

Jan Assmann

## *Zeit der Erneuerung, Zeit der Rechenschaft*

*Mythos und Geschichte in frühen Kulturen*

### I Einleitung: *Mythische und geschichtliche Zeit*

Wir leben in zwei Zeiten – so lautet eine Zeile des Dichters Lope de Vega.<sup>1</sup> Von dieser These geht mein Vortrag aus. Die Schwäche der vielen Zeit-Theorien, die in letzter Zeit vorgelegt wurden, scheint mir darin zu liegen, daß die Zweizeitigkeit unserer kulturellen Daseinsauslegung nicht genügend berücksichtigt wurde. Die meisten scheinen davon auszugehen, daß es nur eine Zeit gäbe oder daß die Zeit einheitlich wäre.<sup>2</sup> Möglicherweise krankt nicht nur unsere wissenschaftliche Theoriebildung, sondern unser allgemeines Verhältnis zur Zeit an dieser verkürzten Zeitvorstellung, daran, daß wir verlernt haben, in zwei Zeiten zu leben. Mein Vortrag bezieht sich daher, genau genommen, nicht auf die Zeit, in der wir *leben*, sondern auf die, in der wir gelebt *haben*, vor 5000, 3000 und vermutlich auch noch vor 500 Jahren.

Daß die Zeit zwieschlächtig ist, ist mir zuerst an einer Untersuchung der altägyptischen Zeitbegriffe aufgefallen.<sup>3</sup> Die Ägypter unterscheiden sehr streng und konsequent zwischen zwei Zeiten; darauf werden wir

1 Lope de Vega meint das freilich ganz anders: »Wir leben in zwei Zeiten, / die Anderen und wir selber, / aus Silber die der Andern, / aus Kupfer unsere eigne.« Aus »In meine Einsamkeit geh ich«, in: *Wir leben in zwei Zeiten: Lieder und Romanzen des Lope de Vega*, Übertragung von Erwin Walter Palm, München 1958, S. 41.

2 Ich denke hier besonders an das wichtige Buch von Günther Dux, *Die Zeit in der Geschichte*, Frankfurt 1989, das eine reichhaltige Bibliographie zum Thema enthält. Wolfgang Kaempfer, *Die Zeit und die Uhren*, Frankfurt am Main 1992, bildet die große Ausnahme.

3 Vgl. hierzu Assmann, *Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten: Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*, Heidelberg 1975; »Das Doppelgesicht der Zeit im altägyptischen Denken«, in: Anton Peisl / Armin Mohler, *Die Zeit* (= Schriften der C. F. v. Siemens-Stiftung 6), München 1983, S. 189–223, wiederabgedruckt in: Assmann, *Stein und Zeit: Mensch und Gesellschaft im Alten Ägypten*, München 1991, S. 32–58.

noch ausführlich eingehen. Bis vor kurzem bin ich davon ausgegangen, daß das eine Besonderheit der ägyptischen Zeitauffassung wäre, wenngleich mir eine Unterscheidung, auf die ich bei dem Soziologen und Systemtheoretiker Niklas Luhmann gestoßen bin, schon zu denken gegeben hatte. Luhmann unterscheidet zwischen »Ereignissen« und »Beständen«, was sich erstaunlich gut mit der ägyptischen Zweiteilung vermitteln läßt.<sup>4</sup> Aber erst als ich vor einem Jahr anlässlich einer Tagung über das Gedächtnis Gelegenheit hatte, mich mit Wolfgang Kaempfer über diese Fragen auszutauschen, ging mir auf, daß die Zweizeitigkeit offenbar zu den Grundgegebenheiten des Phänomens »Zeit« gehört. Wolfgang Kaempfer hat in seinem Buch über die Zeit den Doppelcharakter der Zeit herausgestellt. Er unterscheidet die reversible und die irreversible Zeit. Die reversible, also zyklische Zeit ist die systeminterne Zeit: alle Systeme erhalten sich im Zeitstrom durch Regeneration, das heißt kreisläufige oder reversible Bewegung (durch Umformung des Zeitstroms in Kreisform). Die irreversible ist die systemexterne Zeit, in der alle Systeme trotz interner Regenerationsfähigkeit auf die Länge gesehen ins Chaos laufen, inklusive des dem Wärmetod zustrebenden Universums. Für ihn gehört also der Doppelcharakter der Zeit sogar schon zu den Grundgegebenheiten der Natur, und nicht erst der Kultur.<sup>5</sup>

4 Niklas Luhmann, *Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart<sup>2</sup> 1973, S. 10f. Für Luhmann schließen sich die beiden Zeitbegriffe, Zeit-als-Dauer (»Bestände«) und Zeit-als-Ereignisse (»Ereignisse«) gegenseitig aus im Sinne der sich gegenseitig negierenden Pole einer kontradiktorischen Beziehung. Das gilt auch für »Mythos« und »Geschichte«, das heißt aber natürlich nicht, daß sie nicht zusammen vorkommen, nicht zusammen den Oberbegriff »Zeit« in einer je spezifischen kulturellen Konstruktion und Ausdeutung bilden. Keine Gesellschaft lebt einseitig in einer Zeit der Ereignisse oder in einer solchen der Bestände.

5 Unter den Vorläufern einer »Zwei-Zeiten-Theorie« wäre wohl vor allem Platon zu nennen. Platon unterscheidet in seinem Dialog *Timaios* die Zeit nach »Identität« und »Differenz«, als Selbigkeits- und Veränderungszeit. Die beiden Zeiten sind schon in der Weltseele angelegt. Diese wird als ein Geflecht aus zwei streifenförmigen Zahlenreihen beschrieben, von denen eine in der Doppelung, die andere in der Verdreifachung fortschreitet. Die Stränge werden Chi-förmig gekreuzt, dann zur Kreisbahn umgebogen, wobei der Doppelungsstrang, die Reihe 1-2-4-8..., die dem Prinzip der Selbigkeit oder Identität entspricht, rechts herum dreht und außen liegt, der Verdreifachungsstrang aber, die Reihe 1-3-9-27..., die dem Prinzip der Andersheit oder Differenz entspricht, links herum dreht und innen liegt. Diese Struktur verbindet Identität und Differenz auf eine Weise, die sowohl der Mutabilität wie der Regenerativität Rechnung trägt, durch die Privilegierung des Identitätsprinzips aber die Regenerativität dominieren läßt. Diese kosmische Zweizeitigkeit wirkt sich auch auf die irdischen Dinge aus. In den Ereignissen verbinden sich wieder Selbigkeit und Andersheit, Mutabilität und Regenerativität, und zwar so, daß sich innerhalb eines Zyklus von 3000 Jahren der Lauf der Dinge nach dem Differenzprinzip so weit von der Sel-

Die beiden Zeiten, von denen ich sprechen möchte, gehören nicht in die physikalische, die *gemessene* Zeit, sondern in die kulturelle, die *gedeutete* Zeit. Sie sind keine Sache der Gestirne und sonstiger Uhren, sondern der Deutungsmuster und Sinnbildungsstile. Genauer gesagt, sind sie eine Sache des Gedächtnisses. Kraft unseres Gedächtnisses leben wir nicht nur in der einen Zeit unserer aktuellen Erfahrung, sind nicht wie die Tiere »an den Pflock des Augenblicks gekettet«, wie Nietzsche sagte, sondern vermögen uns Ungleichzeitiges zu vergegenwärtigen. Die physikalische Zeit ist eine Sache der Uhren, die kulturelle Zeit ist eine Sache von Gedächtnis und Erwartung.

Die kulturelle Zeit hat man sich bislang entweder als zyklisch oder als linear vorgestellt. Ich möchte nun nicht nur das Entweder-oder durch ein Sowohl-als auch ersetzen, sondern auch andere, weniger abstrakte und mißverständliche Begriffe in Vorschlag bringen. Die eine Zeit möchte ich »Erneuerungszeit« nennen, die andere »Rechenschaftszeit«. Zyklische oder reversible Zeit ist Erneuerungszeit. Zeit wird hier als etwas gedacht, was sich verbraucht und regeneriert werden muß beziehungsweise aus sich heraus regenerationsfähig ist. Wir lesen die Erneuerungszeit an den Zyklen der Natur ab und leben durch die Biorhythmik unseres eigenen Daseins in der Erneuerungszeit. Das sind transkulturelle Phänomene, die kulturell auf verschiedene Weise gedeutet werden, denen vor allem die Kulturen eine unterschiedlich zentrale Stellung einräumen. In archaischen Kulturen spielt die Erneuerungszeit eine wesentlich dominierendere Rolle als in entwickelten Schriftkulturen.

Linear-irreversible Zeit ist Rechenschaftszeit, Gedächtniszeit. Der Begriff »Gedächtniszeit« ist allerdings problematisch, und zwar aus folgendem Grunde. Daß Zeit und Gedächtnis zusammenhängen, ist trivial. Nur wie sie zusammenhängen, ist noch unzureichend erforscht. Die Frage nach diesem Zusammenhang stellt sich noch mit ganz anderer Dringlichkeit, wenn wir von der biophysikalischen und physiologischen Ebene auf die kulturelle Ebene wechseln und nach dem Zusammenhang von kul-

bigkeit entfernt, daß es zur Katastrophe kommt (kataklysmos), worauf hin sich das dominierende Selbigkeitsprinzip wieder durchsetzt und die Geschichte in die ursprüngliche Harmonie zurückschwingt (vgl. den nachplatonischen Begriff der apokatastasis). Die Geschichte verläuft im Rhythmus zyklischer Katastrophen und Erneuerungen. Ich folge hier der Darstellung von Jean Bollack, »Mythische Deutung und Deutung des Mythos«, in: Manfred Fuhrmann (Hg.), *Terror und Spiel: Probleme der Mythenrezeption* (= Poetik und Hermeneutik IV) 1971, S. 66–119. Für Platon ist also die Zeit ebenfalls zwieschlächtig, sie ist sowohl »zyklisch« als auch »linear«, um die herkömmliche Terminologie zu verwenden, sie verbindet, in Platons Terminologie, Identität und Alterität.

tureller Zeit und kulturellem Gedächtnis fragen. Die Begriffe erscheinen hier fast austauschbar. Statt von Zeit kann man hier auch von Gedächtnis sprechen. Kulturelle Zeit ist Zeit, wie sie im kulturellen Gedächtnis konstruiert und repräsentiert wird. Das gilt aber nicht nur für irreversible Rechenschaftszeit, sondern auch für zyklische Erneuerungszeit. Man könnte geradezu ein zyklisches und ein lineares kulturelles Gedächtnis unterscheiden. Das zyklische kulturelle Gedächtnis kann man mit dem »Mythos« und dem mythischen Denken sowie mit dem Ritus und der liturgischen Zeit verbinden, was hoffentlich später noch deutlicher wird. Das lineare kulturelle Gedächtnis, das Gedächtnis der Rechenschaftszeit, hängt seinerseits aufs engste mit Geschichte und Geschichtsbewußtsein zusammen. Dafür braucht man in einer ersten Annäherung nur an die berühmte Definition Johan Huizingas zu erinnern, der Geschichte bestimmte als »die geistige Form, in der eine Gesellschaft sich Rechenschaft gibt über ihre Vergangenheit (renders account of its past)«. <sup>6</sup> Geschichtsschreibung ist in ihrem Ursprung weniger *narration* als vielmehr *account*.

Die Rechenschafts-Zeit, die Geschichte, hat nun aber noch eine ganz besonders enge und spezifische Beziehung zum Gedächtnis. Es handelt sich um die Beziehung, die zwischen Gedächtnis und Vergangenheit besteht. Natürlich können wir unserem Gedächtnis alles mögliche einprägen, was mit Vergangenheit gar nichts zu tun hat, zum Beispiel die Namen der Planeten oder der europäischen Hauptstädte usw. Trotzdem denken wir bei den Begriffen Gedächtnis und Erinnerung zunächst an die Repräsentation der Vergangenheit. Die Vergangenheit, an die wir uns erinnern, lernen wir nicht, indem wir sie uns einprägen, wir sind vielmehr von ihr geprägt, sie gehört zu uns, wir »haben« sie, insofern es sich um »unsere« Vergangenheit handelt, wir sind für sie verantwortlich und daher rechenschaftsfähig und rechenschaftspflichtig. Gedächtnis ist mehr als bloße Lernfähigkeit. Auch Tiere sind lernfähig. Zum Gedächtnis gehört aber Selbstbezüglichkeit. Gedächtnis ist eine selbstbezügliche Form der Entfaltung in der Zeit. In diesem Sinne haben Tiere kein Gedächtnis. Sie wissen nicht um ihr eigenes Werden und Vergehen und können nicht dazu Stellung nehmen. Sie sind keine »Personen« im Sinne von diachroner Zurechnungsfähigkeit. Es gibt also einen sehr engen Be-

6 »History is the intellectual form, in which a civilization renders account to itself of its past« Johan Huizinga, »A Definition of the Concept of History«, in: *Philosophy and History: Essays Presented to Ernst Cassirer*, S. 9.

zug zwischen Gedächtnis, Vergangenheit und Identität im Sinne von Zurechnungsfähigkeit und Rechenschaftspflichtigkeit.

Das zyklische Gedächtnis hat demgegenüber eher mit Vergessen als mit Erinnern zu tun. Es handelt sich um eine Art struktureller Amnesie. Das Gedächtnis ist ganz von der Bewahrung der zeitlosen Muster und Modelle in Anspruch genommen, sodaß kontingente Daten sich nicht zu linearen Ereignisketten formieren, sondern herausfallen und vergessen werden. Das zyklische Gedächtnis arbeitet mit dem Vergessen zusammen, es erneuert sich durch Vergessen.<sup>7</sup> Das lineare Gedächtnis dagegen arbeitet gegen das Vergessen. Diesen Unterschied hat Nietzsche in jenen eindrucksvollen Formulierungen herausgearbeitet, die den Eingang zur *Genealogie der Moral* bilden. Das lineare Gedächtnis, das ist jenes Gedächtnis, von dem Nietzsche sagt, daß es dem Menschen eigen ist als dem »Tier, das versprechen darf«.

»Eben dieses notwendig vergeßliche Tier, an dem das Vergessen eine Kraft, eine Form der starken Gesundheit darstellt, hat sich nun ein Gegenvermögen angezchtet, ein Gedächtnis, mit Hilfe dessen für gewisse Fälle die Vergeßlichkeit ausgehängt wird – für die Fälle nämlich, daß versprochen werden soll: somit keineswegs bloß als ein passives Nicht/wieder/los/werden/können des einmal eingeritzten Eindrucks, [...] sondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen, ein fort-und-fort-wollen des einmal Gewollten, ein eigentliches Gedächtnis des Willens.«

Das, sagt Nietzsche, ist »die lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit«.<sup>8</sup> Das lineare Gedächtnis und damit die Geschichte hat nach Nietzsche seinen Ursprung im Obligationenrecht. In diesem Sinne kann man die Rechenschaftszeit auch Gedächtniszeit nennen. Gedächtnis, Gewissen, Verantwortung: das alles gehört in diese lineare Form der Zeit. Hier geht es um Identität: darum, daß man morgen derselbe ist wie heute.

Nietzsches aphoristische Intuitionen erfahren nun, was er selbst gar

7 Es gibt eine besonders enge Beziehung zwischen dem Fest, dem Inbegriff der zyklischen Zeit, und dem Vergessen, die in der ägyptischen Überlieferung deutlich hervortritt. Das ägyptische Wort für festliche Vergnügungen bedeutet »das Herz vergessen machen«, vgl. Verf., »Der schöne Tag: Sinnlichkeit und Vergänglichkeit im altägyptischen Fest«, in: *Stein und Zeit* (wie Anm. 3), S. 223 ff. Das festliche Vergessen gilt den Alltagsorgen und steht im Dienst einer anderen Erinnerung.

8 Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, hg. von Karl Schlechta, München 1960, Bd. II, S. 799 f.

nicht wissen konnte, in altägyptischen Texten eine geradezu überwältigende Bestätigung.<sup>9</sup> In einem Text aus dem frühen 2. Jahrtausend heißt es: »Der Träge hat kein Gestern«<sup>10</sup>, das heißt kein Gedächtnis, kein Gewissen, keine Verantwortlichkeit, keine Vergangenheit. Das Ideal ist demgegenüber der Mensch, der sich erinnern kann:

»Ein guter Charakter kehrt zurück an seine Stelle von gestern, denn es ist befohlen: Handle für den, der handelt, um zu veranlassen, daß er tätig bleibt. Das heißt, ihm danken für das, was er getan hat.«<sup>11</sup>

Wenn die Vergangenheit – das »Gestern« – vergessen wird, dann handeln die Menschen nicht mehr füreinander, vergelten nicht mehr Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem. Dann geht die Zeit und damit die Gesellschaft aus den Fugen. Diese Klage ist in der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs sehr verbreitet. So liest man etwa in einem anderen wichtigen Text<sup>12</sup> dieser Zeit: »Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.«<sup>13</sup> Der Verlust der Vergangenheit ist gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Dankbarkeit, Vergeltung, Verantwortung, Solidarität, Gemeinsinn, Recht und Gerechtigkeit. Wenn das soziale Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen »das Gestern vergessen wird«, wird die Welt, wie es ein weiterer Text ausdrückt, zum Kampfplatz eines Kampfes aller gegen alle: »Siehe, man kämpft auf dem Kampfplatz, denn das Gestern ist vergessen. Nichts gelingt dem, der den nicht mehr kennt, den er gekannt hat.«<sup>14</sup> Im Licht solcher Texte wird die ganze Tragweite von Nietzsches Entdeckung erst sichtbar.

9 Vgl. zum folgenden Assmann, *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, S. 60–64.

10 Bauer B 2, 109 f.; Verf. (wie Anm. 3), S. 60.

11 Bauer B 1, 109–110; Friedrich Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, (= Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Äg. 6), Leipzig 1913, S. 100.

12 pBerlin 3024, 115 f., Adolf Erman, *Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, Berlin 1896. Zahlreiche neue Übersetzungen, u.a. von Erik Hornung, *Gesänge vom Nil*, Zürich 1990, S. 115.

13 Diese drei Zeilen stehen im Text an herausgehobener Stelle. Sie bilden die mittlere Strophe eines »anaphorischen Strophenliedes«, dessen Strophen alle mit dem Satz »Zu wem kann ich heute (noch) reden?« beginnen und das mit drei anderen Strophenliedern den ansonsten »prosaischen« (oder besser gesagt: anders und schwächer geformten) Text lyrisch unterbricht.

14 Lehre für Amenemhet pMillingen 10 f.; Abschnitt V d–e in der Textausgabe von Wolfgang Helck, *Die Lehre des Amenemhet*, Wiesbaden 1969, S. 35–37. Vgl. zur Stelle Wolfhart Westendorf, in: *Göttinger Miscellen* 46 (1981), S. 33–42, und Elke Blumenthal, in: *Zeitschr. f. äg. Sprache* 111 (1984), S. 88.

Soviel einleitend zu unserer These von der kulturellen Zweizeitigkeit. Ich möchte dem nun eine Zusatz-These anfügen. Sie lautet, daß kulturelle Zeit niemals als etwas Gegebenes verstanden wurde, sondern etwas, das geschaffen, geformt und in Gang gehalten werden muß. Für die zyklische Zeit versteht sich das von selbst: wenn die Riten nicht begangen, die Feste nicht gefeiert, die Rhythmen nicht beachtet werden, dann erneuert sich nichts. Die Riten halten die Zeit und damit die Welt in Gang. Die Eskimos drücken das so aus: »Wir führen unsere alten Gebräuche fort, damit das Universum weiter besteht.« Die menschlichen Dinge verlieren den Anschluß an die kosmische Regeneration. Für die Verantwortungs- oder Rechenschaftszeit gilt das genauso. Hierher gehören die Klagen, daß die Welt aus den Fugen geraten ist, die sich bekanntlich nicht nur bei den Ägyptern finden – »the world is out of joints«, heißt es bei Shakespeare. – In einem Volk, das sich nicht mehr an die Vergangenheit, das »Gestern«, wie die Ägypter sagen, erinnert, verschwindet die Gerechtigkeit. Alles kommt also darauf an, die Zeit in Gang zu halten, einmal in ihrem zyklischen, mythischen, integrativen und regenerativen Aspekt, und zum anderen in ihrem linearen, geschichtlichen, identitätsbezogenen und moralischen Aspekt. Wenn man die Differenz zwischen diesen beiden Aspekten der Zeit oder diesen beiden Zeiten berücksichtigt, dann sieht man auch, daß sich mit dem Streben nach Inganghaltung der Zeit zwei ganz verschiedene Ziele verbinden. Das Streben nach Inganghaltung der zyklischen oder Erneuerungszeit strebt nach Integration in die kosmischen Rhythmen, Ordnungen und Zusammenhänge. Riten und Mythen erzeugen Ordnung im Sinne kosmischer Integration. Das Streben nach Inganghaltung der Rechenschaftszeit, durch Erinnerung ans Gestern, zielt auf Identität und Gerechtigkeit beziehungsweise Rechtfertigung. In Ägypten geht es hier immer um personale Identität und individuelle Rechtfertigung, daher greift dieses »Gestern«, das im Heute erinnert wird, nie über den Horizont einer Lebenszeit hinaus. In Israel aber konstituiert sich eine Gruppe als Zurechnungssubjekt einer Vergangenheit und findet auf diese Weise zur Geschichte als einer über viele Generationen hinausgreifenden, gewissermaßen makrolinearen Ereignisverkettung.

In der herkömmlichen Unterscheidung einer zyklischen und einer linearen Zeit hat man diese grundlegenden Differenzen nicht klar zu Gesicht bekommen können, weil man die Größenordnungen nicht beachtet hat. Für die Erneuerungszeit sind nur die kleinen Zyklen relevant.

Die Makrozyklen wie Platons Großes Jahr oder die Zyklen der indischen, iranischen und babylonischen Zeitvorstellungen können sich dagegen bruchlos mit Geschichtskonzepten im Sinne von Weltalterlehren verbinden.<sup>15</sup> Für unsere eigene Zeitvorstellung ist es zum Beispiel unerheblich, ob sich das Universum irreversibel auf den Wärmetod zubewegt, oder ob es sich hier nur gewissermaßen um ein Ausatmen handelt, dem ein Einatmen und erneutes Ausatmen im Sinne einer makrozyklischen Vorstellung folgen. Die Erneuerungszeit im Sinne mythischer Sinnbildung basiert auf den kleinen Zyklen Tag, Mondphasen und Jahr, allenfalls ausdehnbar bis zum 5-Jahr-Zyklus des römischen Lustrum, zum 30-Jahr-Zyklus des ägyptischen Sed-Festes oder gar bis zum 50-Jahr-Zyklus des israelitischen Jubel-Jahrs.

Umgekehrt steht es mit der historischen Sinnbildung. Die mikrolineare Form der Handlungszeit, die etwa bei Günther Dux eine so zentrale Rolle spielt, ist hierfür ganz irrelevant.<sup>16</sup> Natürlich haben alle Gesellschaften einen sehr ähnlichen Handlungsbegriff, der auf der Unterscheidung von Vorher und Nachher und einer irreversiblen Folgenverkettung beruht. Das führt aber noch lange nicht zu einer universalen Linearisierung des kulturellen Zeitbegriffs. Entscheidend hierfür ist die Frage, ob nur das Zeitfenster der Gegenwart, oder die Zeit insgesamt als Handlungszeit verstanden wird. Die Gegenwart ist wohl immer und überall im Sinne der Duxschen Handlungszeit organisiert. Aber was wir hier Mythos und Geschichte nennen, ist ja gerade nicht Gegenwart, sondern sind Makro-Formen der gedächtnismäßigen Repräsentation von Gesamtzeit. Wir leben also, genau genommen, nicht in zwei, sondern in drei Zeiten: Dem Ganzen der Zeit, das wir uns in den beiden Aspekten der Erneuerung und der Rechenschaft repräsentieren, steht immer die Gegenwart gegenüber, deren Zeithorizont sich nach Handlungsbedarf und Handlungszeit bestimmt. Erst die makrolineare Sinnbildung kann als Ansatz spezifisch historischer Sinnbildung gelten. Die Rechenschaftszeit im Sinne historischer Sinnbildung basiert auf den großen, generationenübergreifenden Zusammenhängen. Wenn man diesen Unterschied zwischen ›makro‹ und ›mikro‹ nicht berücksichtigt, bekommt man die beiden fundamentalen Aspekte der kulturellen Zeit

15 Zu den Makrozyklen asiatischer Zeitvorstellungen siehe Carsten Colpe, »Die Zeit in drei asiatischen Hochkulturen (Babylon – Iran – Indien)«, in: Peisl/Mohler (wie Anm. 3), S. 225–256.

16 Dux (wie Anm. 2), S. 121 ff.

nicht zu Gesicht. Die Erneuerungszeit ist mikrozyklisch, die Rechenschaftszeit ist makrolinear.

Die kulturelle Zeit ist gedeutete Zeit, also gewissermaßen eine Legierung aus Zeit und Sinn. Was uns hier interessiert, ist nicht die Zwieschlächtigkeit der Zeit, sondern des Sinns. Es sind zwei grundverschiedene Sinnbildungsweisen, die zur Zwiförmigkeit der kulturellen Zeit führen. Die Formen mythischer Sinnbildung tendieren zur Kreisform und zyklisieren die Zeit, die historischen Sinnbildungsformen tendieren zur Grad und linearisieren die Zeit. Diese These möchte ich im Folgenden am Beispiel Altägyptens und Israels substantiieren. Die beiden Kulturen stehen für zwei polar entgegengesetzte Formen kultureller Zeit. Sie vermögen sich daher in dieser Gegenüberstellung gegenseitig zu beleuchten. Sie stehen auch für zwei besonders erfolgreiche Fälle von Zeitresistenz. Die altägyptische Kultur hat sich über dreitausend und mehr Jahre in einer erstaunlichen Konstanz erhalten, und für Israel und das Judentum gilt fast das Gleiche.

Wenn man Kultur wie Jacob Burckhardt, aber in anderem Sinne auch wie Karl Marx und Walter Benjamin, nur als den gewissermaßen physiognomischen Ausdruck einer Epoche versteht, sei es des Zeitgeistes oder der Produktionsbedingungen, dann kann man diese Konstanz nicht verstehen. Kultur ist offenbar nicht nur Ausdruck, sondern auch Programm, sie hat einen verbindlichen und verpflichtenden Charakter, übt eine normative und formative Prägekraft aus und kann dem unvermeidlichen Wandel des Zeitgeistes und der Produktionsverhältnisse entgegenarbeiten, anstatt ihm Ausdruck zu geben. Dieser normative und formative Aspekt des kulturellen Gedächtnisses ist nicht immer und überall gleich stark entwickelt; es gibt zweifellos ganz erhebliche Unterschiede im Grad kernhafter Verfestigung, Konstanz und Verbindlichkeit, und Ägypten und Israel scheinen hier einen gewissen Rekord zu halten.<sup>17</sup> Ich möchte meine These daher um einen weiteren Gesichtspunkt ergänzen. Ich halte es für sehr plausibel, daß diese formative und normative Verfestigung der Kultur unmittelbar zusammenhängt mit der von ihr geleisteten Semiotisierung der Zeit. Nur eine Gesellschaft, die in einer derart prall mit Sinn erfüllten Zeit lebt, kann sich über die Jahrtausende als eine identische erhalten beziehungsweise

<sup>17</sup> Der Frage nach den kulturellen Bedingungen solcher Konstanz und Veränderungsresistenz bin ich nachgegangen in: Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, insbesondere in den Kapiteln über Ägypten, Israel und Griechenland.

imaginieren, das heißt »Wir« sagen zu Ereignissen, Handlungen, Texten, die Jahrtausende zurückliegen. Die Vielfalt der Sinnfiguren, mit denen Kulturen die Zeit füllen und bebildern, möchte ich letztendlich auf die beiden fundamentalen Kategorien der Erneuerung und der Rechen-schaft beziehungsweise des Mythos und der Geschichte zurückführen.

## 2 Ägypten

### 2.1 *Neheb: Die zyklische Zeit der Erneuerung*

Die altägyptische Kultur lebte mit einer für uns schwer nachvollziehbaren Intensität in der zyklischen Zeit der Erneuerung. Sie ist vollständig auf der kulturellen Ausdeutung des Sonnenlaufs aufgebaut, das heißt der scheinbaren Bewegung der Sonne um die Erde. Jeder Morgen war eine vollkommene Erneuerung, der Sonne, des Menschen, der Welt. Der Sonnengott durchlebte in den Tagesstunden einen ganzen Lebenszyklus von Geburt bis Tod und in den Nachtstunden ein ganzes Totenschicksal von Beisetzung bis Neugeburt.<sup>18</sup> In den Sonnentempeln des Landes wurde der Sonnenlauf rund um die Uhr mit stündlichen Rezitationen begleitet.<sup>19</sup> Diese Rezitationen hatten den Sinn, den Sonnenlauf zu fördern, das heißt die zyklische Zeit in Gang zu halten und damit die Einbindung der Menschenwelt und ihrer sozialen und politischen Ordnungen in das Ganze des Kosmos zu gewährleisten. Vom Menschen heißt es, daß er im Schlaf in den Urozean eintaucht, aus dem die Welt einst hervorgegangen war. »Wie schön bist du«, besingt ein Hymnendichter den Sonnengott,

»wenn du aufgehst im Lichtland,  
wir leben wieder von neuem,  
nachdem wir eingegangen waren in das Urwasser  
und er uns verjüngt hat zu einem, der zum erstenmal jung ist.  
Der alte Mensch wird abgestreift, ein neuer angelegt.«<sup>20</sup>

18 Zur ägyptischen Sonnentheologie siehe Assmann, *Liturgische Lieder an den Sonnengott: Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I*, Berlin 1969; ders., *Re und Amun: Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18. – 20. Dynastie*, Fribourg 1983; Erik Hornung, *Die Nachtfahrt der Sonne*, Zürich 1991.

19 Das »Stundenritual«, siehe Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich 1975, Nr. 1–12.

20 pChester Beatty IV rto. XI, 8–9; *Ägyptische Hymnen und Gebete* Nr. 195, Verse 274–78; Otto Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments II/6*, Gütersloh 1991, S. 891.

Die Ägypter unterscheiden eine zyklische und eine lineare Zeit; die einen nennen sie Neheh, die andere Djet.<sup>21</sup> Neheh, die zyklische Zeit, ist die ewige Wiederkehr des Gleichen; sie wird erzeugt durch die Bewegung der Gestirne und daher mit der Sonne determiniert. Diese Zeit wird mit dem Begriff des Werdens assoziiert, der im Ägyptischen mit dem Bild des Skarabäus geschrieben wird. Der Skarabäus ist bekanntlich das zentrale Heilssymbol im Ägyptischen. Nicht das Sein, sondern das Werden steht im Zentrum seines Denkens. Die Zyklen werden und vergehen, und was innerhalb der Zyklen wird, vergeht in der Hoffnung erneuerten Werdens. Die andere Zeit wird mit dem Begriff des Bleibens, Währens, Dauerns assoziiert. Sie wird mit dem Zeichen der Erde determiniert. Ihre Symbole sind Stein und Mumie, ihr Gott ist Osiris, der gestorbene Gott, der dem Totenreich vorsteht. Djet ist ein heiliger Raum der Dauer, worin das Gewordene, zur Endgestalt Ausgereifte und in diesem Sinne Vollendete unwandelbar fortdauernd aufgehoben ist. Dies genau ist die Bedeutung des Namens, den Osiris als Herr der djet trägt: Wannafre (gr. Onnophris) bedeutet: »Der in Vollendung Währende«. Es handelt sich bei der Djet also nicht um einen linearen Zeitbegriff, sondern vielmehr um dessen Gegenteil und Aufhebung, wobei hier aber nicht der Kreis, sondern der Raum das Gegenteil der Linie bildet.<sup>22</sup> Djet ist keine lineare Diachronie, sie besteht nicht aus einer linearen Sukzession von Zeitpunkten und gliedert sich nicht in Zukunft und Vergangenheit, sie ist nicht der Ort der Geschichte. Für die Geschichte ist im System von Neheh und Djet überhaupt kein Ort, es sei denn die durch Vollendung abgeschlossene Phase des Werdens von etwas, das mit dem

21 Zum folgenden vgl. für alle Einzelheiten Assmann, *Zeit ...* (wie Anm. 3).

22 Auf die Raumassoziationen der Djet hat besonders nachdrücklich Wolfhart Westendorf hingewiesen: »Raum und Zeit als Entsprechung der beiden Ewigkeiten«, in: *Fontes atque Pontes: Festgabe Hellmut Brunner*, Wiesbaden 1983, S. 422–435. Westendorf vertritt in diesem Aufsatz die Ansicht, bei Neheh und Djet handele es sich geradezu um die ägyptischen Äquivalente von »Zeit« und »Raum«. In der Tat schreibt Wolfgang Kaempfer (wie Anm. 2), S. 18: »Was wir Raum nennen, ist insofern nichts als die Verwirklichung von Zeit, und was wir Zeit nennen, reine Potentialität.« In genau diesem Sinne läßt sich auch die Unterscheidung von Djet und Neheh verstehen, die ich in meiner 1975 erschienenen Monographie als »aktualisierte« und »virtuelle Zeit« gegenübergestellt hatte. Djet ist aktualisierte und insofern verräumlichte Zeit. Als solche kann sie dem allwissenden Gott »vor Augen stehen«, vgl. den Vers »Die Djet steht ihm vor Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen ist«, die an Ps. 90.4 erinnert und in zwei ägyptischen Hymnen begegnet. Djet ist »der Raum der Dauer« bzw. »die Dauer des Raumes«, aber wohl kaum der reine physikalische Begriff des Raumes, den es im Ägyptischen ebensowenig gibt wie den reinen physikalischen Begriff der Zeit.

Akt der Vollendung in den heiligen Raum der Dauer eingetreten ist. Die Djet ist in jedem Fall stillstehende Zeit; Bewegung gibt es nur im Neheh.

Die zyklische Zeit ist nach ägyptischer Auffassung kein Perpetuum mobile. Sie wird vielmehr als eine Bewegung gedacht, die erstens erst durch rituelle Mitwirkung zur Kreisbahn geformt werden muß und zweitens fortwährend, besonders aber in der Phase zwischen zwei Zyklen, vom Stillstand bedroht ist. Die Vorstellungen, die sich im ägyptischen Weltbild damit verbinden, lassen sich am besten anhand der Darstellungen vom Tagesende und Jahresende untersuchen. Sie zeigen uns übereinstimmend das Bild einer Zeit, die der In-Gang-Haltung bedarf. Ohne intensive rituelle Unterstützung würde die Bewegung sich nicht zur Kreisbahn schließen, und ohne solche Schließung wäre die Erneuerung nicht gewährleistet. Die Riten formen den Lauf der Welt und der Dinge zur Kreisbahn, sie zwingen dem Geschehenden das Muster der ewigen Wiederkehr auf. Während bei Platon die Katastrophe mit Sicherheit, aber nur alle 3000 Jahre eintritt, ist für die Ägypter die Katastrophe nur eine virtuelle, dafür aber ständige, das heißt mit jedem Zyklusende mögliche Größe. Jedes Zyklusende kann das absolute Ende bedeuten, aber dieses absolute Ende kann auch abgewendet werden.

Im Rahmen der zyklischen Zeit wird das Ende eines Prozesses mit Totenriten begangen, um dadurch den Prozeß zum Kreis zu schließen und durch solche Schließung Erneuerung zu ermöglichen. Das Neue ist nur im Durchgang durch das Ende – den Tod – möglich, das Alte muß sterben, um das Neue zu ermöglichen, aber das Neue ist nichts anderes als das Alte in erneuerter Gestalt. Die ägyptische Formel für diese Konzeption einer sich zyklisch erneuernden Zeit ist »Tag für Tag wie beim Ersten Mal«. Das »Erste Mal« ist der ägyptische Begriff für »Schöpfung«, *genesis, bereschit*. Mit jedem Tag wiederholt sich das Erste Mal, mit jedem Zyklusende taucht die kreisende Zeit zurück in die vorweltliche Zeitlosigkeit. Eine als Nutbuch bekannte Kosmologie beschreibt den Sonnenaufgang folgendermaßen:

»Er [der Sonnengott] entsteht wie er entstand beim Ersten Mal in der Erde des Ersten Males.«<sup>23</sup>

23 Otto Neugebauer / Richard Parker, *Egyptian Astronomical Texts I*, Providence 1960, Tafel 44, Text H.

An jedem Abend stirbt der Sonnengott; das bedeutet das Ende des Tageszyklus, aber es bedeutet keine Katastrophe, weil der Gott, wie es in den Texten immer wieder betont wird, in die Erde eingeht, aus der er entstanden ist, und in den Mutterschoß, aus dem er hervortrat. Sein Weg rundet sich also zur vollendeten Kreisbahn, und dieser Tod mündet notwendigerweise in eine neue Geburt und ist nur der Übergang zu einem neuen Zyklus. Der Tod ist nicht Ende, sondern Übergang, aber nur unter der Bedingung, daß dieses Ende in irgendeiner geheimnisvollen Weise mit dem Anfang zur Deckung kommt und sich die Lebensbahn der Sonne zur Kreisbahn schließt. Dieser Vorgang bildet die ägyptische Heilsgeschichte. Im Mysterium des allnächtlichen Sonnentodes und der allmorgentlichen Neugeburt gründen alle Jenseits- und Unsterblichkeitshoffnungen des Ägypters. Deshalb, aufgrund dieser Analogie, ist der Vollzug der Riten und die rituelle Formung der Zeit so ungeheuer wichtig. Denn die zyklische Zeit, die auf diese Weise erzeugt wird, ist eine gewissermaßen heilswirksame, bedeutungsvolle Zeit, in der auch der Mensch auf Erneuerung hoffen darf. Er hat an denselben Riten und Deutungen Anteil. So wie der Sonnenuntergang in den Deutungsmustern des Lebensendes, so erscheint das Lebensende in den Deutungsmustern des Sonnenuntergangs – die beiden Ereignisse beleuchten sich gegenseitig.

## 2.2 *Djet und die Rechenschaftszeit*

### *Erzählte Vergangenheit und die Rechenschaftsablage vorm Totengericht*

Mit der linearen Zeitvorstellung der Ägypter, der wir uns nun zuwenden wollen, verlassen wir die Welt des Kalenders, der periodischen Wiederkehr von Daten, Festen und Riten, Sonnenaufgängen, Mondphasen, Nilüberschwemmungen und landwirtschaftlichen Arbeiten, von Bewegung und Stillstand, Krise und Überwindung, Ende und Erneuerung, und betreten eine völlig neue Welt beziehungsweise betrachten die Welt unter einem völlig anderen Blickwinkel. Haben wir sie unter dem Zeichen des Zyklus von innen betrachtet, so betrachten wir sie jetzt von außen. Um diesen Aspektwechsel zu verstehen, müssen wir etwas näher auf die Bedeutung der Aspektopposition eingehen, die im Verbalsystem der meisten semito-hamitischen Sprachen (wie in vielen sonstigen Sprachen auch) an die Stelle der Zeitstufendreiheit tritt oder gegenüber die-

ser dominiert.<sup>24</sup> Der Aspekt der Imperfektivität gibt einen Vorgang in seiner Innenansicht, im Verlauf. Die uns geläufigste Form für diese Sicht ist der Progressiv (Verlaufsform, *progressive form*): »Er ist am Schreiben«, »he is, was, will be writing«. Diesem Aspekt entspricht ägyptisch die zyklische Zeit, *Neheh*. Unter dem Aspekt der Perfektivität dagegen wird ein Ablauf von außen gesehen. Hierfür ist die uns geläufigste Form das Perfekt: »Er hat geschrieben«, »he has written«, »il a écrit«. Das ist allerdings eine komplexe Form, denn hier wird der Vorgang nicht nur von außen gesehen, sondern auch in die Vergangenheit gesetzt. Aber dieselbe Verknüpfung finden wir im Ägyptischen wieder. Auch dort verbindet sich der perspektive Aspekt mit der Zeitstufe Vergangenheit zu einer Form, die ich »Resultativ« nennen möchte. Denn worauf es hier ankommt, ist das Faktum, daß das Resultat des abgeschlossenen Vorgangs, zum Beispiel Schreiben, als ein geschriebenes Schriftstück gegenwärtig vorliegt. Die Form »er hat geschrieben« besagt, daß der Vorgang des Schreibens abgeschlossen ist und daß das Geschriebene vorliegt, »gehabt« wird. Wir verbinden den Gedanken der abgeschlossenen Handlung mit der Vorstellung des »Habens«, des gegenwärtigen Besitzes, und verknüpfen im Resultativ Perfektivität und Possessivität. Das Ägyptische verfährt genauso. Allerdings wird im Ägyptischen der Besitz nicht durch ein Verbum ausgedrückt wie deutsch (englisch, französisch usw.) »haben«, sondern durch eine Präposition der Zugehörigkeit, der im Deutschen der Dativ entspricht. Statt »er hat geschrieben« heißt es also »es ist ihm geschrieben«. Dadurch verbindet das Ägyptische das Abgeschlossensein der Handlung mit der Gegenwärtigkeit ihres Resultats. Resultativität ist »gehabte« Vergangenheit. Genau dieselbe possessive Beziehung zur Vergangenheit setzt auch Geschichte voraus, wenn man darunter mit Huizinga die geistige Form versteht, in der eine Kultur Rechenschaft über ihre – und nicht etwa »die« – Vergangenheit ablegt.

Resultativität setzt zweierlei voraus: eine lineare, irreversible Zeitauffassung, und einen Begriff des Endes, der dem linearen Zeitverlauf ein Ziel setzt. Das Ende geht hier nicht über in beziehungsweise wird aufgehoben durch einen neuen Anfang, sondern es bleibt als Ende bestehen in der Form des Resultats, und alle kulturellen Anstrengungen richten sich in dieser Perspektive darauf, das Resultat zu bewahren. Der kulturelle Imperativ, der aus dieser Weltsicht folgt, ist von diametral an-

24 Vgl. hierzu Antonio Loprieno, *Das Verbalsystem im Ägyptischen und im Semitischen: Zur Grundlegung einer Aspekttheorie*, Wiesbaden 1986.

derer Art als der Imperativ der zyklischen Erneuerung. Dieser ist *ritualistisch* und *liturgisch*, er verlangt strikte Observanz der Vorschrift, damit genaue Wiederholung gewährleistet ist und durch Vermeidung geringfügigster Abweichungen jeder Vollzug mit allen vorhergehenden zur Deckung kommt. Der andere Imperativ dagegen ist *ethisch* und *rechtlich*, er verlangt die Tugenden der Pietät und Treue: Bewahren und Erinnern, Festhalten und Pflegen.

Vom Ende her formt sich das Leben zur Linie, die in ein Resultat mündet und sich zur Endgestalt vollendet. Das Grab markiert in Ägypten den Ort, von dem aus das Leben als Endgestalt überblickt wird und an dem gleichzeitig Rechenschaft abgelegt wird für dieses Leben vor dem Tribunal der Nachwelt.<sup>25</sup> Die biographische Erzählung hat die Funktion einer Apologie und daher einen stark moralischen Unterton:

»Ich bin aus meiner Stadt herausgegangen  
 und aus meinem Gau herabgestiegen,  
 nachdem ich die Ma'at getan habe für ihren Herrn  
 und ihn zufriedengestellt habe mit dem, was er liebt.  
 Ich habe die Ma'at gesagt, ich habe die Ma'at getan,  
 ich habe das Gute gesagt und Gutes wiederholt,  
 ich habe die Vollkommenheit erreicht,  
 denn ich wollte, daß es mir gut erginge bei den Menschen.  
 Ich habe zwei Prozeßgegner so beschieden, daß beide zufrieden  
 waren,  
 ich habe den Elenden errettet vor dem, der mächtiger war als er,  
 soweit dies in meiner Macht stand.  
 Ich habe dem Hungrigen Brot gegeben  
 und Kleider dem Nackten,  
 eine Überfahrt dem Schiffbrüchigen,  
 einen Sarg dem, der keinen Sohn hatte  
 und ein Schiff dem Schifflosen.  
 Ich habe meinen Vater geehrt  
 und wurde von meiner Mutter geliebt,  
 ich habe ihre Kinder aufgezogen.  
 So spricht er, dessen schöner Name Scheschi ist.«<sup>26</sup>

25 Vgl. hierzu und zum folgenden »Schrift, Tod und Identität: Das Grab als Vorschule der Literatur im Alten Ägypten«, in: Assmann, *Stein ...* (wie Anm. 3), S. 169–199.

26 Kurt Sethe, *Urkunden des Ägyptischen Altertums I* (= Urkunden des Alten Reichs 3), Leipzig 1933, S. 198 f.; Assmann, *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, S. 100.

Mit ähnlichen Worten tritt im 125. Kapitel des Totenbuchs der Verstorbenen vor das jenseitige Tribunal des Totengerichts:

»Seht, ich bin zu euch gekommen,  
 indem keine Schuld, kein Unrecht an mir ist.  
 Nichts Böses ist an mir, kein Zeugnis liegt gegen mich vor, und  
 niemand gibt es, gegen den ich mich vergangen hätte.  
 Denn ich lebe von der Ma'at, ich nähre mich von der Ma'at.  
 Ich habe getan, was die Menschen raten  
 und womit die Götter zufrieden sind.  
 Ich habe den Gott zufrieden gestellt mit dem, was er liebt:  
 ich gab Brot dem Hungrigen  
 und Wasser dem Durstigen,  
 Kleider dem Nackten,  
 ein Fährboot dem Schifflosen.  
 Gottesopfer habe ich den Göttern,  
 Totenopfer den Verklärten dargebracht.«<sup>27</sup>

So ist der Ort, von dem aus der Ägypter sein Leben überblickt und rechtfertigt, durch zwei Daten bestimmt: durch den Tod, der dem irdischen Dasein ein Ende setzt und durch den ethischen Maßstab der Ma'at, der Wahrheit-Gerechtigkeit, der über Wert und Würdigkeit dieses Lebens entscheidet. Der König hat beides nicht nötig. Er gehört zu den Unsterblichen und vereint sich mit der Sonne. Seine Ewigkeit ist vom sozialen Gedächtnis der Nachwelt und ihrem moralischen Urteil unabhängig. Daher besitzen wir keine königlichen Biographien und damit keine Geschichtsschreibung. Die mesopotamischen und hethitischen Könige waren in einer anderen Situation. Sie haben umfangreiche, weit in die Vergangenheit zurückgreifende Tatenberichte hinterlassen. Die literarisch anspruchsvollsten Texte stammen von Herrschern zweifelhafter Legitimität; im Unterschied zu den üblichen Königsinschriften enthalten sie alle Kennzeichen einer apologetischen Autobiographie.<sup>28</sup> Während man früher annahm, daß diese Apologien zur Thronbesteigung der Usurpatoren verfaßt und proklamiert wurden, um die Opposition zum Schweigen zu bringen, konnte Tadmor nachweisen, daß ihre Komposition und Veröffentlichung vielmehr ans Ende der Herrschaft

27 Erik Hornung (Hg.), *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979, S. 240.

28 Vgl. Hayim Tadmor, »Autobiographical Apology in the Royal Assyrian Literature«, in: H. Tadmor / Moshe Weinfeld (Hgg.), *History, Historiography and Interpretation: Studies in biblical and cuneiform literatures*, Jerusalem 1986, S. 36–57.

gehört. Ihr Sitz im Leben ist die Proklamation des Thronfolgers. Auch hier stoßen wir daher auf eine ähnliche Problematik, wie sie in Ägypten den Beamtenbiographien zugrundeliegt: den Drang zur zusammenfassenden Rechenschaftsablegung im Interesse einer Fortdauer im sozialen Gedächtnis und, eng damit verknüpft, der dynastischen Kontinuität. Auch die Anfänge der israelitischen Geschichtsschreibung entspringen, Tadmor zufolge, diesem Interesse und haben einen vergleichbaren Sitz im Leben. Die Thronfolge-Erzählungen um David und Salomon (1. und 2. Samuel, Könige 1–3) zeigen die gleiche apologetische Tendenz und dienen offenbar der Legitimierung des Königtums.

Worauf uns diese Phänomene verweisen, ist der Zusammenhang zwischen Geschichte und Recht beziehungsweise Legitimität. Die Vergangenheit wird gebraucht, wo es um eine Apologie geht, eine Rechenschaftsablegung vom Ende her. Erst im Licht und unter dem Druck einer tribunalistischen Situation streckt sich der Zeitkreis zur Graden und wird als eine lineare Entwicklung und Verkettung erzählbar. Auf die Frage »Wie kommt der linearisierende, geschichtliche Sinn in die Zeit?« können wir daher in Bezug auf das alte Ägypten eine klare Antwort geben: durch die Idee der Gerechtigkeit (Ma'at) und die sich in diesem Rahmen herausbildende Vorstellung vom Totengericht.

### 3 Israel

#### 3.1 Bundesschluß und Erinnerungsgebot

Israel ist die erste Gesellschaft, die das Dominanzverhältnis von zyklischer und linearer, mythischer und geschichtlicher, Erneuerungs- und Verantwortungszeit umgekehrt hat. Hier wird nun zum ersten Mal die Verantwortungszeit in den Vordergrund gestellt. Das hängt damit zusammen, daß diese Gesellschaft als Ganze, als politisch handelndes Kollektivsubjekt, das ungeheuerlichste Versprechen machte und damit die ungeheuerlichste Obligation und Verantwortung auf sich nahm, die man sich überhaupt denken kann. Kein Wunder also, daß sich im Licht einer solchen Verpflichtung die Weltsicht verändert. Geschichte und Identität gewinnen die Oberhand über Mythos und kosmische Integration. Dieser Schritt heraus aus der zyklischen Zeit ist der Bundesschluß

mit Gott, das Gott selbst in der Form eines Treue-Eides gegebene Versprechen absoluten Gehorsams.

Diese Deutung der Geschichte Israels ist völlig unabhängig von der Frage, ob dieser Schritt jemals tatsächlich stattgefunden hat, oder ob er nur ein Faktum der Erinnerung ist. Ich selbst neige zwar zu der Annahme, daß er tatsächlich stattfand, daß sich also in der späten Bronzezeit, der Zeit der ägyptischen Oberherrschaft über Palästina, eine Gruppe von Aufständischen, die sich in welcher Form auch immer – es muß gar nicht Auswanderung sein – gegen die ägyptische Oberherrschaft empörte, eine Verfassung gab, die einen Gott zum politischen Oberherrn bestimmte, um sich damit aus den politischen Bindungen der damaligen Zeit zu befreien. Aber auch wenn man das alles für eine exilische und nachexilische Rückprojektion hält, gilt meine These, daß im Licht dieser Konstruktion des politischen Gottesbündnisses die Zeit sich zur Graden streckt und das Gott gegebene Versprechen die alles beherrschende Sinnquelle darstellt.

Das deuteronomische Geschichtswerk ist nichts anderes als eine große und umfassende Rechenschaft, die vor dem Tribunal der göttlichen Gerechtigkeit über die Vergangenheit Israels abgelegt wird, und sie greift so weit zurück in die Vergangenheit, weil es hier um die zu verantwortende Handlungszeit nicht eines Individuums von begrenzter Lebenszeit, sondern eines Kollektivsubjekts geht. Das deuteronomische Geschichtswerk ist eine gewaltige Apologie, aber nicht Israels, sondern Gottes. Denn es ist aus der Sicht der Katastrophe geschrieben. Nur wenn diese Katastrophe als Strafe für die Vergeßlichkeit Israels gedeutet werden kann, läßt sich der Bundesgedanke der Erwählung retten. Es geht um den Nachweis der Schuld Israels. Nur dann läßt sich nachweisen, daß das Unheil kein Zufall war oder Ausdruck der Schwäche beziehungsweise Gleichgültigkeit Gottes, sondern im Gegenteil Ausdruck einer funktionierenden Gerechtigkeit. Nur dann bleibt die Zeit in den Fugen.

Unter dem Druck und im Licht dieser Fragestellung wird in Israel Geschichte geschrieben. Wenn es um die Gerechtigkeit geht, hilft die zyklische Zeit mit ihren Riten und Festen nicht. Interessanterweise wird diese Gegenüberstellung in den prophetischen Texten, die den versprochenen Gottesgehorsam einklagen, explizit vorgetragen. Gott läßt sich nicht durch Opfer versöhnen, sondern nur durch Gerechtigkeit, das heißt durch Buße und Einhaltung der Gebote. Gehorsam und Gedächtnis sind hier ein und dasselbe. Gehorsam bedeutet hier aber soviel

wie Aufhören, Abbruch, Umkehr, also das genaue Gegenteil der zyklischen Zeit. Die Etymologie von Aufhören gibt zu denken. Aufhören ist hier gleichbedeutend mit Hören auf die prophetische Warnung.

»Neumond und Sabbat, Versammlung berufen – ich mag nicht Frevell und Feiertag.

Eure Neumonde und eure Feste haßt meine Seele;

sie sind mir zur Last geworden,

ich bin's müde, sie zu ertragen.

Und wenn ihr eure Hände ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch;

auch wenn ihr noch so viel betet, ich höre es nicht.

Eure Hände sind voll Blut; waschet, reiniget euch!

Tut hinweg eure bösen Taten, mir aus den Augen!

Höret auf, Böses zu tun, lernet Gutes tun!

Trachtet nach Recht, weiset in Schranken den Gewalttätigen,

helfet der Waise zum Rechte, führet die Sache der Witwe!«

(Jesaia 1, 11–17)

»Ich hasse, ich verschmähe eure Feste und mag nicht riechen eure Feiern.

Denn wenn ihr mir Brandopfer darbringt – an euren Gaben habe ich kein Gefallen,

und das Opfer eurer Mastkälber sehe ich nicht an.

Hinweg von mir mit dem Lärm deiner Lieder!

Das Spiel deiner Harfen mag ich nicht hören!

Aber es ströme wie Wasser das Recht,

und die Gerechtigkeit wie ein unversieglicher Bach!«

(Amos 5, 21–24)

In diesen Texten werden die »Feste und Feiern, Neumonde und Sabbate« abgewertet gegenüber der alles überbietenden Forderung nach Gerechtigkeit. Im Licht dieser Forderung wird ein Zeitbewußtsein ausgebildet, das die lineare Zeit privilegiert. Dieser Zusammenhang wird sofort klar, wenn man die lineare Zeit als Verantwortungszeit versteht. Gerechtigkeit üben heißt: die Gebote halten. Die Gebote halten heißt aber nichts anderes als zu dem Versprechen stehen, das man Gott gegeben hat und das wiederum heißt, sich zu der Geschichte bekennen, die zu diesem Versprechen führte und sich als derselbe zu erweisen, der damals dieses Versprechen gegeben hat. Die lineare Zeit ist ein Erinnerungs- und Verantwortungszusammenhang. Die Gebote kann man nur

halten, wenn man sich daran erinnert, daß man aus Ägypten befreit wurde. Anders als im Licht dieser Erinnerung und dieser Geschichte haben sie gar keinen Sinn. Man kann sie nur halten, weil und wenn man sich zu dieser Geschichte bekennt. Sie gelten ja nicht für alle, sondern nur für das auserwählte Volk. Damit ist nichts anderes als der politische Verband gemeint, der sich diese Gesetze gegeben hat. Es handelt sich hier ja um eine politische Identität, nicht um eine universale Menschheitsidee. Wenn man mit dem jüdischen Historiker Yosef Hayim Yerushalmi von einem »jüdischen Erinnerungsgebot« sprechen darf<sup>29</sup>, dann betrifft es diese Gedächtniszeit: die Erinnerung an die eingegangenen Verpflichtungen und gegebenen Verheißungen.

### 3.2 *Zakhor 'ät-jom ha-schabbat:* *Israel und die zyklische Zeit*

Interessanterweise kommt aber unter den 613 Geboten und Verboten der Bibel ein »Erinnerungsgebot« im eigentlichen Sinne nicht vor. Das einzige Gebot, das explizit mit dem Imperativ »Erinnere dich« eingeleitet wird, ist nun ausgerechnet das vierte Gebot, das Schabbat-Gebot, also die Forderung nach Inanghaltung der zyklischen Zeit. Hier haben wir den schönsten Beweis für unsere These, daß in der kulturellen Zeit immer beides, zyklische und lineare Zeit, zusammengehört und daß es erstens auf die spezifische Gewichtung und Dominanz dieser beiden Zeiten und zweitens auf ihre je besondere Sinnggebung oder Semiotisierung ankommt. Von der Vorstellung, das eine Volk, zum Beispiel die Hebräer, hätten einen linearen, und das andere Volk, die Griechen, hätten einen zyklischen Zeitbegriff, muß man sich freimachen.<sup>30</sup> Das sind Klischees, die mehr verunklären als erklären. Gerade weil die Hebräer die lineare Geschichts- und Gedächtniszeit so groß schreiben, müssen sie ein Gegengewicht schaffen. In keiner anderen Religion spielt die Heiligung des Feiertages und damit die Beachtung der zyklischen Zeit eine so zentrale Rolle wie im Judentum.

29 Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor: Erinnere dich!*, Berlin 1988.

30 Vgl. dagegen besonders James Barr, *Biblical Words for Time*, London 1962; Arnaldo Momigliano, »Time in Ancient Historiography«, in: *History and the Concept of Time* (= *History and Theory* Suppl. 6), 1966, S. 1–23; Hubert Cancik, »Die Rechtfertigung Gottes durch den ›Fortschritt der Zeiten‹: Zur Differenz jüdisch-christlicher und hellenisch-römischer Zeit- und Geschichtsvorstellungen«, in Peisl/Mohler (wie Anm. 3), S. 257–288.

In der Exodus-Fassung wird der Sinn des Schabatts auch mit dem mythischen Motiv der kosmischen Integration verknüpft. Der Schabbat vergegenwärtigt ganz im Sinne der mythischen Zeit den siebten Schöpfungstag, die Ruhe, mit der Gott einen Schlußstrich unter die Schöpfung zog. In der Fassung des Deuteronomiums wird jedoch selbst der Schabbat mit der Geschichte verknüpft. Am Schabbat soll man sich daran erinnern, daß man Knecht war in Ägypten, und darum seinen Knechten Ruhe gönnen. Ganz unabhängig von solchen Erklärungen zyklisiert der Schabbat die Zeit.

In Ägypten gab es natürlich auch Feste. Aber sie spielten keine vergleichbar kompensatorische Rolle. Sie verbinden sich auch weniger mit dem Begriff der Ruhe als vielmehr der Bewegung. Alltags ruht der Gott im Tempel, an den Festtagen aber zieht er aus und erscheint seinem Volk in der Stadt.<sup>31</sup> Die zyklische Zeit ist ruhig genug, da sie ja immer in sich selbst zurückläuft. Die ägyptischen Feste sind auch viel zu unregelmäßig über das Jahr verteilt, um die Zeit so streng zu skandieren, wie es der hebräische Schabbat tut. Das ägyptische Zeitbewußtsein ist geprägt vom Tag-für-Tag des Sonnenlaufs, dem Jahr-für-Jahr der Nilüberschwemmung und dem großen Gegengewicht der vor dem Totengericht zu verantwortenden Lebensgeschichte. Das hebräische Zeitbewußtsein ist geprägt von der vor Gottes Gerechtigkeit zu verantwortenden Bündnisgeschichte, später vom Warten auf den Messias, und vom großen Gegengewicht des Festzyklus.

### 3.2 Weltgericht und Messianismus

An die Stelle von Biographie und Totengericht in Ägypten tritt in Israel Weltgeschichte und Weltgericht. Den gemeinsamen Nenner dieser beiden auf den ersten Blick weit auseinanderliegenden Zeitvorstellungen bildet der Zusammenhang von Handlung und Erinnerung, Vergangenheit und Rechenschaft, der für die Rechenschafts- oder Geschichtszeit charakteristisch ist. In Ägypten beleuchtet das individuelle Totengericht den Zeitraum des individuellen Lebens und macht es als erzählbare Vergangenheit verfügbar. Dabei ist der Begriff der Erzählung hier immer im Sinne von *account* und nicht von *narration* zu verstehen. In Israel be-

<sup>31</sup> Vgl. hierzu Assmann, »Das ägyptische Prozessionsfest«, in: Assmann (Hg.), *Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh 1991, S. 105–122.

leuchtet das Weltgericht die Weltzeit insgesamt. Das meint Benjamin in seiner III. geschichtsphilosophischen These, wo er sagt, daß erst der erlösten Menschheit ihre Vergangenheit vollauf zufällt.<sup>32</sup> Derselbe Gedanke liegt auch dem wundervollen Aphorismus zugrunde, mit dem Adorno seine *Minima Moralia* abschließt (»Zum Ende«): »Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint.«<sup>33</sup> »Erlösung« ist der messianische Begriff für das Ende, das Weltgericht, und das Licht, was von dort auf die Welt fällt und ihre Zeit zur Geraden ausstreckt, ist das Licht der Gerechtigkeit. Die Geschichte entsteht aus der Legierung von Zeit und Recht. Der Sinn, der die Zeit zur Linie streckt, ist rechtlicher und moralischer Natur. Damit enthüllt sich auch der gewalttätige Charakter der Geschichte. Die Geschichte, so jedenfalls wie sie bis zur Schule der *Annales* allgemein verstanden wurde, ist die Geschichte der Kriege. Das Recht, das die Gerechtigkeit auf Erden verwirklichen will, kommt ohne Gewalt nicht aus.<sup>34</sup> Andererseits kommt keine Gewalt zumindest ohne den Anschein des Rechts aus. Die Gewalt braucht das Recht, um sich zu legitimieren, das Recht braucht die Gewalt, um sich durchzusetzen. So kommt die »Geschichte« in Gang.

In Ägypten ist die Idee der Gerechtigkeit mythisch verkörpert in Gestalt einer Göttin, die den Sonnenlauf in Gang hält, indem sie das Böse, das sich dem Sonnengott in den Weg stellt, überwindet. Die himmlische Gerechtigkeit, die im Sonnenlauf fortwährend siegt, wird auf Erden abgebildet. Die Erlösung, von der Benjamin und Adorno reden, findet für den Ägypter jeden Morgen statt. Die erste Morgenstunde, in der das Licht über die Finsternis siegt, ist die Stunde der Göttin der rettenden Gerechtigkeit.<sup>35</sup> Der Sonnenaufgang bringt das Gericht über die Feinde, die in der Nacht ihr Unwesen treiben konnten. Mit dem Morgen erscheint der Sonnengott als Retter und Richter, so wie der siegende und strafende König als Morgensonne erscheint. In der mythischen oder zyklischen Zeit herrscht das Gesetz der Analogie: »wie im Himmel so auf Erden«. Die Gerechtigkeit ist keine Utopie, sondern ein mythisches Mo-

32 Walter Benjamin, *Illuminationen Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main 1961, S. 269.

33 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt am Main 1951, S. 333.

34 Vgl. hierzu die erhellenden Sätze Franz Rosenzweigs, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt am Main <sup>3</sup>1990, S. 369 f.

35 Vgl. hierzu Bernd Janowski, *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils: Das Motiv der Hilfe Gottes »am Morgen« im Alten Orient und im Alten Testament*, Band I: Alter Orient, (= WMANT 59), 1989, S. 112–179.

dell und Urbild, das auf Erden verwirklicht wird. Jede Gegenwart, jede Handlung, jedes Ereignis hat die Möglichkeit solcher Verwirklichung. Es kann sie natürlich auch verfehlen. Scheitern ist immer möglich. Aber dieses Scheitern hat nichts zu bedeuten. Es heißt verschwinden und vergessen. Es hat keinen Sinn in sich, so wie das tragische Scheitern. In der ägyptischen Welt läßt sich die mythische Wirklichkeit auf Erden abbilden. Dadurch gibt es hier weder Vergangenheit noch Zukunft. Es gibt keine in die Vergangenheit zurückgreifende Geschichtsschreibung, weil es keinen Anlaß zur Rechenschaft gibt. Wer sollte hier Rechenschaft ablegen? Wofür? Vor wem? Vergangenheit gibt es nur dort, wo es ein Subjekt gibt, um dessen Vergangenheit es geht, dem sie als die seine zugerechnet wird und das für seine Vergangenheit zur Rechenschaft gezogen werden kann. Das sind die Bedingungen, unter denen Vergangenheit entsteht. Sie entsteht in Israel unter den Bedingungen des Gottesvertrages und in Griechenland unter den Bedingungen der Perserkriege. Zwar liegen bei näherer Betrachtung Welten zwischen dem deuteronomischen Geschichtswerk und Herodot, wie ja auch zwischen den Perserkriegen und der babylonischen Gefangenschaft. Und trotzdem gibt es einen gemeinsamen Nenner. Der gemeinsame Nenner dieser beiden Phänomene ist die Konstitution eines verantwortlichen Zurechnungssubjekts von Vergangenheit. In Griechenland liegt der entscheidende Akzent auf dem panhellenischen Nationalismus, der in der Konfrontation mit dem Perserreich gewissermaßen erwacht, in Israel auf der Idee des Gottesvolks, der ja auch etwas Nationalistisches anhaftet und die auch den Charakter einer Widerstandsbewegung hat. So wie sich ein Subjekt gebildet hat, das sich über seine Vergangenheit Rechenschaft ablegt, entsteht Geschichtsschreibung.

Die Geschichte faltet in der Zeitlinie in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auseinander, was im Mythos als das Gegenüber von oben und unten, Urbild und Abbild gedacht wird. Das Grundmotiv der kulturellen Zeitkonstruktionen und Zeitdeutungen scheint ein Bewußtsein von Entzogenheit, das man mit Begriffen wie Mangel, Entfremdung, auch Schuld umschreiben kann. Alles gedächtnisförmige Sein in der Zeit erfährt sich als dahintreibend im Strom und in der Unruhe der Zeitlichkeit. Nur das Tier, das kein Gedächtnis hat, ist, wie Nietzsche sagt, »an den Pflock des Augenblicks gekettet«. Die Bewegung und Unruhe ist eine Grundbefindlichkeit nicht der Zeit, sondern des menschlichen Bewußtseins und Gedächtnisses. Durch unser Gedächtnis nehmen wir Zeit in einer Form wahr, die uns auf Sinnbildung angewiesen macht, das

heißt auf Struktur, Organisation, Rahmen, Richtung und Zusammenhang. Aus dieser Erfahrung der Entzogenheit von Ruhe und Ganzheit erwachsen die kulturellen Formen mythischer und geschichtlicher Sinnbildung. In der mythisch gedeuteten Zeit wird die entzogene Fülle und Ganzheit in einer anderen Zeit imaginiert, die nicht der Vergangenheit oder der Zukunft angehört, sondern einer Zeit anderer Ordnung, die als eine ewige, aber virtuelle Gegenwart in immer gleichem Abstand zur je aktuellen Gegenwart verbleibt. Durch den Vollzug der Riten und die Erzählung der Mythen, das heißt also durch die Inganghaltung der zyklischen Zeit oder die Zyklisierung der Zeit, läßt sich die Ganzheit immer wieder herstellen und die Entzogenheit heilen. Nichts anderes bedeutet Erneuerung.

In der Geschichtszeit wird die Ganzheit in Vergangenheit und Zukunft entrückt. Sie ist nur durch Erinnerung und Hoffnung zu imaginieren. An die Stelle der Erneuerung tritt die Erlösung. Innergeschichtlich, innerzeitlich, innerweltlich erneuert sich hier nichts. Daher kann keine Gesellschaft ausschließlich in der Geschichte und in der linearen Zeit leben, und daher kommt es regelmäßig zu Remythisierungen, wenn die Zeichen auf Untergang und Erneuerung stehen.