

Jan Assmann

Sammlerin Isis: Einbalsamieren, Beleben, Erinnern

Isis ist die Sammlerin unter den altägyptischen Gottheiten. Sie sammelt die Gliedmaßen ihres Gemahls Osiris, den sein Bruder Seth erschlagen und zerrissen hatte, so daß die Teile der zerstückelten Leiche im ganzen Lande verstreut waren. In den im alten Ägypten alljährlich begangenen Osiris-Mysterien zu Ende des Monats Choiak sucht Isis immer wieder im ganzen Lande die Glieder, um sie zum Körper zusammenzufügen, dem sie dann durch ihre Klagen und Verklärungen genug Leben einzuflößen vermag, um von ihm den nachgeborenen Sohn und Rächer, Horus, zu empfangen. Solche belebenden Klage- und Verklärungslieder haben den Sinn, die gesammelten Glieder zu reanimieren. Im Ritual werden sie von zwei Priesterinnen gesungen, die Isis und ihre Schwester Nephthys verkörpern. Das folgende ist ein Auszug aus einem derartigen Lied:

Dein Kopf ist gesalbt, mein Herr, wenn du nach Norden fährst,
wie die Haarflechten einer asiatischen Frau,
und dein Gesicht ist leuchtender als das Haus des Mondes.
Dein Oberkörper ist aus Lapislazuli,
deine Locken sind schwärzer als die Türen jedes Sternes am Tage
der Verfinsterung,
dein Haar ist ... mit Lapislazuli über deinem Gesicht.
Re scheint auf dein Gesicht, sodaß es mit Gold bekleidet ist,
und Horus hat es mit Lapislazuli überzogen.
Deine Brauen sind die beiden Schwestern, die sich vereint haben,
und Horus hat sie mit Lapislazuli überzogen.
Deine Nase ist mit Atem versehen,
und Luft ist an deiner Nase wie die Winde im Himmel.
Deine beiden Augen schauen den Ostberg,
deine Wimpern bleiben allzeit bestehen,
ihre Augenlider sind aus echtem Lapislazuli.
Deine beiden Wangen sind Opferträger,
ihre Lidränder sind voll mit Augenschminke.
Deine beiden Lippen geben dir Maat
(Wahrheit/Gerechtigkeit),
sie berichten die Maat dem Re,
sie besänftigen das Herz der Götter.
Deine Zähne sind die im Mund der Ringelschlange, mit der die
beiden Herren gespielt haben.
Deine Zunge redet verständlich,
und durchdringender ist, was du sagst, als der Schrei des Vogels

im Sumpf.
 Deine Kiefer sind die Sternenvelt, deine Brüste bleiben an ihrem
 Platz,
 wenn sie die westliche Wüste durchwandern.
 O siehe, du wirst beklagt, wirst beklagt!

Dein Hals ist mit Gold geschmückt,
 dazu noch mit Elektron.
 Groß ist dein Halskragen, und deine Kehle ist Anubis.
 Diese deine beiden Wirbel sind die Kobra-Schlangen,
 dein Rückgrat ist mit Gold überzogen, dazu noch mit Elektron.
 Deine Lunge ist Nephthys,
 dein Gesicht ist Hapi und seine Wasserflut.
 Dein Hintern ist ein Doppelei aus Karneol,
 deine Beine bleiben fest beim Gehen.
 Du sitzt auf deinem Thron,
 und die Götter haben dir deine Augen zurückgegeben.

Dein Schlund ist Anubis,
 dein Leib ist breit mit Gold (geschmückt),
 Deine Brüste sind zwei Eier aus Karneol,
 die Horus mit Lapislazuli überzogen hat.
 Deine Schultern leuchten aus Fayence,
 und deine Arme bleiben an ihrem richtigen Platz.
 Dein Herz ist froh allezeit,
 deine Brust ist das Werk der beiden Mächtigen,
 deine Muskeln beten die unteren Sterne an.
 Der Himmel ist dein Leib, wenn du zur Ruhe gehst,
 und die Unterwelt ist dein Nabel.

...
 Deine beiden Arme sind ein Wasserlauf in der Überschwemmung,
 der schönen,
 ein Wasserlauf, den die Kinder der Flut bedeckt haben.
 Deine Knie sind mit Gold durchwirkt,
 deine Brust mit Sumpfpflanzen.
 Deine Sohlen stehen fest allezeit,
 und deine Zehen leiten dich zu den guten Wegen.
 Deine beiden Hände sind Krüge auf dem Ständer,
 deine Finger sind Körner aus Gold,
 ihre Nägel sind Messer aus Feuerstein
 gegen das Gesicht derer, die dir dies angetan haben.
 ...¹

¹ Totenbuch 172, übers. von Erik Hornung, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979, 351-358 (Auszüge).

Der Text ist ein *catalogue raisonné* der Osirisglieder, der mit den Mitteln der sprachlichen Darstellung die verstreuten und zerrissenen Körperteile in einen Text versammelt. Ein solcher Katalog ist nichts anderes als die Beschreibung und Deutung der Sammlung, die das Ziel des Sammelns bildet. Die zitierten Strophen des noch wesentlich längeren Textes zählen 43 verschiedene Körperteile auf und gehen dabei teilweise sehr ins Detail; so werden Augen, Brauen, Wimpern, Lider und Lidränder genannt sowie Arme, Hände, Finger und Nägel. Die Deutung der aufgezählten Körperteile besteht vor allem in der Gleichsetzung mit Gottheiten, die zwar in diesem Text eine eher untergeordnete Rolle spielt, in anderen Beispielen der Gattung aber, auf die wir noch eingehen werden, das beherrschende Textverfahren darstellt. Die Brauen werden mit Isis und Nephthys, die Kehle mit Anubis, die Lunge mit Nephthys und der Schlund mit Anubis gleichgesetzt. Am häufigsten verwendet der Text Beschreibungen kostbarer Materialien wie Gold in Bezug auf den Hals, das Rückgrat, den Leib, die Knie und die Finger, Lapislazuli in Bezug auf den Oberkörper, das Haar und die Augenlider, Karneol für Hintern und Brüste (Brustwarzen) und Fayence für die Schultern. Ähnlich ist auch die Erwähnung von Salbe beim Kopf und Augenschminke bei den Lidrändern zu verstehen. Bei manchen Körperteilen werden Schönheit, Festigkeit und Funktionstüchtigkeit betont, z.B. für das Gesicht das Leuchten, bei den Locken die Schwärze, für die Nase der Atem, für die Augen das Schauen des Ostbergs, für die Lippen das Sagen der Maat, für die Zunge das verständige Reden, für die Brust das Bleiben, für Arme und Beine die Festigkeit, für das Herz die Freude, für die Muskeln die Anbetung, für die Zehen das Leiten und für die Nägel die Messerschärfe. Schließlich kommen Vergleiche vor, die sich an der Form oder der Funktion des Körperteils orientieren und teilweise recht rätselhaft anmuten. So werden die Wangen mit Opferträgern, die Zähne mit dem Mund der Ringelschlange, die Wirbel mit Kobraschlangen und die Hände mit Krügen verglichen. Dann gibt es noch kosmische Vergleiche wie die der Kiefer mit der Sternenwelt, des Leibes mit dem Himmel und des Nabels mit der Unterwelt. Das alles läßt sich erklären, würde aber hier zu weit führen. Klar ist jedenfalls, daß alle diese Vergleiche den Sinn haben, die wieder zu einem Körper versammelten Glieder auszudeuten in Richtung auf Göttlichkeit, Kostbarkeit, Funktionstüchtigkeit und Schönheit, und daß solche Ausdeutung den Sinn hat, die Ganzheit und Lebendigkeit der gesammelten Teile zu beschwören.

Von diesem Text aus weisen Traditionslinien in zwei ganz verschiedene Richtungen. Die eine Linie weist zurück auf sehr viel ältere Texte, die ihren Sitz im Leben im Balsamierungsritual haben (in dem wohl auch der zitierte Text verankert war, bevor er ins Totenbuch aufgenommen wurde). Die andere Traditionslinie weist voraus auf eine ganz andere Gattung, die Liebeslieder, in denen die Form der katalogartigen Körperbeschreibung ebenfalls eine große Rolle spielt.

Werfen wir zunächst einen Blick auf die Tradition der Einbalsamierung. Wenn ein Ägypter starb, wurde er nicht gleich zu Grabe getragen, sondern zunächst in eine Räumlichkeit überführt, in der er von einer kleineren oder größeren Gruppe von Spezialisten einbalsamiert und mumifiziert wurde. Diese Prozedur dauerte idealiter 70 Tage. Der Sinn der Einbalsamierung und Mumifizierung (beides sind Phasen ein und desselben Rituals) ist nicht die Konservierung des Leichnams, sondern die Reintegration oder Rekonstruktion der Person. Der Tote wird dabei in eine Zielgestalt überführt, die nicht nur unverweslich, sondern beseelt, unsterblich und in einer neuen Weise lebendig ist. Auf der einen Seite geht diese Zielgestalt über vieles hinaus, was dem Menschen zu Lebzeiten möglich ist. Zu Lebzeiten lebt der Mensch auf Erden, aber nicht im Jenseits, das sich nach ägyptischer Vorstellung dreifach auftut, im Himmel, in der Unterwelt und auch im Erdinneren. Nur im Rahmen kultischer Rituale kann er mit den jenseitigen Bereichen in Verbindung treten. Nach dem Tode ist das umgekehrt, da lebt er im Himmel, im Erdinneren und in der Unterwelt und tritt im Rahmen von Festen und Ritualen mit der diesseitigen Oberwelt in Verbindung. Auf der anderen Seite ist aber die neue Person, die die Totenrituale als Zielgestalt anstreben, doch auch wieder sehr analog zum Personbegriff des lebenden Menschen gedacht. Die Wendung "wie als Du auf Erden warst" ist eine in Totentexten immer wiederkehrende Formel. "Wie auf Erden, so im Jenseits" könnte man dieses Prinzip umschreiben.

Die Theorie des Körpers, wie sie der Praxis des Balsamierungsrituals zugrundeliegt und sich aus dieser ergibt, stellt sich den Körper als eine organisierte Vielheit oder vielmehr beseelte Ganzheit vor, in der alle Teile harmonisch zusammenwirken. Der Körper ist eine Vielheit von Gliedern, die durch die Leitung des Herzens zur Gemeinschaft verbunden sind. Der Tod bedeutet den Stillstand des Herzens und damit das Aussetzen dieser Leitungsfunktion. Der Ägypter nennt das Herzensmüdigkeit. Der Gott Osiris, das Urbild dieser Todesbehandlung, heißt "der Herzensmüde". Der Leib ist also eine organisierte Vielheit, die man sich analog einer politischen Organisation vorstellt.

*Siehe, dein Herz leitet dich
und deine Glieder gehorchen dir.²*

Durch die Leitungsfunktion des Herzens bekommt der Mensch einen Körper. Er ist damit noch nicht Person; Person ist eine soziale Kategorie. Person wird man durch soziale Anerkennung und Einbindung. Ägyptisch heißt das "der Eine lebt, wenn der andere ihn leitet". Die Leitung nach innen, durch das Herz, belebt die Glieder und vereint sie zum Körper, die Leitung von außen, durch

² Kurt Sethe, *Urkunden des ägyptischen Altertums IV. Abt., Urkunden des Neuen Reichs*, 2. Heft, Berlin o.A., 519.14, mit vielen Parallelen.

den anderen, belebt den Menschen und macht ihn zur Person. Der Mensch ist also nach ägyptischer Vorstellung ein Beziehungswesen, und zwar in doppelter Hinsicht: Sein Körper ist ein Netz von Beziehungen, das vom Herzen geknüpft und gesteuert wird, und sein Selbst wiederum, dem dieser Körper zu eigen ist, konstituiert sich durch Beziehungen, die es mit anderen verbindet. Der Begriff der Beziehung oder Konstellation ist für Ägypten und das ägyptische Körperbild genauso fundamental wie der Begriff der Unmittelbarkeit für das griechische.

Das Herz ist auch das Organ der Erinnerung, durch die der Tote nicht nur seine körperliche Ganzheit, sondern auch seine personale bzw. biographische Identität zurückgewinnt:

*Dein Herz wird dir in deinen Leib gegeben,
damit du erinnerst, was du vergessen hast.³*

*Mein Herz, erhebe dich auf deinem Platz,
damit du erinnerst, was in dir ist.⁴*

*Mein Herz vergißt seinen Platz nicht, es bleibt auf seiner Stelle.
Ich kenne meinen Namen und vergesse ihn nicht.⁵*

Dieses konstellative Körper- und Personbild ist das Ziel, auf das das Balsamierungsritual hinarbeitet. Das Ritual versteht sich als eine Transformation, die die Person und ihren Körper aus einem vorgefundenen Ausgangszustand in einen End- oder Zielzustand überführt. Der Körper ist durch die Ermüdung des Herzens in eine disparate Vielheit einzelner Glieder zerfallen und die Person ist durch den Tod aus den sozialen Beziehungsnetzen der Gruppe herausgefallen. Beide Katastrophen werden von den Ägyptern in voller Schärfe empfunden und in Totenklagen ergreifend zum Ausdruck gebracht. Trotzdem gilt ihm diese katastrophische Ausgangslage nicht als Ende, sondern nur als Krise, zu deren Behebung ihm eine Fülle helfender und heilender Maßnahmen zur Verfügung stehen. Die wichtigste dieser Maßnahmen ist das Ritual der Einbalsamierung.

Damit ist die inverse Ausgangslage, an der diese Transformation ansetzt, bereits klar vorgegeben. Das Gegenteil organisierter Vielheit bzw. beseelter Ganzheit ist die disparate, unvollständige und zerstreute Menge von Bruchstücken. So, in einem derartigen Zustand der Verwüstung, Zerrissenheit und Fragmentierung wird der tote, unbeseelte Körper vorgestellt, der durch den Vollzug des Balsamierungsrituals in die Endgestalt einer beseelten Ganzheit überführt werden soll. Das Balsamierungsritual versteht Sammeln im Sinne einer therapeutischen Behandlung des Toten, die den vom physischen Tod

³ A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts I-VII*, Chicago 1938-1961, I, 256 e-f.

⁴ de Buck (Anm. 3), VI, 278 o-p.

⁵ de Buck (Anm. 3), VI, 176.

bewirkten Zustand der leblosen Zerrissenheit aufzuheben und in einen Zustand neubeseelter Ganzheit zu überführen vermag. Dadurch wird der Tote in eine neue Lebensform überführt, die zwar mit der vortodlichen Lebensform wenig gemeinsam hat aber dafür diese an Macht und Möglichkeiten sogar noch übertrifft. Da das Ziel der Einbalsamierung die Sammlung als Wiederherstellung von Einheit ist, kann die Ausgangslage nichts anderes als Vielheit, Zerfall, Zerstreuung und Zergliederung sein, "*membra disiecta*". Die Balsamierungspriester übernehmen den Körper des Toten als *membra disiecta*, eine unzusammenhängende Menge einzelner Gliedmaßen, die es zuallererst zusammensuchen gilt. Früher nahm man an, daß die Toten tatsächlich zergliedert und zerstückelt wurden, vermutlich um sie unschädlich zu machen und die Nachwelt vor Wiedergängern zu schützen. Zergliederungsmythen, wie sie weltweit belegt sind – insbesondere im Kontext schamanistischer Riten – wurden als Reflexe derartiger Bestattungssitten gedeutet. Inzwischen hat man erkannt, daß diese Rede vom Einsammeln und Zusammenfügen des Zerrissenen und Verstreuten symbolisch zu verstehen ist.

Schamanismus und Wiedergängertum spielten im alten Ägypten eine allenfalls ganz marginale, im Vergleich zu Mesopotamien jedenfalls eklatant untergeordnete Rolle. Dafür ist die genau entgegengesetzte Semantik massiv dominant: Das Ideal körperlicher Ganzheit und Unversehrtheit sowie die Hoffnung oder geradezu Überzeugung, mit den Lebenden in Verbindung bleiben und in kulturell geordneten Formen ins Diesseits zurückkehren zu können. Genau das sind die Ziele des Balsamierungsrituals. Das Motiv der Zergliederung und Zerstreuung der Körperteile beschreibt also nicht ein buchstäbliches Zerreißen des Leichnams, sondern deutet die tatsächliche Leblosigkeit des Körpers als Zerfall und Zerstückelung. Diese Deutung hat den einzigen Sinn, den Ausgangspunkt für die nun einsetzenden rituellen Handlungen zu definieren. Es geht also um die Ausdeutung weniger des Leichnams als vielmehr der ihm zugedachten Behandlung. Diese wird als Einsammeln, Zusammenfügen, Beseelen und Überführen in eine neue Einheit und Ganzheit dargestellt. Der tote Körper als *membra disiecta* ist also eine Metapher, ein metaphorisches Todesbild, das als Folie dient für das Lebensbild, in das der tote Körper durch den Vollzug der Balsamierungsriten überführt werden soll.

Das Balsamierungsritual ist die Fortsetzung der ägyptischen Medizin mit anderen Mitteln. Wie die medizinische Therapieutik basiert auch das Balsamierungsritual auf einem Ineinanderwirken von Chirurgie, Pharmazieutik und Magie, d.h. Sprache, wobei hier allerdings der sprachlichen Behandlung der Löwenanteil zufällt. Die Medizin setzt magische Rezitationen nur gelegentlich ein; das Balsamierungsritual umfaßt aber eine Fülle sehr umfangreicher Rezitationen oder Totenliturgien. Die Bezeichnung "Einbalsamierung" ist daher irreführend, weil sie das Mißverständnis nahelegt, es handele sich hier lediglich um eine chirurgische und chemische Prozedur der Leichenkonservierung. In Wirklichkeit geht es um eine umfassende Totenbehandlung, deren Ziel, um es noch

einmal zu sagen, nicht die Konservierung des Leichnams, sondern die Heilung des Todes und die Wiederherstellung der Person ist. Der Leichnam wird nicht konserviert, sondern in eine andere Körperform, die Mumie, transformiert. Die Mumie aber ist eine Art Hieroglyphe des ganzen Menschen, die, wie der Ägypter das nennt, "mit Zauber angefüllt ist". So wie die Magie der Schrift einen Sinn sichtbar zu machen und festzuhalten vermag, so wird in der Mumie als symbolischer Form oder Hieroglyphe die Person des Toten sichtbar gemacht und festgehalten.

Ägyptisch heißt diese Totentherapie "Verklärung". Der Tote wird dadurch zu einem Geist- und Machtwesen, das in vielen Formen weiterzuleben vermag. Eine dieser vielen verschiedenen Formen ist die Mumie, der reintegrierte Leib, die Sammlung, das *corpus*, zu dem die gesammelten *membra disiecta* des Verstorbenen vereinigt werden. Eine Funktion dieser "verklärenden" Rezitationen ist es, die als zerstreut vorgestellten Gliedmaßen des Körpers gewissermaßen in den Text eines *catalogue raisonné* zu versammeln, der sie als neue Einheit beschreibt und ausdeutet. Solche Beschreibungen zählen in der Regel die einzelnen Körperteile beim Kopf beginnend von oben nach unten auf; das Prinzip der Ausdeutung ist die Gleichsetzung der Körperteile mit Gottheiten.

Wir wollen uns ein Beispiel dieser Form etwas näher betrachten. Es stammt aus einer Totenliturgie des Mittleren Reichs (19.Jh.v.Chr.) mit dem Titel "Die Glieder eines Verklärten für ihn in der Nekropole zu vereinigen". Darin heißt es:

*Du hast Gestalt angenommen, indem du die Gesamtheit aller
Götter bist:
Dein Kopf ist Re,
dein Gesicht ist Upuaut
deine Nase ist der Schakal (=Anubis),
deine Lippe ist das Kinderpaar (Schu und Tefnut).
Deine beiden Ohren sind Isis und Nephthys.
Deine beiden Augen ist das Kinderpaar des Re-Atum (Schu und
Tefnut),
deine Zunge ist Thot,
deine Kehle ist Nut,
dein Nacken ist Geb,
deine Schultern sind Horus,
deine Brust ist Der-der-den-ka-des-Re-erfreut,
Der-große-Gott-der in-dir-ist.
Deine Rippengegend ist Hu und Cheprj,
dein Nabel ist der Schakal und die beiden Rutj,
dein Rücken ist Anubis
und dein Bauch ist Rutj.
Deine beiden Arme sind die beiden Söhne des Horus
Hapj und Imsetj,
deine Finger und deine Fingernägel sind die Horuskinder
Dein Rücken ist Der-Verbreiter-des-Sonnenglanzes,
dein Bein ist Anubis,*

*deine Brüste sind Isis und Nephthys.
Deine Beine sind Duamutef und Qebehsenuef.
Nicht gibt es ein Körperglied an dir, das frei ist von einem Gott
Erhebe dich, dieser Osiris N!*

Das Prinzip der Ausdeutung ist klar. Für jeden Körperteil wird eine götterweltliche Entsprechung gefunden. Das *Tertium Comparationis* ist meist die Form oder die Funktion, unter Umständen auch ein Wortspiel. Dabei kommt es offenbar wenig auf Systematik an in dem Sinne, daß sich die einzelnen Körperteile zu einem sinnvoll aufgebauten Pantheon zusammenschließen würden. So spielt es z.B. keine Rolle, daß ein und dieselbe Gottheit für mehrere verschiedene Körperteile zuständig ist, z.B. Anubis für Nase, Nabel, Rücken und Bein, Schu und Tefnut für Lippen und Augen. Eine gewisse Systematik ist aber doch erkennbar. Alle großen Götter kommen vor: Re, Schu und Tefnut, Geb und Nut, Isis und Nephthys, Thot und Anubis; aber nicht Seth, Atum und Osiris. Deren Fehlen kann leicht erklärt werden. Atum und Osiris ist der Tote selbst, und Seth ist der mythische Mörder des Osiris, der als solcher aus dem Pantheon des neuen Leibes ausgegrenzt wird.

Nach dem kosmogonischen Mythos von Heliopolis sind alle Götter aus Atum entstanden. Der Name Atum, ein typisches Beispiel für den "Gegensinn der Urworte", heißt sowohl "das All" als auch "das Nichts", die Gesamtheit des Seienden und den Zustand des Noch-nicht- oder Nicht-mehr-Seins. Atum ist die Gesamtheit der Götter, die er im Zustand des Noch-nicht-Seins in sich umfaßt und im Zustand des Seins aus sich entläßt, ein *theos pantheos*, ein Gott, der zugleich alle Götter ist. Alle Götter sind aus dem Leib des Urgottes Atum hervorgegangen. Das macht sie in ihrer Gesamtheit als Leib vorstellbar. Diese Vorstellung eines aus lauter Göttern zusammengesetzten Makro-Corpus wird auf den Mumienleib des Toten übertragen, der dadurch zu Atum wird. Der Satz "Du hast Gestalt angenommen, indem du die Gesamtheit aller Götter bist:" heißt in seiner Urfassung "Du hast Gestalt angenommen, indem du Atum bist in Bezug auf alle Götter". Der Tote ist also Osiris, der als Atum Gestalt angenommen hat; damit ist die heliopolitanische Neunheit bis auf den absichtlich ausgegrenzten Seth vollständig. Hinzu kommen Horus und Thot, sowie Anubis, Upuaut und die Horuskinder – typische Götter der Einbalsamierung. Der Mumienleib des Toten wird zu einem Pantheon verklärt. In der Computersprache könnte man sagen, er wird "formatiert", in dem er Glied für Glied in ein Element der Götterwelt "konvertiert" wird. Der Ausdruck "formatieren" erfaßt ziemlich gut, worum es bei der Einbalsamierung und Mumifizierung geht: die Überführung der durch den Tod zur Formlosigkeit zerfallenen Glieder und Organe in die neue Form der Mumie.

Der eingangs zitierte Text, ein Klagegedicht der Isis, gehört zwar in den Kontext des Balsamierungsrituals, weist aber auch in eine ganz andere Sphäre: die Welt der Liebeslyrik. Die typische Form des orientalischen Liebesliedes ist

das Beschreibungslied, arabisch *wasf*, das den Körper der Geliebten Glied für Glied und von Kopf bis Fuß beschreibt und in poetischen, oft sehr gesuchten Vergleichen preist.⁶ Das berühmteste Beispiel ist das Hohelied Salomonis und seine Vergleiche wie etwa

*Deine Augen sind wie Tauben,
flattern hinter deinem Schleier.
Wie die Herde schwarzer Ziegen
talwärts von dem Berge zieht,
fließt das Haar auf deine Schultern.
Weiß wie frischgeschorne Schafe,
wenn sie aus der Schwemme steigen,
glänzen prächtig deine Zähne,
keiner fehlt in seiner Reihe.
Wie ein scharlachrotes Band
ziehn sich deine feinen Lippen.
Deine Wangen hinterm Schleier
schimmern rötlich wie die Scheibe
eines Apfels vom Granatbaum.
Wie der Turm des Königs David,
glatt und rund, geschmückt mit tausend
blanken Schilden, ragt dein Hals.
Deine Brüste sind zwei Zicklein,
Zwillingsjunge der Gazelle,
die in Blumenwiesen weiden.
Wenn die Schatten länger werden
und der Abend Kühle bringt,
komm ich zu dir, ruh auf deinem
Myrrhenberg und Weihrauchhügel.
Deine Schönheit will ich preisen!
Du bist lieblich, meine Freundin,
und kein Fehler ist an Dir!⁷*

Solche Lieder gibt es auch aus Ägypten:

*Leuchtend an Vollkommenheit, strahlenhäutig,
mit Augen, die klar blicken,
mit Lippen, die süß sprechen,
sie hat kein Wort zuviel.
Mit hohem Hals und strahlender Brust,
echtes Lapislazuli ist ihr Haar.
Ihre Arme übertreffen das Gold,*

⁶ Zur Form des orientalischen Beschreibungsliedes und seiner altägyptischen Herkunft s. Alfred Hermann, *Altägyptische Liebesdichtung*, Wiesbaden 1959.

⁷ Hohel. 4,1-7, s. dazu Othmar Keel, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes*, Stuttgarter Bibelstudien 114/115, Stuttgart 1984.

*ihre Finger sind wie Lotuskelche.
Mit schweren Lenden und schmalen Hüften,
sie, deren Schenkel an Schönheit wetteifern,
edlen Ganges, wenn sie auf die Erde tritt,
raubt sie mein Herz mit ihrer Umarmung.*⁸

Der Gedanke, daß sich die Tradition solcher Beschreibung des Körpers der Geliebten aus den Totenliturgien der Einbalsamierung und insbesondere aus der Topik der Gliedervergottung herleitet, klingt gewiß befremdlich. Hier bildet aber die Gattung der Klagelieder von Isis und Nephthys, aus der wir eingangs ein Beispiel zitiert haben, das entscheidende Verbindungsglied.⁹ In diesen Liedern färbt sich die Form der katalogartigen Aufzählung mit der Sprache der Emotion, der Sehnsucht und der Liebe. In diesen Klageliedern, von denen es eine große Fülle gibt und die im Ritual der Einbalsamierung eine zentrale Rolle spielen, verbindet sich die liturgische Rezitation mit der lyrischen Sprache der Sehnsucht und nähert sich daher der Form und Stimmung der Liebeslyrik an. So tritt hier die Topik der Gliedervergottung zurück gegenüber Beteuerungen der Schönheit und Funktionstüchtigkeit der Glieder, der Vollständigkeit und Lebendigkeit des Körpers, der Gunst und Hilfe beistehender Gottheiten und der Würde der durch die Rezitation der Verklärungen zu einer Ganzheit vereinigten Person des Toten.

Abschließend möchte ich auf eine Vorstellung eingehen, die einerseits am unmittelbarsten mit dem Balsamierungsritual zusammenhängt und andererseits, durch die Vermittlung Plutarchs, am nachhaltigsten auf das Abendland eingewirkt hat. Das ist die Vorstellung von Ägypten als Mumienleib des Osiris, wie sie in verschiedenen Ritualen lebendig ist. Eines dieser Rituale ist der sogenannte "Opfertanz" des ägyptischen Königs. Hier handelt es sich um einen rituellen Lauf, der als symbolischer Ausdruck der herrscherlichen Inbesitznahme des Landes zu verstehen ist. In der griechisch-römischen Zeit nimmt dieser Lauf noch eine weitere Bedeutung an: Er gilt jetzt als Aufführung einer mythischen Episode, und zwar der Suche der Isis nach den im ganzen Lande verstreuten Gliedern des von Seth zerrissenen Osiris.¹⁰ Der König durchheilt mit seinem rituellen Lauf symbolisch das Land und sammelt die *membra disiecta* des erschlagenen Osiris, um den Körper des Gottes und damit das Land Ägypten wieder zu einer beseelten Ganzheit zusammenzufügen. Genau derselbe Sinn verbindet sich auch mit dem Ritus des "Ziehens der vier Kleiderkästen". Arno

⁸ Papyrus Chester Beatty I, I, 1-6.

⁹ Auf die Nähe dieses Textes zum Beschreibungslied der Liebespoesie hat bereits Othmar Keel im Anschluß an Erik Hornung (Anm. 1) hingewiesen. S. Keel (Anm. 7), 28f.

¹⁰ Hermann Kees, *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, Leipzig 1912, 90-100.

Egberts hat in seiner Leidener Dissertation (1993) alle Belege dieses Ritus gesammelt und nachweisen können, daß in den Beischriften der griechisch-römischen Zeit das Ziehen der Kästen die Bedeutung des Einsammelns, Einbalsamierens und Bewahrens der Osirisglieder annimmt.¹¹ Die Semantik der Einbalsamierung wird in der Spätzeit auf ein breites Spektrum anderer Riten ausgedehnt. Vor allem aber wird sie auf die politische Dimension bezogen, und das in der Situation einer tiefen politischen und kulturellen Krise, der makedonischen Fremdherrschaft. Das von den Griechen beherrschte Ägypten wird mit dem zerrissenen Leib des von Seth erschlagenen Osiris gleichgesetzt, um es in der symbolischen Form des Rituals wieder zusammensetzen zu können.

Das wichtigste dieser Rituale sind die "Osirismysterien". Sie werden zu Ende des Monats Choiak gefeiert und stellen in der Spätzeit das höchste ägyptische Fest dar. Die Festperiode beginnt mit der Auffindung und Einbalsamierung der zerstreuten Glieder des erschlagenen Osiris, die rituell vereint und belebt werden und endet mit der Auferstehung des Osiris (das Fest der "Aufrichtung des Djedpfeilers") und der Thronbesteigung des Horus, seines Sohnes und Rächers. Der Mythos, der diesem Fest zugrundeliegt und den aber erst Plutarch in zusammenhängender Form erzählt, ist eine Variante der Balsamierungsmythologie und eine Transposition der Einbalsamierung ins Makrokosmische und Politische. So wie das Balsamierungsritual die *membra disiecta* des leblosen Körpers zu einer neuen beseelten und lebensfähigen Ganzheit reintegriert, so reintegrieren die Khoiakriten die *membra disiecta* des erschlagenen Osiris zu einer Ganzheit, die das Land Ägypten darstellt. Der wiedervereinigte und zu einer beseelten Ganzheit reorganisierte Leib des Gottes bildet das Symbol für die rituell verwirklichte Zielgestalt Ägyptens als politischer und kultureller Einheit. Die 42 Glieder des Osiris, die in diesem Fest gesammelt, vereint und belebt werden, entsprechen den 42 Gauen des Landes.¹² Der Mythos erzählt, daß Seth-Typhon Osiris nicht nur erschlagen, sondern seinen Leichnam zerstückelt und die einzelnen Gliedmaßen über das ganze Land hin verstreut hat. Von jedem Gau nahm man an, daß er ein besonderes Körperglied des Osiris als zentrales Geheimnis und Heiligtum aufbewahre. Zum Khoiakfest gehört die "Kanopenprozession", in der die personifizierten einzelnen Gawe in feierlicher Prozession das ihnen eigentümliche Körperglied in einer "Kanope" (einer Vase mit figürlichem Deckel) herbeibringen, um den Gottesleib wieder zusammensetzen.¹³ In den zugehörigen Texten heißt es dann "Ich bringe dir die 42 Städte und Gawe,

¹¹ Arno Egberts, *In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the Calves*, Leiden 1993.

¹² Grundlegend hierzu: Horst Beinlich, *Die «Osirisreliquien». Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, Wiesbaden 1984.

¹³ Beinlich (Anm. 12), 80-207 und 272-289.

die deine Glieder sind, das ganze Land ist für dich als Ort deines Körpers gegründet" oder "die 42 Gaue sind deine Glieder".¹⁴

So bildeten die Ägypter den zergliederten Körper des Osiris auf die Vielheit der Gaue ab, um im Ritual der Gliedervereinigung die Einheit des Landes dar- und herzustellen. So wird im Ritual der Gliedervereinigung und Einbalsamierung des Osiris zugleich die Einheit, Ganzheit und Unversehrtheit des Landes Ägypten begangen. Diese Wendung ins Politische ist, wie gesagt, für die Endsituation der ägyptischen Kultur charakteristisch, als das Land seine politische Eigenständigkeit verlor und unter die Fremdherrschaft erst der Perser und dann der Griechen und Römer geriet. In dieser Zeit wird die Einheit, Heiligkeit und Permanenz des Landes in vielen Texten und Riten beschworen. Dieses Suchen, Sammeln und Zusammenfügen, das nicht nur alljährlich in den Choiakriten begangen, sondern auch noch allen möglichen anderen Ritualen als Sinn unterlegt wird und in dem sich die Ägypter unablässig der gefährdeten Identität und Integrität ihrer Kultur vergewissern, möchte man mit den englischen Begriffen "re-collection" und "re-remembering" zusammenbringen, die unserem Wort "Erinnerung" und "sich erinnern" entsprechen, aber in ihrer etymologischen Grundbedeutung nichts anderes als "wieder einsammeln" und "wieder zusammenfügen" heißen. Bei diesem soziopolitischen Körperbild handelt es sich nicht um eine Metapher für "organische" Interdependenz, wie in der berühmten (und von Ägypten inspirierten) Fabel des Menenius Agrippa,¹⁵ sondern um ein Symbol der religiösen, geschichtlichen und politischen Identität Ägyptens. Der Körper des Osiris ist ein Körper mit Geschichte, und es ist diese Geschichte, an die mit dem Ritual seiner Zusammenfügung (re-rememberment) erinnert (remembered) wird. Der Tod des Osiris und die Thronbesteigung des Horus ist ein politischer Mythos. Der Gott Seth verkörpert nicht nur die kosmischen, sondern auch die politischen Chaosmächte, die Assyrer, die Perser, die Griechen und zuletzt die Römer.

42 ist nicht nur die Zahl der Gaue Ägyptens und der Glieder des Osirisleibes, sondern auch die Zahl der Bücher, die nach Clemens Alexandrinus den Kanon der "hochnotwendigen" Schriften einer Tempelbibliothek ausmachen (Clemens Alex., Strom. VI, §§35.1-37). Auch diese von Hermes verfaßten Schriftrollen werden wie die Glieder des Osiris von den Priestern in Prozession getragen, wobei die Ordnung der Prozession den Aufbau des Kanons widerspiegelt. Der "Sänger" trägt zwei Rollen (Götterhymnen und die Biographie des Königs), der "Horoskopos" trägt vier (über die Astronomie), der "Hierogrammateus" zehn (Kosmographie, Geographie und Tempelbau), der "Stolist"

¹⁴ Beinlich (Anm. 12), 208f.

¹⁵ Livius 2, 32 s. Heinrich Gombel, *Die Fabel vom 'Magen und den Gliedern' in der Weltliteratur*, Halle 1934.

zehn (Erziehung und Opferkunst) und der Hohepriester zehn (Gesetze, Götterlehren und priesterliche Bildung). Dazu kommen noch sechs medizinische Werke. 42 ist auch hier das Symbol der Einheit, Ganzheit und Vollständigkeit und die Repräsentation Ägyptens in seinen 42 Gauen, und genau wie bei den 42 Gliedern des Osirisleibes ist auch bei den 42 Schriftrollen die Prozession ein theatralischer Vollzug der Vereinigung und Beseelung. Die Idee des "hochnotwendigen" 42er-Kanons steht im Gegensatz zum Typus der auf Vollständigkeit angelegten Sammelbibliotheken wie die Bibliotheken von Pergamon und Alexandria, aber in engster Parallele zur hebräischen Bibel, die mit ihren 22 Büchern (nach Josephus Flavius) die Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets abbildet, und damit ebenfalls ein Symbol der Ganzheit und viel mehr als ein Buch, nämlich eine heilige Bibliothek "hochnotwendiger" Bücher darstellt.

Die Griechen und Römer haben sich von diesen mythischen Bildern und Riten tief beeindruckt lassen. Lukian und verschiedene Kirchenväter erwähnen den Kult der Körperteile, Diodor behandelt ausführlich die Traditionen über die Zerstückelung des Osiris und die Suche der Isis. Plutarch baut in seiner Schrift "Über Isis und Osiris" auf dem Mythos des Zergliederns und Zusammenfügens auf und wendet ihn ins Philosophische. Osiris wird zum Logos, zur alles verbindenden und durchwaltenden Vernunft, zum Sinnzusammenhang der Welt, zur Wahrheit. Den Namen der Isis leitet Plutarch von dem griechischen Wort "isemi" und *idenai* ab; sie ist die Göttin der Weisheit und des Wissens; oder vielmehr des Strebens nach Wissen, denn in ihrem Namen steckt auch das Verb *iesthai* "hineilen". Diese unermüdlich hineilende Bewegung auf das Wissen und die Wahrheit hin wird im Mythos als die unermüdliche Suche nach den verstreuten Gliedern des zerrissenen Osiris dargestellt. Diese Suche deutet Plutarch als Allegorie des unabschließbaren philosophischen Projekts der Wahrheitssuche. Seth-Typhon ist der Feind der Philosophie, der *"aus Unwissenheit und Täuschung 'verblendet' ist und das Heilige Wort zerfetzt und vernichtet, während die Göttin es wieder einsammelt und zusammensetzt und es den Menschen in der Mysterienweihe übergibt."* (Kap.3 Übers. Görgemanns). *"Deshalb erzählen sie nicht ohne Grund, daß zwar die Seele des Osiris ewig und unzerstörbar sei, seinen Körper aber Typhon oft zerreiße und vertilge, den Isis umherirrend suche und zusammenfüge. Denn das wahrhaft existierende und nur Begriffliche (noeton) und Gute ist stärker als Vernichtung und Wandel, doch die Bilder (eikones), Begriffe (logoi) und Ideen (eide) und Ähnlichkeiten, die das sinnlich Wahrnehmbare und Körperhafte aus ihm abformt und empfängt wie die Siegelringe im Wachs, die sind nicht von Dauer, sondern es ergreift sie das Ungeordnete und Wirrige (dieser Welt) hier, aus der Region oben vertrieben und mit Horus kämpfend, den die Isis als ein Bild des nur Begrifflichen als (sinnlich) wahrnehmbares Weltall gebiert."* (Kap. 53) Der Körper des Osiris wird hier erklärt als der Logos oder Vernunft- und Sinnzusammenhang der Welt im Modus seiner sinnlichen Wahrnehmbarkeit, der hienieden immer nur im

Zustand der Zerrissenheit, Verstreutheit und Fragmentierung auftritt. Isis ist die Verkörperung der Philosophie, die diesen in zahllose Stücke zerrissenen Vernunft- und Sinnzusammenhang der Welt wieder in das Ganze eines Kosmos einzusammeln bestrebt ist. Der englische Dichter John Milton greift diese Deutung des ägyptischen Mythos in einer Rede vor dem englischen Parlament auf, in der er für die Abschaffung der Zensur plädiert:

Es ist eine Tatsache, daß die Wahrheit einst zusammen mit ihrem göttlichen Gebieter in die Welt trat, ein vollkommenes Gebilde, über alle Maßen herrlich anzusehen. Als er aber zum Himmel aufgefahren war und seine Apostel nach ihm das Zeitliche gesegnet hatten, da erhob sich sofort ein elendes Gezücht von Betrügnern, die – ähnlich wie in der Geschichte von dem Ägypter Typhon und seinen Mitverschworenen, in der es dem wackeren Osiris so schlecht ergeht – über die jungfräuliche Wahrheit herfielen, ihre liebliche Gestalt in tausend Stücke rissen und sie sodann in alle Winde verstreuten. Von dieser Zeit an haben die trauernden Freunde der Wahrheit, wo sie sich zu zeigen wagten, bis zum heutigen Tage Isis nachgeeffert in der unermüdlichen Suche nach dem verstümmelten Leichnam des Osiris und Glied um Glied desselben zusammengetragen, das ihr rastloses Forschen ans Licht fördern konnte.¹⁶

So erweist sich die Wahrheitsuche als ein uraltes, letztlich ägyptisches Projekt der Todesüberwindung. Sollte nicht Gleiches auch für die Erinnerung gelten? Die englischen Worte *re-membering* und *re-collection* schlagen den Bogen von der Erinnerung zur Gliedervereinigung, zur Wieder-Versammlung der verstreuten Glieder in einer lebendigen Ganzheit. Seth, der Gott, der die Glieder zerreißt, die Einheit vernichtet und Verwirrung stiftet, verkörpert er nicht vielleicht auch das Vergessen, dem unser in die Zeit geworfenes Leben verfallen ist und aus dem unsere Erinnerung das in der Zeit Zerstreute und und Versprengte zu sammeln sucht? Als Marcel Proust die in Tee getauchte Madeleine auf seiner Zunge zergehen fühlte, durchströmte ihn als erstes ein Glücksgefühl: "Ich hatte aufgehört, mich mittelmäßig, zufallsbedingt, sterblich zu fühlen" – ein mystischer Augenblick der Restitution in der Zerstückelung der entfliehenden Zeit.¹⁷ Die wiederkehrende Erinnerung wirkt als *re-memberment*, als

¹⁶ John Milton, "Areopagitica" (1644), in: *Zur Verteidigung der Freiheit. Sozialphilosophische Traktate*, hrsg. Hermann Klenner, übers. Klaus Udo Szudra, Leipzig 1987, 7-65, hier: 50.

¹⁷ Marcel Proust, "In Swanns Welt", in: ders., *Auf der Suche nach der Verlorenen Zeit*, 2. Aufl., 13 Bde., Frankfurt a.M. 1964, I, 64. Erst im letzten Band der *Recherche* kommt Proust auf dieses Glücksgefühl zurück und verwendet dabei die Schlüsselbegriffe "Fragment" und "Zeit": "der Zeit entzogene Fragmente des Daseins", Proust, "Die wiedergefundene Zeit", in: ders., *Auf der Suche nach der Verlorenen Zeit* (s.o.), XIII, 280.

Wiedervereinigung der verlorenen Glieder eines Lebenszusammenhangs. Prousts *Suche nach der verlorenen Zeit* wendet die Suche der Isis ins Moderne. Aus den über die Welt verstreuten Gliedern des zerrissenen Gottes werden die in der Zeit verstreuten, vergessenen und verlorenen Momente der eigenen Vergangenheit, die das erinnernde Subjekt des Autors der Zeit entzieht und im Medium des Textes versammelt.

Literatur

- Beinlich, Horst, *Die «Osirisreliquien». Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, Wiesbaden 1984.
- de Buck, A., *The Egyptian Coffin Texts I-VII*, Chicago 1938-1961.
- Egberts, Arno, *In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the Calves*, Leiden 1993.
- Gombel, Heinrich, *Die Fabel vom 'Magen und den Gliedern' in der Weltliteratur*, Halle 1934.
- Hermann, Alfred, *Altägyptische Liebesdichtung*, Wiesbaden 1959.
- Hornung, Erik, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979.
- Keel, Orthmar, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes*, Stuttgarter Bibelstudien 114/115, Stuttgart 1984.
- Kees, Hermann, *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, Leipzig, 1912.
- Milton, John, "Areopagitica", in: *Zur Verteidigung der Freiheit. Sozialphilosophische Traktate*, hrsg. Hermann Klenner, übers. Klaus Udo Szudra, Leipzig 1987, 7-65.
- Sethe, Kurt, "Urkunden des ägyptischen Altertums IV. Abt., Urkunden des Neuen Reiches", 2. Heft, in: Heinrich Schäfer, Kurt Sethe, Georg Steindorff (Hrsg.), *Urkunden des ägyptischen Altertums*, Berlin o. A.
- Proust, Marcel, "In Swanns Welt", in: ders., *Auf der Suche nach der Verlorenen Zeit*, übers. Eva Rechel-Mertens, 2. Aufl., 13 Bde., Frankfurt a.M. 1964, I-II.
- Proust, Marcel, "Die wiedergefundene Zeit", in: ders., *Auf der Suche nach der Verlorenen Zeit*, übers. Eva Rechel-Mertens, 2. Aufl., 13. Bde., Frankfurt a.M. 1964, XII-XIII.