

JAN ASSMANN
HEILIGE SZENEN

Wir kennen heilige Orte, heilige Zeiten und heilige Personen. Viel ist darüber gesagt und geschrieben worden. Heilige Szenen dagegen: Das ist ein neues Thema. Hier geht es um das Heilige, das sich *ereignet*. Das ist etwas anderes als das Heilige, das als Eigenschaft bestimmten Orten, Zeiten oder Personen zugeschrieben wird. Bei der heiligen *Szene* fallen Ort, Zeit und Person in eins zusammen.

Machen wir uns zunächst klar, was wir unter dem Heiligen verstehen wollen. Im Altägyptischen gibt es das Wort *djeser*, das wir mit »heilig« übersetzen; dessen Grundbedeutung ist so etwas wie das »Abgesonderte«, das aus dem Normalen, Alltäglichen, Zugänglichen Ausgegrenzte.¹ Ich glaube, daß diese Grundbedeutung dem allgemeinsten Begriff von Heiligkeit am nächsten kommt. Das Heilige ist immer jenseits einer Grenze, und es ist die Anmutung einer Distanz, wie immer nah oder fern das sein mag, was die Erfahrung des Heiligen hervorruft. Für diese Anmutung hat Walter Benjamin den Begriff der *Aura* geprägt.² *Aura* heißt soviel wie »leichte Brise«. *Aura* ist auch die Göttin der leichten Brise und wird in der römischen Kunst als junge Frau dargestellt, deren Schleier sich wie von einem Wind gebläht hinter und über ihrem Kopf wölbt. Diese ikonographische Konvention wurde dann auch auf andere Göttinnen, Nymphen und sogar vornehme Damen ausgedehnt.

1 Siehe hierzu James K. Hoffmeier, »Sacred« in the *Vocabulary of Ancient Egypt. The Term DSR with Special Reference to Dynasties I-XX*, Göttingen und Fribourg 1985.

2 Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: W. Benjamin, *Illuminationen. Ausgewählte Schriften I*, Frankfurt/Main 1977, S. 136-169.

Vertrauter aber als diese Luftmetapher des Heiligen ist uns die in der christlichen Kunst verwendete Lichtmetapher des Heiligenscheins. Beide Metaphern aber, die Luft- und die Lichtmetapher, beziehen sich auf eine Ausstrahlung: Vom Heiligen geht etwas aus, was fremd anmutet, nicht mit rechten Dingen zugeht, zu einer anderen Welt gehört. Das Heilige bedeutet die Anmutung von Distanz und Nähe zugleich: die Gegenwart von etwas Fernem.

I.

BIBLISCHE SZENEN: DIE SELBSTINSZENIERUNG
DES HEILIGEN

Die seltsamste Bildmetapher für die Ausstrahlung des Heiligen sind aber wohl die Hörner des Mose. Das widerfährt Mose in einer Szene, die ich als eine echte Szene des Heiligen an den Anfang stellen möchte. Mose ist nach der Geschichte mit dem Goldenen Kalb, auf die ich später ausführlicher eingehe, noch einmal auf den Sinai gestiegen, um neue Gesetzestafeln in Empfang zu nehmen; denn die ersten hatte er im Zorn zerschmettert. Bei dieser Gelegenheit wagt er, folgende Bitte an Gott zu richten:

Laß mich doch deine Herrlichkeit sehen! Der Herr gab zur Antwort: Ich will meine ganze Schönheit vor dir vorüberziehen lassen und den Namen des Herrn vor dir ausrufen. Ich gewähre Gnade, wem ich will, und ich schenke Erbarmen, wem ich will. Weiter sprach er: Du kannst mein Angesicht nicht sehen; denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben. Dann sprach der Herr: Hier, diese Stelle da! Stell dich an diesen Felsen! Wenn meine Herrlichkeit vorüberzieht, stelle ich dich in den Felsspalt und halte meine Hand über dich, bis ich vorüber bin. Dann ziehe ich meine Hand zurück, und du wirst meinen Rücken sehen. Mein Angesicht aber kann niemand sehen. (Ex 33,18-23)

So geschieht es, und als Mose nach 40 Tagen wieder heimkehrte, heißt es:

Als Mose vom Sinai herunterstieg, hatte er die beiden Tafeln der Bundesurkunde in der Hand. Während Mose vom Berg herunterstieg, wußte er nicht, daß die Haut seines Gesichtes Licht ausstrahlte, weil er mit dem Herrn geredet hatte. Als Aaron und alle Israeliten Mose sahen, strahlte die Haut seines Gesichtes Licht aus, und sie fürchteten sich, in seine Nähe zu kommen. (Ex 34,29f.)

Im Hebräischen steht *qaran or panaw* – das kann man eigentlich nur übersetzen: Die Haut seines Gesichtes leuchtete. *Qaran* heißt »Strahlen aussenden«. So übersetzt, wenn auch etwas umständlich, die älteste griechische Bibelübersetzung, die sogenannte Septuaginta: *dedoxastai hē opsis tou chrōmatos tou prosōpon autou*, »der Anblick der Haut seines Gesichtes leuchtete«. Die Vulgata, die lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus, aber hat: *cornuta esset facies sua*, »gehört war sein Gesicht«. Ein einfacher Übersetzungsfehler? Tatsächlich heißt *qeren* auch »Horn«, und unser Wort »Horn«, lateinisch *cornu* und arabisch *qurn* kommen alle vom selben Stamm. Mesopotamische und kanaanäische Gottheiten tragen typischerweise einen Hörnerhelm, der aussieht, als würden aus ihrer Stirn Hörner wachsen. Hörner sind offenbar auch eine archaische Bildmetapher des Heiligen. Von da an muß Mose sein Gesicht verhüllen, wenn er wieder von einer Unterredung mit Gott kommt, weil die Menschen diese Ausstrahlung des Heiligen nicht ertragen. »Sie fürchteten sich« – das ist ein Dauermotiv, wenn es um eine Szene des Heiligen geht.

Die Nähe des Fernen: Das ist die paradoxe Struktur der heiligen Szene, wenn sich das Heilige ereignet, und sie ist schwer zu ertragen. In der heiligen Szene wird etwas kategorisch Abwesendes, was zu einer anderen Welt gehört, gegenwärtig, die Grenze und ihre Überschreitung fallen ineinander. Das Heilige, wo es sich ereignet, trifft eine Unterscheidung, zieht eine Grenze, spaltet einen Raum, stellt sich auf die andere Seite und kommt uns von dort her nahe. Es erzeugt eine zweidimensionale Welt, die sich, um es technisch auszudrücken, in Immanenz und Transzendenz gliedert, wobei Transzendenz hier natürlich nicht im Kantschen, philosophischen Sinne zu verstehen

ist, sondern einfach als Jenseitigkeit, Zugehörigkeit zu einer anderen Welt, Hinausgehen über die Sphäre des Gewöhnlichen, Vertrauten, Verfügbaren. In einer eindimensionalen Einheitswelt gibt es das Heilige nicht; wo immer es dieses gibt, das heißt, wo von ihm die Rede ist, da ist auch eine in Immanenz und Transzendenz geteilte Doppelwelt vorausgesetzt. Das Heilige sprengt, wenn es sich ereignet, die Welt auf in Hier und Dort, in diese und die andere Welt. Das ist nun noch einmal eine ganz andere Metapher. Das Heilige als Sprengstoff: Das klingt einigermaßen ambivalent und gewaltsam. Gewiß setzen wir täglich jede Menge Sprengstoff zu guten und nützlichen Zwecken ein, aber eben auch zu bösen, zerstörerischen Zwecken, und genau in dieser Weise tritt uns das Heilige heute entgegen. In diesem Zusammenhang vom Heiligen zu reden klingt vielleicht schockierend, handelt es sich doch bei der Sprengung der Buddha-Kolosse von Bamiyan und der Zerstörung der Twin Towers um blanken Terror und reine Vernichtungswut. Diese Unterscheidung müssen wir uns aber als Kulturwissenschaftler versagen. Wir dürfen das Heilige nicht als das definieren, was uns als gut und fromm und heilig erscheint. Diese grauenhaften und in jeder Weise verdammenswerten Taten wurden von Menschen im Namen Gottes begangen und als Szenen des Heiligen ins Werk gesetzt. Daher gibt es viele, die es lieber mit der eindimensionalen säkularen Welt halten, aus der das Heilige verbannt und verschwunden ist. Es könnte aber sein, daß wir in einer solchen Welt nicht leben können, ebensowenig übrigens wie in einer eindimensional heiligen Welt, aus der das Profane verbannt und in der, wie die Mullahs sagen, jeder Atemzug ein Lobpreis Allahs ist: In einer solchen Welt könnten wir es auch nicht aushalten. So wie uns Zorn und Abscheu packen bei der Vorstellung einer solchen heiligen Einheitswelt, so packen die Mullahs Zorn und Abscheu bei der Vorstellung einer eindimensional säkularen Welt. Das ist eine hochgefährliche Situation, und daher ist es wichtig, über die Szenen des Heiligen nachzudenken.

Zweifellos ist dieses Nachdenken auch bei uns von der Sorge motiviert, die westliche Welt, in der wir leben, könnte zu

einer eindimensionalen Einheitswelt geworden sein, aus der das Heilige verschwunden ist, sei es in Form einer totalen Veralltäglichung, in der es nichts Unverfügbares, Unvertrautes und Ungewöhnliches mehr gibt, oder umgekehrt in Form einer postmodernen totalen »Verfestlichung«, in der alles gleichermaßen spannend, berauschend, anbetungswürdig und dadurch nichts mehr heilig ist.³ Wenn Benjamin meinte, daß im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit das Kunstwerk seine »Aura« verliert, dann bewegte ihn eine vergleichbare Sorge; denn im Rahmen der Kunstreligion vertritt das Kunstwerk die Stelle des Heiligen. Das Entscheidende am Heiligen sind nicht irgendwelche definierbaren Wesenszüge, sondern der Unterschied, der Abstand, die Grenze als solche, dieses »Ich fühle Luft von anderem Planeten«, das George dichtete und Schönberg in Musik setzte, und es ist genau dieser Abstand, von dem her sich seit dem Aufkommen der Kunstreligion im späten 18. Jahrhundert das Kunstwerk definiert. Vielleicht sind wir Menschen darauf angewiesen, in einer Doppelwelt zu leben, vielleicht ersticken oder verkümmern wir, wenn uns diese Luft von anderem Planeten fehlt. George nannte das Gedicht, das mit dieser wunderbaren Zeile anhebt, »Entrückung« – Entrückung meint die seelische Überschreitung dieser Grenze, die das Heilige vom Alltäglichen trennt. Auch er verwendet die Metapher der Luft für diese Erfahrung.

Damit möchte ich wieder zur Bibel zurückkehren und eine Szene des Heiligen in Erinnerung rufen, in der die Lufthaftigkeit des Heiligen besonders eindrucksvoll dargestellt wird. Sie wird im 1. Buch der Könige erzählt vom Propheten Elia, der auf der Flucht aus Israel, wo er 400 Baalspriester erschlagen

3 Die Kategorie der »Ein-« bzw. »Zweidimensionalität« menschlicher Sinn- und Handlungswelten wurde von Herbert Marcuse, also von marxistischer Seite, mit eindeutig kulturkritischer und elitistischer Tendenz eingeführt. Elitistische Kulturkritik wird meist mit Konservatismus assoziiert. Hier zeigt sich, daß diese Zuweisung die Dinge zu sehr vereinfacht. Siehe H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt 1967.

hatte, an den Horeb kommt, also den Ort, an dem auch die Moseszene spielte, und sich in einer Höhle verkriecht. Da spricht der Herr zu ihm:

Komm heraus, und stell dich auf den Berg vor den Herrn! Da zog der Herr vorüber: Ein starker, heftiger Sturm, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach, ging dem Herrn voraus. Doch der Herr war nicht im Sturm. Nach dem Sturm kam ein Erdbeben. Doch der Herr war nicht im Erdbeben. Nach dem Beben kam ein Feuer. Doch der Herr war nicht im Feuer. Nach dem Feuer kam ein sanftes, leises Säuseln. Als Elija es hörte, hüllte er sein Gesicht in den Mantel, trat hinaus und stellte sich an den Eingang der Höhle.

Da vernahm er eine Stimme, die ihm zurief: Was willst du hier, Elija? Er antwortete: Mit Leidenschaft bin ich für den Herrn, den Gott der Heere, eingetreten, weil die Israeliten deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert getötet haben. Ich allein bin übriggeblieben, und nun trachten sie auch mir nach dem Leben. (1 Kön 19,11-13)

Das sanfte, leise Säuseln ist es, an dem Elija die Gegenwart des Heiligen erkennt und das er wie Luft von anderem Planeten fühlt.

In der berühmtesten dieser biblischen Szenen des Heiligen aber, der Dornbuschszene (Exodus 3), ist es das Feuer, in dem das Heilige dem Menschen begegnet. Wie Elija ist auch einige Jahrhunderte früher Mose geflohen, weil er einen Menschen erschlagen hat und der Strafe oder Blutrache entgehen will. So wie Elija aus Israel, flieht Mose aus Ägypten in den Sinai. Er hat bei den Midianitern Zuflucht und eine Frau gefunden und hütet die Schafe seines Schwiegervaters. Eines Tages, als er mit seiner Herde zum Berg Sinai oder Horeb kommt, fällt ihm eine seltsame Naturerscheinung ins Auge: ein Dornbusch, der brennt, aber nicht verbrennt. Wie er neugierig näher tritt, ertönt eine Stimme aus dem Dornbusch: Mose, Mose! Dieser antwortet: *Hinnen!*, »hier bin ich!«⁴ Und die Stimme sagt: Tritt

⁴ So hatte viele Jahrhunderte früher dieselbe Stimme einem ande-

nicht näher! Nimm deine Sandalen von deinen Füßen (*shal ne'aläkha me'al ragläkha*); denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliger Boden (*ki hammaqom ashär attab 'omed 'alaw admat-qodäsh hu*).

Anders als Elija weiß Mose nicht, wer zu ihm spricht. So muß Gott sich ihm vorstellen. Es entspinnt sich ein Gespräch und entfaltet sich eine heilige Szene. *Anokhi älobe avikha*, »ich bin der Gott deiner Väter«, sagt die Stimme, »der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.« Und Mose verhüllte sein Gesicht, denn er fürchtete sich, Gott zu schauen.

Jetzt weiß Mose, daß er mitten in einer heiligen Szene steckt, und fürchtet sich, das heißt, er wird von heiligem Schrecken ergriffen, seine Haare sträuben sich, und er verhüllt seine Augen. Das ist die normale Reaktion in einer solchen Szene. So geht es über 1000 Jahre später auch den Hirten auf dem Felde in der Weihnachtsgeschichte, als ihnen mitten in der Nacht der Engel des Herrn erschien und die Klarheit des Herrn um sie herum aufstrahlte und sie von großer Furcht gepackt wurden: *kai doxa kyriou perielampsen autous kai ephobēthesan phobon megan* ... Das griechische Wort *doxa* heißt »Schein« mit demselben Doppelsinn wie im Deutschen: der leuchtende Schein und der bloße Schein. Hier ist natürlich der leuchtende Schein gemeint. Daran erkennen die Hirten den Einbruch des Heiligen, und es packt sie der panische Schrecken vor der Nähe des Fernen, so daß der Engel sagen muß: »Fürchtet euch nicht!«, damit sie überhaupt in der Lage sind, ihm zuzuhören. Das Wort »Fürchte dich nicht« gehört unbedingt zu einer heiligen Szene, wenn plötzlich mitten im alltäglichen Leben und nicht etwa

ren zugerufen: »Abraham! Abraham!« Und dieser hatte geantwortet: *Hinnen!* »Hier bin ich!« Und die Stimme hat ihm aufgetragen, seinen Sohn Isaak zu nehmen und auf einem noch näher zu bezeichnenden Berg als Brandopfer darzubringen. Das hatte sich damals nicht zu einer heiligen Szene ausgestaltet, weil Abraham, ohne weiter nachzufragen, seinen Sohn genommen und sich auf den Weg gemacht hatte. Abraham wußte, mit wem er es zu tun hatte.

an einem schon festliegenden heiligen Ort das Heilige einbricht.⁵

Doch zurück zu Mose. Zu ihm sagt die Stimme nicht: »Fürchte dich nicht«, sondern es geht gleich *in medias res*.

Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!

Mose aber erhebt Einwände:

Gut, ich werde also zu den Israeliten kommen und ihnen sagen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt. Da werden sie mich fragen: Wie heißt er? Was soll ich ihnen darauf sagen?

Eine gute Frage, die Gott nicht wirklich beantwortet. Denn er erwidert:

»Ich bin, der ich bin.« Und er fuhr fort: So sollst du zu den Israeliten sagen: Der »Ich-bin« (= Jahwe) hat mich zu euch gesandt. Jahwe, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt. Das ist mein Name für immer, und so wird man mich nennen in allen Generationen.

Mit diesem »Ich bin, der ich bin« offenbart und verhüllt Gott seinen Namen. Genau das ist der Punkt. Das Heilige zeigt und verhüllt sich zugleich, indem es eine Grenze zieht und sich auf

⁵ So sagt auch die Königin der Nacht in Mozarts *Zauberflöte* zu Tamino: »Oh zittre nicht, mein lieber Sohn«, als sie ihm erscheint (0:28 min). – Die Szene der Verkündigung an die Hirten ist von Bach und von Händel vertont worden, im *Weihnachtsoratorium* und im *Messias*, und es ist sehr interessant, die beiden Stellen zu vergleichen. Bach, offenbar ein Feind aller Tonmalerei, geht ohne besondere Tonsignale darüber hinweg. Händel aber versucht, ein Klangsymbol für die Klarheit des Herrn zu finden.

die andere Seite stellt. Überdies hat dieses »Ich bin« einen Doppelsinn. Es konstatiert nicht nur eine Identität, sondern auch ein »dasein«, und zwar im imperfektiven Aspekt der hebräischen Sprache, den man gern futurisch übersetzt: Ich bin, der ich dasein werde. Dasein heißt Für-euch-Dasein. Damit nimmt dann die große Geschichte vom Auszug der Kinder Israels aus Ägypten, von der Gesetzgebung am Sinai und der Gründung des Gottesbundes ihren Anfang. Am Anfang der Heilsgeschichte steht diese heilige Szene.

Nicht ganz am Anfang. Vorher gibt es schon zwei vergleichbare Szenen. Auch das sind heilige Szenen, auf die wir einen kurzen, vergleichenden Blick werfen wollen. Die eine widerfährt Abraham, dem der Herr im Traum erscheint.

Nach diesen Ereignissen erging das Wort des Herrn *be-machazäh*, »in einer Vision«, an Abram: Fürchte dich nicht, Abram, ich bin dein Schild; dein Lohn wird sehr groß sein. Abram antwortete: Herr, mein Herr, was willst du mir schon geben? Ich gehe doch kinderlos dahin, und Erbe meines Hauses ist Eliëser aus Damaskus. Da erging das Wort des Herrn an ihn: Nicht er wird dich beerben, sondern dein leiblicher Sohn wird dein Erbe sein. Er führte ihn hinaus und sprach: Sieh doch zum Himmel hinauf, und zähle die Sterne, wenn du sie zählen kannst. Und er sprach zu ihm: So zahlreich werden deine Nachkommen sein. (Gen 15,1-5)

Die Szene setzt sich dann noch sehr merkwürdig fort, und Abraham wird im Laufe ihrer Fortsetzung auch »von Schrecken und großer Finsternis befallen« (*ema hasbekha gedola nofälät 'alav*); darauf können wir hier nicht eingehen. Es ist aber klar, daß auch diese Szene in die Heilsgeschichte gehört, und das wird auch explizit in Vers 13 gesagt, wo Gott dem Abraham die Zukunft weissagt:

Gott sprach zu Abram: Du sollst wissen: Deine Nachkommen werden als Fremde in einem Land wohnen, das ihnen nicht gehört. Sie werden dort als Sklaven dienen, und man wird sie vierhundert Jahre lang hart behandeln.

Und die Szene endet mit einem förmlichen Bundesschluß zwischen Gott und Abraham, der bereits den Bundesschluß mit Mose am Sinai vorwegnimmt:

An diesem Tag schloß der Herr mit Abram folgenden Bund: Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land vom Grenzbach Ägyptens bis zum großen Strom Eufrat, (das Land) der Keniter, der Kenasiter, der Kadmoniter, der Hetiter, der Perisiter, der Rafaïter, der Amoriter, der Kanaaniter, der Girgaschiter, der Hiwiter und der Jebusiter. (Gen 15,18-21)

In der Geschichte, wie sie in der Tora erzählt wird, geht diese Szene der Dornbuschszenen um viele Jahrhunderte voraus, aber das heißt natürlich nicht, daß sie auch früher konzipiert und niedergeschrieben wurde. Vielmehr setzt sie die Exodusszene voraus und stellt sich zu ihr in Konkurrenz. Sie begründet eine ganz andere Konzeption der Zugehörigkeit zum Gottesvolk. Entscheidend ist die Abstammung von Abrahams Samen, nicht die strikte Befolgung des Gesetzes. Das war die Konzeption, auf der später Paulus aufbaute, als er das Christentum vom Gesetz ablöste und als neues oder wahres Israel definierte. Jedenfalls – so viel können wir feststellen, ohne uns allzu tief in theologische Probleme zu verstricken – versteht sich auch diese heilige Szene als eine echte Urszene, als Gründung einer großen heilsgeschichtlichen Entwicklung.

Die andere Szene widerfährt Jakob auf seiner Flucht von Palästina nach Mesopotamien, nachdem er Esau um den Segen betrogen hatte und nun seine Rache fürchten mußte. Im 28. Kapitel der Genesis lesen wir von Jakob:

Er kam an einen bestimmten Ort, wo er übernachtete, denn die Sonne war untergegangen. Er nahm einen von den Steinen dieses Ortes, legte ihn unter seinen Kopf und schlief dort ein. Da hatte er einen Traum: Er sah eine Treppe, die auf der Erde stand und bis zum Himmel reichte. Auf ihr stiegen Engel Gottes auf und nieder. Und siehe, der Herr stand oben und sprach: Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks. Das Land, auf dem du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Deine Nachkommen werden zahlreich sein wie der Staub auf der Erde. Du wirst dich unaufhaltsam ausbreiten nach Westen und Osten, nach Norden und Süden, und durch dich und deine Nachkommen werden alle Geschlechter der Erde Se-

gen erlangen. Ich bin mit dir, ich behüte dich, wohin du auch gehst, und bringe dich zurück in dieses Land. Denn ich verlasse dich nicht, bis ich vollbringe, was ich dir versprochen habe. (Gen 28,11-15)

Zunächst ist klar, daß es auch in dieser Szene um die Heilsgeschichte geht. Gott erneuert für Jakob die an Abraham ergangene Verheißung, genau wie er sie in der Dornbuschszene für Mose erneuert und mit einem konkreten Auftrag verbindet. Wirklich großartig aber sind die Worte, in die Jakob beim Erwachen seine Erfahrung kleidet:

Jakob erwachte aus seinem Schlaf und sagte: Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht. Furcht überkam ihn, und er sagte: Wie ehrfurchtgebietend ist doch dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und das Tor des Himmels. (Gen 28,16f.)

Akhen jesh Jahwäh bammaqom bazzäh we'anokhi lo jada'ti, »wahrlich, Jahwe ist an diesem Ort, und ich habe es nicht gewußt. *Wajjir'a* – »Furcht überkam ihn« –, genau wie Mose in der Dornbuschszene, dasselbe Wort. Es ist der Schrecken, der einen packt, wenn man sich unvermittelt dem Heiligen nahe weiß. Dasselbe Wort steckt auch in dem Ausdruck *ma-nora*, »wie furchterregend«. Und dann nennt er den heiligen Ort »Tor des Himmels«, *sha'ar ha-shamajim*. Kann man es treffender ausdrücken, die Nähe des Fernen, die Erfahrung der Grenze und zugleich des Kontakts zur anderen Welt?

Die Szene ist auch in einer weiteren Hinsicht interessant. Anders nämlich als bei Abraham und auch bei Mose geht aus dieser Szene ein heiliger Ort hervor, und aus einer Selbstinszenierung des Heiligen wird eine Inszenierung und Institutionalisierung des Heiligen:

Jakob stand früh am Morgen auf, nahm den Stein, den er unter seinen Kopf gelegt hatte, stellte ihn als Steinmal auf und goß Öl darauf. Dann gab er dem Ort den Namen Bet-El (Gotteshaus). Jakob machte das Gelübde: Wenn Gott mit mir ist und mich auf diesem Weg, den ich eingeschlagen habe, behütet, wenn er mir Brot zum Essen und Kleider zum Anziehen gibt, wenn ich wohlbehalten heimkehre in das

Haus meines Vaters und der Herr sich mir als Gott erweist, dann soll der Stein, den ich als Steinmal aufgestellt habe, ein Gotteshaus werden, und von allem, was du mir schenkst, will ich dir den zehnten Teil geben. (Gen 28,18-22)

Mose kam nicht auf die Idee, an der Stelle des brennenden Dornbuschs einen Tempel zu bauen. Er wußte, daß Gott nicht an diesem Ort war, sondern sich nur eines Zeichens bediente, das überall hätte auftreten können. Oder doch nicht überall? Als es dann soweit war und Mose mit Gottes Hilfe oder umgekehrt die Israeliten aus Ägypten herausgeführt hatte, mußten sie bis zu diesem selben Berg Horeb oder Sinai ziehen, um das Gesetz in Empfang zu nehmen. Da kommt es dann zu der entscheidenden heiligen Szene, die im 5. Buch Mose, dem Deuteronomium, von Mose selbst in seiner Abschiedsrede an das Volk noch einmal rekapituliert wird:

Vergiß nicht den Tag, als du am Horeb vor dem Herrn, deinem Gott, standest. (. . .) Ihr wart herangekommen und standet unten am Berg, und der Berg brannte: Feuer, hoch bis in den Himmel hinauf, Finsternis, Wolken und Dunkel. Der Herr sprach zu euch mitten aus dem Feuer. Ihr hörtet den Donner der Worte. Eine Gestalt habt ihr nicht gesehen. Ihr habt nur den Donner gehört. Der Herr offenbarte euch seinen Bund, er verpflichtete euch, ihn zu halten: die Zehn Worte. Er schrieb sie auf zwei Steintafeln. (Dtn 4,11-13)

Auch in dieser Szene spielen Furcht und Zittern eine Rolle.

Als ihr den Donner mitten aus der Finsternis gehört hattet und der Berg immer noch in Feuer stand, seid ihr zu mir gekommen – eure Stammesführer und Ältesten – und habt gesagt: Sieh, der Herr, unser Gott, hat uns seine Herrlichkeit und Macht gezeigt, und wir haben seine donnernde Stimme mitten aus dem Feuer gehört. Heute ist es uns geschehen, daß Gott zu Menschen sprach und sie am Leben blieben. Trotzdem: Warum sollen wir noch einmal das Leben aufs Spiel setzen? Denn dieses große Feuer könnte uns verzehren. Wenn wir noch einmal die donnernde Stimme des Herrn, unseres Gottes, hören, werden wir sterben. Denn welches Wesen aus Fleisch wäre am Leben geblieben, wenn

es wie wir die donnernde Stimme des lebendigen Gottes gehört hätte, als er mitten aus dem Feuer redete? (Dtn 5,23-26) Die Selbstinszenierung des Heiligen ist eine lebensgefährliche Angelegenheit. Da bedarf es eines Berufenen, eines heiligen Mannes wie Mose, um dieser Begegnung gewachsen zu sein. Besonders eigenartig an dieser Szene ist das Gewicht, das Mose auf die Tatsache legt, daß nur eine Stimme zu hören, aber keine Gestalt zu sehen war. An diesen Umstand nämlich knüpft sich das Verbot, Gott im Bilde darzustellen:

Nehmt euch um eures Lebens willen gut in acht! Denn eine Gestalt habt ihr an dem Tag, als der Herr am Horeb mitten aus dem Feuer zu euch sprach, nicht gesehen. Lauft nicht in euer Verderben, und macht euch kein Gottesbildnis, das irgend etwas darstellt, keine Statue, kein Abbild eines männlichen oder weiblichen Wesens, kein Abbild irgendeines Tiers, das auf der Erde lebt, kein Abbild irgendeines gefiederten Vogels, der am Himmel fliegt, kein Abbild irgendeines Tiers, das am Boden kriecht, und kein Abbild irgendeines Meerestieres im Wasser unter der Erde. (Dtn 5,15-18)

In einer Erzählung heißt ein Verbot aussprechen, seine Übertretung zu provozieren. Und so kommt es auch hier. Noch als Mose auf dem Sinai weilt und das Volk wegen seines langen Ausbleibens unruhig wird, bittet es Aaron, ihm ein Götterbild zu machen:

Komm, mach uns Elohim, die vor uns herziehen. Denn dieser Mose, der Mann, der uns aus Ägypten heraufgebracht hat – wir wissen nicht, was mit ihm geschehen ist. Aaron antwortete: Nehmt euren Frauen, Söhnen und Töchtern die goldenen Ringe ab, die sie an den Ohren tragen, und bringt sie her! Da nahm das ganze Volk die goldenen Ohringe ab und brachte sie zu Aaron. Er nahm sie von ihnen entgegen, formte das Gold in einer Gußform und goß daraus ein Kalb. Da sagten sie: Das sind deine Götter, Israel, die dich aus Ägypten heraufgeführt haben. (Ex 32,1-4)

Hier haben wir es nun mit einer Szene des Heiligen anderen Typs zu tun: mit dem inszenierten Heiligen. Entsprechend ordnet Aaron ein Fest an:

Als Aaron das sah, baute er vor dem Kalb einen Altar und rief aus: Morgen ist ein Fest zur Ehre des Herrn. Am folgenden Morgen standen sie zeitig auf, brachten Brandopfer dar und führten Tiere für das Heilsopfer herbei. Das Volk setzte sich zum Essen und Trinken und stand auf, um sich zu vergnügen.⁶ (Ex 32,5f.)

Bekanntlich ging diese Geschichte gar nicht gut aus. Das war genau der Typ von heiliger Szene, den Mose und sein Gott verabscheuten.

II.

ÄGYPTISCHE SZENEN: DAS INSZENIERTE HEILIGE

Der zweite Teil führt uns nun in eine ganz andere Welt: nach Ägypten. Im Alten Ägypten haben wir es so gut wie ausschließlich mit dem inszenierten Heiligen zu tun. Was am Sinai mit dem Goldenen Kalb passierte, war ein Rückfall ins Ägyptische. In Ägypten konnte man sicher sein, nicht plötzlich angerufen zu werden wie Mose, Elias und Abraham. Das Heilige wohnte sicher verschlossen in den Tempeln, und die Fragen von Ort, Zeit und Person waren strikt geregelt.

Hier bewegen wir uns nun in der Gegenwelt zur biblischen Religion, in einer Welt, in der das Heilige inszeniert und zelebriert wird. Hier ergibt sich die heilige Szene nicht aus einer Selbstinszenierung des Heiligen, sondern aus der heiligen Handlung selbst. Das hat die biblische Religion, in deren Tradition ja auch wir heute ebenso wie Judentum und Islam stehen, nicht verstanden oder vielmehr systematisch als Götzendienst verunglimpft. Sie hat es so dargestellt, als ginge es darum, Holz

⁶ Sich auszumalen, wie dieses Vergnügen aussah, ist die abendländische Phantasie nicht müde geworden. Betrachten wir ein Bild von Nicolas Poussin und hören wir dazu die 300 Jahre später entstandene Musik von Arnold Schönberg, einen Ausschnitt aus dem Tanz um das Goldene Kalb aus seiner Oper *Moses und Aron*.

und Stein anzubeten, was natürlich der Gipfel des Wahnsinns ist. In Wirklichkeit geht es um die Handlung als solche, anbeten, opfern, in diesem Tun steckt das Heilige, und das andere, das Kultbild aus Holz oder Stein oder was auch immer, gehört zu den Rahmenbedingungen, unter denen sich die heilige Handlung vollzieht. In der biblischen Religion darf es kein Kultbild geben, weil sich das Heilige hier nicht inszenieren läßt, sondern selbst inszeniert. Wir müssen uns klarmachen, daß das alles andere als eine archaische und ursprüngliche Erfahrung von Kult ist. Es ist vielmehr etwas Neues, das sich polemisch gegen das Alte stellt, wie es in der Szene des Goldenen Kalbs ausgestaltet wird. Wenn wir nun von hier zu Ägypten übergehen, betreten wir eine viel ursprünglichere Welt.

Die ägyptische Religion hat ihre Mitte in den heiligen Handlungen und nicht etwa in den Gottesvorstellungen und religiösen Erfahrungen führender religiöser Spezialisten. Uns ist das fremd geworden. Die moderne Religionswissenschaft versteht den Kult als Antwort auf das sich zeigende und in der Begegnung erfahrene Heilige. Religion ist nach unserem Verständnis in allererster Linie Gottesglaube, und der Kult mit seinen heiligen Handlungen ist nur ein Epiphänomen des Glaubens, der das Entscheidende ist. Daher konzentriert sich die moderne Religionskritik auch auf den Gottesbegriff beziehungsweise den »Gotteswahn«, wie R. Dawkins' Buch auf deutsch heißt. Das geht aber an dem Wesen des Religiösen in seinen ursprünglichen Ausprägungen völlig vorbei. Es ist vielmehr umgekehrt: Die Gottesvorstellungen sind ein Epiphänomen des heiligen Handelns, im Handeln steckt das Heilige, und die heilige Szene ergibt sich aus dem kultischen Vollzug des Handelns im rechten Rahmen, das heißt am rechten Ort, zur rechten Zeit und durch den rechten Aktanten oder Offizianten. Um die heilige Handlung als Zentrum gruppieren sich der heilige Ort, die heilige Zeit und der heilige Mensch. Das hat nicht den Charakter einer Antwort, sondern einer Wirklichkeit schaffenden, aus sich heraus bedeutsamen Aktion. Im Christentum, vor allem in der katholischen Kirche, hat sich in Form der Sakramente noch etwas erhalten von der Bedeutung der heiligen Handlung.

Der ägyptische Tempel war in der Tat genau das, was Jakob in Bet-El erlebte: ein Tor des Himmels. Der Hohepriester des Amun trug den Titel »Der die Türflügel des Himmels öffnet in Karnak«. Darunter wurden die Türen des Schreins verstanden, in dem das Kultbild stand. Aber auch der Tempel als ganzer galt als ein Himmel oder als eine Himmelsenklave auf Erden, und der mächtige Pylon, also die monumentale Toranlage, die den Tempel nach außen hin repräsentierte, wurde als der Ort des Sonnenaufgangs und -untergangs, ägyptisch *achet* oder »Lichtort«, verstanden, als Schwelle zwischen Himmel und Erde. Nichts symbolisiert deutlicher die Grenze, die das Heilige zwischen sich und der Lebenswelt zieht, als diese ägyptische Bauform.

Der Tempel selbst gestaltet diese Grenze in Form von abgestuften Zonen der Zugänglichkeit aus. Den Tempel selbst durfte überhaupt nur der befugte und gereinigte Priester betreten; Laien wurden allenfalls in die äußeren Vorhöfe zugelassen, und auch das nur an Festtagen. Von außen nach innen wurden die Räume immer kleiner: Der Boden stieg an, die Decke senkte sich, die Seitenwände zogen sich zusammen. Das Kultbild stand in der hintersten Kammer in einem Schrein hinter verschlossenen Türen. Das war die Szenerie, das Dispositiv, in dem sich in Form des täglichen Rituals die Szene oder die Szenenfolge des Heiligen abspielte. Der Priester wusch sich im heiligen See, betrat durch einen Seiteneingang den Tempel und begann eine Folge von etwa 45 heiligen Handlungen. Die ersten zehn bestehen in 1. Licht anzünden, 2. den Räucherarm ergreifen, 3. die Pfanne auf den Räucherarm setzen, 4. Weihrauch ins Feuer geben, 5. zum Allerheiligsten gehen, 6. das Siegelband zerreißen, 7. das Siegel zerbrechen, 8. den Riegel zurückschieben, 9. den Gott enthüllen, 10. den Gott schauen.⁷

Das Prinzip ist klar: Hier wird ein Handlungszusammen-

⁷ Holger Hussa, *Die Epiphanie und Erneuerung der Macht Gottes. Szenen des täglichen Kultbildrituals in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Epoche*, Studien zu den Ritualszenen ägyptischer Tempel 5,

hang, den man auch kürzer als »in den Tempel gehen, das Kultbild betrachten« zusammenfassen könnte, in lauter einzelne Schritte, lauter Einzelhandlungen zerlegt, und jede für sich wird mit einem Spruch als Ritus zelebriert.

Diese heiligen Handlungen, die der Priester täglich vor dem Kultbild vollzieht, spielen sich hinter geschlossenen Türen, unter Ausschluß der Öffentlichkeit, ab. Nun gibt es in Ägypten aber noch eine ganz andere Art von Kult, der sich in aller Öffentlichkeit vollzieht, und das ist das Fest. Natürlich ist auch dieses eine Inszenierung des Heiligen, aber im ägyptischen Verständnis geht nun die Initiative von der Gottheit aus. An den großen Festen werden die Tore des Tempels geöffnet, der Gott tritt hervor, durchzieht in feierlicher Prozession die Feststraßen und erscheint der jubelnden Menge. Alle großen Feste wurden als Prozessionsfeste gefeiert. Das müssen im Alten Ägypten heilige Szenen von unglaublicher Eindringlichkeit gewesen sein. So passiv der im Schrein ruhende Gott im Alltagskult, so aktiv war er beim Festkult. Die auf den Schultern der Träger ruhende Barke gab Orakel, indem sie sich bald hierhin, bald dorthin bewegte oder stehenblieb. Dabei konnte es durchaus zu Überraschungen kommen, bei denen die Zeugen von Furcht und Schrecken gepackt wurden. Bei Gelegenheit eines Luxorfestes, so erzählt es die Königin Hatschepsut in ihren Inschriften, blieben einmal die üblichen Orakel an den dafür vorgesehenen Stationen aus. Daraufhin, so lesen wir,

verfiel das ganze Land in Schweigen.

»Man weiß nicht«, sagten die Königsedlen,
die Großen des Palasts senkten das Gesicht.

Sein Gefolge sagte: »Warum?«

Die Neunmalklugen wurden zu Hohlköpfen,
ihre Herzen erzitterten bei seinen Orakeln.⁸

Dettelbach 2007; Jan Assmann, Andrea Kucharek, *Ägyptische Religion. Rituale* (in Vorbereitung).

⁸ Für dieses und die folgenden Zitate siehe Pierre Lacau, Henri Chevrier, *Une chapelle d'Hathépsout à Karnak*, Tl. 1, Kairo 1977, S. 97 ff.

Dafür lenkt der Gott seine Schritte an eine ganz andere Stelle, zum Wohnpalast der Prinzessin Hatschepsut, und hier erfolgen »sehr große Orakel«. Der Gott stellt die Prinzessin vor sich und führt sie in den Tempel, um sie zum König zu krönen. Die Zeugen werden durch diese überraschenden Vorgänge in einen geradezu ekstatischen Taumel der Verwirrung versetzt:

Die Königsedlen, die in seinem Gefolge waren,
ihre Gesichter ergriff Staunen.

(...)

Ehrfurcht ergriff Himmel und Erde.

Jeder schaute seinen Nachbarn an.

Sie dachten überhaupt nicht mehr an sich selbst,

ihre Herzen gab es nicht mehr,

jedermann verlor die Besinnung.

Nach der Krönung führt Amun die Prinzessin zur Thronbesteigung. Wieder geraten die Beistehenden in ratlose Verwunderung:

Da waren diese Kammerherren, indem Vergessen
ihre Herzen ergriff

und ihre Gesichter Verwirrung.

Ihre Glieder erschlafften,

als sie sahen, wie die Königsinsignien dauerhaft

blieben,

die der Allherr selbst geschaffen hatte,

und sie warfen sich nieder.

Danach erst fanden sie ihre Herzen wieder

[kamen sie wieder zu Bewußtsein].

Diese immer wiederholte Herausstellung der allgemeinen Verwunderung soll die Unerhörtheit der Begebenheit unterstreichen. Dergleichen hat es noch nie gegeben. Eins ist klar: Im Rahmen des Festes ereignen sich auch in Ägypten Szenen des Heiligen, die vom Heiligen ausgehen und die Beiwohnen-

den in Furcht und Zittern versetzen. Geben wir zu, daß wir das alles für faulen Zauber, für Priesterbetrug und Theater halten. Wir müssen radikal umdenken, wenn wir das als eine Szene des Heiligen verstehen wollen. Die Heiligkeit steckt in den Handlungen. Die Prozession ist eine heilige Handlung, und dasselbe gilt auch für Krönung und Thronbesteigung. Wer sich auf dergleichen einläßt, muß mit der Nähe des Fernen rechnen, so inszeniert das Ganze in seinen Rahmenbedingungen auch sein mag.

Um das zu verstehen, müssen wir uns noch einmal den grundsätzlichen Primat der heiligen Handlung vor allen anderen religiösen Phänomenen klarmachen. Die ursprünglichsten heiligen Handlungen im Alten Ägypten sind Opfern, Bestatten und Herrschen. Um diese Sinnzentren herum entfalten sich die bedeutendsten rituellen Inszenierungen des Heiligen. Wie in allen anderen alten Religionen auch ist das Opfer die wichtigste Form, mit der anderen Welt zu kommunizieren. Das brauchen wir kaum zu kommentieren. Überraschender sind Bestatten und Herrschen in diesem Zusammenhang. In unserer Welt ist das Herrschen gründlich desakralisiert, und auch unsere Bestattungsbräuche würde man nicht zu den herausgehobenen Szenen des Heiligen rechnen.

Im Bestatten zeigt sich aber etwas zutiefst Menschliches, den Menschen Auszeichnendes. Aristoteles hat den Menschen definiert als das Tier, das Sprache hat, und als das Tier, das in Gemeinschaft lebt. Für beides gibt es Ansätze im Tierreich. Der Mensch ist aber auch das Tier, das seine Toten bestattet, und soweit wir die Geschichte des Menschen zurückverfolgen können, knüpfen sich daran Formen von Kult und damit Aspekte von Heiligkeit. Der Mensch ist das Tier, das seinen Toten verbunden bleibt, das kraft seines besonderen Gedächtnisses sich so in der Zeit zu orientieren vermag, daß es über seine eigene Zeit hinausdenken kann. Zum Heiligen, haben wir festgestellt, gehört die Grenze, und die Urform dieser Grenze ist die Todeschwelle. So ist das Grab der ursprünglichste heilige Ort und Bestatten vielleicht die ursprünglichste heilige Handlung. In Ägypten jedenfalls ist das noch sehr präsent. Um die Totenri-

ten herum entfalten sich die ungeheuerlichsten Szenen des Heiligen.⁹

Dem Herrschen als heiliger Handlung geht solche Ursprünglichkeit natürlich vollkommen ab. Herrschen gibt es erst, seit es Staaten gibt, und die entstehen in nennenswerter Größenordnung erst um 3000 v. Chr. in Mesopotamien und Ägypten, und zwar in jeweils ganz verschiedener Form: in Mesopotamien als ein Bund von Stadtstaaten und in Ägypten als ein Flächenstaat, in der Tat der erste große Flächenstaat der Geschichte. Entsprechend großartiger gestaltet sich in Ägypten die Symbolik des Herrschertums, das der menschlichen Sphäre vollkommen entrückt und in die Sphäre des Heiligen gerückt wird. Der ägyptische König gilt als die Inkarnation des Gottes Horus; »Horus« lautet der älteste Königstitel. Wenn er gestorben ist, wird er zu Osiris, dem Herrscher des Totenreichs, und von seinem Sohn begraben und beerbt. Jeder König ist Gott und als Gott Sohn, zunächst in Beziehung zu seinem zu Osiris gewordenen Vater und dann, darauf aufbauend, zur gesamten Götterwelt. Dieses so eigentümlich menschliche Band, das den hinterbliebenen Menschen mit seinen Verstorbenen verknüpft, wird in Ägypten in Gestalt der Beziehung von totem Vater und hinterbliebenem Sohn zum Grundmodell der gesamten Religion und damit zugleich von Staat und Gesellschaft. Bestatten und Herrschen gehören also ganz eng zusammen: Die Legitimation zum Herrschen ergibt sich aus dem Bestatten und dem damit geknüpften Band zwischen den Generationen, den Toten und den Lebenden, Vergangenheit und Zukunft, Jenseits und Diesseits. In Ägypten bestimmt sich die Gegenwart aus der Vergangenheit, die sie erinnert, fortsetzt und erweitert. Kontinuität ist alles, und die Urszene dieser Kontinuität ist das Bündnis, das Vater und Sohn über die Todesschwelle hinweg knüpfen. Der Mensch ist ein Beziehungswe-

⁹ Die einschlägigen Texte finden sich in dem Band *Ägyptische Religion. Totenliteratur*. Aus dem Ägyptischen übersetzt und hg. v. Jan Assmann und Andrea Kucharek, Frankfurt/Main und Leipzig 2008.

sen, das in Gemeinschaft lebt. Insoweit hat Aristoteles recht. Aber man muß ergänzen, daß zu dieser Gemeinschaft die Toten dazugehören, daß der Mensch in Relation auch zu seinen Toten lebt und daß dieses Verhältnis eine Quelle von Heiligkeit ist, die sich hinsichtlich der Toten in Bestatten und Totenkult, hinsichtlich der Gemeinschaft in Herrschen artikuliert.

Was die Ägypter am Herrschen als heilig empfanden, ist vor allem die Beziehung, in der es zur Schöpfung steht. Für die Ägypter waren drei Dinge gleichbedeutend: Entstehen aus, Abhängigkeit von und Herrschaft über. Das Entstandene blieb von seinem Ursprung abhängig, und in dieser Abhängigkeit manifestierte sich die Herrschaft des Ursprungs, d. h. des Schöpfer- und Sonnengottes, über die aus ihm hervorgegangene Welt. Diese Herrschaft ist nach ägyptischer Vorstellung auf Erden, im Bereich der Menschenwelt, an Pharao delegiert. Demnach ist Herrschaft die Fortsetzung der Schöpfung unter zwei Bedingungen: der bereits geschaffenen Welt, die es nicht mehr zu erschaffen, sondern nur noch in Gang zu halten gilt, und der Trennung von Himmel und Erde, das heißt Götterwelt und Menschenwelt, die es nun gilt, von der Erde aus zueinander in Beziehung zu setzen. Beides ist die Aufgabe des Königs, er ist das Bindeglied zwischen Himmel und Erde, Göttern und Menschen, Schöpfung und Erhaltung.

Darin liegt der große Unterschied zwischen der biblischen und der ägyptischen Religion. In der Bibel ist die Schöpfung mit dem siebten Tag abgeschlossen. Der siebte Tag, an dem Gott ruht, zieht eine Grenze zwischen Schöpfung und Geschichte. In Ägypten dagegen gibt es diesen Schlußstrich nicht. Das ägyptische Wort für »Schöpfung« heißt, wörtlich übersetzt, »das erste Mal«. Gemeint ist das erste Mal des Sonnenaufgangs. Mit jedem Sonnenaufgang wiederholt sich also die Schöpfung. Allerdings gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen dem ersten Mal und den Sonnenaufgängen der späteren Zeit. Beim ersten Mal gab es die Welt noch nicht, die dann erst durch das Licht und die Bewegung der Sonne entstand, und dann waren zunächst auch Himmel und Erde noch nicht getrennt, und der Schöpfergott herrschte als Sonne über Götter und Menschen

zusammen. Dann aber, infolge einer Rebellion der Menschen gegen diese Herrschaft, wurden Himmel und Erde getrennt; der Sonnengott entfernte sich mit den anderen Göttern an den Himmel und setzte auf Erden den König ein, der dort, in der irdischen Sphäre, an seiner Stelle das Schöpfungswerk fortsetzen sollte. So entsteht die Ferne, die Transzendenz, die andere Welt, deren plötzliche Nähe sich nun als Szene des Heiligen ereignen kann. Auch unter diesen Bedingungen aber setzt sich die Schöpfung ohne Schlußstrich als Inganghaltung fort; dieselben kosmogonischen Energien, die zu Anbeginn, beim ersten Mal, die Welt geschaffen haben, sind immer noch zu ihrer Aufrechterhaltung wirksam, und der König ist als Stellvertreter des Sonnen- und Schöpfergottes auf Erden mit diesen Kräften ausgestattet. Daher ist Herrschen etwas Göttliches, eine heilige Handlung.

Aus der Sicht der Bibel ist das Götzendienst und Zauberei. Da hier die Schöpfung ein für allemal vorbei ist, gibt es in der geschaffenen Welt auch keine kosmogonischen Energien, also nichts Heiliges mehr, über das der Mensch, und sei es der König, verfügen dürfte. Alle welterschaffenden und welterhaltenden Kräfte liegen bei Gott. Daher gibt es in der biblischen Welt nur das sich inszenierende Heilige. Nach ägyptischer Vorstellung ist der Kosmos als solcher eine einzige fortlaufende Selbstinszenierung des Heiligen. Die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz, dieser und jener Welt, verläuft hier innerhalb des Kosmos. Das Heilige ist transzendent, aber nicht außerweltlich. Transzendent ist die Welt in ihrem Aspekt als das »Ganze«, *to pan*, wie es griechisch heißt, *natura naturans* in der Terminologie des Spinoza. Hier stehen sich Gott und Welt nicht gegenüber, sondern Gott erhält und beseelt die Welt von innen und umfaßt sie von außen. So ist die Welt, wie sie sich in jedem Schöpfungsakt des Sonnenaufgangs und der Nilüberschwemmung, der Mondphasen und der Dekansternaufgänge ereignet, in den Augen der Ägypter eine einzige große Szene des Heiligen, und die Riten haben als Inszenierung des Heiligen den Sinn, die Menschenwelt in diese umfassende Selbstinszenierung des Heiligen einzubetten.

Mit dieser Sicht der Dinge hat der biblische Monotheismus gebrochen, als er Gott und Welt einander als Subjekt und Objekt gegenüberstellte. Die Welt ist nun ein Geschöpf, das nichts Heiliges, Göttliches mehr an sich hat. In einem spätantiken christlichen Gedicht läßt der Dichter Prudentius Gott sagen: *Quod ex nihilo formavi pars mea non est*, »was ich aus dem Nichts geformt habe, ist nicht Teil von mir«. Das ägyptische Weltbild beruht demgegenüber auf der Vorstellung einer Schöpfung, nicht aus dem Nichts und auch nicht aus dem Urstoff oder Chaos, sondern *ex Deo*, aus Gott selbst. *Quod ex me nascitur*, so würde der ägyptische Gott Atum, das All, sprechen, *pars mea est*. »Was aus mir entsteht, ist Teil von mir.« Das ist das Weltbild des Kosmotheismus, das uns fremd geworden ist, zu dem wir auch nicht mehr zurückkehren können oder sollten, aber dem wir seine Logik und Größe nicht absprechen dürfen.