Originalveröffentlichung in: Biblische Notizen 11, 1980, S. 46-62

BN 11 (1980)

Grundstrukturen der ägyptischen Gottesvorstellungen*

Jan Assmann - Heidelberg

Herodot, der Ägypten vor 2500 Jahren bereiste, gewann auf dieser Reise den Eindruck, daß die Ägypter gottesfürchtiger seien als alle anderen Völker. Wenn Sie selbst mit den Überresten der pharaonischen Kultur des Nillandes in Berührung kommen, werden Sie feststellen können, wie recht Herodot gehabt hat. Fast alle Hinterlassenschaften der materiellen und geistigen Kultur Ägyptens gehören in einen kultischen Funktionszusammenhang. Die Religion durchdringt hier in einem uns schwer vorstellbaren Umfang alle Bereiche der Kultur. Das hat seinen Grund u.a. darin, daß dieser alles in seinen Bann ziehende Bereich des Kultischen nicht nur den Göttern, sondern auch den Toten und dem König gilt. Vielleicht sogar mehr noch als die ägyptische Götterwelt sind es die Phänomene des Totenkults und des sakralen Königtums, die das Eigenste und uns Heutige am seltsamsten berührende Element der altägyptischen Kultur ausmachen. Aber auch diese Phänomene haben ihr Fundament in der ägyptischen Götterwelt, ohne die sie gar nicht denkbar sind. Sowohl die Göttlichkeit der Könige als auch die kultische Verehrung der Toten bestimmt und legitimiert sich in der Beziehung zur Götterwelt, die das beherrschende Zentrum der ägyptischen Kultur bildet.

Sie tun also gut daran, die Beschäftigung mit dieser Götterwelt an den Anfang Ihrer Vorbereitung auf die Begegnung mit dem alten Ägypten zu stellen.

Was nun diese Götterwelt betrifft, muß man sich auf einige Befremdlichkeiten gefaßt machen, die schon die klassische Antike schockiert haben. Es ist wohl die Vielgestaltigkeit der ägyptischen Götter, die für den, der der ägypt. Religion von außen gegenübertritt, besonders verwirrend ist. Da sind vor allem die zahllosen Tiergötter, die meist als Menschen mit Tierkopf dargestellt werden. Der hundsköpfige Anubis, über den sich Lukian mo-

---

* Vortrag, gehalten am 16.12.1978 vor der Katholischen Akademie in Freiburg, im Rahmen einer Tagung, auf deren Charakter als Vorbereitung einer Ägypten-Reise der Text Bezug nimmt. Der interessierte Leser findet die nötigen Literaturangaben usw. in meinem Artikel "Gott" im Lexikon der Ägyptologie II.5 (1976), 756-786.

kierte, ist noch ein vergleichsweise harmloser Fall. Es gibt Gottheiten mit den Köpfen von Schlangen, Krokodilen, Fröschen, Mäusen oder Vögeln; manche haben anstelle des Kopfes ganze Tiere, wie den Skarabäus oder die Schildkröte; ein Wesen hat auch zwei Stricke als Kopf. Daneben gibt es rein menschengestaltige Gottheiten, wie Isis und Osiris und rein tiergestaltige, wie den Apis-Stier oder den Tausendfuß Sepa und schließlich gibt es auch die Sphinx, die auf einem Löwenkörper einen Menschenkopf hat. Einen Menschenkopf auf einem Tier - nämlich einem Falkenkörper, hat auch der "Seelenvogel" der Ägypter, der "Ba". Es gibt auch Gottheiten in Baumgestalt; eine Göttin wird als Bergspitze verehrt; andere Götter haben die Gestalt von stabartigen Objekten und schließlich gibt es die Himmelskörper und andere kosmische Phänomene, die als Gestalten von Gottheiten gelten: die Göttin Sothis (der Seriusstern), der Sonnengott,der Nil u.a.m. Die Zahl der Götter ist unendlich. Die Ägypter selbst sprechen von "Millionen" und haben nie - wie die Babylonier und die Römer - den Versuch gemacht, die Gesamtheit der Götter in Listen zu erfassen.
Sie werden in Ägypten diesen Göttern auf Schritt und Tritt begegnen, und das hat seinen Grund nicht nur darin, daß - wie Herodot berichtete - in Ägypten alles Religion ist, sondern auch, daß die Religion eine Kult- und keine Buchreligion, und schließlich, daß sie eine Bildreligion war. Ägypten ist das Land des goldenen Kalbes. Im alten Ägypten sind die Götter abbildbar, und die Ägypter waren mit nichts so sehr beschäftigt, als sich ein Bildnis und Gleichnis zu machen, von dem, was über und unter der Erde ist. Wenn man einmal von den Gräbern der Beamten absieht und dem ebenso treffsicheren wie heiteren Realismus ihrer Szenen des tägl. Lebens, dann könnte man sagen, daß in Ägypten nichts so viel dargestellt wurde, wie das Unsichtbare. In den Gräbern im Tal der Könige werden Sie die Landkarten der Unterweltsregionen sehen, die Itinerare des Sonnenlaufs unter der Erde.

Wie soll man nun in einem kurzen Vortrag diese Vielfalt der Götter, wie sie sich in der Fülle der Bilder dartut, beschreiben? Früher wäre man klassifikatorisch an diese Aufgabe herangegangen. Man hätte die Götter nach ihren Gestalten sortiert, in Fetische, d.h. dingliche Objekte, pflanzengestaltige, tiergestaltige - vielleicht unterteilt in Reptilien, Vögel, Säugetiere u.a. - menschengestaltige und Kosmische. Oder man hätte sie nach ihren Genealogien geordnet, nach den einzelnen Götterkreisen und den in ihnen festgelegten Verwandtschaftsbeziehungen.Drittens hätte man die Götter auch von ihren Kultorten her aufzählen und ordnen können. Alle diese Zugänge

zur ägypt. Götterwelt sind versucht worden und liegen in Darstellungen der ägypt. Religion zugrunde. Sie haben alle dieselbe Schwäche, nämlich daß sie nur Äußerlichkeiten in den Blick bekommen. Die Götter selbst wollen sich auf keine dieser Formen festlegen lassen - am allerwenigsten auf die Gestalt. Die Göttin Hathor z.B., für die die Kuhgestalt am geläufigsten ist, kann auch als Löwin, Schlange oder Sistrum dargestellt werden; und in Gestalt einer Kuh erscheinen wiederum auch andere Göttinnen, wie Nut, Methyer, Ihet, Neith usw. Besonders verwirrend wird der Befund dadurch, daß die Götter dazu neigen, ineinander überzugehen. So wird z.B. die Göttin Isis der Hathor sehr oft gleichgesetzt. Dadurch kann auch sie, die eigentlich menschengestaltige, als Kuh dargestellt werden.

Ich könnte Sie mit endlosen weiteren Beispielen derartiger Bizarrerien der ägyptischen Götterwelt unterhalten. Es erscheint mir aber sinnvoller, hier zunächst einmal inne zu halten und zu überlegen, was eigentlich für uns das Anstößige und Bizarre dieser Religion ausmacht.

Ich glaube, dies beruht auf der Vielgestaltigkeit und zugleich Konturlosigkeit der ägyptischen Götter. Die olympischen Götter etwa haben Menschengestalt und gehen nicht derart ineinander über. Und wenn wir auf dem Boden unserer christlich-jüdischen Tradition auf Ägypten blicken, kommt noch ein Drittes hinzu: die Innerweltlichkeit oder "Immanenz" dieser Götter.
Für uns ist der Begriff des Göttlichen untrennbar mit der Vorstellung des "Ganz Anderen", Welt- und Zeitenthobenen verbunden. In Ägypten aber sind die Götter gerade in ihrer verwirrenden Vielgestaltigkeit innerweltlich anwesend: in den verschiedenen Tieren, in den kosmischen Erscheinungen, wie Sonne, Mond, Sirius, Nil, Himmel und Erde, Grundwasser, Baum, Höhle und Bergspitze, in dinglichen Objekten ("Fetischen"), in Statuen, die einer rituellen Belebungszeremonie, der "Mundöffnung" unterworfen und im tägl. Kult wie Leiber gesalbt und gekleidet werden - und schließlich auch im König, der als Verkörperung eines Gottes auf Erden gilt.

Aber gerade die Tatsache, daß die Götter so viele verschiedene Gestalten haben können, zeigt, daß wir hier nur Symbole vor uns haben, in denen ihr im Grunde fernes und verborgenes Wesen innerweltlich zur Erscheinung kommt. In die gleiche Richtung weist auch ihre Neigung, ineinander überzugehen und zu verschmelzen. Ihre Namen sind so wenig "stabil" und verbindlich wie ihre Gestalten. Sie können, chemischen Formeln vergleichbar, Verbindungen eingehen wie Hathor - Isis, Ptah - Sokar - Osiris, Amun - Re - Harachte - Atum -

Chepre u.a.m. Der eine Gott wird zu einem Aspekt des anderen: der memphitische Totengott Sokar z.B. wird zum Totengott-Aspekt des memphitischen Stadtgottes Ptah, und als Totengott wird er zugleich zum memphitischen Lokal-Aspekt des allgemeinen Totengottes Osiris. Mit den Namen Chepre, Re und Atum bezeichnet der Ägypter die Morgen-, Mittags- und Abendsonne als die drei "Phasen", in denen der ferne und verborgene Gott Re-Harachte innerweltlich und innerzeitlich zur Erscheinung kommt. So entsteht die Formel Re-Harachte-Atum-Chepre. Und in diesem Sonnen-Gott kommt nun ein noch fernerer und verborgenerer Gott zur Erscheinung, der Höchste Gott Amun, der Vatergott der Dynastie und Reichsgott Ägyptens.

Wir müssen also genau unterscheiden zwischen den Göttern und dem, was sie zur Erscheinung bringt, dem Heiligen und seinen Symbolen. Göttlich zwar ist dem Ägypter beides: die ferne und verborgene Macht und ihre manifesten Symbole, aber sie stehen auf einem anderen Rang. So ist auch der König göttlich, weil in ihm ein ferner und verborgener Gott zur Erscheinung kommt, aber er ist nicht selbst Gott. Er ist Gott nur in Beziehung zu der fernen und verborgenen Macht, die er symbolisch repräsentiert; eine Beziehung, die rituell hergestellt werden muß. Es ist aufschlußreich, unter welchen Bedingungen es unter Ramses' II. trotzdem zu einer Verehrung auch des Königs als eines Gottes kommen konnte: nämlich in den Felstempeln Nubiens, von wo aus auch er vergleichsweise fern und verborgen war. In Ägypten selbst stand seine leibliche Präsenz seiner eigenständigen Göttlichkeit entgegen.

Umgekehrt steht es mit den Toten: sie sind zwar fern und verborgen,aber keine "Macht" in diesem Sinne; ihr Andenken verdichtet sich nur in den ganz seltenen Ausnahmefällen wirklich bedeutender und unvergeßlicher Menschen zu einer so allgemein lebendigen Vorstellung, daß diese wie eine "ferne und verborgene Macht" zu ihren auf Erden hinterlassenen Denkmälern in die Beziehung symbolischer Repräsentation treten konnte. Die normalen Toten hatten nur eine abgeleitete Göttlichkeit, insofern sie auf den Gott Osiris als ihr mythisches Urbild verwiesen. Darauf werden wir noch zurückkommen.

Dieser Symbolstruktur des Heiligen, die mit der Anschauung von der Göttlichkeit der Welt zugleich am Postulat der grundsätzlichen Ferne und Verborgenheit der in ihr wirkenden göttlichen Kräfte festhält, möchte ich nun in einem Modell Rechnung tragen, mit dem ich selbst in den letzten Jahren versucht habe, einen neuen Zugang zur ägypt. Götterwelt zu gewinnen. Es ist nicht ganz unkompliziert, weil der Sachverhalt komplex ist; und die Dinge

werden naturgemäß nicht einfacher,wenn man sie von innen heraus zu verstehen sucht, anstatt sie in all ihrer äußeren Bizarrerie zu beschreiben.

Wenn wir unter den Begriff Götterwelt die Gesamtheit der innerweltlichen symbolischen Repräsentationen des Göttlichen (Heiligen, Numiosen) verstehen wollen, dann müßten sich die Kategorien, in denen sich dem ägypt. Denken diese Götterwelt darstellte, in den religiösen Texten auffinden lassen, in denen von den Göttern und den Formen ihrer innerweltlichen Wesensentfaltung die Rede ist, also insbesondere in den Hymnen. Die Hymnen an den Gott Osiris sind in dieser Hinsicht besonders explizit. Der bedeutendste ist folgendermaßen überschrieben:

> Hymne an Osiris mit vielen N a m e n,
> mit heiligen V e r k ö r p e r u n g e n,
> mit geheimen G e s t a l t e n in den Tempeln.

Mit diesen 3 Termini:Name, Verkörperung, Gestalt, sind m.E. die Dimensionen bezeichnet, in denen sich der Ägypter die Götterwelt aufgebaut denkt und die sich in den Texten immer wieder finden. N a m e: das ist die sprachliche oder spezielle "mythische" Dimension, die Summe all dessen, was sich von einem Gott aussagen und erzählen läßt, seine Genealogie und epitheta ornantia, sein sozialer "Status" innerhalb der Götterwelt. V e r k ö r p e r u n g: das sind seine innerzeitlichen Manifestationen im Zyklus des kosmischen Lebens. Das Verb *ḫpr*, mit dem dieser Ausdruck gebildet ist, bedeutet "werden", "entstehen", impliziert also den Begriff Z e i t als der kennzeichnendsten Form dieser Dimension göttlicher Manifestationen, die ich die "Kosmische" nenne. Der dritte Terminus: G e s t a l t, ist dagegen von dem Verb *jri* "machen, herstellen" abgeleitet und bezieht sich - wie auch der Zusatz "in den Tempeln" ganz deutlich macht, auf die "hergestellten" Kultbilder. Diese Dimension nenne ich die "Kultische" oder "Lokale". Die kultische Dimension ist die nächstliegende und zugänglichste. Jeder ägypt. Gott - im vollen Sinne des Wortes - hat einen Tempel und eine Priesterschaft. Den Tempel bewohnt er in Form eines Kultbildes, das im Allerheiligsten profanen Blicken streng verborgen ist und nur von eingeweihten Priestern betreut wird, die strenge Reinheitsvorschriften zu beobachten haben. An großen Festen aber öffnen sich die Tempeltore und das Kultbild zieht auf einer tragbaren Bahre in festlicher Prozession nach draußen. Jeder ägyptische Tempel gibt nicht nur der verborgenen Wohnung des Gottes, sondern auch dem Prozessionsweg, auf dem er der Außenwelt erscheint, eine

architektonische Form. In der kultischen Dimension sind die Götter in zwei entgegengesetzten Modi anwesend: in R u h e - in der Verborgeheit des Allerheiligsten - und in B e w e g u n g. Daher hat jeder Gott außer dem Kultbild auch seine h e i l i g e B a r k e, in der er an den hohen Festen seinen Tempel verläßt.

In der kultischen Dimension erscheinen die Götter als Eigentümer, als Großgrundbesitzer, die eine irdische Herrschaft ausüben. Den Tempeln gehörte wahrscheinlich der größte Teil des Vermögens an Landbesitz und beweglichem Vermögen. In dieser Dimension sind die Götter Lokalherren, "Stadtgötter", "Gaugötter", und ihre Gesamtheit bildet zugleich die symbolische Repräsentation des Landes. Der kultischen und lokalen Dimension der G ö t t e r - w e l t korrespondiert die sakrale Bedeutung der einzelnen O r t e und des L a n d e s insgesamt. Die Vorstellung einer Anwesenheit - "Einwohnung" - des Göttlichen auf Erden, wie sie der "kultischen" Dimension der Götterwelt zugrundeliegt, prägt sich auch in den Begriffen aus, in denen der Ägypter die Gliederung und Gesamtheit seines Landes dachte.

> "Ich weiß", sagt die Königin Hatschepsut in einer Inschrift,
> "daß Karnak der Himmel (*jht*) auf Erden ist,
> der erlauchte Urhügel des Anbeginns
> das leuchtende Auge des Allherrn".

Jede Stadt war als Sitz ihres Stadtgottes eine Heilige Stadt, ein Urhügel, auf dem sich das Göttliche bei Anbeginn der Welt niederließ, ein "Auge", d.h. ein Gefäß göttlicher Strahlkräfte. Und Ägypten insgesamt war ein Heiliges Land, weil es der Herrschaftsbereich des durch den König regierenden und in ihm anwesenden Reichsgottes war. Wir müssen in die Beschreibung der kultischen Dimension nicht nur den Begriff des Heiligen Ortes, sondern auch den der Theokratie und des sakralen Königtums aufnehmen. "Weißt Du nicht" - heißt es in der hermet. Schrift "Asclepius", "daß Ägypten der Tempel der ganzen Welt ist?" Das entspricht gewiß dem spätägyptischen Selbstverständnis und Ägypten-Begriff und meint von innen gesehen dasselbe, wie Herodot es von außen beschrieb, der die Ägypter gottesfürchtiger fand als alle anderen Völker der Erde.

Die Ägypter haben aber nicht nur ihr Land für den heiligen Sitz und Herrschaftsbereich der Götter gehalten, sondern sie haben zugleich auch gewußt, daß die irdischen Tempel nicht der eigentliche Ort der Götter sind. Sie haben

nicht nur gewußt, sondern in der Amarnazeit auch erfahren müssen, daß die Götter sich von dem Lande abwenden können, und daß dann die Tempel veröden. Die symbolische Anwesenheit der Götter auf Erden, in ihren Kultbildern, Barken und Tempeln, ist eine temporäre Einwohnung, für deren Fortbestand der Mensch in sorgfältigster Observanz der kultischen Begehungen ständig zu sorgen hat. Der Kult hat aber noch eine andere Bedeutung, nämlich den Weltlauf in Gang zu halten. Damit wird auf die andere Dimension innerweltlicher Entfaltung des Göttlichen verwiesen: Die Kosmische. Jede große Gottheit, die in ihren Tempeln verehrt wird, hat auch eine Beziehung zu einem kosmischen Phänomen und der Kult dient zugleich der Sicherung dieses kosmischen Wirkens - z.B. daß die Sonne regelmäßig auf- und untergeht, daß der Mond zu- und abnimmt, daß die Nilüberschwemmung zu rechten Zeit und in der richtigen Höhe eintritt, daß die Ernten reich ausfallen, daß das Vieh gedeiht, daß die Brunnenbohrer Wasser finden und die Mineure Edelsteine, daß der Nordwind südwärts weht und Kühlung bringt, daß die Bäume Früchte tragen usw.

In Ägypten ist das kosmische Leben von einem Gleichmaß, das ans Wunderbare grenzt. Schon Herodot fand, daß in Ägypten der Himmel anders sei als anderswo und der Strom anders als andere Ströme. Das ist keine Übertreibung - denn wo gibt es das sonst, daß ständig ein Nordwind stromauf weht und nicht nur Kühlung bringt, sondern auch in zuverlässigster Weise die Schiffahrt fördert, und daß ein Strom einmal im Jahr über die Ufer tritt und das Land mit den denkbar fruchtbarsten Düngemitteln ausstattet? Der ewig regenlose Himmel ist von ungeheuerer Klarheit, da die Luft von den umgebenden Wüsten vollkommen ausgetrocknet ist, und das Licht von einer allesbeherrschenden Intensität. Der Himmel ist das eigentlich dominierende Phänomen; die Erde tritt demgegenüber zurück. Landschaft, Natur in unserem Sinne gibt es eigentlich nicht. Es gibt die Flußoase mit ihren Äckern und Gärten und es gibt die Wüste. Der Eindruck harmonischer Gleichförmigkeit ist überwältigend, war es jedenfalls, bevor der Mensch in diesen Kreislauf eingriff.

Dieser Eindruck hat seine genaue Entsprechung in dem ägypt. Weltbild, das der Kölner Ägyptologe Philippe DERCHAIN unlängst als perpetuum mobile bezeichnet hat. Das ist ganz treffend, was die Vorstellung einer unaufhörlichen geordneten Bewegung angeht. Aber das ägypt. Weltbild hatte nichts mechanisches. In dieser Bewegung sind keine physikalischen Gesetze am Werk, sondern Götter. Das harmonische Gleichmaß der kosmischen Abläufe ergibt sich aus

ihrem lebendigen Zusammen- und Aufeinander-Wirken. Wenn auch die "Perpetuität", das "immer wieder" dieser Abläufe das hervorstechendste Kennzeichen des Zeitbegriffs ist, den der Ägypter mit diesem Weltbild verknüpfte, so hatte diese Bewegung doch nichts automatisches. Sie mußte im Gegenteil ständig in Gang gehalten werden, und zwar durch die rituellen Begehungen des Kults. Dies war die kosmische Rolle des ägypt. Königs. Sein Handeln verhalf der kosmischen Ordnung zum Durchbruch, und zwar nicht nur im Kult, sondern auch in der Geschichte. Die politischen Feinde Ägyptens und die kosmischen Feinde des Sonnengottes werden einander gleichgesetzt, und der Sieg des Sonnengottes über die Finsternis garantiert die politische Wohlfahrt Ägyptens, genau so wie ein Sieg des Pharao über die Lybier als Wiederherstellung der kosmischen Ordnung gefeiert wird. Die Ägypter unterschieden nicht scharf zwischen "Kosmos" und "Geschichte", jedenfalls setzten sie beide Sphären zueinander in engste Wechselbeziehung. Der Kosmos - das harmonische Zusammenwirken der Götter - erschien ihnen als ein soziales Phänomen, ähnlich dem ägypt. Staat und seiner Gesellschaftsordnung. Beide Gemeinschaften hingen miteinander zusammen und bildeten eine höhere Einheit, deren Garant der König war, der beiden Sphären angehörte. Eine demot. Erzählung berichtet, daß beim Tod des Königs eine Sonnenfinsternis eintrat.

In der Heiratsstele Ramses' II. heißt es:

> 'der Himmel zitterte, die Erde bebte,
> als er vom Königtum des Re Besitz ergriff'

Die Prophezeiung des Neferti beschreibt den Zustand der Anarchie mit kosmischen Bildern: die Sonne verdunkelt sich, die Nilarme trocknen aus und verändern ihren Lauf. Kosmische und soziale Ordnung bedingen sich gegenseitig, und zwar deshalb, weil der Kosmos keine "Natur" im Sinne der Bibel ist, eine von Gott aufs Beste ausgestattete und dem Menschen zur Beherrschung und Verwaltung überantwortete Schöpfungswelt, sondern selbst eine Gemeinschaft, ein lebendiges Kräftespiel göttlicher Mächte.

Die göttlichen Mächte, deren Zusammen- und Gegeneinanderwirken die "Welt" konstituiert, sind nicht nur die im eigentlichen Sinne kosmischen Götter, wie der Sonnengott Re, die Himmelsgöttin Nut, der Erdgott Geb, der Luftgott Schu, die Siriusgöttin Sothis u.a.m., sondern alle großen Götter Ägyptens. Wo ihr kosmischer Bezug nicht auf der Hand liegt, wird er von den ägypt. Theologen gesucht, weil er nun einmal zum ägypt. Gottesbegriff gehört. So

heißt es etwa in einem Hymnus des Königs Ramses IV. an Osiris:

" Du bist der Mond am Himmel,
du verjüngst dich wie du willst
und wirst alt nach deinem Belieben. (...)
Man sagt dies in der Schrift,
nicht von Mund zu Mund. (...)
Du bist aber auch der Nil,
der hoch steht auf dem Land zu Neujahr
Götter und Menschen leben von deinen Ausflüssen"

Der Totengott Osiris ist ursprünglich kein kosmischer Gott, aber als Gott des "Lebens aus dem Tode" ist er auf geheimnisvolle Weise mit jenen kosmischen Phänomenen verbunden, die sich als Werden und Vergehen, Sterben und Wiederaufleben darstellen. Diese Bezüge sind der mündlichen Tradition unbekannt, sie ergeben sich dem königlichen Verfasser erst aus seinem Schriftenstudium. Mond und Nil sind osirianische Phänomene: beide wachsen und schwinden, werden und vergehen. So ist den Ägyptern der gesamte Kosmos offenbarungsfähig für göttliches Wesen und Wirken; er ist "hierophan", durchsichtig auf die in ihm wirkenden und symbolisch zur Erscheinung kommenden Götter hin.

Als eine Expedition unter dem König Mentuhotep bei Steinbrucharbeiten im Wadi Hammamat auf eine Wasserader stieß, galt ihr das als Hierophanie des Gottes Min, der dadurch ein Zeichen zugunsten des regierenden Königs setzen wollte. Wie anders das ägyptische Verhältnis zur Natur war als etwa das griechische zeigt sich vor allem auch darin, daß die Ägypter nie auf den Gedanken verfallen sind, nach den Quellen des Nils zu forschen. Für sie waren die Nilquellen bei Assuan, obwohl sie genau wissen mußten, daß der Nil von viel weiter südlich herkam, gehörte Nubien doch zum ägyptischen Herrschaftsbereich. Für den Ägypter hatte die Welt,in der er lebte, nichts "Natürliches", hinter und über dem erst der Bereich eines Übernatürlichen läge - eine solche Unterscheidung lag ihm völlig fern. So sind auch die ägypt. Götter nicht "übernatürlich" in dem uns vertrauten Sinn, sondern kosmisch. Aber es dürfte klar geworden sein,daß ihr kosmisches Zur-Erscheinung-Kommen nicht im Widerspruch steht zur grundsätzlichen Ferne und Verborgenheit ihres weit darüber hinausgreifenden Wesens;und daß auch die Möglichkeit ihres Nicht-zur-Erscheinung-Kommens, ihres Sich-Versagens (in Zeiten der Anarchie) etwa, immer mit-

gedacht ist. Erst der Einklang der beiden Ordnungen, der kosmischen und der sozialen, garantiert die Hierophanie des Kosmos.

Es ist dieses kosmische Zur-Erscheinung-Kommen der Götter, das der eingangs zitierte Osiris-Hymnus mit dem Terminus *ḫpru* "Verkörperung, Verwandlung" bezeichnet, und einerseits dem Kultbild im Tempel, andererseits dem Namen gegenüberstellt.
Mit dem Begriff "Name" ist mehr und anderes gemeint als nur ein identifizierendes Etikett. Der Name umfaßt auch die Ehrentitel und epitheta ornantia eines Gottes, also im Grunde alles, was sich von einem Gott aussagen läßt, sein "Status" in der Götterwelt. Ich nenne diese Dimension die "Mythische". Diese Dimension der ägyptischen Religion ist die am schwersten zugängliche. Wenn man nämlich unter Mythos das versteht, was man sich von den Göttern erzählt, dann muß man konstatieren, daß das, was im Sinne unserer Definition des ägypt. Begriffs Name von den Göttern ausgesagt wird, in den Texten nur höchst selten die Form einer Erzählung annimmt. Und diese Erzählungen machen den Eindruck, als würde hier ein Mythos nicht in seiner eigentlichen Form vorliegen. Es sind entweder recht burleske Schwänke in der vulgären Sprache der Unterhaltungsliteratur, oder fragmentarische Ausschnitte einer Geschichte in Zaubertexten. Die einzige zusammenhängende Erzählung eines ägypt. Mythos, die uns in den Schriftquellen erhalten ist, stammt aus der Feder eines Griechen: Plutarchs Schrift De Iside et Osiride.
Mit dem Begriff der mythischen Dimensionen meine ich etwas allgemeineres, das nicht nur den spezifisch n a r r a t i v e n Manifestationen oder Artikulationen des Göttlichen zugrundeliegt, sondern der Rede von Göttern überhaupt, eine typische Form ihres handelnd und leidend aufeinander Bezogenseins, die ich "Konstellation" nenne. Das Thema der ägypt. religiösen Texte ist kaum jemals das absolute Wesen eines Gottes, sondern vielmehr seine Relation zu anderen Göttern, seine "Einbezogenheit" in die Gemeinschaft der anderen Götter, in der erst sein Wesen sich entfaltet und darstellt, nämlich als R o l l e und S t a t u s. So setzt jeder Gott die anderen Götter voraus, um über ihn etwas aussagen zu können.
Der Gott Osiris z.B. ist gar nicht zu denken ohne den Gott Seth, seinen Bruder, der ihn getötet, seine Frau und Schwester Isis, die bestattet und verklärt und seinen Sohn Horus, der ihn gerächt hat. Das Wesen dieses Gottes, das man vielleicht am treffendsten mit dem Begriff des "toten Vaters" beschreibt, setzt diese Konstellationen voraus. Am Beispiel der Konstellationen, in denen sich das Wesen des Gottes Osiris als eines toten Vaters

entfaltet, läßt sich vor allem eines sehr deutlich zeigen: die Konstellationen sind unmittelbar auf die Ordnungen der Menschenwelt bezogen, als Urbilder menschlicher Institutionen und Handlungsmuster. Jeder Tote wird durch den Vollzug der Beisetzung und Verklärungsriten zu Osiris und jeder ägypt. Sohn spielt, wenn er für seinen dahingeschiedenen Vater eintritt, die Rolle des Gottes Horus. In der Konstellation von Osiris und Horus wird so etwas wie ein ägyptischer Begriff von pietas urbildlich festgelegt, als Verantwortung der Lebenden gegenüber den Toten, der Diesseitigen gegenüber den Jenseitigen.
Der König aber heißt geradezu Horus, er gilt als irdische Verkörperung dieses Gottes und ist in seiner Beziehung zur Götterwelt der Sohn Kat'exochen, denn er ist theoretisch der einzige zu ihrem Kult bevollmächtigte Priester. So ist nicht nur der ägypt. Totenkult, sondern der gesamte Kult auf der Vater-Sohn-Konstellation aufgebaut, die eine Konstellation von totem (jenseitigem) Vater und lebenden (diesseitigen) Sohn ist. Indem diese Konstellation Diesseits und Jenseits, Tod und Leben überbrückt, gibt sie zugleich auch dem ägypt. Unsterblichkeitsglauben Ausdruck, denn jeder Ägypter wird ja nach seinem Tode zu Osiris.

Eine andere Konstellation ist z.B. die des Horuskindes zu seiner Mutter Isis. Diese Konstellation hat auch oft einen bildlichen Ausdruck gefunden, der in direkter Vorläuferschaft zu den christlichen Bildern der Madonna mit dem Jesuskind steht. Und es ist nicht nur jedes ägyptische Mutter-Kind-Verhältnis, das diese Konstellation wiederholt: sondern auch der König läßt sich bei seiner Krönung als ein gleichsam Neugeborener so darstellen, und im Heilungszauber wird das Horuskind zum Urbild des Patienten und Isis zum Urbild ärztlicher Hilfe.

Ein anderes Beispiel haben wir schon erwähnt: die Konstellation von Sonnengott und Sonnenfeind, den Finsternisdrachen Apophis. Die tägliche Überwindung des Feindes ist das Urbild irdischer Wohlfahrt und spiegelt sich in den Siegen Pharaos über die politischen Feinde Ägyptens wider.

Es gibt daneben auch ganz individuelle Aktualisierungen solcher Konstellationen. So bezeugt z.B. der spätere König Haremhab zu der Zeit, als er nicht König, aber doch schon der zweite Mann im Staate war, eine besondere Verehrung für den Gott Thoth, dem er einige Hymnen widmet. In einem dieser Gebete bittet er ihn, ihn neben dem König fest stehen zu lassen wie er selbst (Thoth) zur Seite des Sonnengottes stehe und diesen großziehe, wenn er aus

dem Leib der Himmelsgöttin hervortritt. Hier ist die ganz einzigartige Rolle, die Haremhab als Regent für den noch kindlichen Tutenchamun spielte, zu einer Konstellation der Götterwelt in Beziehung gesetzt und von daher legitimiert worden.

Die Beispiele ließen sich endlos vermehren, aber was ich sagen möchte, dürfte zur Genüge deutlich geworden sein. Die göttliche Person entfaltet sich in diesen Konstellationen, als "Rolle" und "Einbezogenheit" in genauer Entsprechung zum ägypt. Menschenbild; und zugleich stellen diese Konstellationen Urbilder menschlichen Daseins und gesellschaftlicher Ordnungen und Begriffe - wie z.B. pietas - bereit, die formend und sinngebend das ägypt. Daseinsverständnis bestimmen.

Es geht also in diesen Konstellationen wohlgemerkt nie um Gott-Mensch-Beziehungen, sondern immer nur um Beziehungen von Göttern untereinander, die sozusagen die götterweltliche Formulierung zwischenmenschlicher Handlungen und Haltungen darstellt.

So wie die kultisch/lokale Dimension der Götterwelt den Begriffen der Ägypter von Stadt, Staat und Herrschaft Kontur gibt und die kosmische Dimension das ägypt. Weltbild bestimmt, so bestimmt die mythische Dimension das ägypt. Menschenbild und die Grundbegriffe des Daseins und der gesellschaftlichen Ordnungen. Was in der Menschenwelt als Inbegriff wünschbarer Lebensfülle, als summum bonum gilt, ist im Grunde nichts anderes als was wir für die Götterwelt als Einbezogenheit des Individuums in die Konstellationen der Göttergemeinschaft bezeichnet haben. So wie man den Gott preist, indem man ihm diese "Sphäre des Seinigen" vergegenwärtigt, die um ihn ist in Konstellationen des Schutzes, Beistandes, der Anbetung und Bestätigung, so rühmt sich in den Autobiographien der Mensch eines untadeligen Lebens, indem er sich in den Konstellationen der menschlichen Gesellschaft darstellt, die vor allem solche der Gunst, Beliebtheit und Wohltätigkeit sind.

Ich bin ein erfolgreicher Mann gewesen
einer, den sein Vater geliebt hat
einer, den seine Mutter gelobt hat
einer, den seine Mitbürger gern hatten
Ich habe Brot gegeben dem Hungrigen
Kleider dem Nackten
Ich habe den übergesetzt, der kein Boot hatte.

Wenn man die Dinge überspitzt formulieren will,könnte man sagen, daß das ägypt. Lebensideal nicht vom Willen zur Macht, sondern vom Willen zur Gunst bestimmt war. Von den frühesten Texten an steht dieser Begriff im Zentrum. Man möchte ihn oft geradezu mit "Segen" übersetzen, um sein ganzes Gewicht wiederzugeben. Es ist der Segen, der auf einem Leben im Einklang mit der Gemeinschaft ruht. Man darf das nicht als primitive Liebesdienerei mißverstehen. Der Mensch sieht sich viel mehr als Teil eines Ganzen der ihn tragenden und bestimmenden Gemeinschaft. Gerade die frühen Weisheitslehren und Autobiographien sind von einem ungemein intensiven sensus communis getragen. Gut ist, was den Beifall der Menschen findet, d.h. den Einklang mit der Gemeinschaft fördert, böse ist alles, was diesen Einklang zerstört. Nichts fürchtet der Ägypter so sehr, wie das Gegenstück zu dieser Einbezogenheit in die Konstellationen der menschlichen Gemeinschaft: die Isolation, das Exil, die Fremde. Wenn eine derartige Einbezogenheit in die Gemeinschaft das Ideal erfüllten Lebens darstellt, wie sollte da ein Gott, der Inbegriff der Lebensfülle, ohne die anderen Götter gedacht werden können?

Wenn der ägypt. Gottesbegriff, wie er sich in der mythischen Dimension der Götterwelt darstellt, so genau dem ägypt. Menschenbild entspricht, dann beruht das darin, daß wir in dieser Dimension der "Namen", der möglichen Aussagen von Gott, den personalen Aspekt des Göttlichen vor uns haben. Die sprachliche Repräsentation des Göttlichen kommt am allerwenigsten ohne Anthropomorphismen aus.

Damit bin ich mit dem Bild, das ich Ihnen von der ägypt. Religion zeichnen wollte, zu einem gewissen Ende gekommen und möchte jetzt gleichsam einen Schritt zurücktreten und zusammenfassend hervorheben, was mir daran der entscheidendste Zug zu sein scheint.

In keiner der drei Dimensionen der Götterwelt ist Göttliches als Einheit denkbar. In der kosmischen Dimension bezeichnet der Begriff der Einheit die Präexistenz, das Chaos vor der Weltentstehung. Der Kosmos basiert auf vielheitlicher Differenzierung, in Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Land und Wasser, und das ägyptische Weltbild, das von der Göttlichkeit oder "Hierophanie" der Welt ausgeht, denkt die kosmische Realität als Kräftespiel differenzierter lebendiger und lebenserschaffender Mächte. Auch in der kultischen Dimension sind die Götter nur als differenzierte Vielheit denkbar. Man nahm früher gern an, daß in seiner Stadt und für seine Ver-

ehrer jeder Gott der Einzige und Allmächtige gewesen sei und daß sich Polytheismus erst allmählich ergeben habe infolge der ethnischen und politischen Integration der einzelnen Stämme und Siedlungsgemeinschaften zu einem umfassenden Staatsgebilde. Aber dieses Bild widerspricht dem historischen Befund und ist nur eine Projektion unserer eigenen Gottesvorstellungen auf das alte Ägypten. In Wirklichkeit ist auch in seinem Tempel ein Gott nie allein. Seine Kultbildkammer wird immer von mindestens 2 weiteren Kammern flankiert, in denen seine Mitgötter, die θεοὶ σύνναοι (wie die Griechen das nannten), verehrt werden. Die kultische und die mythische Dimension sind eng aufeinander bezogen und das äußert sich im Kult vor allem in zwei Punkten:

1. Der Tempel beherbergt zugleich mit dem Gott auch die Sphäre des Seinigen;
2. Der Kult versteht sich nicht als Kommunikation von Gott und Mensch, sondern als Begehung von Handlungen unter Göttern. Der Priester, der den König vertritt, tritt mit dem Vollzug der rituellen Handlungen in eine götterweltliche Konstellation ein.

Und was die mythische Dimension angeht, so ist hier per definitionem das Göttliche als Vielheit vorausgesetzt, geht es hier doch um Name und Status als Einbezogenheit in Konstellationen. Von einem einsamen Gott wüßte die ägyptische Theologie nichts auszusagen, geschweige denn zu "erzählen".

Aber der Gedanke der Einheit ist überall mitgedacht. Mythische, kultische und kosmische Dimension innerweltlicher Entfaltung des Göttlichen konvergieren in der Gestalt der großen Götter wie in einem Schnittpunkt. Die 3 Dimensionen hängen aufs Engste miteinander zusammen, weil jeder große Gott in allen 3 zugleich auf symbolische Weise präsent ist und daher in seinem Wesen die Einheit der 3 verkörpert. Und auf jeder Ebene schließt sich die Vielheit der Götter zu einer Einheit zusammen: zur Einheit des L a n d e s, des K o s m o s und der G e s e l l s c h a f t. So ist auch die Götterwelt selbst zwar unendlich, weil niemand vermöchte, die Gesamtheit der ägypt. Götter aufzuzählen und auch eine Liste aller in den ägypt. Texten jemals erwähnten Götter gewiß keine erschöpfende Bestandsaufnahme der ägypt. Götterwelt ergäbe; aber sie ist zugleich, als unendliche, auch ein Ganzes, eine symbolische Sinnwelt, mit deren Hilfe der ägypt. Mensch seinen Ort

im Kosmos bestimmt und seinen Begriffen von Individuum und Gesellschaft, Leben, Tod und Unsterblichkeit, Schicksal und Ethik, Staat und Königtum, Kosmos und Geschichte eine distinkte Form und einen verbindlichen Ausdruck gibt.

Ich darf Sie aber mit diesem Bild der ägypt. Götterwelt, das ich da vor Ihnen aufgebaut habe, nicht entlassen, ohne nicht ganz deutlich zu sagen, daß dies nur die e i n e Seite des Phänomens trifft. Ich habe Ihnen ein Tableau der ägypt. Religion entworfen, als gäbe es in Ägypten keine Entwicklung und keine Veränderung. In Wirklichkeit sind die Dinge in ständigem Wandel begriffen, wie es dem geschichtlichen Sein des Menschen entspricht. Das vor Ihnen ausgebreitete Bild, das alle diese unzähligen zeitlich weit auseinanderliegenden Punkte zusammenfaßt, ist eine Abstraktion. Aber auch Wandel und Veränderung kann man nur verstehen, wenn man sie als Transformation von Grundstrukturen begreift. Mein heutiger Vortrag galt den Grundstrukturen. Die Darstellung der bedeutendsten Transformationen würde zumindest einen weiteren Vortrag gleichen Umfangs in Anspruch nehmen. Es ließe sich nämlich zeigen, daß sämtliche denkbaren Gegenpositionen zu den hier dargestellten polytheistischen Strukturen in der ägyptischen Religion angelegt waren und zum Teil in aktuelle Glaubenswirklichkeiten umgesetzt wurden.

Dabei denke ich besonders an drei Phänomene, denen die Tendenz zur Einheit des Göttlichen gemeinsam ist: das ägyptische Königtum, die Amarna-Religion und die ramessidische Amun-Theologie. Das Königtum hebt von Anfang an e i n e n Gott als den höchsten über die anderen Götter hinaus und setzt ihn zum König in die Beziehung der Verkörperung bzw. der Vaterschaft. Dadurch kommt schon früh ein zentrierender Zug in die ägyptische Götterwelt. E i n Gott ragt weit über alle anderen empor; und die ihn kennzeichnende Konstellation verbindet ihn mit dem König, dem Sohn, der ihn als jenseitigen Vater im Diesseits zur Erscheinung bringt. Dieser Gott ist R e i c h s g o t t und der König herrscht an seiner Stelle und in seinem Auftrag. So wirkt sich hier der Gedanke der Einheit besonders in der kultisch-lokalen Dimension, auf der Ebene der Gottesherrschaft, der Theokratie aus.

Während die Idee der Gottessohnschaft des Königs und die damit verbundene Institution des Reichsgottes der ägyptischen Religion immanent ist, handelt es sich bei der Amarna-Religion um eine revolutionäre Tat, die sich zur Tradition in diametralen Gegensatz stellt. Aton ist der Gott, dessen

N a m e das Licht ist, dessen kosmische V e r k ö r p e r u n g die Sonnenstrahlen sind und alles, was sie sichtbar machen und dessen K u l t-b i l d im Tempel die Sonne im "Lichtland" oder "Horizont" ist.

So verkündet es der komplizierte Name des Gottes mit dogmatischer Präzision:

> Re-Harachte, der im Lichtland jubelt,
> in seinem Namen als Licht, das in der Sonne ist.

Die drei Dimensionen werden in dieser Formulierung zur Deckung gebracht und damit alle göttliche Vielfalt auf die e i n e Sonne reduziert. Die Atonreligion ist der früheste und konsequenteste monotheistische Entwurf, und er ist auf dem Boden einer Religion - wenn auch in schärfstem Widerspruch zu ihr - entstanden, die ebenso ausgeprägt polytheistisch ist.

Das die Vielheit ausschließende Eins-sein des Aton entspricht genau dem, was der holländische Religionsphänomenologe Gerardus van der LEEUW als "Einzigkeit" bestimmt und der "Einigkeit" Gottes gegenüberstellt:

> Die Vatergestalt, die der Welt gegenübersteht,
> ist einzig,
> die Macht, die luftartig alles durchdringt,
> ist eine,
> eben das All-und-Eine.

Aton wirkt nicht "von innen", alles durchdringend, sondern "von außen", indem er die Welt mit seinen Strahlen berührt und dadurch erschafft und belebt. Der Gott Amun aber, wie ihn in gegenreformatorischer Antithese die thebanischen Theologen bestimmten, entspricht genau dem, was van der LEEUW "Einigkeit" nennt. Er ist der Verborgene und zugleich Allgegenwärtige, der die Welt von innen durchdringt: der Kosmos ist sein Leib, der Wind sein Hauch, Sonne und Mond seine Augen, der Nil sein Schweiß, die Erde seine Füße. Die anderen Götter sind seine Symbole, seine Abbilder, Aspekte, temporären innerweltlichen Erscheinungsformen und Namen. Auch hier muß man sich klar machen, daß derartige pantheistische Ideen, wie sie als Spätstufe polytheistischer Religionen im späthellenistischen Synkretismus von Indien über Persien bis Griechenland und Rom verbreitet sind, in Ägypten schon 1.000 Jahre früher zum Durchbruch kommen.
Das "All-und-Eine", diese spinozistische Formel stammt aus Ägypten, der europäischen Tradition durch die hermetischen und alchemistischen Trak-

tate vermittelt.

Die Frage stellt sich, wie es möglich war, daß gerade die ausgeprägt polytheistische Religion Ägyptens, als erste vor allen anderen, derartige Vorstellungen von der Einheit und Einzigkeit Gottes zum Ausdruck bringen konnte. Ich möchte zum Abschluß wenigstens kurz andeuten, in welcher Richtung ich eine Antwort suchen würde. Ich habe zu Anfang dieses Vortrags versucht, klar werden zu lassen, daß die Ägypter die göttlichen Mächte nicht einfach identifizierten mit den vielfältigen Bildnissen und Gleichnissen, in denen sie ihm in der Welt entgegentraten und mit deren Hilfe er sich mit ihnen und über sie verständigte. Die Fülle der Namen, Verkörperungen und Bilder waren ihm Symbole für das Göttliche, dessen grundsätzlicher Ferne und Verborgenheit er sich immer bewußt war. Von hier aus war es zwar ein großer, aber doch denkbarer Schritt zu der Auffassung, daß auch die vielen in der Welt wirkenden göttlichen Mächte ihrerseits nur Symbole - Namen, Verkörperungen und Bilder - eines noch ferneren und verborgeneren Gottes sind, der sie alle umfaßt und so Eines und Alles ist.