Nachdenken über Gott und die Welt

**Altes Ägypten
in den Universitätsvespern am Leipziger Paulineraltar
2001–2019**

Herausgegeben von Elke Blumenthal, Pia Elfert und Franziska Naether

Leipzig 2019

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Einleitung	6
ALTÄGYPTISCHE UND BIBLISCHE VORSTELLUNGEN VON ERDE UND HIMMEL	
-1- Elke Blumenthal	
Zeit und Ewigkeit bei den Alten Ägyptern	19
-2- Friederike Seyfried	
Die Kraft des Lichtes. Die Sonnenreligion des Echnaton von Amarna und der biblische Psalm 104	24
-3- Elke Blumenthal	
„Niedergefahren zur Hölle“. Christliches Credo und altägyptischer Mythos.....	30
-4- Elke Blumenthal	
Sterbende und auferstehende Götter. Hat Jesus zu ihnen gehört?	36
GÖTTLICHE UND MENSCHLICHE GERECHTIGKEIT BEI ÄGYPTERN, JUDEN UND CHRISTEN	
-5- Elke Blumenthal	
„Die Würde des Menschen ist unantastbar“ im Munde eines altägyptischen Zauberers.....	40
-6- Elke Blumenthal	
Bestreiten und Bekennen. Vom Umgang der Alten Ägypter mit ihrer Schuld.....	46
-7- Elke Blumenthal	
„Du sollst nicht!“ Negative Ethik im Alten Ägypten und in der Bibel	54
-8- Elke Blumenthal	
„Rechtfertigung“ bei den Alten Ägyptern und in der christlichen Theologie	63
-9- Elke Blumenthal	
„Nilpferdgöttin“ und Gottesfurcht. Die Ambivalenz altägyptischer Gottheiten	69

VON DER MACHT DER SPRACHE

- 10– Elke Blumenthal
Die „Sprache“ der Bilder im Lande der Hieroglyphen.....74
- 11– Elke Blumenthal
Feindbilder unter den Pharaonen 80
- 12– Tonio Sebastian Richter
Die Rede des Perikles für die gefallenen Deutschen 84

MOTIV- UND MYTHENTRANSFER IM ANTIKEN MITTELMEERRAUM

- 13– Elke Blumenthal
Weihnachten und der Pharao..... 92
- 14– Elke Blumenthal
Die Windeln des Christkinds. Ein Gebrauchsgegenstand
als Heilssymbol? 102
- 15– Elke Blumenthal
Kinderwunsch bei den Alten Ägyptern und in der Bibel 107
- 16– Elke Blumenthal
Kriminalgeschichten im Altertum 113

CHRISTLICHE UND GNOTISCHE THEOLOGIE IN KOPTISCHER SPRACHE

- 17– Tonio Sebastian Richter
Unde malum? Theodizee nach dem koptischen Papyrus
P. Lips. Inv.-Nr. 23 117
- 18– Tonio Sebastian Richter
Verleumdung eines Menschen als Beleidigung Gottes.
Christliche Anthropologie nach dem koptischen Ostrakon
ÄMUL Inv.-Nr. 1609 122
- 19– Tonio Sebastian Richter
Judas, der Heilskomplize? Zum koptisch überlieferten
„Evangelium des Judas“ 126

RELIGION UND WISSENSCHAFT IM WECHSELSPIEL

- 20– Tonio Sebastian Richter
Die „göttliche Kunst“ der Alchemie 131
- 21– Tonio Sebastian Richter
Synkretismus. Denken und Sprechen über Religionen
im Kontext 135

-22- Tonio Sebastian Richter Vis major – höhere Gewalt. Vom Management des Unverfügbaren.....	141
---	-----

-23- Tonio Sebastian Richter Theurgie. Provokation von Gottesnähe in der Spätantike	144
--	-----

JUDEN UND CHRISTEN IM MITTELALTERLICHEN NILTAL

-24- Johannes Leonard Hagen Wein für den Bischof. Kirchen und Heilige im christlichen Nubien des 12. Jahrhunderts	149
---	-----

-25- Tonio Sebastian Richter „Der Geber soll dankbar sein, dass er unter den Gebern und nicht unter den Empfängern ist.“ Arme und Armen- fürsorge unter den Juden im mittelalterlichen Kairo.....	157
--	-----

-26- Tonio Sebastian Richter Not lehrt sehen. Michael Heberers „Ägyptische Knechtschaft“ 1585	163
---	-----

ANTIKE UND MODERNE IN KONTRASTEN

-27- Franziska Naether „Der Mensch verbringt zehn Jahre, indem er ein Kind ist, bevor er Leben und Tod erkennt“. Kinder in der altägyptischen Literatur	169
--	-----

-28- Franziska Naether Der berauschte Pharao. Disco, Drogen und Demotisch	175
--	-----

-29- Franziska Naether Umstrittenes Impfen. Vom Heilen im Alten Ägypten und dem Umgang mit wissenschaftlichen Informationen	183
---	-----

-30- Friederike Seyfried „Körper, Ich und Seele“ aus altägyptischer Sicht. Ägyptologische Anmerkungen zu Gunther von Hagens' umstrittenen „Körperwelten“	190
---	-----

Autorenverzeichnis.....	195
-------------------------	-----

Synkretismus

Denken und Sprechen über Religionen im Kontakt

Tonio Sebastian Richter

Am Ausgangspunkt meiner Reflexion über *Synkretismus* steht ein ägyptischer Zaubertext aus einem magischen Handbuch, das im 3. Jahrhundert n. Chr. in der spätägyptischen Kursivschrift Demotisch geschrieben wurde. Wie ein großer Teil spätantiker Zaubertexte, so enthält auch dieser Text die Anleitung zu einer Gottesbegegnung, dem „Erreichen-eines-Gottes“ im Fachjargon der Texte, und zwar mit Hilfe einer Lampe.

Im ersten Abschnitt werden die Utensilien – ein von Süden her zugängliches Zimmer, eine Schilfmatte, etwas Sand, Wasser, Natron und Weihrauch, ein ungebrannter Ziegel, eine noch unbenutzte Öllampe, ein Docht, der vorher mit Zauberworten und Zauberzeichen beschrieben wurde – benannt, und es wird deren korrekte Installation beschrieben. Es folgt dann der Wortlaut einer Anrufung, die sieben Mal zu akklamieren ist (Übersetzung des Autors):

„Heil! Ich bin *Mûray, Murîbî, Babel, Baoth, Bamay*, der große *Schai, Muraho*, die Gestalt der Ba-Seele, die oben in den Himmeln ruht, *Tatôti* (2x), *Bûlay* (2x), *Mujchtau* (2x), *Lahy* (2x), *Bol-Buel* (2x), *li, Aa, Djed* (2x), *Bûel* (2x), *Johel* (2x)! Erster Diener des großen Gottes! Der, welcher über alle Maßen Licht gibt! Genosse der Flamme! Der, in dessen Mund die unauslöschliche Flamme ist! Großer Gott, der in der Flamme wohnt! Der, der inmitten der Flamme ist, die im See des Himmels ist, in dessen Hand die Größe und Stärke des Gottes ist! *Offenbare dich mir hier und heute in derselben Gestalt, in der du dich Moses offenbart hast, welche du auf dem Berg angenommen hast, vor dem du die Finsternis und das Licht entstehen ließest!* Ich bitte dich, dass du dich mir hier, in dieser Nacht, offenbarst und mit mir sprichst und mir antwortest in Wahrheit, ohne Falschheit, damit ich dich rühmen werde in Abydos, damit ich dich rühmen werde im Himmel vor Re, damit ich dich rühmen werde vor Iach, damit ich dich rühmen werde vor dem, der auf dem unvergänglichen Thron ist. Zum Ruhme Gehöriger, ... Gott, der an der Oberseite des Himmels ist, in dessen Hand das schöne Zephter ist, der Götter entstehen ließ, während kein Gott ihn entstehen ließ, komm zu mir hinab in die Mitte *dieser* Flamme, die hier vor mir ist, ... und lass mich die Angelegenheit, wegen der ich dich frage, in dieser Nacht sehen, in Wahrheit, ohne Falschheit.“

Jan Assmann spitzte in seinem Buch „Moses der Ägypter“ (München 1998) die paradigmatische Opposition von Polytheismus und Monotheismus in einem Gedanken zu, den er der Erinnerungsgestalt des Moses zuschreibt und daher die „mosaische Unterscheidung“ nennt: die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion, zwischen dem wahren Gott und den falschen Göttern.

Nun nennt die Anrufung der ägyptischen Lampendivination tatsächlich Moses beim Namen, und sie beruft sich explizit auf die Offenbarung Gottes auf dem Sinai (2. Mose 19,16–25). Zugleich bringt sie jedoch eine dem Ernst und der Ausschließlichkeit der „mosaischen Unterscheidung“ gegenüber gänzlich sorglose Stimmung zum Ausdruck: Sie wendet sich an den Gott des Moses als einen durch die Exoduserzählung sozusagen *offenbarungsfreudig* bezeugten und daher wohl zur Divination fähigen und geeigneten Gott – in jedem Fall aber als einen unter anderen, wie z. B. Re und Iah, die Gestirngötter der Sonne und des Mondes.

Solch eine Kombination aus Göttern eines polytheistischen Pantheons und dem monotheistischen Gott schlechthin erscheint als Inbegriff dessen, was man seit etwa 400 Jahren als *Synkretismus* bezeichnet. Seit den Anfängen der *religionsgeschichtlichen* Beschäftigung mit dem Phänomen findet sich zudem die Auffassung, dass die spätantike Magie ein besonders von *Synkretismus* betroffener, ja geradezu befallener Bereich der Religionsgeschichte war, wie wenn etwa Josef Kroll 1913 in der enzyklopädischen Manifestation der religionsgeschichtlichen Schule, der 1. Auflage von *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, plastisch schreibt: „Wie alle diese verschiedenen Elemente in den Köpfen des Volkes durcheinander brodelten, zeigen uns besonders die zahlreichen Zaubertexte, die fast alle aus Ägypten kommen.“

Der häufige, fast schon umgangssprachliche Gebrauch des Wortes *Synkretismus* steht freilich in sonderbarem Kontrast zur teils verschwommenen, teils problematischen Bedeutungskontur des Begriffs. Wovon sprechen wir eigentlich, wenn wir von Synkretismus sprechen?

Im altgriechischen Wörterbuch ist συνκρητισμός ein *hapax legomenon*, ein in der gesamten altgriechischen Literatur ein einziges Mal belegtes Lexem. Es findet sich in einem Exemplum, einer Beispielgeschichte, in der Schrift des griechischen Philosophen Plutarch über die brüderliche Liebe: (Plutarch, *Moralia* 490 B: *De fraterno amore*). Man müsse es, schreibt Plutarch, wie die *Kreter* machen, welche oft untereinander in Streit und Krieg gewesen seien, aber wenn ihnen von außen her ein Feind

zu nahe gekommen sei, sich ausgesöhnt und verbunden haben, „und das war ihr sogenannter *Synkretismós* („Mitkretertum“)“. Es war Erasmus von Rotterdam, der das Wort in der Neuzeit zu neuem oder vielleicht erstem wirklichen Leben erweckt hat. Durch seine vielgelesene Sprichwortsammlung (*Adagia*) lenkte er die Aufmerksamkeit der humanistischen Leserschaft auf das rare Wort und seine Bedeutung: es passe auf Leute, welche Freundschaft eingingen, nicht, weil sie einander schon von Herzen liebten, sondern weil sie einer des anderen bedürften, oder weil sie wie mit vereinter Heeresmacht einen gemeinsamen Feind bekämpfen wollten.

Solcherart in den Wortschatz der Gebildeten eingeführt, empfangend *Synkretismus* im Zeitalter der Reformation und der lutherischen Orthodoxie bald die für den späteren *religionswissenschaftlichen* Begriff entscheidende semantische Zuspitzung auf *religiöse Bündnisse*. Innerhalb der religiösen Konstellation des späteren 16. und 17. Jahrhunderts, des „konfessionellen Zeitalters“, wurde speziell das Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformierten, als den gleichsam verstrittenen Bewohnern „derselben Insel“, im Verhältnis zum Katholizismus, als dem „äußeren Feind“, als *Synkretismus* verhandelt. Und diesem Diskurs verdankt das Wort auch seine spätere Begriffsgeschichte begleitende Wertung: Leitete doch die Abkühlung im Verhältnis zwischen den reformatorischen Lagern seit den gescheiterten Konsensgesprächen die *Umwertung* des konfessionell verstandenen Synkretismus ein: Es wurde mehr und mehr ein opportunistisches, ein der Sachlage unangemessenes Bündnis darunter verstanden, eine religiöse Appeasement-Politik bei Strafe der Verunreinigung der reinen Lehre.

Schon im 17. und 18. Jahrhundert war der aktuelle Synkretismus-Vorwurf – denn um einen solchen handelte es sich nun! – bisweilen durch historische Vergleiche mit negativen Beispielen aus der antiken und nachantiken Religionsgeschichte, wie *Samaritanismus* und *Mahomedanismus*, illustriert worden. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt sich die Anwendung des Wortes auf Phänomene der antiken Religionsgeschichte zu häufen, und mit der Herausbildung der so genannten *religionsgeschichtlichen Schule* innerhalb der protestantischen Theologie wird diese Bedeutung des Wortes vorherrschend. Hier verwandelte sich nun der Synkretismus-Begriff in einen *konkreten religionsgeschichtlichen Epochenbegriff*, wie es die Definition Kurt Lattes in der 2. Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* von 1931 (Band 5, Sp. 952) zum Ausdruck bringt: „Mit S. bezeichnet man die Verschmelzung verschiedener Religionen in dem Zeitalter des Hellenismus und der Kaiserzeit, insonderheit das Eindringen der Glaubensvorstellungen des Orients in die griechisch-römische Welt und ihre teilweise Hellenisierung“.

Mit dem Begriff wurden freilich auch Wertungen auf die Religionsgeschichte des Hellenismus und der römischen Antike projiziert, die dem früheren Gebrauch des Begriffs im konfessionellen Diskurs entstammen: allen voran die Gedankenfigur der ursprünglichen Reinheit und Unvermischtheit, die durch Kontamination und Mischung Minderung erleiden muss.

Bei der scharfen quellenkundigen Analyse religionsgeschichtlicher Quellen und Komponenten in der alt- und neutestamentlichen Literatur – dem Hauptgeschäft der als religionsgeschichtliche Schule bezeichneten Theologen! – konnte es freilich nicht ausbleiben, dass auch der bereits in seinen Wurzeln synkretistische Charakter des *Christentums* entdeckt und formuliert wurde. In dieser Erkenntnis des ursprünglichen synkretistischen Charakters der christlichen Religion lag der Schlüssel für ein erstmals seit langem wieder positives Verständnis von *Synkretismus*. Hermann Gunkel schrieb 1903 *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*: „Das Christentum, das bestimmt war, vielen Völkern gepredigt zu werden, war selber nicht von einem Volke erzeugt worden, sondern war aus einer großen und vielverschlungenen Geschichte vieler Völker erwachsen“ (Göttingen, 95)

So gewann der *hellenistische Synkretismus* als religionsgeschichtliche Epoche die geschichtstheologische Signifikanz eines *Kairos*, eines begnadeten Augenblicks.¹

Der historisch-konkrete Synkretismus-Begriff findet sich bis weit über die Mitte des 20. Jahrhunderts; dabei wurde er schon früh herausgefordert und schließlich peu à peu aus dem *Historischen* ins *Phänomenologische* überführt. Die Vorstellung davon, was Synkretismus *ist*, die sich zunächst aus den damals erforschten Phänomenen der hellenistischen und kaiserzeitlichen Religionsgeschichte gespeist hatte, wie z. B. die Identifikation einzelner Götter oder ganzer Pantheons miteinander, führte nämlich zur Entdeckung von Parallelerscheinungen in völlig anderen Zeiten und Regionen, wie etwa im Alten Ägypten, in Mesopotamien oder Ostasien. Mit der ständigen Vermehrung solcher Fälle löste sich der Epochenbegriff des hellenistischen Synkretismus endgültig auf. Schon der oben zitierte Artikel Lattes von 1931 endet mit der Einsicht: „Jede Religion, die eine längere Geschichte hat, wird in dem Sinne synkretistisch sein, dass sie den geistigen und kulturellen Einflüssen ihrer Umwelt einen Teil ihrer Formung und selbst ihres Inhalts verdankt.“ In der folgenden 3.

¹ Dass die Gedankenfigur des „nicht aus einem Volke“ – nämlich doch wohl dem jüdischen! – „erzeugten“ Christentums in der religionsgeschichtlich verbrämten Arbeit etwa eines Johannes Leipoldt bald schon Relevanz für die bevorstehende „Entjudung“ des Christentums erlangen sollte – dies ist eine andere, traurige und beschämende Geschichte.

Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1962 (Band 6, Sp. 563) schreibt Gustav Mensching zum Synkretismus: „Es handelt sich bei diesem Phänomen um eine allgemeine religionsgeschichtliche Erscheinung.“ Und ähnlich heißt es noch im *Metzler Lexikon Religion* aus dem Jahr 2000 (417): „Damit ist Synkretismus als ein Merkmal aller Religionen zu verstehen, dessen Analyse für das volle Verständnis der jeweiligen Religionsgeschichte unumgänglich ist.“

In dem Maße nun, in dem *Synkretismus* zum phänomenologischen Terminus wurde, begann er an sich, als Begriff, problematisch zu werden: Weder ist er, gleich anderen religionsphänomenologischen Begriffen, wie etwa Opfer, Religion, Magie, Mystik, jemals in einer religiösen Eigenbegrifflichkeit verwendet worden, noch entspricht ihm *qua* Etymologie oder erwächst ihm aus der skizzierten Begriffsgeschichte eine brauchbare, konkrete und definierte Bedeutung in Bezug auf Religionen: Welches Phänomen oder welches *Spektrum* von Phänomenen innerhalb des Großfeldes interreligiöser Kontakt-, Rezeptions- und Austauschprozesse deckt er eigentlich ab? Bezeichnet er den Prozess oder das Resultat? Wer sind seine Subjekte, welches seine Objekte? Lässt sich *Synkretismus* mit Begriffen wie religiöse Akkommodation, Indigenisierung, Akkulturation oder Inkulturation, Kontextualisierung relationieren, durch sie erschöpfen oder ersetzen? Bedeutet Synkretismus „Einfluss (einer Religion auf eine andere)“; „Vereinigung (zweier Religionen)“; „Eingliederung (fremder religiöser Motive in eine Religion)“, „Gleichsetzung (heterogener Gottheiten)“; „Verschmelzung (verschiedener Gottheiten)“, Synthese, Symbiose, Assimilierung, Eklektizismus?

Im Lager der systematischen Religionswissenschaft und, mit jeweils anderen Prämissen, auch in den Bereichen der systematischen Theologie und der Missionswissenschaft wird derzeit um den Begriff des *Synkretismus* hart gerungen, bis hin zu der Feststellung Ulrich Berners in der vierten Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* von 2004 (Band 7, Sp. 1960), dass *Synkretismus*, sofern er „jede Verbindung oder Mischung verschiedener kultureller Phänomene“ meint, sich in „Unschärfe ... ohne Informationswert“ verliert, oder dem Vorschlag von Fritz Stolz im Synkretismus-Artikel der *Theologischen Realenzyklopädie* von 2001 (Band 32, Studienausgabe Teil III, 528): „Man sollte eventuell auf den mit Wertungen belasteten Synkretismus-Begriff verzichten und stattdessen von ‚Austauschprozessen‘ sprechen.“ Für moderne Dialog-Theologen dagegen ist *Synkretismus*, verstanden als die kulturelle Assimilationsfähigkeit einer Religion, das Elixier, das sowohl Mission als auch interreligiösen Dialog erst ermöglicht.

In unserer Welt der Globalisierung stehen oder treten Menschen unterschiedlichster religiöser Herkunft häufiger, intensiver und gleichberechtigter als je zuvor täglich in Kontakt miteinander. Die Frage, die Lessing seinen Nathan im multireligiösen Jerusalem der Kreuzfahrerzeit an Saladin richten ließ, ist heute zu jedermanns Frage geworden: „Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben? Oder umgekehrt: Kann ich von dir verlangen, dass du deine Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht zu widersprechen? Oder umgekehrt.“ Das strikte, spaltende *Entweder-Oder* ist so in seinen Grundlagen problematisch geworden und überhaupt etwas aus der Mode. Das postmoderne *Sowohl-als-Auch* dagegen, als unverbindliche, aber auch unverfängliche Verständigungsgrundlage in vielen Situationen praktisch und dabei modern anmutend, ist intellektuell unbefriedigend und erscheint problematisch in seinen Konsequenzen, die in Krisenzeiten – also vielleicht schon bald! – deutlicher werden als zu Zeiten allgemeinen Wohlbefindens.

Jan Assmann beginnt sein Buch „Moses der Ägypter“ (München 1998, 17) mit einem Zitat, dem „Ersten Konstruktionsgesetz“ des Mathematikers Georg Spencer Brown. Es lautet: „Triff eine Unterscheidung. Nenne sie die erste Unterscheidung. Nenne den Raum, in dem diese Unterscheidung getroffen wird, ‚den Raum, der durch diese Unterscheidung getrennt oder gespalten wird‘“. Bedenke ich es recht, so erscheint mir „ein Raum“, der durch eine *gläserne Wand*² „getrennt oder gespalten wird“, als ein sinniges Symbol unserer derzeitigen Lage.

Vorgetragen am 21. Januar 2009.

URN dieser Publikation:

urn:nbn:de:bsz:15-qucosa2-337897

² In dem Neubau, der 2017 an Stelle der 1968 mutwillig von dem DDR-Regime abgerissenen spätgotischen Universitätskirche St. Pauli errichtet wurde, ist das auch als Universitätsaula genutzte Kirchenschiff von dem geistlicher Nutzung vorbehaltenen Chor durch eine Glaswand getrennt. Diese kann aber für große gottesdienstliche Veranstaltungen entfernt werden, so dass der sakrale Baukörper in seiner Gesamtheit wiederhergestellt ist. Die Herausgeberinnen.