

FRANZ MACIEJEWSKI, Heidelberg

Zum Gotteskomplex Pharaos Echnatons

<München, Januar 2013>

Vorbemerkung

Die psychoanalytische Diskussion um die Grundlegung des Monotheismus hat nicht Freud, sondern Karl Abraham mit seiner frühen Studie über *Amenhotep IV. (Echnaton)* im Jahre 1912 eingeleitet. Anders als Freud in seiner späteren Mosesstudie (1937 u. 1939) – dort wird Echnaton zu einem Kulturheros stilisiert – lässt Abraham die Gestalt des Ketzerkönigs als einen markanten Neurotiker ins Relief treten. Ein furioser Ödipus, wie er nur aus dem Beziehungsgeflecht der Familie sowie dem Beziehungsaspekt der Religion verstanden werden kann. An diese später vernachlässigte Dimension möchte ich anknüpfen.

Mir geht es um den Versuch, die ganze Szene des revolutionären Umbruchs von Amarna zu verstehen: neben dem Sinn der Sonnenhymnen auch die Sinnlichkeit der Bildwerke, hinter der offiziellen Kulisse der königlichen Auftritte auch die abgedunkelten Hintergründe von Kindheit und Jugend, deren wahrnehmbare Schemen die ungebrochene Kraft alter und prägender Beziehungsmuster erahnen lassen. Die Schwierigkeit des Unterfangens liegt auf der Hand; sie besteht im Handicap aller historisch-psychologischen Untersuchungen, die weitgehend auf objektive Beweise verzichten und sich auf Deutungen und Ketten von Schlüssen verlassen müssen.

Der Gewinn besteht darin, entscheiden zu können, ob es sich bei der Weiterentwicklung der Atonreligion durch Echnaton nur um einen „Augenblicksmonotheismus“ handelte, der – zutiefst abhängig von der Psychopathologie seines ersten Propheten – mit dessen Tod notwendigerweise wieder verschwand, oder um eine echte Religionsstiftung, die uns über den „Typus einer besonderen religiösen Vergemeinschaftung“ (Max Weber) einer Großgruppe aufklärt. Diese Fragestellung kann hier selbstverständlich nur ansatzweise diskutiert werden. Als Fokus möchte ich eine besondere Zeitstelle¹ ins Auge fassen: die rätselhafte Preisgabe der alten Hauptstadt Theben, wo der Atonkult zunächst etabliert wurde, zugunsten der Vision einer neuen Gottesstadt, Amarna.

Mit einem spektakulären Vorgang enden die Thebaner Regierungsjahre im Jahre 5 der Herrschaft Amenophis` IV. Gegen Ende des dritten Monats der Wachstumszeit ändert der König seine ursprüngliche Königstitulatur. Vierzehn Tage später verkündet er vor dem

¹ Eine psychoanalytisch gesehen natürlich relativ späte Zeitstelle. Unberücksichtigt bleibt so die erste seelische Wunde Echnatons, das Trauma der Beschneidung. (Wir wissen, dass alle thutmosidischen Prinzen beschnitten wurden.) In der Nachbemerkung streife ich das Thema im Kulturvergleich. Die bei Echnaton noch singuläre Figuration einer psychosexuellen Dynamik von „Beschneidung-patriödiptalem Komplex-Vaterreligion“ wird (so meine weiterführende These) im frühen Judentum durch die flächendeckende Einführung der Beschneidung aller männlichen Mitglieder der Gemeinschaft auf Dauer gestellt.

versammelten Hofstaat seinen Entschluss, Theben zu verlassen und in Mittelägypten eine neue Hauptstadt zu errichten, die den Namen *Achetaton* („Horizont des Aton“) tragen soll. Mit einem Doppelschlag betritt *Echnaton* um ca. 1347 v.u.Z. die Bühne der Weltgeschichte. Sein neuer, programmatischer Name – er lässt sich neben anderen Anklängen mit „Geist des Aton“ wiedergeben – wird zum Omen einer ganzen Epoche avancieren und seinen Träger so berühmt wie verhasst machen. Wie ist diese schicksalsträchtige Zeitschwelle gegen Ende der 18. Dynastie einzuordnen?

Nach herkömmlichem Verständnis lagen die Regierungsgeschäfte von Anbeginn in den Händen von Amenophis IV.-Echnaton. So gesehen stellt das Jahr 5 keinen Bruch dar; es bedeutet lediglich eine weitere, freilich entscheidende Etappe auf dem Weg der begonnenen Kultreform. Der Umzugsentschluss erscheint als ein kluger Schachzug, der die Opposition der traditionellen Kreise ins Leere laufen lässt und es erlaubt, das Experiment eines monotheistischen Utopia unter idealen Bedingungen zu vollenden. Bei der Verlegung der königlichen Residenz handelt es sich also, so Erik Hornung mit Blick auf die Übersiedlung Mohammeds von Mekka nach Medina, „um eine vor allem religiös bedingte Hidschra [„Loslösung“] des Religionsstifters Echnaton“²: Er löst sich von Theben, um in der Provinz zu siegen.

Die Machtverhältnisse am Königshof und damit auch die Wende in der Religionspolitik lassen sich jedoch auch anders interpretieren. Aufgrund einschlägiger Abbildungen schätzt der französische Ägyptologe Marc Gabolde, dass Amenophis IV. bei seiner Thronbesteigung „höchstens 9 oder 10 Jahre alt war“³. Als ein unabhängiger Beleg, der diese Einschätzung stützt, dürfen mehrere Briefe des mitannischen Königs Tuschratta gelten, der sich im diplomatischen Verkehr mit Ägypten unter Umgehung des jungen Königs direkt an die Königsmutter, die verwitwete Teje, wandte. Das macht es wahrscheinlich, dass während der Thebaner Jahre Königin Teje die Regierungsgeschäfte stellvertretend für ihren noch minderjährigen Sohn führte – möglicherweise unterstützt von ihrem Bruder Eje, einem mächtigen Beamten, der als mutmaßlicher Vater der Nofretete zu den höchsten Kreisen am Hof zählte. Die beiden Geschwister aus dem Hause Juja⁴ traten nicht als Gottsucher, sondern

² Erik Hornung, *Echnaton. Die Religion des Lichts*. Düsseldorf-Zürich 2001, S. 57.

³ Marc Gabolde, *Das Ende der Amarnazeit*, in: *Das Geheimnis des Goldenen Sarges*, hrsg. v. A. Grimm u. S. Schoske. München 2001, S. 9.

⁴ Das „Haus Juja“ verdankt seinen Namen dem Befehlshaber der Streitwagentruppe unter Thutmosis IV. (Echnatons Großvater), dessen Hausmacht es möglich machte, dass mit seiner mutmaßlichen Schwester Mutemwia (erstmalig) eine Juja in die Königsfamilie der Thutmosiden einheiraten konnte. Teje und Nofretete komplettieren in der 2. und 3. Generation die Reihe der machtvollen Juja-Königinnen, während später mit Eje der erste männliche Spross des Hauses den Thron bestiegen hat. Es ist das Verdienst von Cyril Aldred (*Echnaton. Gott und Pharao Ägyptens*. Bergisch-Gladbach 1968), den prägenden Einfluss des Hauses Juja auf

als ehrgeizige Machtpolitiker in Erscheinung, die ganz offensichtlich nichts Geringeres als die Gründung einer neuen Dynastie anstrebten. Alle Mittel, die ihnen in ihren Rollen als „Königsmutter“ und „Gottesvater“ zuwuchsen, setzten sie für dieses Ziel ein, auch und gerade das der Religionspolitik. Jedenfalls machen es die besonderen Konstellationen am Königshof plausibel, die heliopolitanisch inspirierte Aton-Religion, die im Tempelkomplex von Karnak-Ost ihren monumentalen, in der Feier des Sed-Festes ihren performativen Ausdruck gefunden hat, als ihr Werk begreifen. Es gipfelt in dem, was wir in der Rückschau die „Heilige Aton-Familie“ nennen können, der Gründung einer aus den Linien der Thutmosiden und der Juja zusammengesetzten Großfamilie, die allen irdischen Dingen enthoben war. Zu ihr zählte neben der kultischen Trias Aton-Echnaton-Nofretete als Gottesgemahlin der „strahlenden Sonne“ (des vergöttlichten Amenophis` III.) auch Teje selbst sowie alle Kinder, die aus den inzestuös durchlässigen Beziehungen hervorgehen sollten. Die Übertragung der gottgleichen Stellung des Pharaos auf Nofretete löscht nicht nur den Makel der bürgerlichen Herkunft der jungen Juja-Königin, sie verhilft dem Haus Juja, das über zwei Generationen hinweg bereits als Juniorpartner der Thutmosiden fungierte, zur Ebenbürtigkeit und damit zur angestrebten dynastischen Weihe.

Die Triftigkeit dieser Wiedergabe der Ereignisfolge unterstellt, dann ist vorderhand kein Motiv erkennbar, das Teje und Eje bewogen haben könnte, ihre so erfolgreiche Politik plötzlich in Frage zu stellen und ihr Heil in der Flucht aus Theben zu suchen. Wenn es sich aber so verhalten hat, dann muss der Entschluss, die alte Hauptstadt zu verlassen und auf jungfräulichem Boden eine neue Gottesstadt zu errichten, tatsächlich als ein Bruch verstanden werden: als Ausdruck einer neuen, eigensinnigen Politik, die in ihrer radikalen Stoßrichtung weit über die von Teje und Eje vorgegebenen Ziele hinausschoss.

Nach Lage der Dinge kann es für diese dramatische Wende nur eine plausible Erklärung geben. Amenophis – in den Thebaner Jahren ein Kindkönig unter dem Einfluss seiner Mutter, bevormundet von seinem Onkel und Schwiegervater, mehr Marionette als souveräner Herrscher – war erwachsen geworden. Im Alter von fünfzehn, vielleicht sechzehn Jahren könnte er den Springpunkt der Adoleszenz als eine „zweite Geburt“ erlebt haben. Der Namenswechsel, vor allem die Annahme eines neuen Geburtsnamens, signalisiert jedenfalls (unbeschadet der Kautelen eines höfischen Protokolls), dass der König ein anderer geworden ist, jemand, der sich der Umklammerung durch seine Umwelt entzieht (zu entziehen versucht) und als eigenständige Person auftritt und handelt. Als „Geist des Aton“ ergreift er erstmals die Zügel der Macht, am „Lichtort des Aton“ hat er sein *coming out* als Herrscher: Achetaton ist

die Endphase der 18. Dynastie erkannt zu haben, die mit „Aufstieg und Fall des Hauses Juja“ gewiss nicht ganz zu Unrecht überschrieben wäre.

sein Projekt, die sehr persönliche Visitenkarte des künftigen Amarnakönigs. Nach dieser Lesart erscheint der Umzugsentschluss (auch) als existentieller Akt der Selbstbefreiung und Selbstfindung. Die „Loslösung“ von Theben, soviel ist Erik Hornung zuzugestehen, lässt den König als Religionsstifter ins Relief treten; aber der Vorgang hat eine zweite psychodynamische Seite. Ohne Blick auf die (dem Ereigniskomplex des Jahres 5 zugrundeliegende) Motivlage lässt sich die religionspolitische Bedeutung der neuen Stadtgründung nicht angemessen verstehen. Versuchen wir probeweise die verfügbaren Mosaiksteinchen zusammenzusetzen.

Die frühe Kindheit des Königs scheint sich im Dunkel der Geschichte zu verlieren. Das genaue Geburtsjahr ist unbekannt. Aber wenn Amenophis seinem gleichnamigen Vater, der 38 Jahre lang regierte, etwa im Alter von zehn Jahren nachfolgte, dann dürfte er um das Jahr 28 der Regentschaft Amenophis` III. geboren worden sein. Es ist dies die Zeit langwieriger und äußerst weitreichender Vorbereitungen für die Feier des ersten von drei Sed-Festen, die der Herrscher in den Jahren 30, 34 und 37 seiner Regierung beging und denen er höchste Priorität beimaß. Zur Vorgeschichte dieser „Jubiläen der Erneuerung“ gehört der Abschied von Memphis, der traditionellen Residenz im Norden. Irgendwann in der Mitte seiner Regentschaft hat sich Amenophis III. dafür entschieden, das südliche Theben, das er als kultisches Zentrum nur bei Gelegenheit der Feier der großen Jahresfeste aufsuchte, zu seiner Hauptresidenz zu machen. Zu diesem Zweck ließ er am thebanischen Westufer eine riesige Palaststadt errichten, die er „Haus des Nebmaat, Herrlichkeit des Aton“ nannte – und die in der Forschung nach dem modernen Ortsnamen als Malqata bekannt ist.

Aufgrund der überragenden Bedeutung und Gleichstellung der Königin war das „Haus der strahlenden Sonne“ immer auch das Haus der Teje und damit der gesamten königlichen Familie. Mit Malqata, der für den einfachen Ägypter verbotenen Stadt in der Stadt, haben wir offenbar den Ort gefunden, in dem Prinz Amenophis aufwuchs und seine Kindheit verbrachte. Die Verbundenheit mit der Stadt wird durch einen Siegelabdruck auf einer Lieferung zu einem der Sed-Feste bestätigt; er trägt die Aufschrift: „Domäne des wirklichen Königssohns Amenophis“. Dieses Fundstück muss unsere Aufmerksamkeit vor allem deswegen erregen, weil es sich bei ihm um das einzige Zeugnis des jungen Prinzen überhaupt handelt, das aus der Zeit vor seiner Krönung stammt. Ein auffälliger Befund, denn „El-Malqata“ bedeutet soviel wie „der Ort, an dem man Gegenstände aufliegt“; ein sprechender Hinweis auf die ungeheure Menge an zu Tage geförderten Objekten. So wurden, um nur dies zu erwähnen, mehrere Fundstücke von Satamun zu Tage gebracht, der älteren Schwester von Amenophis, die ebenfalls eine einige Domäne in der weitläufigen Palaststadt unterhielt.

Einige Autoren haben die Merkwürdigkeit, dass der junge Amenophis bis zu seiner Inthronisierung praktisch nicht in Erscheinung getreten ist, mit dem zeitgenössischen Protokoll zu erklären versucht. Am Ende der 18. Dynastie habe bei Hofe, aus welchem Grund auch immer, eine gewisse Zurückhaltung bestanden, die männlichen Nachkommen an kultischen Handlungen und Auftritten zu beteiligen. Der naheliegende Fall, diese Aussage zu überprüfen, ist der ältere Bruder von Amenophis, Prinz Thutmosis. Er verbrachte seine Kindheit noch in Memphis, also in den Jahren vor dem Umzug nach Theben; entsprechend stammen fast alle Belege seines Namens aus dieser Gegend – und sie sind zahlreich. So tritt Thutmosis mehrfach im Zusammenhang mit der kultischen Tierverehrung in Erscheinung. Ein Relieffragment zeigt den Thronfolger, der hier noch die Jugendlocke trägt, als Begleiter seines Vaters beim Gottesopfer. Schon durch diese wenigen Beispielen ist die Annahme, der männliche Nachwuchs sei bewusst im Hintergrund gehalten worden, glänzend widerlegt. Dass Amenophis erst durch den Tod des Bruders zum Thronfolger aufsteigen konnte, ist an dieser Stelle nicht entscheidend. Das kam bei der hohen Kindersterblichkeit nicht eben selten vor. Nein, ein bezeichnendes Licht fällt von der Gestalt des Kronprinzen Thutmosis auf dessen Nachfolger, weil dieser augenscheinlich aus der Schattenexistenz des Zweiten auch nach dem Tod des Bruders nicht herauszutreten vermochte. Annähernd acht Jahre lang lebte Amenophis als Kronprinz in Malqata, als unverzichtbarer Garant der männlichen Thronfolge – und blieb trotzdem ein *nobody*. Wie ist diese mangelnde Präsenz zu erklären? Sollen wir dem Zufall anlasten, dass bei den Grabungen entsprechende Fundstücke einfach nicht auftauchten? Oder dürfen wir im Niemandsland des *argumentum e silentio* der Vermutung Raum geben, dass ihm die Gunst und Anerkennung seines Vaters (und darauf läuft es bei einer so übermächtigen Herrschergestalt, wie Amenophis III. sie darstellt, hinaus) nicht in gleicher Weise zuteil wurde, wie es bei seinem Bruder der Fall war?

Aussagekräftig sind in diesem Zusammenhang die drei Sedfeste, welche die letzte Regierungsdekade des Königs, aber nicht minder das erste Lebensjahrzehnt des Kronprinzen prägten; sie waren gesellschaftliche Großereignisse ersten Ranges, und deshalb könnte an dieser Stelle eine szenische Verdichtung weiterhelfen. Um den Kern eines alten, bis in die Zeiten der 1. Dynastie zurückreichenden Rituals gab es eine vielschichtige Bühne für Begegnungen und Auftritte aller Art. Prozessionen und Umzüge, Empfänge und Bankette, Tanz- und Musikdarbietungen wechselten sich im Laufe mehrerer Tage ab. Ganz Theben war auf den Beinen, um zu sehen und gesehen zu werden. Neben dem königlichen Gefolge und den ersten Damen des Harem hatten die höchsten Repräsentanten des Landes ihren Part zu spielen, die Wesire und Provinzgouverneure, die Hohenpriester und Hofbeamten, die

königlichen Schreiber und Militärs. Und natürlich waren auch die Fürsten und Könige der befreundeten Mächte geladen, eine Frage der Ehre und ein erwünschter Zugewinn an mondäner Atmosphäre. Die Freiheiten der persönlichen Inszenierung und die Lust an der öffentlichen Zurschaustellung lassen sich jedenfalls unschwer in Schrift und Bild wiederfinden. Die prominenten und weniger prominenten Teilnehmer wurden, ungewöhnlich genug, zweifach benannt, mit Namen und Titel: „Nebmerutef, oberster Vorlesepriester“, „Amenophis Sohn des Hapu, Königlicher Schreiber“, „Minemheb, Bauleiter des Jubeläumstempel“, „Taitai, Spielleiter“, „Mi, Sängerin“. Wie in einem Kaleidoskop fügt sich die Szenenfolge mit den so plastisch dargestellten Akteuren zum Bild einer großen Festgemeinde zusammen, in dem ausgerechnet der Kronprinz durch Abwesenheit glänzt. Dreimal setzt Amenophis III. das betriebsame Räderwerk der Repräsentationshandlungen in Gang. Dreimal, in seinem zweiten, sechsten und neunten Lebensjahr, bleibt Amenophis, der Sohn der „strahlenden Sonne“, augenscheinlich von der Teilnahme ausgeschlossen. Warum Amenophis III. seinen gleichnamigen Sohn anlässlich der Sedfeste nicht in die Pflicht genommen und ihn damit um die Chance gebracht hat, in die Rolle des Thronfolgers hineinzuwachsen, entzieht sich unserer Kenntnis. Es ist müßig, darüber zu spekulieren, ob Amenophis der Kleine etwa unter einer schlimmen Krankheit litt (wie immer wieder behauptet wurde und wird), die den König daran zweifeln ließ, ob sein Sohn überhaupt regierungstauglich war. Nicht vom Tisch ist damit allerdings die Nachfrage, was die unterstellte väterliche Zurücksetzung in der Seele des Prinzen angerichtet haben könnte. Nach dem Ausweis der späteren Abbildungen scheint Amenophis eher ein zartes, verletzliches Kind mit femininen Zügen gewesen zu sein, das vielleicht gerade in Ermanglung einer robusten Männlichkeit spirituellen Dingen zugänglicher und in besonderem Maße „religiös-musikalisch“ war. Die Erfahrung, nicht der geliebte Sohn an der Seite seines Vaters sein zu dürfen, sondern sich in der Rolle des ausgeschlossenen Dritten wiederzufinden, wäre sicherlich Grund genug für eine seelische Wunde gewesen, die durch ständige Wiederholung nicht vernarben konnte. Die sich einstellenden Gefühle von Minderwertigkeit und eigenem Schuldempfinden könnten sich durch die Kehrseite des Liebesentzuges, der Bevorzugung der Schwestern Amenophis', noch verstärkt haben. Psychohistorisch bedeutsam dürften hier die Tochterheiraten des Königs gewesen sein, die aller Wahrscheinlichkeit nach zum ersten und zweiten Sedfest vollzogen wurden. Mit dieser sexualpolitischen Grenzüberschreitung riss Amenophis III. auch seinen Sohn mitten in den Mahlstrom eines familialen Inzests hinein, dem dieser nicht entkommen konnte. Wie glaubwürdig dokumentiert ist Amenophis IV.-Echnaton in der Nachfolge seines Vaters Ehen mit seinen eigenen Töchtern eingegangen; es

ist darüber hinaus denkbar, dass er sich auch auf den Inzest mit seiner Mutter Teje eingelassen hat resp. diesen nicht abzuwehren vermochte.

Der Tod des Vaters bedeutete für Amenophis eine Zäsur, insofern er mit einem Schlag in das gleißende Licht, welches das Amt des Königs umgab, gestellt wurde. Aber aus der demütigenden Abhängigkeit seitens der wahren Machthaber wurde er (auch aufgrund seines noch zarten Alters) ersichtlich nicht entlassen. Teje, die dominante Mutter, nahm ihn unter ihre Fittiche – ein Weg vom Regen in die Traufe. In Malqata hatte Amenophis das Kind sich und seinen Platz nicht finden können; an dem Platz, an dem man ihn nun stellte, war Amenophis der König deshalb nur ein Schatten seiner selbst. Auf die Missachtung durch den Vater folgte – pointiert gesagt – der Missbrauch durch die Mutter. Die Abbildungen aus den ersten beiden Regierungsjahren, die Zeit also vor der Verheiratung mit Nofretete, zeigen den jungen König als unentbehrlichen Ersatzpartner an der Seite der Königsmutter. Tejes neuer Politikentwurf ähnelt dem ihres verstorbenen Gatten darin, dass sie ebenso bedenkenlos den Sexus in den Dienst der Macht stellte; aber die Familienkonstellation, die reale wie die an den Himmel der Götterwelt projizierte, war eine andere. Amenophis III. hatte als „strahlende Sonne“ die drei Gestalten der Hathor, der Gefährtin des Sonnengottes, um sich versammelt: Mutemwia als Mutter, Teje als (Haupt)Gemahlin, Satamun (und nachfolgend Isis) als Tochter (und Nebengemahlin). Sein Sohn und Nachfolger blieb außen vor. Im von Teje neu eröffneten Spiel um die Macht kam Amenophis IV. dagegen eine Schlüsselrolle zu. Zum ersten Sohn des Atum-Re (Aton) erhoben, verhalf er seiner bürgerlichen Frau zu einem gottgleichen Status. In der Gestalt der Tefnut konnte Nofretete als ebenbürtige Schwestergemahlin des jungen Königs (Schu) auf der Thebaner Bühne in Erscheinung treten. Sehr früh wird hier die Zurückführung der heliopolitanischen Neunheit auf die Kern-Trias deutlich – Vorschein eines reduzierten (aber eben auch nicht preisgegebenen) Pantheon.

Wie der halbwüchsige Amenophis den Zwang in diesem neuen Gehäuse der Hörigkeit erlebt und psychisch verarbeitet hat, können wir natürlich nicht wissen. Psychoanalytischem Verständnis zufolge dürfen wir aber – bei aller gebotenen Vorsicht – mit der Bildung eines „falschen Selbst“ rechnen.⁵ Dieses Konzept ist auf eine typische Verlaufsform kindlicher Sozialisation gemünzt, „die vielleicht so alt wie die Menschheit ist“ (Alice Miller) und deshalb auch für die Zeit des Alten Ägypten Geltung beanspruchen darf. Aufgrund elterlicher Vernachlässigung gerät das „in einem Zustand beschützter Unbewusstheit heranwachsende Selbst“ (Winnicott) ins Stocken. Um die nächsten Bezugspersonen nicht zu verlieren, geht das Kind (zu Lasten der eigenen) auf die Bedürfnisse und Gefühle der Eltern ein. Zunehmend

⁵ Zu diesem Konzept D.W. Winnicott, Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. München 1974; A. Miller, Das Drama des begabten Kindes. Frankfurt a.M. 1979.

passt es sich den Erfordernissen der Außenwelt an, unterwirft sich der elterlichen Erziehungsgewalt und lernt, die damit verbundenen Zumutungen zu ertragen. Um die Fassade des falschen Selbst aufrecht erhalten zu können, dürfen Gefühle wie Zorn und Wut als Reaktionen auf reale Kränkungen und Zurückweisungen nicht zugelassen werden. Das Kind darf sein Leiden nicht merken und ist gehalten, seine widerborstigen Selbstanteile abzuspalten und auf andere zu projizieren. Das eigene Opfersein wird abgewehrt, aber auf der Suche nach dem wahren Selbst bleibt die traurige Verborgenheit eines freieren Lebens eine Quelle inneren Aufruhrs. Wird der Druck, der aus der Unterdrückung der verbotenen Seiten resultiert, zu groß, nimmt das Kind (häufig erst als erwachsene Person) unbewusst Rache an Ersatzobjekten, welche die weiterhin verschonten Eltern vertreten. In häufig gewalttätiger und obszöner Weise wird die Wut, die am Ort und zur Zeit ihrer Entstehung nicht gezeigt werden konnte, ausagiert.

Unterstellen wir für heuristische Zwecke den Aufbau eines falschen Selbst im Seelenhaushalt des jungen Amenophis, dann ist der vorläufige Höhepunkt dieser Entwicklung sicherlich mit der Feier des Sedfestes erreicht worden. Im Jahr 3 seiner Regierung werden in den neu errichteten Atontempeln von Karnak-Ost die Jubiläumsfeierlichkeiten im großen Stil begangen. Es ist Amenophis IV., der in Übereinstimmung mit der Tradition die Riten vollzieht, der die altehrwürdige Robe trägt und an den „Tagen der weißen und roten Krone“ die heiligen Schreine aufsucht. Aber die Inschriften und Begleitformeln enthüllen unmissverständlich, dass es in Wahrheit Aton ist, der – als sei der Gott ein König – das Sedfest begeht. Das Geheimnis der Königswürde des Gottes verbirgt sich in der solaren Göttlichkeit des Königs, bei dem es sich aber um niemand anderen als Amenophis. III. handelt. Wie etwa Nicholas Reeves⁶ gesehen hat, vollzieht Amenophis IV. das Sedfest in Karnak in Vertretung seines verstorbenen Vaters, das erst unter diesem Blickwinkel betrachtet seine wahre Natur offenbart: Es ist das vierte und abschließende Jubiläums- oder Erneuerungsfest der „strahlenden Sonne“. Aton und Amenophis III. sind ein und derselbe geworden. Wenn Amenophis IV. den „lebenden Aton“ als seinen „geliebten Vater“ preist, dann bestätigt er nicht einfach im Jargon der neuen Zeit den alten Status des Königs als Sohn des Re; er feiert in einer sein eigenes Selbst verleugnenden Weise die „Erneuerung“ der Allmacht seines leiblichen (jetzt entrückten) Vaters. Genau das ist der Kern des Beziehungsaspektes der Atonreligion.

Es scheint, als habe sich das fügsame Kind Amenophis unter der Regie seiner Mutter ein weiteres Mal dem elterlichen Willen unterworfen. Doch die Medaille hat eine Kehrseite. Zwar

⁶ N. Reeves, Echnaton. Ägyptens falscher Prophet. Mainz 2002.

sieht es so aus, als würde Amenophis wie selbstverständlich in das von Teje (und Eje) aufgeschlagene Seil einspringen; aber schon nach kurzer Zeit bestimmt *er* das Tempo und verschiebt mit einer Drehung unversehens die Achse des Spiels. Die letzte Facette des falschen Selbst, die an Selbstverleugnung grenzende Feier der solaren Vergöttlichung seines Vaters, bereitet ganz offensichtlich den Umschlag vor. Im Kokon des Vaterkomplexes scheint ein *Gotteskomplex* herangereift zu sein, der es endlich erlaubt, die unerträgliche Ambivalenz der Gefühle aufzuspalten und abzuführen. Die Imago des „guten Vaters“ wird auf Aton übertragen, den Gott der Wärme und des Lichts, der mit seinen Strahlhänden seinen einzigen Sohn, „das schöne Kind des lebendigen Aton“, beschützt. Umgekehrt kommt es zur Verschiebung der Imago des „bösen Vaters“ in Richtung des alten Göttervaters Amun. Der verdrängte Wunsch, den verhassten Vater zu beseitigen, ist zurückgekehrt. Schon Karl Abraham hat in seiner frühen Echnaton-Studie⁷ plausibel gemacht, dass innerpsychisch gesehen der theophore Geburtsname Amenophis` III. („Amun ist gnädig“) die Brücke war, die Wut stellvertretend auf Amun zu lenken – einer übermächtigen Vaterfigur der anderen Art. Die eigentliche Gründungsgewalt der späten Atonreligion, die Verfolgung und Vernichtung Amuns, wäre somit als symbolischer Vatermord zu begreifen. Dem Sturz des Allherrn des alten Pantheon läge also kein direkter antipolytheistischer Affekt zugrunde, wohl aber schafft er Platz für die Alleinverehrung des Aton.

An der Bruchstelle jenes ominösen Jahres 5 der Regierung Amenophis` IV. steht ein anderer Mensch, *Echnaton*, der wiedergeborene Sohn Atons. Immer noch der Delegierte seiner Mutter und verstrickt im Gespinnst der Inzestfamilie, ist er doch nicht länger nur der brave Erfüllungsgehilfe seiner Eltern, darin geübt, deren Bedürfnisse zu erfüllen. Vor dem versammelten Hofstaat tut er (zum ersten Mal in seinem Leben?) seinen eigenen Willen kund, den er – koste es, was es wolle – durchzusetzen gedenkt: seinem Vater Aton fern von Theben eine neue Stadt zu erbauen. Die Einbeziehung der seelischen Kräfte, welche die dramatische Entscheidungssituation erst ermöglicht (ja erzwungen) haben, erlaubt uns jetzt, den verborgenen Wunsch hinter dem obskuren Entschluss wahrnehmen und verstehen zu können. Im Schlaglicht der psychischen Realität des Königs erscheint Achetaton als der Flucht- und Endpunkt einer langen Suche nach der verlorenen Zeit der Kindheit. Zugespitzt formuliert will Echnaton nicht Theben, sondern Malqata verlassen, den schlimmen Ort der frühen Jahre. Sein tiefstes Begehren geht dahin, in der Wüste eine neue und bessere Palaststadt zu bauen, in der er das einzig geliebte Kind seines Vaters Aton sein darf. Tatsächlich erinnert Achetaton topographisch gesehen (sowohl der Fläche nach als auch in seiner Anlage als Ensemble von

⁷ Karl Abraham, Amenhotep IV. (Echnaton). Psychoanalytische Beiträge zum Verständnis seiner Persönlichkeit und des monotheistischen Aton-Kultes (1912). Gesammelte Schriften, Bd.2 Frankfurt a.M. 1982, S. 349-382.

Tempel-, Palast- und Wohnstadt) überdeutlich an das Vorbild von Malqata. Psychohistorisch gesehen dürfen wir das Projekt von Amarna als eine Variation über das Paradies-Thema begreifen, wobei es sich aber nicht um die Phantasie einer Rückkehr handelt, sondern um die Verwirklichung einer Utopie: der Einrichtung einer nie da gewesenen Welt. Die oft irritierende Darstellung intimer Zärtlichkeit in der Amarnakunst dürfen wir an dieser Stelle getrost als Beleg heranziehen. Die Sucht und Gier nach Liebe, die sich in vielen Abbildungen oft unverhüllt ausspricht, ist ein sicheres Zeichen dafür, dass in den verschiedenen Konstellationen des Eros verzweifelt gesucht wird, was es in der Kindheit so nie gab.

Das Projekt von Achetaton, so meine Deutung, stellt einen Ausbruchsversuch dar, nicht schon die gelungene Befreiung. Es ist die Tat einer geschundenen Seele, die auf Wiedergutmachung für das erlittene Unrecht pocht und die nur durch den Umstand, dass sie im Körper eines mächtigen Pharaos lebt, hoffen darf, die verrückte Idee eines Asyls in der Wüste umsetzen zu können – statt (modern formuliert) in einem *asylum* zu enden. Infantilisierung und Größenwahn erhalten in der Gestalt einer berückenden Vision des mächtigsten Mannes der damaligen Welt die Chance, sich in den kulturellen Räumen einer hochstehenden Zivilisation verwirklichen zu dürfen. Und natürlich nimmt Echnatons religiöser Wahnwitz eine hochkulturelle Form an. Er ist auf feinsinnige Weise eingebettet in die Semantik der neuen Sonnentheologie – womit erhellt, dass er Fleisch vom Fleische der altägyptischen Kultur ist – und sei es vom Unbewussten dieser Kultur. Der Aufbruch des Königs muss eine entsprechend gestimmte kollektive Gefühls- und Bewusstseinslage getroffen und in Schwingung versetzt haben. Nur mit einem beträchtlichen Maß an Unterstützung konnte das Werk gelingen.

Auffällig ist zunächst, wie sich der König mit der neu entfesselten Aktivität aus der einst tragischen Passivität, wie sie in Malqata vorherrschte, regelrecht herauskatapultiert hat. Am Anfang der Selbstfindung und Alleinregierung steht die Tat, mit der die erstarrte Vergangenheit erschüttert wird und einer neuen Lebendigkeit weichen muss. Wir sehen im Bildkanon, wie Echnaton gleich zu Beginn der Wende den von einem Pferdepaar gezogenen Wagen als Ausdruck dieser neuen Bewegung entdeckt. Die im Fahrtwind flatternden Bänder, die von der Kleidung oder von Kronen herabhängen, sind zu einem wiederkehrenden szenischen Moment der Amarnakunst avanciert. Mit dem Aufsprengen seines inneren Panzers bringt der jugendliche König die Verhältnisse zum Tanzen.

Ganz augenscheinlich signalisiert das allgegenwärtige Tempo den Anbruch einer neuen Zeit. Das ist zunächst die zweite Hälfte der Lebenszeit des Königs, der der schwarzen Sonne seiner

Kindheit entronnen ist und nun ins Helle tritt. Aber es ist natürlich der umgedeutete Sonnenlauf, der dem neuen Zeit- und Lebensgefühl als theologische Grundlage dient. Die Jahre des Aton sind angebrochen, die strahlende Tagessonne hat ihren beschleunigten Lauf aufgenommen. In den Augen des Königs wird sie wieder und wieder den Himmel queren, aber niemals wieder in die Unterwelt herabsteigen. Hat Echnaton mit der Tilgung der „Nachtfahrt der Sonne“ verzweifelt versucht, die finsternen Tage der Kindheit zu löschen? So kann man es sehen. Dafür spricht nicht zuletzt, dass die verpönte Nachtseite schon unter Tutanchaton, Echnatons Sohn, im Bildkanon von Amarna wieder auftaucht. Echnaton hatte mit seinem Wahngelbte die roten Linien der ägyptischen Kultur überschritten. Die nachfolgende Dynastie der Ramessiden machte dem Spuk der Atonreligion problemlos ein Ende. Diese war als „kollektive Neurose“ (Freuds Definition von Religion) für die Ägypter des Neuen Reiches nicht zu gebrauchen, weil sie nicht auf dem Boden des ethnisch Unbewussten wuchs.

Nachbemerkung

Echnaton und der Aton-Kult bieten wie in der Nusschale die Geburt des Monotheismus aus den Qualen eines besonderen Vaterkomplex ab. Blenden wir an dieser Stelle ein, dass diese Konstellation letztendlich nur aus dem Drama um die frühkindliche Beschneidung verstanden werden kann. Die altägyptische Ausnahmeerscheinung wurde erst in der altjüdischen Geschichte, in der psychosexuellen Entwicklung der „Kinder Israels“, zur Regel erhoben; zur Regel einer frühkindlichen Sozialisation – und damit (als Teil einer unbewusst ablaufenden, sich von Generation zu Generation wiederholenden Ethnogenese) zum „dämonischen Motor“ (Freud) hinter der Einsetzung einer monotheistischen Religion von langer Dauer. Für streng monotheistische Religionen (Judentum, Islam) ist also der Konnex von Beschneidung und Monotheismus (notabene: Glauben an den einen Vater-Gott) unabdingbar. Das Christentum bestätigt – ihrem Selbstmissverständnis zum Trotz – diese Regel wiederum als Ausnahme: die Trinität aus Vater-Gott, Gottessohn und Gottesmutter ist ja nichts anderes als ein auf das familiäre Grundmuster reduzierter Polytheismus.