

Altägyptische Weisheit

Von Jan Assmann

Das hebräische Wort *hokhmah* „Weisheit“ hat im Ägyptischen keine Entsprechung. Es gibt zwar ein Wort, das wir meist mit „Weiser“ oder „Wissender“ übersetzen, aber es hat längst nicht die Stellung, die die entsprechenden Lexeme im Hebräischen einnehmen. Trotzdem sprechen wir von „Weisheitsliteratur“ und stellen unter dem Titel „Altägyptische Weisheit“ Anthologien einschlägiger Texte zusammen.¹ Diese „Weisheitsliteratur“ gliedert sich in „Lehren“ und „Klagen“. Die „Lehren“ beziehen sich auf den Einzelnen, die „Klagen“ auf die Gesellschaft; in beiden geht es um die Kunst des guten Zusammenlebens.² Die Motivik der ägyptischen Weisheit im Einzelnen auszubreiten, ist hier nicht der Ort; wir müssen uns auf das zentrale Prinzip beschränken. Das heißt ägyptisch *Ma'at*, ein Begriff, den wir mit „Wahrheit, Gerechtigkeit, Ordnung“ umschreiben; auch Echtheit, Richtigkeit, Stimmigkeit, Einklang, Harmonie, Gleichgewicht gehören in dieses weitgespannte semantische Feld.³ *Ma'at* ist nicht Weisheit, aber das Objekt der Weisheit. Sich in seinem Denken und Handeln an der *Ma'at* zu orientieren, kennzeichnet den *Ma'ati* als den Inbegriff des Weisen. Weise im ägyptischen Sinne ist nicht, wer viel weiß, sondern wer sich in die Harmonie der sozialen und kosmischen Welt einzufügen und sie aktiv zu fördern vermag. Hebräisch entspräche dem ägyptischen *Ma'ati* eher der *zaddiq* als der *hakham*.

¹ Zum Beispiel: H. Brunner, *Altägyptische Weisheit*. Lehren für das Leben, Zürich 1988.

² J. Assmann, „Weisheit, Schrift und Literatur im Alten Ägypten“, in: Aleida Assmann (Hg.), *Weisheit*, München 1991, 475–500.

³ J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*. München 1990; J. Assmann, E. Krippendorff, H. Schmidt-Glintzer, *Ma'at Konfuzius Goethe. Drei Lehren für das richtige Leben*, Frankfurt 2006.

Das Grundprinzip der Ma'at ist, was man „Konnektivität“ nennen könnte, d.h. das, was die Menschen zur Gemeinschaft verbindet. Hier muss aber gleich einem naheliegenden Missverständnis entgegengetreten werden. Konnektivität ist etwas anderes als Kollektivität. Kollektivität wäre die Unterordnung des Individuums unter das Kollektiv. Kollektivität bzw. Kollektivismus wirkt von oben nach unten. Vorrangig gegenüber dem Begriff des Individuums ist ein Begriff von Kollektiv wie „Volk“, „Gemeinschaft“, „Staat“ (im Sinne von *polis* oder *res publica*), „Religionsgemeinschaft“ usw., dem sich der Einzelne unterzuordnen hat. Solche Kollektivbegriffe fehlen aber im Ägyptischen, in eklatantem Gegensatz zu Israel, wo der Begriff des Volkes nicht nur mit zwei Lexemen (*‘am* und *goj*) realisiert, sondern durch den des auserwählten oder heiligen Volkes noch emphatisch gesteigert ist. Konnektivität dagegen wirkt von unten nach oben; sie ist eine Sache konnektiver Tugenden, die das Individuum befähigen, sich in kleinere und größere Konstellationen und Kreise, von der Familie bis hinauf zum Königsdienst einzubinden. In dieser Konnektivität erblickt der Ägypter das Geheimnis des Lebens. Leben heißt: Bindungen eingehen und aufrechterhalten. Tod ist Auflösung, Vereinzelung, Vereinsamung. Ein ägyptisches Sprichwort lautet: „Einer lebt, wenn ein anderer ihn leitet“⁴; es bedeutet dasselbe wie das afrikanische Sprichwort „nur gemeinsam können wir leben.“⁵

Ma'at ist der Welt nicht eingeschrieben wie ein Programm, nach dem diese nun abläuft und funktioniert. Sie muss vielmehr immer wieder hergestellt, verwirklicht, durchgesetzt werden. Sie ist der Welt,

⁴ In einem magischen Text äußert die Göttin Isis diese Sentenz wie ein gängiges Sprichwort. Metternichstele M 50, ed. C. E. Sander-Hansen, *Die Texte der Metternichstele*, *Analecta Aegyptiaca* VII, Kopenhagen 1956, 35f., 41; A. Klasens, *A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden*, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* N.R. XXXIII, Leiden 1952, 10, 52; H. Sternberg, „Die Metternichstele“, in: O. Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)* Bd. II. 3, *Rituale und Beschwörungen II*, Gütersloh 1988, 376.

⁵ T. Sundermeier, *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarz-afrikanischer Religionen*, Gütersloh 1988.

der kosmischen wie der menschlichen, nicht natürlich. Natürlich ist der Welt vielmehr in beiden Sphären eine Tendenz oder Gravitation zum Zerfall, zur Auflösung von Konnektivität. Ma'at stellt Gemeinschaft nicht nur zwischen den Göttern, den Menschen und den Toten her, sondern auch zwischen den Ereignissen. Auf der Ebene der Ereignisse entspricht daher Ma'at dem, was man auch „Sinn“ nennen könnte, denn Sinn lässt sich in erster Linie als „Zusammenhang“ der Handlungen und Ereignisse definieren. Wir machen die Erfahrung der Sinnlosigkeit vor allem, wenn wir nicht sehen, wie eines mit dem anderen zusammenhängt.⁶ Im Alten Orient, vielleicht überhaupt in der Alten Welt, erblickte man den Sinn des Geschehens darin, dass „die Tat zum Täter zurückkehrt“. Nichts bleibt folgenlos, irgendwann und irgendwie rächt sich das Böse und lohnt sich das Gute. Dies Prinzip nennt man den Tun-Ergehen-Zusammenhang.⁷ Wir finden diese „immanente Providenz“ sowohl in der Bibel als auch in religiösen Gesellschaften wie der indischen noch heute ganz selbstverständlich. In populären Sprichwörtern ist diese Tiefenschicht auch in unseren säkularisierten Gesellschaften noch lebendig: „Lügen haben kurze Beine“, „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein“, „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem anderen zu“ – nicht, weil Gott es so will, sondern weil Erfahrung lehrt, dass die Welt so funktioniert und dieser Weg folglich der richtige ist.

Ma'at ist das Prinzip des Zusammenhangs in der Sozial- und in der Zeitdimension. In der Sozialdimension wirkt sie solidarisiertend, gemeinschaftsbildend, harmonisierend, friedensstiftend, und in der Zeitdimension wirkt sie stabilisierend, kontinuierkeitsstiftend und bewahrend. In der Sozialdimension schützt sie vor Zwietracht und Vereinsamung und in der Zeitdimension vor Scheitern und Ver-

⁶ J. Assmann, „Sinnkonstruktionen im alten Ägypten“, in: K.-J. Hölkeskamp, J. Rüsen, E. Stein-Hölkeskamp, H. Th. Grüter (Hrsg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, 17–32.

⁷ B. Janowski, „Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des Tun-Ergehen-Zusammenhangs“, in: Ders. *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, Neukirchen 1999, 167–191.

schwinden. Ma'at erlöst vom Tod, indem sie einen zerrissenen Zusammenhang wiederherstellt.⁸

Für diesen Zusammenhang nun sind die Menschen selbst verantwortlich. Als Beziehungswesen sind sie ihrem Wesen nach auf Ma'at angelegt, aber trotz dieser Anlage auf Ma'at hin müssen sie alles dafür tun, die Ma'at aufrechtzuerhalten und in der Ma'at zu verbleiben. Die Möglichkeit des Scheiterns ist immer gegeben. Die Menschen haben zwei Möglichkeiten, die Ma'at zu verfehlen, als Einzelne und als Gesellschaft. Wenn der Einzelne sich nicht an die Ma'at hält, dann scheitert er – wenn nicht zu Lebzeiten, dann im Tod. Für ihn bedeutet dann der Tod das Ende, über das ihn keine Kontinuität hinwegtut. Wenn die Gesellschaft die Ma'at verfehlt, dann zerstört sie die Rahmenbedingungen dafür, dass der Einzelne sich an die Ma'at halten und seinem Dasein über den Tod hinaus Bestand verleihen kann. Damit verschwindet der Sinn aus der Welt, die Welt geht aus den Fugen. Unter den Menschen herrschen Mord und Totschlag, die Stärkeren erschlagen die Schwächeren, Recht und Ordnung, Sicherheit und Vertrauen verschwinden aus der Welt und das Band zwischen Menschen und Göttern zerreißt. Das wird in den „Klagen“ ausführlich ausgemalt.

Zu dieser Gattung gehört auch ein Werk des frühen 2. Jahrtausends, das unter dem Namen „Die Klagen des Oasenmannes“ bekannt ist, aber ebenso gut den Titel „Abhandlung über die Ma'at“ tragen könnte.⁹ Der Plot der Geschichte ist kurzgefasst folgender: Ein Oasenmann, Repräsentant also nicht nur der sozialen Unterschicht, sondern auch noch der geographischen und kulturellen Peripherie des ägyptischen Reiches, ist auf der Reise in die Stadt seiner bescheidenen Habe beraubt worden und wendet sich an den zuständigen Magnaten und Großgrundbesitzer dieser Gegend, den Oberhofmeister Rensi, dem auch die Rechtspflege in diesem Gebiet obliegt. Der Oasenmann bringt nun seine Klage in so gewählten Worten vor, dass

⁸ J. Assmann, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001, 59–78; 477–500.

⁹ R. B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991. Schöne deutsche Übersetzung in Erik Hornung, *Altägyptische Dichtung*, Stuttgart 1996, 9–27.

der Hofmeister den König von diesem ungewöhnlichen Auftritt unterrichtet. Der gibt die Anweisung, den beredten Oasenmann möglichst lange hinzuhalten, um ihm auf diese Weise noch weitere Reden von so wunderbarer Schönheit zu entlocken. Während der König unauffällig die Versorgung des Klägers und seiner Familie sicherstellt, wird dieser weisungsgemäß von Rensi hingehalten. Er muss naturgemäß die Nichtbehandlung seines Falles falsch auslegen. Da der Beamte zum Schweigen verpflichtet ist, drehen sich alle Vorwürfe um den Tatbestand schuldhafter Nicht-Intervention. Wer an verantwortlicher Stelle gegen das Unrecht nicht einschreitet, wird an ihm mitschuldig.

Die neunte und letzte Klage gipfelt in dem orakelhaften Ausspruch:

*Es gibt kein Gestern für den Trägen,
es gibt keinen Freund für den, der für die Ma'at taub ist,
es gibt kein Fest für den Habgierigen.¹⁰*

Trägheit, Verstocktheit und Habgier sind also die Anklagen, in denen der Oasenmann seine Kritik an der Rechtspflege des Oberhofmeisters zusammenfasst. Er handelt nicht, wo gehandelt werden muss. Wer nicht das Böse bestraft und das Gute belohnt, zerreißt das Band, das die Ma'at als *iustitia connectiva* zwischen Tun und Ergehen knüpft und lässt zu, dass der Sinn aus den Geschehnissen entschwindet. Er hört nicht auf das, was ihm vorgehalten wird: Er ist unfähig zum Hören, das die Grundlage jeder Erkenntnis und jeder gerechten Entscheidung bildet. Ihm fehlt es an Empathie, weil er egoistische Motive verfolgt; er glaubt, sich an den geraubten Gütern des Oasenmannes bereichern zu können. Hinter diesen Vorwürfen stehen die drei zentralen Lehren der ägyptischen Weisheit: die Lehre vom rechten Hören, Reden und Schweigen, die Lehre vom rechten Handeln und die Lehre von der Überwindung der Habgier. Wir werden sie unten der Reihe nach behandeln. Zuvor aber gilt es, die allgemeinere Lehre in den Blick zu fassen, die gleichsam die Klammer

¹⁰ Vgl. Hornung, *Dichtung*, 26.

aller in diesem Text vorgetragenen Klagen, Vorwürfe und Belehrungen bildet: die Lehre vom Staat. Hier wird staatliche Autorität von unten eingeklagt, weil sie – scheinbar – von oben nicht ausgeübt wird. Die Pointe der Geschichte ist, dass hier ein Mensch aus der untersten Schicht und der äußersten Peripherie des Reiches die Herrschenden an ihre Pflicht erinnert, ihre Macht auszuüben, um die Ma'at auf Erden durchzusetzen. Der Staat ist um der Kleinen und Schwachen willen da. Wenn sie nach oben hin kein Gehör finden, dann geht die Welt aus den Fugen, weil sie von der *iustitia connectiva* nicht mehr zusammengehalten wird.

Wer für die Wahrheit taub ist, hat keinen Freund

Hören ist der Weisheit Anfang. Die typische Überlieferungssituation der ägyptischen Weisheit ist die Unterweisung des herangewachsenen Sohnes durch den greisen Vater. Sie hat einen zugleich initiatorischen und testamentarischen Charakter. Alles kommt darauf an, dass der Sohn auf das hört, was der Vater ihm überliefert. In der Lehre des Ptahhotep heißt es von einem, der unfähig zum Hören ist:

*Der Tor aber, der nicht hört,
für den wird nichts getan;
Wissen sieht er als Unwissen an,
Förderliches als Schädliches:
Alles Schändliche tut er,
so dass Klage geführt wird über ihn, Tag für Tag.*

*Er lebt von dem, woran man stirbt,
seine verderbliche Nahrung ist Sprechen.
Seine Verfassung darin ist den Fürsten bekannt,
nämlich: lebendig tot zu sein, Tag für Tag.
Man geht vorüber an seinen Notlagen
wegen der Menge des ihm Widerfahrenden, Tag für Tag.¹¹*

¹¹ Ptahhotep 575–587; J. Assmann et al., *Ma'at Konfuzius Goethe*, 46–48.

Wer nicht hört, kann nichts Gutes tun und ihm wird nichts zugute getan; er kann nichts Gutes sagen und wird auch nicht angesprochen, sondern „(schweigend) übergangen“. Wer unfähig ist, zu verstehen, kann zwischen Gut und Böse nicht unterscheiden. Schädliches sieht er als förderlich, Förderliches als schädlich an. So ist er nicht nur unfähig, anderen etwas Gutes zu tun, sondern es kann auch ihm selbst nichts Gutes getan werden. Seine soziale Inkompetenz isoliert ihn aus dem Gefüge der lebenspendenden Konnektivität des Füreinander-Handelns. Zum Leben gehört Aufgeschlossenheit für die leitenden Impulse des Anderen. Solche Aufgeschlossenheit nennt der Ägypter „Hören“. Das Ideal ist das „*hörende Herz*“. Die Konstellationen der Konnektivität werden vor allem vermittelt der Sprache geknüpft. Wer nicht auf die anderen hören kann, ist zur Einsamkeit und damit zum Tode verurteilt.

Das Gegenstück zum Hören auf die Ma'at ist das Sagen der Ma'at. Damit ist mehr gemeint als „Sage die Wahrheit“ bzw. „Du sollst nicht lügen“, nämlich: „Sprich solidarisch, im Einklang mit dem in deine Rede gesetzten Vertrauen. Zerstöre nicht mit deiner Zunge die Solidarität des Vertrauens, den sozialen Einklang.“ Auch in den Weisheitstexten des Neuen Reichs spielt die Warnung vor sprachlichem (kommunikativem) Fehlverhalten eine große Rolle:

*Schneller ist die schlechte Rede, die aus deinem Munde
herauskommt,
wenn du sie wiederholst, handelst du verwerflich.
Der Mensch wird von seiner Zunge zerstört.
Hüte dich vor feindseligem Handeln.¹²*

Aber nicht nur im Verhalten des Einzelnen, sondern auch mit Bezug auf die Gesellschaft im Ganzen spielt das Thema „Sprache“ eine bedeutende Rolle. Was geschieht, wenn die Gesellschaft (und das heißt ägyptisch: die Menschheit) insgesamt die Sprache verliert, nicht mehr zuhören, sich nicht mehr verständigen kann? Diese Frage ist das

¹² Die Lehre des Ani, Maxime 34, nach Ma'at, 80f.

große Thema der „Klagen“ und ganz besonders des *Gesprächs des Lebensmüden mit seinem Ba*. Das zweite Lied des „Lebensmüden“, dessen Strophen mit der Zeile anfangen: „Zu wem kann ich heute reden?“ behandelt den Zusammenbruch sprachlicher Verständigung und das Überhandnehmen von Gewalt, Habgier und Unrecht unter den Menschen. „*Die Brüder sind böse, die Freunde von heute, sie lieben nicht [...] Die Herzen sind habgierig, jedermann nimmt die Habe seines Nächsten. [...] Raub herrscht, jedermann bestiehlt seinen Nächsten. [...] Der Verräter ist ein Vertrauter, der Gefährte ist zum Feind geworden [...] Es gibt keine Gerechten, das Land ist den Frevlern überlassen [...] Unrecht zieht durchs Land, und sein Ende ist nicht abzusehen.*“¹³

Wenn die Ma'at aus der Welt verschwindet, hört das Zueinander-Reden und Aufeinander-Hören auf.

Der Träge hat kein Gestern

Trägheit: Das ist der Vorwurf, den der Oasenmann am häufigsten erhebt. Gemeint ist Nichthandeln, Unterlassen. In der Tat ist Handlungsabstinenz ja der hervorstechendste Zug im Verhalten des Oberhofmeisters. Alles Handeln ist kommunikativ verzahnt, ist entweder Antwort oder erfordert eine Antwort. Wer hier untätig bleibt, unterbricht die Kontinuität der Wirklichkeit, die auf der „Verfügung des Handelns“¹⁴ beruht. Die kommunikative Verfügung des Handelns erfordert Gedächtnis: die Präsenzhaltung der Vergangenheit, des „Gestern“, wie es in dem Text heißt. Der Träge hat kein Gestern, d.h. er ist unfähig dazu, sich auf die Vergangenheit zu beziehen. Er vergisst das Gestern und die Forderungen, mit denen es das Heute an sich knüpft. Seine Vergesslichkeit löst dieses Band. Er lebt verantwortungs-

¹³ Papyrus Berlin 3024, nach Ma'at, 82f.

¹⁴ Der Ausdruck ist ägyptisch und steht in der *Lehre für Merikare*. Dort wird gezeigt, wie auf böse Tat Unheil folgte, und dann resümiert: „Ein Schlag wird mit seinesgleichen vergolten – das ist die Verfügung von allem, was getan wird“, oder: „alle Handlungen sind ineinander verzahnt“.

los im fortwandernden Heute und verstößt auf diese Weise gegen die Ma'at. Über solche Haltung beklagt sich auch der sogenannte „Lebensmüde“:

Zu wem kann ich heute noch reden?

Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat, heutzutage.¹⁵

Solidarisches Handeln setzt soziales Gedächtnis voraus. So hatte es der Oasenmann selbst an einer früheren Stelle ausgeführt:

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.

Durch die Verbindung mit dem Gestern, d.h. die Betonung der Vergangenheit, wird der ägyptische Begriff der Reziprozität als des „Füreinander-Handelns“ zu einer Sache des Gedächtnisses. Handeln heißt sich erinnern, Nichthandeln vergessen. Der Untätige verliert das Gestern aus dem Auge und den Anspruch, den es an das Heute stellt.

In späteren Inschriften treten die sprichwörtlichen *Witwen und Waisen* als die exemplarischen Objekte patronaler Wohltätigkeit auf. Die Witwen und Waisen können geradezu als ein Erkennungszeichen dienen für die Mentalität der „vertikalen Solidarität“ und „konnektiven Gerechtigkeit“; wo immer wir in altorientalischen, biblischen und ägyptischen Texten auf dieses Motiv stoßen, haben wir es mit dieser Grundeinstellung zu tun.

Durch das Prinzip der „Vertikalen Solidarität“ wird die Ungleichheit nicht aufgehoben, sie wird lediglich in ihren Folgen gemildert: durch soziale Normen, die Wohltätigkeit und Armenpflege,

¹⁵ 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.

Erbarmen und Verantwortung einschärfen im Sinne von Verpflichtungen, die mit der Zugehörigkeit zur Hierarchie verbunden sind.

Der Habgierige hat kein Fest

Habgier ist im Ägyptischen eine Eigenschaft des Herzens; der ägyptische Ausdruck *'wn-jb* ist mit dem Wort für „Herz“ gebildet und bedeutet wörtlich „raffgierig in Bezug auf das Herz“. Dass der Habgierige unfähig zum Feiern ist, leuchtet ein: Zum Feiern gehört ja die Verschwendung, die „unproduktive Verausgabung“. Habgier stellt sich aber nicht einfach als dritte und schwerste, „Sünde gegen die Ma'at“ neben die anderen beiden; wir müssen hierin vielmehr eine Art Oberbegriff sehen, der alle Verfehlungen gegen die Ma'at zusammenfasst und bedingt. „Habgier“ ist das Gegenprinzip schlechthin gegen alles, was Ma'at bedeutet. Wenn Ma'at eine positive „soziogene“ Energie darstellt, die Kohärenz und Einklang stiftet auf den drei Ebenen der Zeit (Tun-Ergehen-Zusammenhang), der Gesellschaft und der Person, dann ist Habgier das destruktive Prinzip, das auf denselben drei Ebenen (und nicht nur auf der Ebene der Person) zerstörerisch wirkt. Habgier zerstört die sozialen Bindungen (so hat das auch der Oasenmann an einer früheren Stelle zum Ausdruck gebracht: „Habgier zerstört die Freundschaft“), und sie zerstört – in der Zeitdimension – die Dauer, die Einbindung des Einzelnen in die Fortdauer der Gruppe und ihrer Erinnerung.

Im Grunde sind diese beiden Dimensionen, die Zeit und die Gemeinschaft, auch schon im ägyptischen Begriff des Festes, des „schönen Tages“ (vgl. hebr. *yom tov*) mitgemeint. „Feiere dein Fest nicht ohne deine Nachbarn“, heißt es in einem Weisheitstext des Neuen Reichs, „damit sie dir die Totenklage erweisen am Tag des Begräbnisses“. Wer nicht feiern kann, isoliert sich von seinen Nachbarn und schneidet sich auch die Zukunft, die Hoffnung auf ein „schönes Begräbnis“ im liebenden Andenken seiner Mitwelt ab. Es sind genau diese beiden Aspekte, die in den entscheidenden Texten über die Habgier, den Maximen XIX und V der Lehre des Ptahhotep, herausgestellt werden. In diesen Texten wird vollkommen klar, dass der ägyptische Begriff *'wn-jb*, den wir mit „Habgier“ übersetzen, sehr

viel allgemeiner zu verstehen ist, nämlich als das Ma'at-antagonistische Prinzip *par excellence*. Ist Ma'at der Wille der Gemeinschaft, den sich der Einzelne, sofern er zu „hören“ versteht und einen *sensus communis* besitzt, zu eigen macht, dann ist „Habgier“ der *Eigenwille*, der sich solcher Einfügung entgegenstellt. Ist Ma'at Altruismus und Reziprozität, dann ist „Habgier“ Egoismus und Autarkie. In diesen allgemeinen Kategorien ist der Begriff der „Habgier“ zu interpretieren, wie ihn die V. und die XIX. Maxime behandeln. Die V. Maxime behandelt die Habgier als einen Verstoß gegen die Ma'at in der Zeitdimension, als Prinzip der Dauer:

*Groß ist die Ma'at, dauernd und wirksam,
sie wurde nicht gestört seit der Zeit des Osiris.
Man bestraft den, der ihre Gesetze übertritt,
aber dem Habgierigen erscheint das als etwas Fernes.*

*Die Gemeinheit rafft zwar Schätze zusammen,
aber niemals ist das Unrecht gelandet und hat überdauert.
Wenn das Ende da ist, dauert (allein) die Ma'at,
so dass ein Mann sagen kann: ‚das ist die Habe meines Vaters‘.*

Ein durch Habgier erworbenes Vermögen hat keinen Bestand. Die XIX. Maxime dagegen behandelt das Thema in der Sozialdimension, als Zerstörung der engsten Sozialkonstellationen:

*Wenn du willst, dass deine Führung vollkommen sei,
dann halte dich fern von allem Bösen
und sei gewappnet gegen ein Vorkommnis von Habgier.*

*Sie ist eine schwere, unheilbare Krankheit,
die man nicht behandeln kann.
Sie entfremdet Väter und Mütter
samt den Vollbrüdern,
sie vertreibt die Gattin.
Ein Erwählen ist sie von allem Schlechten,
ein Behältnis ist sie von allem Verwerflichen.*

Aber auch diese Maxime geht am Schluss auf das Thema der Beständigkeit ein:

*Fortdauert (hingegen) der Mann, der der Ma'at entspricht
und der fortgeht (stirbt) entsprechend seinem Gang.
Er ist es, der dadurch ein Testament machen kann.
Aber der Habgierige hat kein Grab.*

Diese Texte sagen in aller Deutlichkeit, dass Habgier die zwischenmenschlichen Beziehungen zerstört und daher den extremen Gegenpol zum Gemeinsinn und zur Solidarität darstellt. Dass auch die Habgier, genau wie die Torheit, als ein hoffnungsloser Fall gilt – Habgier als unheilbare Krankheit, Torheit als ein Lebendig-Totsein, an dem man „vorübergeht“ – zeigt, dass hier die äußersten Gegenbilder der Ma'at gemeint sind. Der Habgierige hat nicht nur keinen „schönen Tag“, und er hat sich nicht nur ausgeschlossen aus allen Bindungen der menschlichen Gesellschaft, sondern er hat auch kein Grab. Habgier bewirkt Zerstörung der Person, der Gemeinschaft und – wo nicht der Zeit, so doch der auf sie bezogenen Hoffnung auf Fortdauer.

Nur derjenige, der sich in seiner Lebensführung an die Ma'at gehalten hat, „hat ein Grab“, das heißt einen unverlierbaren Platz im Gedächtnis der Nachwelt. Wer nach der Ma'at gelebt hat, den wird sie an die Hand nehmen und ins Totenreich geleiten. Davon spricht der Oasenmann an einer anderen Stelle:

*Ma'at aber wird ewig sein,
sie steigt an der Hand dessen, der sie tat, ins Totenreich hinab.
Er wird begraben und vereint sich der Erde,
aber sein Name wird nicht ausgelöscht werden auf Erden,
sondern man gedenkt seiner wegen des Guten.
Das ist die Regel der Gottesworte.*

[...]

*Sage die Ma'at, tue die Ma'at,
denn sie ist groß und gewaltig;
sie ist beständig, ihre Macht ist bewährt,
sie allein geleitet zur Grabversorgtheit.*

Die drei Verse aus den *Klagen des Bauern* fassen das zusammen, was in meinen Augen als die Quintessenz der ägyptischen Weisheit zu gelten hat. Die drei Aspekte der Ma'at, Handlung, Kommunikation und Wille, sind klimaktisch angeordnet. Der Wille (ägyptisch: *das Herz*) ist das Entscheidende: Ihn gilt es zu bändigen und zu sozialisieren, genau im Sinne jener Unterordnung des Eigenwillens unter den Gemeinwillen, die S. Freud als das Grundprinzip der Kultur herausgearbeitet hat. Der ägyptische Begriff der „Habgier“ (*'wn-jb*) meint nichts anderes als diesen asozialen Eigenwillen, der nur auf Selbstdurchsetzung und Selbstbehauptung gerichtet ist und den äußersten Gegensatz zur Ma'at, der Kultur des Füreinander-Handelns und Aufeinander-Hörens darstellt. Nach ägyptischer Auffassung stehen diesem zentrifugalen und destruktiven Prinzip zwei zentripetale, konstruktive Prinzipien gegenüber: Erinnerung (Eingedenksein des „Gestern“) und Zuhören/Verstehen. Beides sind Formen der Selbsttranszendierung. Die Forderungen der Ma'at, oder der Kultur, erweisen sich damit als Erziehung zum Miteinander, zur Gemeinsamkeit, zum Mitmenschen. Das schlimmste Übel ist die Sünde gegen die Gemeinschaft, die Selbstabschließung: durch Nichthandeln, Nichthören und Egoismus.

Im Laufe der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends erfährt der Begriff der Konnektivität eine tiefgreifende Wandlung, die man als *Theologisierung* verstehen kann. Jetzt verdichtet sich die verborgene, nur dem Weisen aufgrund langer Erfahrung und reicher Schriftkenntnis sich erschließende Konnektivität zum Willen Gottes. Seinem Willen entströmt die Zeit, die alles verbindet, in der sich die Taten abspielen und in der sie zum Täter zurückkehren.

In dem Maße, wie die Konnektivität sich zu einem personalen Willen verdichtet, wandelt sich die Einsicht in die Zusammenhänge zur Unterwerfung unter den Willen Gottes. Der ägyptische Ausdruck dafür ist die Wendung „*sich Gott ins Herz setzen*“. Die Entstehung dieses ägyptischen Begriffs vermag sehr gut jenen Prozess zu illustrieren, den H. H. Schmid als die „Anthropologisierung“ der Weisheit bezeichnet und für ein Spezifikum der späteren israelitischen Entwicklung gehalten hatte. Schmid unterscheidet zwischen Hand-

lung und Haltung: „Weisheit ist nicht mehr die Qualifikation der Einzeltat als Kosmos-Konstituierung, sondern Weisheit wird zur menschlichen Haltung. Früher konnte man nur weise handeln, jetzt kann bzw. soll man weise sein.“¹⁶ Der Unterschied zwischen „Handeln“ und „Sein“ bezieht sich auf genau das, was in der konkreten Ausdrucksweise der Ägypter mit dem Herzen gemeint ist. Weisheit wird von einer Sache klugen Handelns und Verhaltens, also eines Phänomens der Außenwelt, zu einer Sache des Herzens, d.h. innerer Tugenden als einem Phänomen der Innenwelt.

Auf diesem Menschenbild baut die Idee vom Totengericht auf.¹⁷ Die zentrale Szene zeigt die Waage, auf der das Herz gegen eine Figur der Ma'at abgewogen wird. Worauf es ankommt, um in dieser Welt voranzukommen und im Totengericht auf der Schwelle zur anderen Welt zu bestehen, ist die Ma'at-Konformität des Herzens. Das „Herz voll Ma'at“ tritt der Tote dem Richter gegenüber:

*Ich bin zu dir gekommen, [...], mein Herz voll Ma'at,
keine Lüge in meinem Sinn.*¹⁸

Es geht um die Prüfung des *Herzens*. Daraus entwickelt sich das Ideal des gottgeleiteten Herzens, das den Gott, d.h. seinen lenkenden Willen, in sich aufgenommen hat. Ein früher Text aus dem 15. Jh. lässt schon etwas von dieser neuen Konzeption anklingen:

*Mein Herz war es, das mich dazu antrieb,
[meine Pflicht] zu tun entsprechend seiner Anleitung.
[...] Trefflich erging es mir wegen seiner Eingebungen für
mein Handeln,
tadelsfrei war ich durch seine Führung.*

¹⁶ H. H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin 1968, 72. Vgl. auch O. Keel, „Eine Diskussion um die Bedeutung polarer Begriffspaare in den Lebenslehren“, in: E. Hornung, O. Keel, *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, OBO 29, 1979, 225–234.

¹⁷ J. Assmann, Ma'at, 122–159; Tod und Jenseits, 100–115.

¹⁸ Stele London BM 142, nach Ma'at, 134.

[...] Ein Gottesspruch ist es [=das Herz] in jedem Körper.
Selig der, den es auf den richtigen Weg des Handelns geführt
hat!¹⁹

Hier weiß man noch nicht, wer spricht: das Herz oder Gott durch das Herz. In späteren Texten, besonders in der Lehre des Amenemope aus der späteren Ramessidenzeit, wird das dann eindeutig zum Ausdruck gebracht.

*Mache dich schwer in deinem Herzen, festige dein Herz,
steuere nicht mit deiner Zunge.
[Zwar] ist die Zunge des Menschen das Steuerruder
des Schiffes,
[aber] der Allherr ist sein Pilot.*²⁰

Die Religion stiftet eine neue Form und Dimension der Konnektivität. Die Gott-Mensch-Beziehung wird hier zu einem sozialen Band, das den Einzelnen ebenso „konstellativ“ einbindet und ihn dadurch zur Person macht, wie es die Weisheit des Mittleren Reichs von der sozialen Einbindung des Einzelnen mithilfe seines hörenden und erinnerungsfähigen Herzens lehrte. Genau dieses Band ist gemeint, wenn Menschen des Neuen Reichs sagen, sie hätten sich Gott „ins Herz gesetzt“. Erfahrungen radikaler Vereinsamung, wie sie im *Gespräch des Lebensmüden mit seinem Ba* verarbeitet werden, sind in einer um diese Dimension göttlicher Konnektivität erweiterten Welt nicht mehr möglich. Wenn irgendwo, dann trifft hier A. N. Whiteheads berühmte Definition der Religion den Punkt: „*Religion is what the individual does with his own solitariness.*“²¹

¹⁹ Urk IV 974, nach Ma'at, 120.

²⁰ Amenemope XX.3–6, nach I. Grumach, *Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope*, München 1972, 124–28.

²¹ A. N. Whitehead, *The Making of Religion*, Cambridge 1927, 6.