine neue Religion wie die Echnatons kann nicht von heute auf morgen entstanden sein, sondern muss eine Vorgeschichte haben, von der die ägyptischen Quellen nichts wissen, aber die Bibel, die vom jahrhundertelangen Aufenthalt der Israeliten in Ägypten berichtet.

Diese Debatte ist gewiss repräsentativ für die Themen, die in den Salons und Herrenzimmern der damaligen Zeit diskutiert wurden, und beleuchtet das geistige Klima, aus dem THOMAS MANNs Joseph-Projekt und SIGMUND FREUDs Moses-Projekt hervorgingen. Sie betraf Echnaton und Moses, aber Tutanchamun hatte sie ausgelöst. Seine Wiederentdeckung erst hat der Amarnazeit zu der Faszination und Breitenwirkung verholfen, die den Kurzschluss mit der biblischen Ägyptenerinnerung provozierte.⁹ Weil man mit Echnaton und Tutanchamun so unvergleichlich viel mehr anfangen konnte als mit dem traditionellen Ägypten, suchte man sie für die vertraute biblische Welt zu vereinnahmen.

Echnaton und Tutanchamun heute

In dieser Hinsicht hat die heutige Ägyptologie viel verändert. Sie ist zu einem tieferen Verständnis auch der traditionellen Religion vorgestoßen und zu dem, was die Riten, Mythen und Bilder an geistiger Welterschließung und Weltmodellierung leisteten. Darin wird die Welt nicht erklärt in einem rationalen, physikalischen oder philosophischen Sinne, aber sie wird auf den Menschen hin ausgelegt, so dass er sich mit seinen Lebensproblemen in den großen Vorgängen des kosmischen Lebens spiegeln und verstehen kann. Wir haben angefangen, den inneren Zusammenhang dieser zahllosen Riten und Bilder als ein Weltbild zu begreifen, das den Menschen, die darin leben, Sinn und Orientierung gibt. Damit erscheint nun auch Echnatons Tat in einem neuen Licht. Wenn unsere Zeit etwas Entscheidendes zum Verständnis des Phänomens Echnaton hat beitragen können, dann ist es das vertiefte Verständnis der Welt, die er umgestürzt hat.¹⁰

Aus dieser Sicht ergeben sich vor allem drei neue Erkenntnisse über Echnaton und seine Religionsstiftung. Die eine betrifft den historischen Kontext: Wir sehen nun schärfer, wie es zu diesem Umsturz kommen konnte und in welcher Weise er von der traditionellen Religion aufgenommen und verarbeitet wurde. Die andere betrifft das Wesen der Amarnareligion selbst: Wir sehen nun klarer, worin sie

zu kurz griff und warum sie scheitern musste. Und die dritte betrifft ihren revolutionären Gewaltcharakter: Wir glauben jetzt besser nachvollziehen zu können, wie sie von den Zeitgenossen erlebt wurde, wobei zweifellos auch unser Blick wiederum gelenkt und geschärft wird durch die spezifische Signatur unseres Zeitalters: das Trauma.

Was den historischen Kontext angeht, so lässt sich zeigen, dass das traditionelle, polytheistische oder „konstellative“ Weltbild, das die Welt als Handlungszusammenhang einer Göttergesellschaft deutet, schon einige Jahrzehnte vor Echnaton in eine tiefe Krise geraten war. Das „konstellative“ Denken begann während des Neuen Reichs einem anderen zu weichen, das die Einheit Gottes betonte. Eine „Neue Sonnentheologie“ kam auf, die den Sonnengott in einsamer Gegenüberstellung zu einer Welt darstellte, die von ihm erschaffen und belebt wurde und zu der mit den anderen Geschöpfen auch die Götter gehörten. Echnatons Religionsstiftung mit der Abschaffung dieser anderen Götter lässt sich jetzt als Versuch einer radikalen Lösung dieser Krise verstehen. Vor allem aber können wir jetzt die Lösung nachzeichnen, die schließlich gefunden wurde. Wir haben inzwischen erkannt, dass die Generationen nach Echnatons Umsturz keineswegs einfach zur „Orthodoxie“ zurückkehrten, sondern in jahrzehnte- bis jahrhundertelanger Auseinandersetzung mit Echnatons radikalem Monotheismus zu einem neuen Denken der Einheit Gottes fanden, das sich mit dem konstellativen Denken vermitteln ließ. Es handelte sich um eine Art Pantheismus, der die gesamte Götterwelt als farbigen Abglanz der transzendenten Einheit deutete. Hier nehmen eine Theologie und eine Religiosität ihren Anfang, die dann im Hellenismus in der ganzen Mittelmeerwelt verbreitet sind.

Die wichtigste Erkenntnis, was das Wesen der Amarna-religion selbst betrifft, bezieht sich auf ihre moralische Indifferenz. Für diesen Zug war die erste Jahrhunderthälfte, das Zeitalter der Wiederentdeckung, merkwürdig blind gewesen. Man pries ihre hohe moralische Geistigkeit, die sie so stark von der traditionellen Religion abhob und den biblischen Texten so nahe brachte. Das Gegenteil ist der Fall. Die traditionellen Hymnen preisen die Gerechtigkeit Gottes,

„der das Flehen hört dessen, der in Bedrängnis ist, wohlgeneigten Herzens gegenüber dem, der zu ihm ruft; der den Furchtsamen errettet aus der Hand des Gewalttätigen und richtet zwischen dem Armen und dem Reichen; Herr der Erkenntnis, auf dessen Lippen das Schöpferwort ist.“¹¹

Diese Verse stehen in einem Amunhymnus, der bereits in der 17. Dynastie belegt ist und vermutlich aus dem Mittleren Reich stammt. Solche Aussagen sucht man in den Amarnahymnen vergebens. Der Gott Echnatons kümmert sich nicht um gut und böse, arm und reich, Recht und Unrecht. Er ist die Sonne, die allen scheint.

Nun kann es eine Religion ganz ohne die Dimension des Ethischen nicht geben. Darin macht auch die Religion Echnatons keine Ausnahme. Sie verlagert diesen Bereich aber aus dem Gottesbild in das Königsbild. Der König unterscheidet jetzt zwischen gut und böse, er ist der Schicksalsgott, der die Niedrigen erhebt und die Armen versorgt. Was die Religion von Amarna dem Gott an Personalität entzieht, indem sie ihn ganz als Sonne und kosmische Energie versteht, schreibt sie dem König zu, der nun zum Gott des Einzelnen erhoben wird. In diesem Punkt erweist sich die neue Religion als reaktionär. Sie stemmt sich gegen eine Entwicklung, die auf eine unmittelbare Beziehung von Mensch und Gott hinauslief und das Königtum in seiner exklusiven Mittlerrolle in Frage stellte. Bezeichnenderweise waren diese Tendenzen von Theben ausgegangen, der Stadt des Amun, aus der auch der Hymnus stammt, aus dem wir einige Verse zitiert haben. Amun und seine Stadt sind das Hauptziel von Echnatons Umsturz.

Woran eine Revolution gescheitert ist, sieht man an dem, was ihrem Sturz folgt und dem ihr Scheitern zum eigentlichen Durchbruch verholfen hat. Da sind vor allem zwei Phänomene zu nennen: eine tiefgreifende Veränderung der Grab- und Totenbuchdekoration, die auf entsprechende Wandlungen im Totenglauben schließen lässt, und das Phänomen der „Persönlichen Frömmigkeit“. In den Gräbern sowohl der Könige als auch der Beamten

setzt mit dem Ende der Amarnazeit eine wahre Flut von Bildern ein, die sich auf den Sonnenlauf, die Unterwelt und allgemein die Götterwelt beziehen. In den Königsgräbern, die bis dahin mit einem einzigen Unterweltbuch, der „Schrift der verborgenen Kammer“, dekoriert waren, finden sich nun eine Fülle weiterer Kompositionen wie das Pfortenbuch, das Höhlenbuch, das Buch von der Erde, das Buch vom Tag und von der Nacht und eine Reihe kleinerer Kompositionen.¹² Die Totenbücher enthalten nun eine große Menge neuer Vignetten, und die Dekoration der Privatgräber wird nahezu vollständig auf jenseitig-götterweltliche Themen umgestellt. Es ist klar, dass diese ikonische Explosion auf die völlige Entbilderung des Jenseits unter Echnaton reagiert.

Diese Bilderflut setzt schon unter Tutanchamun ein. Auf dem (von außen) zweiten seiner äußeren Schreine findet sich das erste der neuen Unterweltbücher, die nach der Amarnazeit entstehen. Es ist nur hier belegt und trägt den Titel „Amduat“, der hier zum ersten Mal als Gattungsbezeichnung auftritt, nicht zu verwechseln mit der älteren „Schrift der verborgenen Kammer“, die später ebenfalls „Amduat“ genannt wird und unter diesem Namen heutzutage bekannt ist. Nach seiner intensiven Verwendung kryptographischer Schreibweise wird es das „Aenigmatische Unterweltbuch“ genannt. In diesem Buch findet sich auch der früheste Beleg des „Uroboros“, der ringförmig sich in den Schwanz beißenden Schlange.¹³ Die Grabausstattung Tutanchamuns ist von einem ungeahnten Reichtum an bedeutenden Totentexten. Dieser Aspekt seines Fundes ist CARTER und damit auch der breiteren Öffentlichkeit entgangen. Erst 1955 haben ALEXANDRE PIANKOFF und NINA RAMBOVA wenigstens die Texte und Darstellungen auf den vier goldenen Schreinen einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Auf diesen Schreinen findet sich eine ungewöhnliche Menge an Kapiteln aus dem Totenbuch. Auf den Innenwänden des innersten der vier Schreine steht das berühmte Kapitel 17, eine Art Kompendium der Totenliteratur;¹⁴ auf den Türflügeln des II. Schreins steht Kap. 144, das Buch von den Pforten des Osirishauses.¹⁵ Auf der Innenseite der Decke steht Kap. 1¹⁶ und auf den Innenwänden rechts (Tf. 40–42): Kap. 148 (7 Kühe und Stier);¹⁷

die Kap. 133¹⁸ und Kap. 134 (vom Einstieg in die Sonnenbarke)¹⁹ und noch einmal Kap. 17, Anfang;²⁰ links (Tf. 43–45): Kap. 141–142 (Litanei an Osiris und andere Götter)²¹ und Kap. 130 (Mitfahrt in der Sonnenbarke)²². Auf den Außenwänden steht das Aenigmatische Unterweltbuch und links, darin integriert, zum dritten Mal Kap. 17 (Anfang)²³ sowie die „Herzkapitel“ 27²⁴, 29²⁵ und 26²⁶. Auf den Türen und der Rückwand des 3. Schreins steht das Kapitel von den sieben Torwegen (Ariit) Nr. 147²⁷, und auf denen des 1. Schreins stehen Kap. 1²⁸ und 134²⁹. Die rechte Seitenwand enthält nochmals Kap. 141–42³⁰. Eine besondere Eigenart dieses Dekorationsprogramms sind die vielen langen Reden, mit denen sich die Götter an Tutanchamun wenden. Ob man darin eine Reaktion erkennen darf auf die Tatsache, dass Aton ein stummer Gott war, der sich nur in seinen Strahlen äußerte?

Erstmals unter Tutanchamun ist auch das „Buch von der Himmelskuh“ bezeugt. Es steht auf der linken Innen- und Rückwand des äußersten Schreines. Dieses Buch erzählt von einer schweren Krise, die zu einer völligen Neuordnung der Welt führte, vergleichbar der biblischen Sintfluterzählung. Die Menschen hatten sich gegen den Schöpfer- und Sonnengott empört, der bis dahin noch über Götter und Menschen zusammen geherrscht hatte. Nun ließ er durch seinen Sohn, den Luftgott Schu, den Himmel hoch über die Erde emporstemmen und zog sich mit den Göttern dorthin zurück. So kam es zur Trennung von Himmel und Erde sowie Menschen und Göttern, die auf Erden nur noch in Tempeln und Bildern verehrt werden können.³¹ Der Bezug zu der gerade überwundenen Krise liegt auf der Hand. Sie beschreibt Tutanchamun in seiner Restaurationsstele unter anderem mit den Worten: „die Götter hatten sich von diesem Lande abgewendet“.³² Der Text des Buches von der Himmelskuh ist vielleicht älter,³³ aber unter Tutanchamun wurde er in den Kanon der königlichen Grabdekoration aufgenommen. Dieser Schritt ist entscheidend. Sethos I., der diese Komposition in seinem Grab anbringen ließ, spielt auf diesen Mythos auch in der Inschrift seiner Stele in Abydos an als „willkommenes mythisches Vorbild der irdischen Empörung Echnatons gegen die alten Götter“.³⁴

Im Grab des Haremhab steht nicht mehr das klassische „Amduat“, sondern ein neues Unterweltbuch, das den unverkennbaren Einfluss der „Neuen Sonnentheologie“ zeigt. Hier fährt der Sonnengott nämlich nicht mehr in Gemeinschaft einer umfangreichen Götter-Eskorte durch die Unterwelt, sondern allein. Die beiden Götter, die ihn in der Barke begleiten, Hu und Sia, sind nur Personifikationen der beiden Eigenschaften, die er bei seiner Nachtfahrt vor allen anderen braucht: „Machtwort“ und „Erkenntnis“.³⁵ Nichts zeigt deutlicher als diese Innovationen, dass die Wiedenzulassung der Jenseitswelt unter Tutanchamun und Haremhab keine bloß restaurative Rückkehr zur Orthodoxie war, sondern eine produktive Verarbeitung der monotheistischen Erfahrung.

Nach dem Ende der Amarnazeit breiten sich die thebanischen Anfänge einer „Persönlichen Frömmigkeit“ im ganzen Lande aus und bestimmen für die folgenden Jahrhunderte den Geist der ägyptischen Religiosität. James HENRY BREASTED, einer der großen Wiederentdecker Echnatons, taufte die folgende Ramessidenzeit das „Zeitalter der Persönlichen Frömmigkeit“.³⁶ Auch diesen Durchbruch müssen wir als eine Reaktion auf die Erfahrung der Amarnazeit verstehen. Echnaton hatte versucht, sich selbst als den persönlichen Gott des Einzelnen darzustellen und zu inszenieren. Nach seinem Scheitern hat das Königtum als ausschließlicher Mittler zwischen Mensch und Gott in Ägypten für immer ausgespielt.

Der dritte Aspekt des neuen Bildes der Amarnazeit betrifft ihren traumatischen Charakter. Zu den großen Rätseln dieser Episode gehört nicht nur die Frage, wie es möglich war, dass eine in Jahrtausenden gewachsene Religion und Kultur innerhalb weniger Jahre vollkommen umgestaltet wurde, sondern auch, wie ein so tiefgreifender Umsturz später in so vollkommene Vergessenheit geraten konnte. In dieser Hinsicht hat uns SIGMUND FREUD die Augen geöffnet. Seine an Moses und der monotheistischen Religion demonstrierte Theorie von Trauma, Verdrängung, Latenz und Wiederkehr des Verdrängten passt viel besser auf Echnaton als auf Moses.³⁷ Echnatons Verfolgung der alten Götter muss von einer Gesellschaft, die das Heil der Welt von dem pünktlichen Vollzug der Riten

abhängig glaubte, als absolut traumatisch erlebt worden sein. Diese Erfahrung findet deutlichen Ausdruck in der Restaurationsstele Tutanchamuns:

„Die Tempel der Götter und Göttinnen von Elephantine bis zum Delta [waren vernachlässigt und] im Begriff, einzustürzen; ihre Kapellen waren bedroht vom Verfall und zu Schutthügeln geworden, überwachsen von Unkraut.

Das Land machte eine schwere Krankheit durch: Die Götter hatten sich von diesem Lande abgewendet. Wenn man ein Heer nach Palästina schickte, um die Grenzen Ägyptens zu erweitern, dann konnte es nichts ausrichten. Wenn man zu einem Gott oder einer Göttin betete, um ihn um etwas zu bitten, dann kam er überhaupt nicht. Ihre Herzen waren schwach geworden in ihren Kultleibern“ (Statuen).

Als zeitgenössisches Zeugnis der Amarna-Erfahrung ist dieser Text erstaunlich genug. Er verwendet selbst den Begriff „Trauma“; der Ausdruck „schwere Krankheit“ (*znj-mn.t*) kommt ihm so nahe wie möglich. Es handelt sich hier um ein literarisches Zitat, das aus den „Prophezeiungen des Neferti“, einem Klassiker der ägyptischen Literatur, stammt. Dort wird mit diesem Ausdruck die Umkehrung der sozialen Verhältnisse als eine furchtbare Leidenszeit prophezeit:

„Ich zeige dir das Land in schwerer Krankheit: Der Schwache ist jetzt stark, man grüßt den, der sonst grüßte. Ich zeige dir das Unterste zuoberst. Was auf dem Rücken lag, hat jetzt den Bauch unten. Man wird in der Todeswelt leben.“³⁸

Diesen Ausdruck greift Tutanchamun auf, wendet ihn auf die Amarnazeit an und gibt ihm eine religiöse Deutung. Unter den ruhmredigen und wiederholungsfreudigen Königsinschriften der alten Ägypter sind diese Worte

Tutanchamuns von unerhörter Deutlichkeit. Schon diese Stele, die GEORGES LEGRAIN bereits 1907 publizierte,³⁹ hätte den Namen Tutanchamuns zumindest in der wissenschaftlichen Welt bekannter machen sollen.⁴⁰ Es gibt wenig Königsinschriften, die von traumatischen Erfahrungen und schweren Leidenszeiten handeln.

Traumatisch im strengen Sinne ist eine Erfahrung, die sich jeder bewussten sprachlichen Verarbeitung entzieht und daher nur verdrängt werden kann. Auch die Sätze, die Tutanchamun der Amarnazeit widmet, reichen vermutlich nicht an den Schrecken und das Grauen heran, das die Schließung der Kulte und Feste im Lande verbreitet haben muss. Die systematische Vernichtung aller Spuren der Amarnazeit und die Streichung der Namen Echnatons und seiner unmittelbaren Nachfolger aus den Königslisten kamen einem Akt kultureller Verdrängung gleich und trugen dazu bei, die Erinnerungen an diese Zeit ortlos zu machen. Die Wiederkehr des Verdrängten manifestiert sich im Ägypten der Spätzeit, in Gestalt einer Legende von „Aussätzigen“, die für einige Jahre in Ägypten geherrscht, die Tempel zerstört, die Kultbilder zerschlagen und die heiligen Tiere am Spieß gebraten haben sollen. Diese Legende kursierte in verschiedenen Versionen und wurde schließlich Moses und den Juden angehängt. Darin lebte, wie EDUARD MEYER schon 1904 feststellte,⁴¹ eine verschobene Erinnerung an Echnaton weiter.⁴² Da das griechische Wort für „aussätzig“ auch körperliche Deformationen bezeichnet, hat man sogar vermutet, hier könnte sich eine Erinnerung an die eigentümliche Ikonographie Echnatons und der königlichen Familie erhalten haben.⁴³ Die Grenzstelen von Amarna mit ihren bizarren Darstellungen blieben ja weiterhin sichtbar und zugänglich. Wie dem auch sei, die Episode von Amarna ist offenbar nicht vergessen, sondern verdrängt worden, weil sie in einer traumatischen Weise erfahren worden ist. So konnte dann bereits in der Antike der von den Ägyptern verdrängte Echnaton mit dem von den Juden erinnerten Moses zu einer Figur zusammenwachsen!

Hat die in Ägypten verdrängte Aton-Religion in der Bibel eine Fortsetzung gefunden? Hat Echnaton etwas angestoßen, was dann in Israel zum Durchbruch kam? So, im

Sinne direkter kausaler Abhängigkeit, wie SIGMUND FREUD und viele andere das versucht haben, wird man die Linie zwischen Echnaton und Moses nicht ziehen können. Inhaltlich liegen Welten zwischen der Aton- und der Jahwe-religion. Nur auf der Ebene der verborgenen Geschichte und der verdrängten Erinnerung gibt es eine Verbindungslinie, die diese beiden Welten und ihre Exponenten, Echnaton und Moses, bereits im Altertum zu einer einzigen Figur verschmelzen ließ und nicht aufhört, neue Theorien einer Beeinflussung, ja Identität zu produzieren. So gesehen, nicht im Sinne der Kausalität, sondern der Emergenz, lässt sich von einer Verbindung von Echnaton und Moses sprechen.

- 1) S. Verf., *Ägypten in der Gedächtnisgeschichte des Abendlandes*, Jb. des Hist. Kollegs München 99 (im Druck); ders., *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten*, München 2000.
- 2) S. Verf., *Das verschleierte Bild zu Sais. Schillers Ballade und ihre ägyptischen und griechischen Hintergründe*, Lectio Teubneriana VIII, Leipzig 1999.
- 3) S. ERIK HORNING, *Das esoterische Ägypten. Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluß auf das Abendland*, München 1999.
- 4) ERIK HORNING, *Echnaton. Die Religion des Lichts*, Zürich 1995, 9–27.
- 5) RAINER MARIA RILKE, Kopf Amenophis IV. in Berlin, Gedichte 1906 bis 1926, 539/50, s. DAZU A. HERRMANN, *Rilkes ägyptische Geschichte*, Symposium IV, Freiburg-München o. J., 390. Nach Prosanotizen im Nachlass beziehen sich diese Verse auf die Kalksteinbüste Berlin Aeg. Inv. 20496. Allgemein zu Rilkes intensiver Beschäftigung mit Ägypten s. ALFRED GRIMM, *Rilke und Ägypten*. Mit Aufnahmen von HERMANN KEES, München 1997.
- 6) *Das Kind der Höhle, Joseph und seine Brüder*, Ausgabe in einem Band, Frankfurt 1975, 1050f.
- 7) Zu THOMAS MANN'S Ägyptenbild s. die Beiträge von F. JUNGE, E. HORNING, E. BLUMENTHAL und A. GRIMM in: THOMAS MANN JAHRBUCH 6, 1993, sowie A. GRIMM, *Joseph und Echnaton. Thomas Mann und Ägypten*, Mainz 1992.
- 8) Das folgende beruht auf Zeitungsausschnitten, die mir JUDITH WETTENGEL freundlicherweise zugänglich gemacht hat.
- 9) Nur als Kuriosum sei erwähnt, dass diese Debatte noch im Jahre 1997 einen Nachzügler hervorgebracht hat. In der Zeitschrift *Efodon* Dokumentation 34 publizierte Hans Werding das Pamphlet *War Moses Tutenchamun? Gedanken zu verblüffenden Parallelen* und zeigt, bis auf welches Niveau diese Diskussion inzwischen abgesunken ist. Auch dieses Dokument verdanke ich der Freundlichkeit Judith Wettengels. Die „Parallelen“ verdanken sich einer wilden Spekulation, auf die hier einzugehen nicht lohnend erscheint.
- 10) Die folgende Darstellung beruht weitgehend auf E. HORNING, *Echnaton*, und Verf., *Ägypten: eine Sinngeschichte*, München 1996, 232–258; *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbild im Ägypten der 18.–20. Dynastie*, OBO 51, 1983.
- 11) *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Nr. 87, Verse 69–74.
- 12) Zu diesen Kompositionen s. ERIK HORNING, *Altägyptische Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick*, Darmstadt 1997. Die Texte sind in deutscher Übersetzung publiziert von E. HORNING, *Ägyptische Unterweltbücher*, Zürich 1972, 3. Aufl. 1989.
- 13) N. RAMBOVA, A. PIANKOFF, *The Shrines of Tut-ankh-amon*, New York 1955, 120–130, fig. 41–42, Tf. 47–52. S. dazu ERIK HORNING, *Altägyptische Jenseitsbücher*, 67–70 und Abb. 26–27; J.C. DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity: Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamen, Ramesses VI and Ramesses IX*, Diss. Chicago 1995.
- 14) N. RAMBOVA, A. PIANKOFF, *The Shrines of Tut-ankh-amon*, New York 1955, 48–59; *Les chapelles de Tout-ankh-amon I*, 73ff.
- 15) RAMBOVA-PIANKOFF, 99f.
- 16) RAMBOVA-PIANKOFF, 97f.
- 17) RAMBOVA-PIANKOFF, 101–104.
- 18) RAMBOVA-PIANKOFF, 104f.
- 19) RAMBOVA-PIANKOFF, 104.
- 20) RAMBOVA-PIANKOFF, 106–107.
- 21) RAMBOVA-PIANKOFF, 109–110.
- 22) RAMBOVA-PIANKOFF, 111.
- 23) RAMBOVA-PIANKOFF, 121.
- 24) RAMBOVA-PIANKOFF, 122.
- 25) RAMBOVA-PIANKOFF, 124.
- 26) RAMBOVA-PIANKOFF, 125.
- 27) RAMBOVA-PIANKOFF, 78, 84f.
- 28) RAMBOVA-PIANKOFF, 136f.
- 29) RAMBOVA-PIANKOFF, 135f.
- 30) RAMBOVA-PIANKOFF, 138–141.
- 31) E. HORNING, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, 1982.
- 32) W. HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie*, Heft 22, Berlin 1958.
- 33) E. HORNING, *Himmelskuh*, 79–81, datiert den Text ins Neue Reich, und zwar entweder kurz vor oder kurz nach Echnaton.
- 34) E. HORNING, *Das Grab des Haremhab im Tal der Könige*, Bern 1971, 30 m. Anm. 37.
- 35) E. HORNING, *Das Grab des Haremhab im Tal der Könige*, Bern 1971.
- 36) J.H. BREASTED, *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York 1912, 344–370.
- 37) S. FREUD, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Amsterdam 1939; *Gesammelte Werke*, Bd. XVI, 101–246; *Bibliothek Suhrkamp*, Bd. 131, Frankfurt 1964; vgl. Verf., *Moses der Ägypter, Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998, 211–242.
- 38) Neferti 54f.; W. HELCK, *Die Prophezeiung des Neferti*, Wiesbaden 1970, 46f.
- 39) *La grande stèle de Toutankhamanou à Karnak*, in: *Receuil des Travaux* 29, 1907, 162–173.
- 40) Der Name Tutenchamuns war vor allem aus den Inschriften im thebanischen Grabe des Hui, TT 40, bekannt, der unter ihm als Vizekönig von Kusch amtierte.
- 41) *Aegyptische Chronologie*, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1904, 92–95.
- 42) Verf., *Moses der Ägypter*, 47–72.
- 43) A. I. ELANSKAYA und O. D. BERLEV, *nshelket in Apophthegmata Patrum and hoi lelobemenio in Manetho*, in: *Coptology: Past, Present, and Future, Studies in Honour of Roudelph Kasser*, OLA 61, 1994, 305–316, bes. 309ff.