

## WIRKLICHKEIT UND ABBILD

### ZUM INNERÄGYPTISCHEN SYNKRETISMUS UND ZUR WELTSICHT DER HYMNEN DES NEUEN REICHES

von

Friedrich Junge

#### 0. Einleitung

##### 0.1 Gegenstand

Mit meinem Beitrag will ich versuchen, die religiösen Vorstellungen des Neuen Reiches zu beschreiben. Damit schere ich in gewisser Weise aus der Reihe der historisch-praktischen Beiträge aus und kehre zu einer systematisch-theoretischen Darstellung zurück. Ich möchte damit zwei Zwecke verfolgen:

(1) Ich will versuchen, den Gegenstand ägyptologischer Synkretismusforschung insofern zu erweitern, als ich zeigen möchte, daß die hier darzustellenden religiösen Vorstellungen des Neuen Reiches manchen philosophisch-religiösen Vorstellungen der

Spätantike strukturähnlich sind und daß die Überzeugung vieler spätantiker Autoren vom Ursprung der griechischen Philosophie im Orient, besonders in Ägypten, wenn vielleicht auch nicht in der Sache zutreffend, so doch wohlbegründet war<sup>1</sup>.

(2) Ich will den Gegenstand ägyptologischer Synkretismusforschung insofern etwas einschränken, als ich zeigen möchte, daß in Ägypten nur die Frage nach Synkretismus als historischem Prozeß, als einem Prozeß der Entstehung synkretistischer Götterverbindungen wichtig sein kann, also nach dem, was Schenkel in seiner "Sondierung zu Struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter" als "Funktions-Frage" apostrophiert. Demgegenüber ist meine These die, daß die sog. "Einheits-Frage"<sup>2</sup> gar keine synkretistische Fragestellung ist: Was unter sie gefallen wäre, etwa die sog. "vorübergehende, jederzeit lösbare 'Einwohnung' des einen Gottes im anderen"<sup>3</sup>, oder die Art der Beziehungen der "Bindestrich-Götter"<sup>4</sup> zu ihren fortbestehenden Namensbestandteilen, dafür kann eine andere Erklärung angeboten werden.

1 S. Th. Hopfner, Orient und griechische Philosophie, Beihefte zum "Alten Orient" 4, Leipzig 1925

2 SAK 1, 1974, 276

3 Schenkel, SAK 1, 277; den von Bonnet gewählten Begriff der "Einwohnung" greifen etwa Otto, Saeculum 14, 1963, 269 und Hornung, Der Eine und die Vielen, Darmstadt 1971, S. 82, auf.

4 Nach Schenkel, SAK 1, 276

## 0.2 Methode

Aufbauen will ich meine Überlegungen auf einer methodologischen Scheidung von "Götterwelt" und "Realwelt", wie ich die beiden Sphären in Anlehnung an die Terminologie von J. Assmann nennen möchte<sup>5</sup>.

"Realwelt" meint dabei die gesamte tatsächliche Umgebung des Menschen, den "Erfahrungshorizont" des "religiösen Subjekts" in Natur und Gesellschaft. Die Phänomene der natürlichen und sozialen Umwelt sollen, sofern sie "gewußt" worden und traditionelle, regel- oder gewohnheitsmäßige und schließlich typisierte Vorgänge sind, als "Institutionen" angesprochen werden<sup>6</sup>.

"Götterwelt" meint die gesamte "symbolische Sinnwelt"<sup>7</sup>, die vom religiösen Subjekt zur "Legitimierung" der Realwelt, zur Erklärung der unverständlichen Vorgänge der Wirklichkeit erschaffen worden ist, die dann aber ihrerseits - "internalisiert" - handlungsbestimmend wird. Mit anderen Worten: Die "Götterwelt" wird als ein Versuch des Menschen gewertet, der "diffusen Realitätserfahrung" "Form" zu geben<sup>8</sup>, als ein Zeichensystem, dessen Elemente Gegenstände denotieren.

5 GM 25, 1977, 7 - 43

6 Nach Berger/Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt 1969

7 aa0

8 S. GM 25, 10 - 15

## 1. Die Struktur der Götterwelt

### 1.1 Die "Götternamen-Prädikation"

Ich will nun meinen Ausgangspunkt kurz darstellen. Es ist nur ein Beispiel von vielen, wenn in einem spätramessidischen Hymnus<sup>9</sup> der Gott Ptah unter anderem als Sonnengott (B 10 - 16) und als Urgott Nun "der Urozean" (C 14 - 17) angesprochen wird und wenig später als Schöpfer, der die Sonne aus dem Nun heraushebt. Offenbar ist hier ein als synkretistisch angesehenener Gott gleichzeitig seine Bestandteile, ist der Schöpfergott selbst die Schöpfung, die er erschafft. Die Zusammenhänge sind etwa die folgenden: Die Hymnen richten sich meist an die großen Götter - Amun, Re oder Ptah - und versuchen, die Eigenschaften Gottes zu beschreiben<sup>10</sup>: Ptah etwa ist "Schöpfer", "Erhalter" und "Soziale Instanz" der Welt<sup>11</sup>, der, weil er Götter, Menschen und alle Länder erschuf, als "Bildner der Erde" (hmww-t3, Berl. Ptahhymnus E 5 - 8), weil er es regnen läßt, als "Lebens-Erhalter" (jrj-<sup>C</sup>nh, E 14 - 18), und weil er in Gerechtigkeit herrscht, als "Herr der Maat" (nb-m3<sup>C</sup>.t, E 39) bezeichnet werden kann. Als Weltgott<sup>12</sup>, der auch für die Sonne zuständig ist und sie am Himmel dahinfahren läßt, kann Ptah aber

9 Zitiert nach Wolf, ZÄS 64, 1929, 17 ff; zur Übers. s. Assmann, Ägyptische Hymnen und Gebete, Zürich und München 1975, S. 322 ff (143)

10 Assmanns "Status-Charakteristik", s. ders., Ägyptische Hymnen und Gebete, S. 32 - 45

11 aa0, S. 70

12 S. dazu Assmann, aa0, S. 66 ff und ders., LÄ s. v. Gott, C II b

auch als "Re" bezeichnet werden (E 1- 4), als Lebens-  
 erhalter des Nillandes aber auch als "Nun" (E 9 - 13),  
 und zwar parallel zu den übrigen Qualitätsbestimmungen.  
 Götternamen können offenbar als Prädikatoren Verwendung  
 finden, die dem jeweiligen Aussagesubjekt die ganze  
 komplexe Fülle der Eigenschaften der genannten Götter  
 zuspricht. Allem Anschein nach geht diese Möglichkeit  
 sogar soweit, daß ein Göttername ein Possessivsuffix  
 erhalten kann wie ein Nomen, das einen beliebigen "be-  
 sitzbaren" Gegenstand bezeichnet<sup>13</sup>: "Kein Vater war,  
 der Dich zeugte in Deinem Entstehen; keine Mutter, die  
 Dich gebar, Du Dein eigener 'Chnum'" (hnmw=k ds=k,  
 D 12 - 14). Näherliegen mag ein solcher Gedanke bei  
 Personifikationen<sup>14</sup>, die von personifizierten Ört-  
 lichkeiten über etwa den "Urozean" oder Tefnut "Feuch-  
 tigkeit" bis zu so zentralen Gottheiten wie der Maat -  
 der personifizierten Gerechtigkeit und Weltordnung -  
 reichen. Der Blick allerdings etwa auf das griechische  
 Pantheon läßt die ägyptischen Götter vergleichsweise  
 profilarm erscheinen: Es mangelt ihnen an "personaler  
 Kohärenz"<sup>15</sup>, "Ressortgötter"<sup>16</sup> oder "Sondergötter"<sup>17</sup>

13 Ich führe dies Beispiel auf, weil es das Gemeinte besonders  
 deutlich demonstriert. Jedoch ist die Auffassung - auch wenn  
 sie sich in Übereinstimmung mit der allgemeinen Auffassung  
 befindet - nicht unangreifbar, weil "Chnum" (s. z. B. Wb IV,  
 381, 19 f) durchaus schon (immer?) ein Nomen appellativum  
 sein kann. Zum Prinzip selbst vgl. jetzt D. Kurth, SAK 5,  
 1977, 175 ff.

14 S. Hornung, Der Eine und die Vielen, S.65 ff; Otto benutzt hier  
 das sehr überzeugende "Begriffsgötter", s. Saeculum 14, 258.

15 Assmann, GM 25, 1977, 33

16 Morenz, Ägyptische Religion, Stuttgart 1960, S. 29; 149

17 S. Hornung, Der Eine, S. 58; 60

sind die Ausnahme; auch wenn spezielle "Aufgabenbereiche" der Götter angebbar sind, decken sie selten mehr als einen Bruchteil der Möglichkeiten ab<sup>18</sup>. Gerade die kultisch bedeutsamen Götter entziehen sich in ihrer Vielschichtigkeit jeder genaueren Bestimmung. Was also setzt den ägyptischen Hymnographen in Stande, Ptah seinen eigenen Chnum zu nennen? Wie bestimmen sich die ägyptischen Götter in einer Götterwelt, die "Götternamen-Prädikationen" trotz schwacher Persönlichkeitskonturen der Götter zuläßt?

## 1.2 Die Götterkonstellation als Strukturelement der Götterwelt.

Ein Wesensmerkmal ägyptischer Götter ist ihre Vergesellschaftung. Texte, die eine wie auch immer gartete Funktion im Kult haben<sup>19</sup>, sprechen von Gott nur im Rahmen einer "Konstellation"<sup>20</sup> von Wesenheiten und Umständen. Dies sind häufig andere Götter, Göttergefolge, Adoranten, dann aber auch Empörer oder Gegenstände wie Barken, Sonnenscheiben oder mythische Weltgegenden<sup>21</sup>. An einem Beispiel, in dem ein "erstgeborener Sohn" spricht: "Mächtig ist mein Vater ..., der mich erschuf im N u n ; der mir den Himmel hochhob und mir die Erde aufrichtete, der mich

18 Der Erdgott Geb als Richter, Thot als Schreiber-gott und Mondgott, usf.

19 S. etwa LÄ, s. v. Gott, C II a

20 Nach Assmann, Liturgische Lieder an den Sonnengott, MÄS 19, Berlin 1969, S. 339 ff.; von demselben auch "Sphäre des Seinigen" genannt, s. etwa Saeculum 23, 1972, 113

21 Assmann, Liturgische Lieder, S. 351; ders., Hymnen und Gebete, S. 50 f

dahinfahren läßt im Leibe der Nut ...; er hat mich meinen Feinden enthoben ..., weil er wollte daß ich sehr, sehr fern sei, aus Furcht, daß sie mir zu nahe kommen könnten" (H 17 - 24). Hier bestimmt die Fahrt "im Leib der Himmelsgöttin Nut" den Sprechenden auch ohne Namensnennung als den Sonnengott Re, die Erwähnung des Urozeans Nun Re aber als einen "erschaffenen Gott" - was Re nicht notwendigerweise sein muß -, und die weiteren Angaben den angesprochenen Ptah als Gott, der die Welt dem Sonnengott als Betätigungsfeld übereignet. Die Vater-Sohn-Konstellation gibt aber zu verstehen, daß dieser Akt des Weltherrschers Ptah zwar jenem gilt, der ihm - etwa nach dem Turiner Königspapyrus - in der Herrschaft nachfolgen wird, noch aber ist die Konstellation des "Triumphes über die Feinde des Sonnengottes"<sup>22</sup> als "Fürsorge" des "Vaters" dargestellt. Ganz der triumphierende Gott, der Weltherrscher des Augenblicks wird Re aber dann, wenn er als "Gott der Mittagssonne" in Konstellation tritt mit Chepri "der Morgensonne" und Atum "der Abendsonne". Was für Re gilt, gilt aber auch für die übrigen Elemente solcher Konstellationen. Ist Atum hier die "Abendsonne", der alternde und sterbende Sonnengott<sup>23</sup>, wird er, wenn er Schu "den Himmelsträger"<sup>24</sup> und Tefnut "die Feuchtigkeit" ausspuckt, der Gott des Uranfangs; und so fort.

Es ist somit die Folgerung zu ziehen, daß sich ein ägyptischer Gott über die Eigenschaft hin-

22 S. Assmann, Hymnen und Gebete, S. 49 - 53

23 S. Assmann, Lit. Lieder, S. 337

24 Derchain, RdE 27, 1975, 110 ff

aus Gott zu sein im wesentlichen durch seine Mitgliedschaft an einer Konstellation, durch die "Sphäre des Seinigen"<sup>25</sup> bestimmt.

### 1.3. Der Eine und die Vielen

Das Maß der Bestimmtheit richtet sich nun allerdings danach, in wie vielen Konstellationen ein Gott auftreten kann. Je weniger Konstellationen - im Grenzfall eine einzige - dem Gott zur Verfügung stehen, desto festumrissener sind seine Eigenschaften. Nicht, daß nicht jeder Gott grundsätzlich in eine andere Konstellation gestellt werden könnte, nur ist es von historisch/religionspolitischen Zufällen abhängig, wie weit dies tatsächlich geschehen ist. Nur diese Form der - wenn man so will: mythischen - Ausgestaltung unterscheidet etwa Begriffsgötter wie Sia "Einsicht" oder Götter wie Chnum, den Schöpfergott mit der Töpferscheibe, von Ptah oder Amun, denen im Neuen Reich grundsätzlich jede Konstellation offen steht - soweit dies einem kultischen, kultpolitischen oder religionsgeschichtlichen Zweck dienlich schien.

Je reicher an Konstellationen aber ein Gott ist - somit: je unbestimmter in seinen spezifischen Eigenschaften -, desto mehr tritt in ihm die Grundeigenschaft der Götter, nämlich Gott zu sein, in den Vordergrund, desto mehr ist er überhaupt d e r

25 Assmann, Saeculum 23, 113, und ders., LÄ, s. v. Gott, C I c

Gott, ist er der "göttliche Gott", wie es der Leidener Amunshymnus formuliert<sup>26</sup>. Aussagen wie "Ptah ist sein eigener Chnum" teilen dann also die "Bestimmtheit Chnums" Ptah zu, ohne ihn darauf einzuschränken: "Chnum sein" ist eine der möglichen Eigenschaften, eine der möglichen Näherbestimmungen Ptahs.

Auf einer niedrigeren Ebene theologischer Abstraktion ist aber eine Aussage wie diese neuerlich Beschreibung einer Konstellation, die Chnum die Eigenschaft der Göttlichkeit in Bezug auf Ptah in geringerem Maße zuspricht und andererseits impliziert, daß auch andere geeignete Götter als Näherbestimmungen des "göttlichsten Gottes" angesehen werden können; schließlich: daß er in allen seinen Aspekten nur durch alle Götter bestimmt werden kann. Mit einem Wort: S i e gewinnen ihre Göttlichkeit durch ihn und e r wird in seinen Eigenschaften durch sie manifestiert.

In den Hymnen des Neuen Reiches findet dies in hauptsächlich zwei unterschiedlichen Weisen Ausdruck:

(1) Die Götter sind Erscheinungsformen oder Bilder des Einen:

- "Du (Amun) machst die erste Erscheinungsform als Re, um die beiden Länder zu erleuchten ..." <sup>27</sup>;
- "Dein Bild ist jeder Gott" <sup>28</sup>.

26 ntr ntrj, Leidener Amunshymnus (I 350) IV 11 (100. Lied)

27 jry=k hprw tpj m R<sup>C</sup>w r shd t3.wj ..., Tura Hymne, ASAE 42, Tf. IV 13 - 16

28 znn=k m ntr nb, CGC 42208, 6

(2) Die Götter sind der Leib des Einen, haben Teil an seinem Leib oder entstehen aus ihm:

- "Sei gegrüßt, Ptah, seid gegrüßt, Götter, die aus Deinem Leib entstanden sind"<sup>29</sup>;

- "Die Neunheit<sup>30</sup> ist zu Deinem (Amuns) Leib vereinigt. Dein Bild ist jeder Gott, der mit Deinem Körper vereint ist"<sup>31</sup>.

Und schließlich: Als Gott aus der Präexistenz herausstrat, indem er seinen Leib schuf<sup>32</sup>, erschuf er auch die Götter.

## 2. Die Welt in den Göttern

### 2.1 Götter und Funktionen

Bisher stand in diesem Beitrag der Versuch im Vordergrund, die Struktur der ägyptischen Götterwelt offenzulegen; nun will ich dem etwas nachgehen, wie sich Weltbewältigung in der Götterwelt<sup>33</sup> reflektiert.

Die schon angesprochene schwach ausgebildete "personale Kohärenz" ägyptischer Götter und die geringe Bedeutsamkeit von "Ressortgöttern" im Pantheon finden ihre Entsprechung darin, daß es schwierig ist,

29 ... jnd-ḥr ntr.w ḥprw m ḥ<sup>c</sup>=k, Berl. Ptahhymnus I 5 - 6

30 Die für alle Götter stehen kann, s. Otto, Saeculum 14, 269; Hornung, Der Eine, S. 217 ff

31 Leidener Amunshymnus IV 1 (90. Lied)

32 Berl. Ptahhymnus D 3 ff

33 S. Einleitung 0.2 und Assmann GM 25, 10 - 15

die Götter bestimmten Phänomenen der "Realwelt" zuzuordnen<sup>34</sup>. Zwar ist etwa der Gott Re durchaus als Sonnengott anzusprechen, aber diese Funktion teilt er mit Chepri, Atum, Harachte und anderen<sup>35</sup>, zudem wird die Sonne selbst als realweltliches Phänomen eher als Aten "Sonnenscheibe" (jtn) bezeichnet. Ebenso wird zwischen "Land/Erde" (t3) und den Erdgöttern Geb, Aker, Tatenen usf., zwischen "Himmel" (p.t) und der Himmelsgöttin Nut unterschieden<sup>36</sup>. Und schließlich haben gerade Götter, die anscheinend nur nach ihrer Funktion benannt werden, etwa die "Totenfresserin" (C<sub>m</sub>.t-mwt.w) o. ä., überhaupt keine Entsprechung mehr in der Wirklichkeit, sie dienen ausschließlich der Ausgestaltung von Götterkonstellationen, hier des Totengerichts. Welchem Zweck dienen dann aber die ägyptischen Götter im Rahmen einer geistigen Weltbewältigung?

## 2.2 Die Institutionen der Realwelt

Nun gibt es sicherlich Zusammenhänge zwischen dem Erdgott und dem "Land" (t3), dem Sonnengott und seiner Sonnenscheibe. Die Texte formulieren sie in etwa der Weise wie die Beziehung der Götter zu dem Einen: Die Sonnenscheibe etwa ist unter anderem der

34 S. vor allem Helck, Ägypten. Die Mythologie der alten Ägypter, in: H. W. Haussig (Hrsg.), Wörterbuch der Mythologie 1 I (Götter und Mythen im Vorderen Orient), S. 326; Assmann, LÄ s. v. Gott C II a

35 Für eine Liste realweltlicher Institutionen und ihnen zuteilbarer Götter, s. Helck, aa0, S. 326 f

36 S. Hornung, Der Eine, S. 58

Leib<sup>37</sup> oder das Bild des Sonnengottes<sup>38</sup>. Wie aber ist dann die Vielzahl der Sonnengötter zu verstehen?

Bei seiner Erschließung der Sonnenhymnik des Neuen Reiches kommt Assmann zu dem Schluß, daß "nicht die Person des Sonnengottes, sondern der Vorgang des Sonnenlaufes ... Thema der liturgischen Sonnenhymnen"<sup>39</sup> ist. Der Sonnenlauf wird dabei in drei Phasen aufgespalten, nämlich Morgen, Mittag und Abend, denen Aufgang, Überfahrt und Untergang der Sonne entspricht, und schließlich Geburt und Aufzucht, Sieg und Herrschaft, Alter und Tod. Die Götter aber dieser drei Phasen sind Chepri, Re und Atum<sup>40</sup>.

Von hier aus werden die allgemeinen Grundlagen sichtbar, ohne daß andere Bereiche so bis in alle Einzelheiten ausgearbeitet worden wären, wie es für Sonnenlauf und Sonnenhymnik geschehen ist. Wie Chepri, Re und Atum als Konstellation den Sonnenlauf repräsentieren, repräsentieren Osiris, Isis und Horus, Sohn der Isis, das "Königtum"<sup>41</sup>, und die Prozession der Gau- und Ortsgötter in den Tempeln und bei

37 S. etwa "Du (Re) hast die Erde funkelnd gemacht mit dem Glanz Deines Leibes" (sthn.n=k t3 m j3m h<sub>g</sub>=k), MDIK 27, 22

38 S. LÄ s. v. Gott, Anm. 91 mit Zitaten

39 Assmann, Lit. Lieder, S. 333; ders., Saeculum 23, 112

40 S. Assmann, Lit. Lieder, S. 337

41 S. Assmann, GM 25, 13; vgl. auch Westendorf, GM 25, 95 ff, hier interessant ist dabei auch der "indizierte" Osiris, aa0, 98: die Indizes stehen für Konstellationen!

Regierungsjubiläen des Königs das ganze Land Ägypten<sup>42</sup>. Bei wechselnden Übergängen findet in Re und Osiris "unendliche Zeit" (nhh) und "ewige Dauer" (d.t), Leben und Tod ihren Ausdruck<sup>43</sup>, geben Geb und Nut, Schu und Tefnut einen Aufriß der Physik der Welt, und wird in der "Neunheit von Heliopolis" schließlich "zwischen den Polen ... 'Präexistenz' (Atum) und 'Geschichte' (Horus)"<sup>44</sup> der Begriff "Kosmos" aufgespannt. Mit einem Wort: Erst in ihren Konstellationen lassen sich die Götter fest auf die "Institutionen der Realwelt" beziehen. Sie, die Institutionen, stellen den Gegenstandsbereich eines in Götterkonstellationen strukturierten Zeichensystems.

### 3. Die Welt als Abbild

#### 3.1 Die wahre Wirklichkeit

##### 3.1.1 Vorentscheidung und Rollenspiel

In den Konstellationen der Götterwelt findet die Realwelt nur insoweit Eingang, als Herrschaftstitel und Verwandtschaftsbezeichnungen dazu dienen, die Götter zueinander in Relation zu setzen, und als die Aufzählung der Kultstätten gegebenenfalls - hauptsächlich in den Osirishymnen<sup>45</sup> - das Herrschaftsgebiet

42 Otto, Saeculum 14, 263

43 S. Westendorf, Die Lehre von den zwei Ewigkeiten, in: W. Westendorf (Hrsg.), Göttinger Totenbuchstudien, GOF IV 3, S. 184

44 Assmann, LÄ II Sp. 767

45 S. etwa Louvre C 286, Moret, BIFAO 30, 1930, 725 ff; Übers. bei Assmann, Hymnen und Gebete, S. 443 ff (213)

der Götter umschreibt<sup>46</sup>. Die Menschenwelt aber ist grundsätzlich ausgeblendet<sup>47</sup>, es sind ausschließlich Götter, die "im Rahmen fixierter Rollen" "handelnd aufeinander bezogen" sind<sup>48</sup>. Das "Handlungsprogramm" etwa der Konstellation Osiris - Isis - Horus, das im allgemeinen als Osiris-Mythos bezeichnet wird, die "Regieanweisung" also für die Rollen stellt sich dann so dar: Osiris ist König und Herrscher, der von Rebellen (häufig von Seth angeführt) getötet wird; Isis, seine Schwester und Frau, beklagt ihn und gebiert ihm seinen Sohn Horus, der als "Rächer seines Vaters" die Rebellen besiegt und vom Göttergericht als "Erbe seines Vaters" bestätigt und als König eingesetzt wird. In der Institution der Realwelt, die diese Konstellation denotiert, nämlich "Königtum" oder "Staat", vergegenwärtigt jeder neue König diese Konstellation und ihr Handlungsprogramm, indem er die "Untat des Seth", den Tod seines Vorgängers, dadurch überwindet, und "seinen Vater Osiris" dadurch "rächt", daß er als Horus den Thron durch seine Besteigung "zurückgewinnt" und die "legitime" Herrschaft neuerlich befestigt. Was ein für alle Mal in der Götterwelt entschieden worden ist, wird beim Regierungsantritt vergegenwärtigt, ja "nachgespielt".

Und so sind auch die Kriege des Pharao nur Vergegenwärtigung des Kampfes des Sonnengottes gegen seine Feinde. Der König reagiert "wie Re" nur auf die Bedrohung der Weltordnung<sup>49</sup>, und sein Sieg ist insofern

46 S. Assmann, LÄ s. v. Gott, C I b-c

47 S. Assmann, Saeculum 23, 114

48 Assmann, LÄ II Sp. 770

49 S. Hornung, Geschichte als Fest, Darmstadt 1966, S. 28

schon vorentschieden als in der Konstellation des Sonnenlaufes der Sonnengott des Morgens über seine Feinde triumphiert und als Re am Mittag machtvoll die Welt-herrschaft ausübt<sup>50</sup>. Für die Welt aber ist das real-weltliche Ereignis des Krieges in Wahrheit "bedeutungslos", nur Vergegenwärtigung, Akt auf einer Spielbühne selbst dann, wenn Ägypten ins Wanken gerät und etwa in den Seevölkerkriegen Merenptah, das "Abbild des Re" auf Erden, nicht mehr siegt, nur noch übersteht.

Aber nicht nur "weltbewegende" Ereignisse sind so beschaffen, auch "private". Ich will einen Heilungszauber herausgreifen, den Assmann jüngst in hier geeigneter Weise analysiert hat<sup>51</sup>: Einem Rezept gegen Verbrennungen, das unter anderem aus der Milch einer Frau bereitet werden soll, die einen Jungen geboren hat, wird die kleine Geschichte vorausgestellt, daß Horus ans Feuer gerät und seine Mutter Isis ihn erst in letzter Minute mit Hilfe ihrer Milch rettet<sup>52</sup>. Auch hier wird eine Entscheidung der Götterwelt, ein Götterereignis, nur vergegenwärtigt, "nachgelebt". Und die Benennung "Heilungszauber" trifft nicht den Sachverhalt: Die Erzählung ist nicht als Beschwörung wichtig, sondern als der Nachweis einer Götterkonstellation mit geeignetem Handlungsprogramm: Wie Pharao

50 S. Assmann, Hymen und Gebete, S. 49 - 52; ders., Lit. Lieder, S. 110 f; 367 f und den Topos "Behobene Krise", Index s. v.

51 GM 25, 24 - 28

52 pMedLondon XIV 8 - 14

siegt, weil Re siegt, rettet der Arzt das Kind, weil Isis den Horus rettet<sup>53</sup>.

Das Fazit: Durch Übernahme von Rollen, durch das Nachspielen schon in der Götterwelt vor-entschiedener Ereignisse kann der Mensch hoffen, das Schicksal auch für sich günstig zu entscheiden. Sein - des Menschen - Handeln, sei er nun Arzt oder König, kann das Schicksal der Welt nicht beeinflussen, er kann aber versuchen, die wechselnden Konstellationen der Götterwelt so genau nachzuspielen, daß auch er den für die Welt vorentschiedenen Erfolg hat.

### 3.1.2. Die Welt als Gottesdienst

Das Spiel aber auf der Bühne der Realwelt findet im Ritual seine Vollendung: Wenn im Ritual der "Vorlesepriester" (hrj-h3b) den "q<sup>n</sup>j-Latz" mit "snb-Fransen" bringt<sup>54</sup>, so bildet diese Handlung durch Wortspiel das götterweltliche Ereignis ab, daß Horus den Osiris umarmt (q<sup>n</sup>j), damit dieser wieder gesunde (snb). Der Unterschied zu den vorausgegangenen Typen von Vergewärtigung liegt darin, daß das Handlungsprogramm einer Götterkonstellation nicht in einem selbst sinn-erfüllten Handeln nachgespielt wird, sondern als solches sinn-los erscheint. Nach den Worten Eberhard Otos verlieren "Handlungen und Gegenstände ... ihre eigene Mächtigkeit. Sie bedeuten ... nicht mehr sich selbst, sondern weisen auf eine andere, offenbar als

53 Eine Fülle weiterer Beispiele bringt Assmann, GM 25, 28 ff

54 S. Assmann, GM 25, 15 ff

mächtiger empfundene Welt hin"<sup>55</sup>. Und darin erfüllen sie i h r e n Zweck: Nicht für menschliche Ziele eingesetzt, sondern als "Gottes-Dienst" der Menschen ein "Nachspielen" des Handelns der Götter. Wie aber die Götterkonstellationen von Elementen der Realwelt frei sind, so sind es die bildlichen Darstellungen der Riten zunächst grundsätzlich von Verweisen auf die Götterwelt: sie sind - wenn man so will - mythenfrei<sup>56</sup>. Auch sie sind als Konstellationen von Rollenträgern wiedergegeben, die handelnd aufeinander bezogen sind: Sem-Priester (sm), "Vorlesepriester" (hrj-ḥ3b), "Statuenhandwerker" (qs.tjw-twtw) im Mundöffnungsritual etwa, dann auch die Gegenstände des Handelns: Dort die ganz und gar göttliche, hier die ganz und gar diesseitige Welt. Erst in der Rede, den "verklärenden"<sup>57</sup> Worten, wird der Verweis auf die Götterwelt eingebracht.

55 Otto, Das Verhältnis von Rite und Mythos im Ägyptischen, SHAW 1958, S. 26; diese und ähnliche Stellen (etwa aa0, S. 15) - auch die Unterscheidung, die Assmann, GM 25, 26 ff machen will, geht darauf zurück - dienen allerdings der Argumentation, daß die unverstänlich gewordenen Riten durch eine sich darüber legende Symbolwelt "legitimiert" werden. Historisch richtig oder nicht, darf man jedoch davon ausgehen, daß das "religiöse Subjekt" - dessen Denken hier rekonstruiert werden soll - mehr an der Umkehrung der Legitimation interessiert war, am "wahrnehmbaren Ausdruck" einer übermächtigen, im Ritus abgebildeten Götterwelt. Von ihm aus gesehen dürften die Verhaltensformen des nichtkulturellen Bereiches - Staatswesen oder Medizin oä - eher legitimationsbedürftig werden als gerade die Ausdrucksformen des Kultes. - Dieser Abstecher gilt der Abgrenzung von Gegenstand und Methode, davon unberührt bleibt natürlich die in der Einleitung 0.2 angesprochene Ausgangsposition, nach der grundsätzlich jede symbolische Sinnwelt auf Legitimierung einer Institution der Wirklichkeit beruht.

56 Otto, Verhältnis von Rite und Mythos, S. 9; Schott, Mythe und Mythenbildung, S. 6 ff

57 S. Assmann, Hymnen und Gebete, S. 26 ff

Das Ritual selbst ist ein vollkommen der diesseitigen Welt angehöriges B i l d der jenseitigen.

Damit wird das Ritual zum Paradigma: Auch an sich sinn-lose Ereignisse dieser Welt sind die Spuren, die Abdrücke oder Abbilder des in ihrer Welt sinnerfüllten Handels der Götter.

### 3.2 Die Vielen im Einen: Abbild und Teilhabe

Also hat die Welt in den religiösen Vorstellungen, die die Texte des Neuen Reiches reflektieren, kein selbständiges Sein und keine eigene Gesetzmäßigkeit. Die Gegenstände, Institutionen und Phänomene der sinnlichen Wahrnehmung sind von durchaus vermittelter Wirklichkeit, wahrnehmbarer Ausdruck des von hieraus geheimnisvollen Wirkens der Götter. Aber was hier geheimnisvoll ist, macht dort Sinn: Ausdruck des Handlungsbezuges der Götter. Und was dort mechanistisch ist, in den "Handlungsprogrammen" der Konstellationen, gewinnt Sinn im Willen des Einen. Die handlungsbestimmende, eigentliche Wirklichkeit ist der Eine, der sich in den Götterkonstellationen zum Ausdruck bringt. Die Realität des Menschen aber ist nur ein Abglanz, die Sonne nur die feurige Spur des Sonnengottes.

Aber die Welt hat nicht nur ein "Sein", sie hat auch Geschichte, ist "geworden". Der Urzustand, aus dem sie ihren Anfang nahm, ist zwar nur in den Kategorien des "Chaos" beschreibbar, als "Urwasser" (nnw) mit den Eigenschaften der "Lichtlosigkeit" (kkw), "Ortslosigkeit" (tnmw) und "Endlosigkeit" (hh),<sup>58</sup> ist

aber als die "Achttheit" zusammengefaßt die erste Verkörperung Gottes: "Die 'Acht' waren Deine erste Erscheinungsform (ḥprw tpj), damit Du diese zu Einem vollmachtest<sup>59</sup> ... Dann hast Du die Erscheinungsform des (Erdgottes)Ta-Tenen angenommen, um die Urgötter hervorzubringen in Deiner ersten Urzeit ... Du entferntest Dich zum Himmel, als Re dauernd ..."60. Aus dem präexistenten Einem entfaltet sich Gott in fast geometrisch wachsender Zahl von "Erscheinungsformen" zur Welt<sup>61</sup>; stufenweise differenzieren sich aus dem Einem, "der anfangs alles war", die Kategorien der Welt aus, Raum und Zeit, "Urhügel", Sonne, Erde und Himmel<sup>62</sup>, bis hier und heute Gott in "seinen Millionen Ka's" "die Seinigen"<sup>63</sup> - seine Geschöpfe - die Sekunde ihrer abbildhaften, scheinbaren Wirklichkeit leben läßt.

Im historischen Horizont der Menschen hat die Welt ihren vorläufigen Endzustand erreicht, ihren Zustand als - in den Worten Assmanns - das "Insgesamt"

59 ... r km=k nn jw=k w<sup>c</sup>j.tj; hier sind zur Übersetzung einige Bemerkungen angebracht: jw=k w<sup>c</sup>j.tj ist als Adverbialattribut - "Pseudo"-Partizip - auf das Pronomen =k von km=k zu beziehen; km wird auch gebraucht, um auszudrücken, daß eine Zahlenmenge (Dreiheit, Vierheit, ... Achttheit) "voll gemacht wird", s. Wb. V 128, 3 ff

60 Leidener Amunshymnus III 23 (80. Lied)

61 S. Assmann, Zeit und Ewigkeit, S. 21 f; Hornung, Der Eine, S. 164 ff

62 S. vor allem Assmann, Zeit und Ewigkeit, S. 22, Anm. 57; 58

63 S. hierzu CT II 383 e und Otto, Saeculum 14, 277 f

jener "'sich ereignenden' Götter" <sup>64</sup>, die ihrerseits aus dem Einen geworden sind.

Als Produkt einer solchen Entwicklung ist die Wirklichkeit der Welt jedoch nicht minder bedingt als ihr "Sein": Was geworden ist, kann auch wieder vergehen, kann zurückkehren in die "Urflut"; die Welt ist nur "ein Intervall der Vielheit, Differenziertheit und Wohlgeschiedenheit zwischen Einheit und Einheit" <sup>65</sup>.

#### 4. Schlußfolgerungen

##### 4.1 Zur Frage des innerägyptischen Synkretismus

Ich möchte nun versuchen, die Ergebnisse meines Beitrages zusammenzufassen: Was die als "Einheitsfrage" apostrophierte Form von innerägyptischem Synkretismus betrifft, so ist das Ergebnis negativ. Was etwa Bonnet mit der temporären "Einwohnung" eines Gottes im anderen im Auge hatte, ist ein Prinzip ägyptischer Weltdeutung, keine synkretistische Erscheinung. An den "Bindestrich-Göttern" nach Schenkel sind nicht primär die Beziehungen etwa der Götter Amun und Re zueinander von Wichtigkeit - "Amun" ist der Name der "Klasse" "Gott" (ntr), in der Re ein "Einzelelement" ist -, sondern die historischen Bedingungen, unter denen Amun der eine Gott wurde und Re nurmehr seine Erscheinungsform, unter denen Amun-Re seine Bedeutung

64 Assmann, LÄ II Sp. 768

65 Assmann, Zeit und Ewigkeit, S. 25 f; zu den abschließenden Bemerkungen Assmanns aaO. S. 26, ist zu sagen, daß die Eschatologie jedenfalls als Denkmöglichkeit strukturell angelegt ist, wenn sie dem Darstellungsinteresse der überlieferten Texte nach auch kaum je ausgeführt wurde.

gewann<sup>66</sup> und eine Weile beibehalten konnte. Synkretismus in Ägypten ist kein Problem des Ägypters, es ist ein Problem des Historikers. In der Terminologie des Bernerschen Modells werden die beschriebenen Vorgänge als "Ontologische Relationierung auf Element-Ebene" erfaßbar, und, sofern man die möglichen historischen Bedingungen der Entwicklung einbeziehen will, als "Harmonisierende Relationierung auf System-Ebene".

#### 4.2 Die Struktureinheit ägyptischer und spätantiker Kosmologien

Auf Formeln verkürzt, ließe sich das religiöse Denken im Neuen Reich etwa so charakterisieren:

Insofern sich in der Schöpfung der "Eine zu Millionen macht"<sup>67</sup>, sich der Eine in das "Gewordene" (hpr.t) entfaltet, haben seine Geschöpfe Teil an ihm.

Insofern er das "Seiende" (wnn.t) repräsentiert<sup>68</sup>, ist alles, was ist, nur sein Abbild.

Und alles was geschieht ist ein Ritual, das in geheimnisvoller Weise die Ereignisse einer höheren Wirklichkeit widerspiegelt.

Um meine Linien weiter ziehen zu können, habe ich mit den Wörtern "Teilhabe" und "Abbild" bewußt

66 S. Schenkel, SAK 1, 275 ff insbesondere S. 279

67 <sup>c</sup>w<sup>c</sup> jrj sw m ḥḥ, s. Assmann, Zeit und Ewigkeit, S. 21 f

68 S. Assmann, LÄ s. v. Gott, C II b

zwei platonisch/platonistische Grundbegriffe eingeführt. Ich glaube mich dazu berechtigt, weil mir die Vorstellungen, die sich aus der mythologischen Sprache der Ägypter herauskristallisieren lassen, denen ähnlich zu sein scheinen, die die Spätantike beherrschten. Die inhaltliche Ähnlichkeit wird in eben dem Maße stärker empfunden worden sein als die platonische Philosophie auch formal zunehmend ähnlicher wurde: Schon von Plato eingesetzt (etwa im "Timaios") gewinnt die mythologisierende Ausdrucksweise bei der Darstellung philosophischer Lehren über Mittel- und Neuplatonismus immer mehr an Bedeutung. Was etwa Plutarch über Isis und Osiris an Ausdeutung anbietet, ist demnach im Prinzip völlig richtig; daß die Einzelheiten nicht stimmen, liegt daran, daß nur diejenigen eine Symbolsprache zutreffend ausdeuten können, die sie geschaffen haben. Was aber die Ägypter gedacht haben könnten, läßt sich, scheint mir, kaum treffender formulieren als es in der folgenden Stelle aus dem Corpus Hermeticum gelingt. Hermes Trismegistos sagt: "Weißt Du denn nicht, Asklepius, daß Ägypten das Bild (imago) des Himmels ist, oder, genauer, die Übertragung (translatio) oder Herabkunft (descensio) all dessen, was im Himmel bestimmt und ausgeführt worden ist? Und, um es noch wahrhaftiger zu sagen: Unser Land ist der Tempel der ganzen Welt"<sup>69</sup>.

69 Asclepius 24, Corpus Hermeticum (ed. A. D. Nock/A. J. Festugière) II, Paris 1960, S. 326; schon in etwas anderem Zusammenhang, aber in entsprechender Tendenz behandelt von Derchain, RHR 161, 1962, 190 ff.