

JAN ASSMANN, HEIDELBERG

## Das Paar, die Liebe und der Tod: Der Mythos von Isis und Osiris

*Übersicht:* Im altägyptischen Totenritual und dem Mythos, der darin in Szene gesetzt wird, geht es um Familiendynamik. Der Mythos handelt von Familienbeziehungen, die einerseits tödlich, andererseits todüberwindend wirken, das Ritual hat sich die Heilung des Todes zum Ziel gesetzt, indem es den Mythos auf den jeweiligen Todesfall abbildet. Die Rollen im Mythos wie im Ritus entsprechen familiären Bindungen: Gattin, Sohn, Schwester und Bruder. Es geht darum, das durch den Tod zerrissene Beziehungsnetz, das allein nach ägyptischer Anschauung einem Menschen Leben zu spenden (und daher auch Tote zu beleben) vermag, wieder herzustellen.

Schlüsselwörter: Mythos, Ritus, Gattenliebe, Sohnesliebe, Vater-Sohn-Beziehung, Ödipus, Leibsphäre, Sozialsphäre, Konnektivität, Seelenbe-griffe

### Einleitung: Die Bedeutung des Todes in der altägyptischen Kultur

Fast alles, was wir über die altägyptische Kultur wissen, stammt aus Gräbern. Kein Wunder, dass der Tod, die Auseinandersetzung mit ihm, die rituellen Anstalten zu seiner Bearbeitung, die Monumente zu seiner Überwindung im Gedächtnis der Nachwelt als die Mitte der altägyptischen Kultur erscheinen. Vielleicht handelt es sich nur um eine optische Täuschung, die dem Zufall der Überlieferung verdankt wird? Ägyptische Gräber sind aber etwas ganz anderes als das, was wir uns unter einem Grab vorstellen. Sie sind Speicher des Lebens, denn die Ägypter wollten in Gestalt von Wanddarstellungen, Inschriften, Beigaben und Literatur so viel Leben wie möglich ins Grab mitnehmen. So geben diese Gräber einen ungewöhnlich reichen und weiten Ausblick auf die ägyptische Kultur, und wir müssen davon ausgehen, dass der zentrale Ort, den der Tod nach diesen Zeugnissen in dieser Kultur eingenommen zu haben scheint, dem realen Befund sehr nahe kommt. Dieser Eindruck bestätigt sich auch durch eine andere Beobachtung. Wenn wir nach den Mythen fragen, die im Alten Ägypten am weitesten und längsten verbreitet waren und im Weltbild der Ägypter die größte Rolle spielten, dann werden wir auf zwei Mythenkomplexe verwiesen:

den Mythos vom Sonnenlauf und den Osiris-Mythos. Beide hängen überdies aufs Engste zusammen, weil Osiris und der Sonnengott sich im Rahmen dieses mythischen Weltbilds allnächtlich vereinigen. Osiris aber ist der Totenherrscher, ein Gott, der selbst gestorben und als gestorbener Gott zum Herrscher des Totenreichs geworden ist. Der Osirismythos handelt von der Überwindung des Todes, und zwar im Rahmen von Familienbeziehungen. Genauer müsste man vom »Mythos von Osiris und Isis« reden oder sogar vom »Mythos von Osiris, Isis, Nephthys, Horus und Seth«, denn ohne auf diese anderen Gottheiten und ihre Rollen Bezug zu nehmen, wäre der Mythos gar nicht zu erzählen.

Im Zentrum des mythischen Geschehens haben wir drei familiäre Beziehungen: die Bruderbeziehung zwischen Osiris und Seth, die Beziehung der Liebe und Ehe zwischen Osiris und Isis und die Vater-Sohn-Beziehung zwischen Osiris und Horus. Nephthys, die Schwester der Isis und des Osiris, spielt die Rolle einer Doppelgängerin der Isis, die wir hier unberücksichtigt lassen dürfen. Der Mythos von Osiris erzählt, wie der Tod in die Welt kam – durch den mörderischen Hass des Bruder-Rivalen – und wie er überwunden wurde: durch die Gattenliebe und durch die Sohnesliebe, zwei Bindungen, deren Kraft imstande ist, die Todesschwelle zu überschreiten und eine Beziehung zwischen Lebenden und Toten herzustellen und aufrechtzuerhalten.<sup>1</sup>

In dieser Überschreitung der Todesgrenze erinnert der Mythos von Isis und Osiris an den von Orpheus und Eurydike. Auch hier vermag die Liebe die Grenze zu überwinden, die der Tod aufgerichtet hat, die Grenze zwischen Leben und Tod, Diesseits und Jenseits, Oberwelt und Unterwelt. Hier greift eine sich über alle Grenzen hinwegsetzende Liebe zum Medium der Musik, um die Herzen der Unterweltlichen zu betören und die eisernen Ordnungen des Totenreichs aus den Angeln zu heben. Isis bedient sich zwar auch zauberkräftiger Riten und betörender Rezitationen, um Osiris wiederzubeleben, aber wie bei Orpheus ist es auch bei ihr die Liebe, die ihrer Kunst die Macht verleiht, die Todesgrenze zu überwinden und den toten Gott zum Leben zu erwecken. Zusammen mit der Entsprechung springen aber sogleich die Unterschiede in die Augen. Orpheus liebt nicht die tote, sondern die lebende Eurydike. Mit der toten Eurydike kann er nicht viel anfangen und

<sup>1</sup> Zum ägyptischen Totenglauben s. mein Buch *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, München 2001, mit dem sich dieser Artikel in vielen Punkten überschneidet, insbesondere mit dem 1. und 6. Kapitel.

nimmt alles auf sich, sie so schnell wie möglich aus dem Hades an die Oberwelt zurückzuholen. Hier bildet die Überschreitung der Todesgrenze die ungeheure Ausnahme, die alle Ordnungen auf den Kopf stellt. Isis dagegen tastet mit ihrer Liebe zum toten Osiris die Ordnungen nicht an, im Gegenteil, sie stellt sie her. Ihre Liebe holt Osiris nicht aus der Unterwelt zurück, sondern lässt ihn dort wieder aufleben. Es geht Isis nicht darum, Osiris wiederzubeleben, aufzuerwecken, so wie Jesus Lazarus auferweckt hat, und ins Leben zurückzuholen, so wie Orpheus Eurydike ins Diesseits zurückholen wollte. Es geht darum, ihm im Jenseits zu neuer Lebendigkeit zu verhelfen, dadurch, dass seine Glieder in die Machtgestalt der Mumie gebracht werden und seine soziale Einbettung und Anerkennung in der Götterwelt erreicht wird. Was Isis erreicht, ist durchaus eine Art von Auferstehung, aber nicht zurück ins diesseitige Leben, sondern hinüber in ein neues Leben im Jenseits. Der Mythos von Isis und Osiris modelliert eine Ordnung, in der Unterwelt und Oberwelt, die Welt der Toten und die Welt der Lebenden, miteinander in Verbindung gesetzt werden.

Den Kern dieser mythischen Ordnung bildet eine Dreierkonstellation: Witwe, Waise und toter Vater. Auch darin unterscheidet sich der Isis-Osiris-Mythos von Orpheus und Eurydike. Das Paar bleibt nicht lange allein, ein Sohn und Erbe tritt hinzu, der einerseits von Anfang an da ist, andererseits aber auch erst im Laufe und als Höhepunkt der belebenden Einwirkung der Isis auf Osiris gezeugt, empfangen und posthum geboren wird. Solche Mehrdeutigkeiten gehören zum Wesen der ägyptischen Mythologie. Im Isis-Osiris-Horus-Mythos geht es um die kulturelle Artikulation des Todes. Der Mythos gibt dem Tod, dem Status des Toten, eine Form, die ihn einbindet in die Urzelle des sozialen Lebens, die Kernfamilie von Vater, Mutter und Kind. Damit wird jede Form menschlicher Gemeinschaft und Gesellschaft grundsätzlich als eine Gemeinschaft zwischen Lebenden und Toten bestimmt. Der Mythos von Isis und Osiris gibt das Modell vor, wie man als Toter und mit den Toten lebt. Darin liegt seine Bedeutung für das alte Ägypten.

Der hellenistische Isiskult setzt die Akzente anders.<sup>2</sup> Hier heißt der Partner Sarapis, nicht Osiris, und es geht nicht um Totenkult, sondern um Heilung und Rettung aus sonstigen Gefahren. Allerdings hat auch Sarapis unterweltliche Aspekte, und die Einweihung in die Isis-Mysterien, so wie sie bei Apuleius erzählt wird, erinnert in manchem an die

<sup>2</sup> S. hierzu Reinhold Merkelbach, *Isis Regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart 1995.

altägyptischen Totenriten. Wir wollen uns hier aber auf die ägyptische Form des Mythos beschränken, weil nur hier, in der Verwurzelung im Totenkult, das Eigentümliche dieses Götterpaares greifbar wird.

### Die Vorgeschichte des Osiris-Todes

Der Osiris-Mythos wird in der altägyptischen Überlieferung, soweit sie uns erhalten ist, nie zusammenhängend erzählt, sondern liegt einer großen Masse religiöser Texte als gemeinsamer Anspielungsfundus zugrunde. Wir müssen und können ihn aus diesen Anspielungen und Voraussetzungen erschließen – nicht als eine zusammenhängende Geschichte, sondern eher als eine Szenenfolge. Die einzigen Texte, in denen uns der Stoff in fortlaufender Erzählung vorliegt, sind in griechischer Sprache verfasst, von Diodor<sup>3</sup> und vor allem von Plutarch.<sup>4</sup> Aber gerade in ihrer narrativen Kohärenz, ihrer Bemühung um eine einheitliche, sinn- und spannungsvolle Geschichte scheinen sich diese Autoren besonders weit von der ägyptischen Form des Mythos zu entfernen.

Der Mythos spielt nach dem Tod des Osiris und entfaltet seine Szenenfolge erst von diesem tragischen und katastrophischen Ausgangspunkt aus. Aber er setzt natürlich eine Vorgeschichte voraus, ohne die er gar nicht verständlich ist. Wie kommt es zu diesem Tod eines Gottes? Dieser Tod war kein natürlicher; Osiris ist das Opfer eines Brudermordes, wie Abel. Das Motiv der Ermordung ist allerdings ein ganz anderes als in der Bibel: Hier geht es um die Herrschaft. Osiris wird als Herrscher erschlagen von seinem Bruder Seth, der damit den Thron an sich reißen will. Wir müssen also zunächst einmal erklären, um was für einen Thron es hier geht und wie Osiris auf diesen Thron gelangt ist, bevor wir uns dem eigentlichen Mythos zuwenden. Diese Vorgeschichte, die in ägyptischen Texten überhaupt niemals erzählt wird, die sich aber aus einer Fülle von Anspielungen mühelos rekonstruieren lässt, ist notwendige Voraussetzung des Folgenden. Osiris war König von Ägypten, in der Nachfolge seines Vaters, des Gottes Geb. Nach ägyptischer Vorstellung herrschten zuerst die Götter über Ägypten, d. h. die geordnete Welt. Das Motiv der Herrschaft ist hier wichtiger als der Aspekt der Schöpfung. Die Welt galt nicht eigentlich als geschaffen, sondern

<sup>3</sup> Diodorus Siculus, *Bibliotheca hist.* I, S. 11–27.

<sup>4</sup> *De Iside et Osiride* hg. v. J. G. Griffiths, Cardiff 1970; T. Hopfner, *Plutarch über Isis und Osiris*, Prag 1940.

sie entstand aus einem Urgott – Atum in Heliopolis, Amun in Theben, Ptah in Memphis –, der dann aber auch seinerseits kreativ in diesen Entfaltungsprozess eingriff. Diese schöpferischen und ordnenden Eingriffe des Urgottes in den Entstehungsprozess der aus ihm hervorgehenden Welt stehen bereits im Zeichen der Herrschaft, die er als der Erste und Höchste der Götter über alle aus ihm hervorgehenden Wesen ausübt. Schöpfertum und Herrschertum sind dasselbe, ebenso wie Kosmogonie und »Kratogonie«. Mit der Welt entsteht die Herrscher-gewalt, und sie wird vom Urgott selbst ausgeübt, der sich darin als Sonne und Schöpfer betätigt. Nach einer schweren Krise, einer Empörung der Menschen gegen den altgewordenen Sonnengott, trennte sich dieser von der Erde, ließ seinen Sohn, den Luftgott Schu, den Himmel hoch emporstemmen, zog sich mit den Göttern in den Himmel zurück, die vorher mit den Menschen zusammen die Erde bewohnt hatten, und überließ seinem Sohn Schu die Regierung. So entsteht der Raum, die Ausdehnung, die Ferne, auch die Gottesferne, denn die Götter haben ja die Erde verlassen. Schu wurde in der Herrschaft von seinem Sohn, dem Erdgott Geb abgelöst, dem Vater des Osiris, der ihm dann seinerseits im Amt nachfolgte. Wir haben es hier mit vier Göttergenerationen zu tun, die nicht nur eine dynastische Sukzessionskette bilden, sondern auch eine Kosmogonie. Am Anfang steht Atum, der Gott der Präexistenz, der im Übergang zur Existenz als Sonnengott Re erscheint. Atum bringt aus sich selbst Schu und Tefnut hervor, das erste Paar der Weltgeschichte. Schu ist der Gott der Luft, und Tefnut die Gottheit des Feuers und des Urlichts, das ja auch in der biblischen Genesis unabhängig von der Sonne entsteht. Schu und Tefnut bringen Geb und Nut hervor, die Gottheiten von Erde und Himmel. Damit haben wir zugleich auch drei Elemente: das Licht, die Luft und die Erde in Gestalt der drei männlichen Götter und Herrscher Re – Schu – Geb, und es fehlt nur das Wasser. Das Wasser ist präexistent, denn nach ägyptischer Vorstellung ging die Welt aus dem Urozean Nun hervor, aber zugleich gehört es natürlich auch zur existenten Welt, und dieser Aspekt des Wassers findet in Osiris seine Personifikation, so dass sich die ersten vier Könige auch zur Vierheit der Elemente ergänzen. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern ist Osiris kein Einzelkind, sondern hat vier Geschwister. Das ist zugleich sein Verhängnis und seine Rettung. Er hat einen Bruder Seth und zwei Schwestern, Isis und Nephthys. Dazu kommt noch Horus, der die Kinder der Nut zur Fünzfzahl ergänzt, auch wenn er streng genommen das Kind von Osiris und Isis ist. Diesen Widerspruch müssen wir auf sich beruhen lassen.

Die Herrschaft des Osiris findet dadurch ein gewaltsames Ende, dass er von seinem Bruder Seth erschlagen wird. Damit kommt der Tod in die Welt und konfrontiert die Götter mit einem großen Problem. Soweit die Vorgeschichte, die, wie gesagt, in ägyptischen Texten nie erzählt wird. Auf dieser Vorgeschichte aufbauend, sie voraussetzend, aber nirgends genauer schildernd, entfaltet sich der eigentliche Mythos in der Form einer Szenenfolge.

### Leibliche und soziale Wiederherstellung

Was diese Szenenfolge angeht, fällt sofort eine Zweiteilung ins Auge: Sie ist um zwei zentrale Bilder herum organisiert. Das eine betrifft die Zerstörung des Körpers, die als Zergliederung und Zerrissenheit dramatisiert wird. Hier geht es um das Sammeln und Zusammenfügen der einzelnen Glieder und ihre Beweinung und Beseelung bis hin zu einer neuen Form leiblicher Ganzheit und Unversehrtheit. Das andere Bild betrifft die Zerstörung der Sozialbeziehungen des Toten, seine totale Isolation, sein Herausgefallensein aus allen sozialen Lebensbindungen, das als ein totaler Verlust von Status, Würde, Ehre, Prestige dramatisiert wird. Beide Aspekte beziehen sich auf die Ausgangssituation des Toten, bei der die Todesbehandlung ansetzt. Beide werden sie ins Extreme übersteigert oder »dramatisiert«: Der leblose Körper wird als zerrissen und zergliedert dargestellt und die Trennung von den Lebenden als eine Art von Schande und Ehrverlust. Je tiefer der Ausgangspunkt, desto höher der Zielpunkt der rituellen Umwandlung. Daher wird der Tod in den ägyptischen Totentexten oft vollkommen schonungslos und in krassesten Farben dargestellt.

Diese fundamentale Zweiteilung halte ich zunächst einmal für einen wichtigen und hochinteressanten Befund. Der erste Schritt zur Todesbehandlung war für die Ägypter, den Komplex Tod aufzuteilen in einen *körperlichen* und einen – nicht etwa »seelischen«, wie wir vielleicht erwarten würden, sondern vielmehr – *sozialen* Aspekt und beiden Aspekten eine jeweils andere Behandlung angedeihen zu lassen. Daran schließt sich eine nicht minder merkwürdige Beobachtung. Die Behandlung des körperlichen Todesaspekts war eine vornehmlich weibliche, die Behandlung des sozialen Aspekts eine vornehmlich männliche Aufgabe. Um die Wiederherstellung des Leibes, das Einsammeln und Zusammenfügen der Glieder, ihre Beweinung und Beseelung, sehen wir Isis und Nephthys bemüht, denen der Gott Anubis assistiert, und die Wiederherstellung der Ehre des Toten und seine Resozialisation in

der Götterwelt liegt in den Händen des Horus, dem der Schreiber-gott Thot, die vier »Horussöhne« und wiederum Anubis beistehen. Der Zweiteilung des Todeskomplexes entspricht also eine eindeutige Geschlechterdifferenzierung in der Rollenverteilung der Todesbehandlung.

In den Klageliedern der Isis und Nephthys geht es einerseits um Gefühle der Liebe, Sehnsucht und Trauer und andererseits um den Körper des Geliebten, den sie von Kopf bis Fuß beschreiben, um ihn im Medium des Textes wieder zusammenzusetzen. Der Körper erscheint hier, mit dem treffenden Ausdruck von E. Brunner-Traut, wie eine »Gliederpuppe«, aber nicht, weil die Ägypter unfähig waren, ihn als eine organische Ganzheit zu begreifen, sondern weil es ihnen auf die Verbindung der Teile zu einem neuen Ganzen ankam, auf das *Prinzip der Konnektivität*, das den in seine Einzelglieder zerfallenen Körper wieder zu einer Ganzheit zusammenzufügen vermag. In den Augen der Ägypter erfüllt beim lebenden Körper das Blut die Funktion des konnektiven Prinzips. Die Ägypter kommen hier bereits (3000 Jahre vor Harvey) nahe an eine Theorie des Blutkreislaufs heran. Das Herz pumpt das Blut durch die »Gefäße« und »verknötet« auf diese Weise die Glieder zum Körper. Wenn das Herz aufhört zu schlagen, zerfällt der Körper wieder in seine Einzelglieder. Dieser Zustand wird im Todesbild der Zerrissenheit mythisch dramatisiert. Jetzt muss die Funktion des Herzens und des Blutes mit anderen Mitteln wahrgenommen werden, mit den Mitteln der Magie, durch Amulette, Symbole und Sprüche.

Bei dieser leiblichen Wiedervereinigung bleiben die Ägypter aber nicht stehen. So wie für uns die Person aus Leib und Seele besteht, so besteht sie für den Ägypter aus dem Zusammenwirken *leiblicher* und *sozialer* Konnektivität. Der Mensch lebt in einer Leibsphäre und einer Sozialsphäre. In beiden Sphären kommt es auf die konnektiven Kräfte an, die die Teile zur Ganzheit zusammenfügen. In der Leibsphäre ist das die Aufgabe der liebenden Gattin, in der Sozialsphäre die des liebenden Sohnes. Die Sohnesliebe ist bei der Behandlung des Todes genauso wichtig wie die Gattenliebe. Der Mythos gibt diesen Affekten eine gültige Form, das Ritual bringt sie in seiner Inszenierung als konnektive Kräfte zum Tragen. Beide Affekte haben die Kraft, die Schwelle zwischen Leben und Tod, Diesseits und Jenseits, zu überspannen und den Toten aus dem Todeszustand herauszuholen: nicht zurück ins irdische Leben, wie es Orpheus im griechischen Mythos fast mit Eurydike gelungen wäre, sondern vorwärts ins neue Leben als verklärter Ahnengeist.

So wie Isis und Nephthys zusammen mit Anubis den Toten in seiner

leiblichen Ganzheit wiederherstellen, so stellt Horus ihn als soziale Person wieder her. Hier geht es darum, ihn aus seiner Isolation zu befreien und ihm aus der Tiefe seiner Entehrung und Entwürdigung, in die Seth ihn durch die Schändung der Leiche gestoßen hat, zur völligen Rehabilitation zu verhelfen, seine Ehre wiederherzustellen, ihm in der Götterwelt Respekt zu verschaffen und ihn in seine herrscherlichen Rechte wieder einzusetzen.

Jetzt wird der Todeskomplex in ein Geflecht sozialer Beziehungen zerlegt und in fünf Rollen aufgespalten: die Rollen von Seth, Osiris, Horus, Isis und Nephthys, die wiederum drei Basis-Konstellationen oder Urszenen der Todesüberwindung bilden: Seth und Osiris, die Konstellation der Feindschaft, Osiris und Horus, die Konstellation von Vater und Sohn, sowie schließlich Osiris und Isis, die Konstellation der Ehe. In solcher Aufspaltung einer komplexen Erfahrung möchte ich eine spezifische Leistung dieses Mythos und vielleicht des mythischen Denkens überhaupt erblicken. Wir verstehen auch, dass eine solche Auffächerung und Differenzierung komplexer Phänomene im Rahmen einer polytheistischen Religion viel leichter ist. Die Götter verkörpern zusammenwirkende und gegenstrebige, in jedem Falle aber differenzierte Aspekte der Wirklichkeit.

### Das Prinzip Konnektivität

An dieser Stelle scheint ein Exkurs zum Begriff der »Konnektivität« angebracht. Wir kennen das Sprichwort »Der Glaube versetzt Berge«. Dem entspricht in Ägypten das Sprichwort »Einer lebt, wenn sein Name genannt wird«. Die Ägypter waren nicht an der Versetzung von Bergen interessiert, sondern an der Überwindung des Todes. Und dafür setzten sie alle ihre Hoffnung auf die symbolischen Formen, die Sprache, die Nennung des Namens. Die Nennung des Namens ist zunächst die Sache des liebenden Sohnes, aber sie soll sich, von dieser Urzelle ausgehend, dann verbreiten und fortsetzen, von Generation zu Generation und in immer weiteren Kreisen. Der ägyptische Mensch will im Gespräch der Nachwelt weiterleben, und das heißt im Gedächtnis und in der Liebe der Nachwelt. Liebe, Gedächtnis und Sprache stiften eine Konnektivität, die das einzelne Leben auch über die Todesschwelle, den Stillstand des Herzens und den Zerfall der organischen Einheit hinwegzutragen vermag.

Wie erwirbt sich der Einzelne diese Liebe und dieses Gedächtnis? Darauf gibt es viele Antworten. Mit dieser Frage sind das Zentrum der

ägyptischen Lebensfragen und das Hauptprojekt jeder ägyptischen Lebensführung getroffen. Zunächst ganz äußerlich, handgreiflich und materiell: Man macht sich unsterblich im Gedächtnis der Nachwelt und sorgt für die unaufhörliche Nennung des Namens, indem man sich ein möglichst monumentales Grab errichtet, dem der Name eingeschrieben ist und mit ihm auch die Gerechtigkeit und die Bedeutung des Grabherrn, die Gründe seiner Unvergesslichkeit und seines Anspruchs auf Erinnerung. So investiert jeder nur einigermaßen wohlhabende Ägypter in seine Unsterblichkeit in Gestalt eines monumentalen Grabes voller Bilder und Texte, dazu bestimmt, einen Dialog zu stiften, ein Gespräch in Gang zu setzen und im Medium solcher symbolischen Kommunikation und Konnektivität weiterzuleben. Das alles bleibt vergeblich, wenn man sich die Liebe und das Gedenken der Nachwelt nicht durch seine Lebensführung erworben hat. Mit Symbolik allein, mit Stein, Bild und Schrift, lässt es sich nicht erzwingen. Diese Währung muss gedeckt sein, um zu wahren. Das ganze ägyptische Denken kreist um das Prinzip dieser Deckung. Was verleiht dem menschlichen Leben Bestand? Was erlöst uns vom Joch der Vergänglichkeit, vom Zerfall und Abbruch der Bindungen, die unser Leben tragen?

Die ägyptische Antwort auf diese Frage lautet: *Ma'at*, ein Wort, das wir mit Gerechtigkeit, Wahrheit und Ordnung umschreiben, aber nicht eigentlich übersetzen können. *Ma'at* ist auf der Ebene der symbolischen Formen und der Gesellschaft, was das Blut auf der Ebene des Körperlichen ist: das Prinzip der Konnektivität, das die disparaten Glieder zur Einheit verbindet.

Gerechtigkeit ist das Prinzip der belebenden Konnektivität, das dem einzelnen Leben sowohl volle Lebendigkeit als auch Bestand verleiht und es, paulinisch gesprochen, vom Joch der Vergänglichkeit befreit. Von dieser Gerechtigkeit heißt es in einem wichtigen Text des frühen 2. Jahrtausends:

Die Gerechtigkeit aber wird ewig sein.

Sie steigt an der Hand dessen, der sie übte, ins Totenreich hinab.

Er wird begraben und vereint sich der Erde;

sein Name aber wird nicht ausgelöscht werden auf Erden,

sondern man gedenkt seiner wegen der Tugend.

Halten wir fest, dass es etwas sehr Geistiges und Kulturelles ist, was als Konnektivität lebensstiftend und todüberwindend wirkt. Dass der Mensch in seinen Kindern und Kindeskindern weiterlebt, ist eine verbreitete Vorstellung, ganz besonders auch im Vorderen Orient, in Kanaan und Israel, wo es kein Jenseits und keine Unsterblichkeit und

daher gar keine Alternativen gibt zu diesem Fortleben in den folgenden Generationen. Daher ist auch hier der Sohn der wichtigste Hoffnungsträger, der das Totengebet spricht, und noch heute spricht man im Judentum vom ältesten Sohn als von seinem Kaddisch, weil er am Grab das Kad-disch, das Totengebet, sprechen wird. Aber dieses Weiterleben in den nachfolgenden Generationen wird viel biologischer gedacht und ist wirklich eine Sache des Blutes, während das Besondere der ägyptischen Vorstellung in der Spiritualisierung der Konnektivität liegt. Hier liegt das Gewicht auf Sprache, Gedächtnis und Gerechtigkeit als den todüberwindenden, lebenspendenden Bindekräften oder »konnektiven Energien«. In dieser Konnektivität erblickt der Ägypter das Geheimnis des Lebens. Leben heißt: Bindungen eingehen und aufrechterhalten. Tod ist Auflösung, Vereinzelung, Vereinsamung. Ein anderes ägyptisches Sprichwort lautet: »Der eine lebt, wenn der andere ihn leitet.«<sup>5</sup> Hier geht es um die Konnektivität zu Lebzeiten. Ebenso wie ein Toter wieder lebendig wird, wenn sein Name genannt wird, so wird aber auch ein Lebender erst dann im vollen Sinne lebendig, wenn ein anderer ihn leitet. Zum vollen Leben gehören mindestens zwei. Offenbar ist der Zustand, den die Ägypter »Leben« nennen, mit der Geburt noch nicht im vollen Sinne gegeben, sondern erst, wenn der andere geleitend dabei ist. In die gleiche Richtung weist auch eine Sentenz, die in einer Lebenslehre überliefert ist: »Ein Mensch entsteht, wenn er von Menschen umgeben ist. Er wird ehrfürchtig begrüßt um seiner Kinder willen.«<sup>6</sup> Ein Mensch entsteht nach Maßgabe seiner konstellativen Entfaltung in der »Mitwelt« seiner Familie, Freunde, Vorgesetzten, Abhängigen. Leben, nach altägyptischer Vorstellung, ist ein konnektives Phänomen, und ein im vollen Sinne lebendiger Mensch ist ein konstellatives Phänomen.

Daher kann nach diesem Verständnis das Leben auch schon vor dem biologischen Tod enden: wenn nämlich dieses Geleit abbricht und ein Mensch vereinsamt. Andererseits kann das Leben aber auch über die Schwelle des physischen Todes hinaus andauern, denn der eine kann den

<sup>5</sup> 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, S. 35 f., 41; A. Klasens, *A Magical Statue Base (Socle Béahague) in the Museum of Antiquities at Leiden*, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* N.R. XXXIII, Leiden 1952, S. 10, 52; H. Sternberg, »Die Metternichstele« in: O. Kaiser (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)* Bd. II.3, *Rituale und Beschwörungen II*, Gütersloh 1988, S. 376.

<sup>6</sup> Lehre des Ani 16.3, Fassung des Louvre, s. J. F. Quack, *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, 1995, S. 285.

anderen auch über diese Schwelle hinwegleiten. Die einzigartig elaborierten Totenriten und -bräuche der alten Ägypter zielten darauf ab, den Menschen auch nach seinem Tode konstellativ einzubetten, und zwar sowohl im Diesseits, in der Gemeinschaft der Nachwelt, als auch im Jenseits, wo ihn die Götterwelt in ihre Konstellationen aufnehmen sollte. Die Darstellung eines derartig »konstellierten« Totendaseins war Sache einer reich entfalteten Ikonographie und vor allem der Sprache, die den Verstorbenen sowohl in der Form der kultischen Rezitation als auch – und vor allem – in Form der Schrift, die diese Rezitation gewissermaßen einfrieren und auf Dauer stellen sollte, unablässig anzureden und zu beleben trachtete.

»Leben« ist ein Zustand (oder ein Prozess), den sich der Ägypter nicht anders als konstellativ vorstellen kann, d. h. einbezogen in Konstellationen sozialer Bindungen, die nach seiner Überzeugung oder Hoffnung stärker sind als der Tod, die aber andererseits keineswegs als selbstverständlich gegeben vorausgesetzt werden dürfen, die vielmehr ständig gefährdet sind und unausgesetzter Pflege, Aufmerksamkeit und Investition bedürfen.

Tod und Leben sind für den Ägypter relative Begriffe. Alles hängt ab von der Konnektivität. Sie kann einen Toten lebendig machen, aber wo sie fehlt, kann einer auch lebendig tot sein. Das ist das Schicksal dessen, der sich nicht leiten lässt. Von ihm heißt es in der »Lehre des Ptahhotep«, der klassischen ägyptischen Lebenslehre:

Der Tor<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> wh<sub>3</sub>; Seibert, *Die Charakteristik* (Anm. 11), 78, übersetzt »der Suchende«, im Hinblick auf das Verb wh<sub>3</sub> »suchen«, von dem wh<sub>3</sub> »Tor« durchaus eine Nominalableitung sein könnte.

<sup>8</sup> Ptahhotep 575–87, Prisse 17, 4–9; Z. Zaba, *Les Maximes de Ptahhotep*, Prag 1956, S. 60 f. Meine Übersetzung folgt weitgehend der meisterhaften Bearbeitung der Stelle durch P. Seibert, *Die Charakteristik*, S. 78–84.

So wie einer lebt, wenn der andere ihn leitet, so stirbt einer, wenn er zu solchem Geleit – d. h. zur Konnektivität und Konvivenz – unfähig ist. 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 Für-einanderhandelns und Einanderleitens. Zum Leben gehört Aufgeschlossenheit für die leitenden Impulse des anderen. Solche Aufgeschlossenheit nennt der Ägypter »Hören«. Das Ideal ist das »hörende Herz«. <sup>9</sup> Konnektivität ist für ihn in erster Linie ein »akroamatisches« Phänomen. 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.

Mindestens ebenso diskonnektiv und daher schlimm, verwerflich und tödlich wie Verstocktheit ist in den Augen der Ägypter die Habgier. Zu diesem Thema heißt es in einem anderen Abschnitt der Lehre des Ptah-hotep:

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.

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. <sup>10</sup>

Wie Verstocktheit als Tod so wird die Habgier als unheilbare Krankheit diagnostiziert. Sie gilt als das Prinzip der sozialen Desintegration, als Inbegriff diskonnektiven (unsolidarischen, Gemeinschaft zerstörenden) Verhaltens. <sup>11</sup> Sie zerreißt die allerengsten Bindungen der Blutsverwandt-

<sup>9</sup> Brunner, H., »Das Hörende Herz« in: *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens* (hg. v. W. Röllig), OBO 80, 1988, S. 3–5.

<sup>10</sup> Ptahhotep 298–315, Brunner, *Weisheit*, S. 119f. Verse 237–251.

<sup>11</sup> Vgl. dazu die eingehende Analyse von P. Seibert, *Die Charakteristik. Eine ägyptische Sprechsitte und ihre Ausprägungen in Folklore und Literatur*, Wiesbaden 1967, S. 78–84.

schaft und der Ehe und wirkt auf diese Weise isolierend, vereinsamend in der Sozialdimension. Hier bringt Ptahhotep die Todesschwelle ins Spiel. Der Tor, der sich nicht leiten lässt, stirbt schon zu Lebzeiten. Der Habgierige, der die sozialen Bindungen zerstört, verspielt jede Chance auf Fortdauer im sozialen Gedächtnis: Der Habgierige hat kein Grab. Das ist ja, wie wir gesehen haben, das Geheimnis der Konnektivität in den Augen der Ägypter: Sie überdauert den Tod und verheißt Unsterblichkeit. Verstocktheit und Habgier vermögen dieses Netz zu zerreißen, aber nicht der Tod. Das ist die Hoffnung, die die Grundlage der ägyptischen Kultur bildet. Das ägyptische Ideal der Ma'at («Wahrheit» – «Gerechtigkeit» – «Ordnung») ist nicht nur das Prinzip der sozialen, sondern auch der zeitlichen Konnektivität, der Dauer, des Bestandes, der Erinnerung, der Kontinuität von Vergangenheit und Zukunft. Der Egoist hat nicht nur keine Freunde, er hat auch keine Zukunft. Er hat keine Aussicht darauf, dass sein Name genannt wird, und damit keine Aussicht auf ein Grab. Denn ohne solche Aufgehobenheit im sozialen Gedächtnis hat das materielle Grab keinen Sinn, es ist ein deutungsloses Zeichen, ein ungedeckter Scheck, der der Vergänglichkeit preisgegeben ist. Das wahre Denkmal eines Menschen ist nicht sein steinernes Grab, sondern es sind seine Gerechtigkeit und die Liebe seiner Mitmenschen. So lehrt eine Sentenz:

Das Denkmal eines Mannes ist seine Tugend,  
der mit schlechtem Charakter aber wird vergessen<sup>12</sup>

und in der Lehre für Merikare wird gesagt, dass das Grab durch Tugend und Gerechtigkeit gebaut wird. Die eigentlichen Investitionen gelten dem Gedächtnis; das Grab ist nur das Zeichen, der Außenhalt der Erinnerung, die sich an ein in Tugend und Gerechtigkeit geführtes Leben heftet. Gedächtnis setzt Gerechtigkeit bzw. Tugend voraus. Die Gerechtigkeit, so hatte es der Text, den wir oben zitiert haben, ausgedrückt, steigt an der Hand dessen, der sie übte, ins Totenreich hinab, so dass sein Name auf Erden nicht ausgelöscht werden wird.

Gerechtigkeit ist ein soziales Prinzip. Gerechtigkeit ist eo ipso soziale Gerechtigkeit. So ist auch das Gedächtnis, das sie stiftet und in dem der Mensch weiterleben möchte, ein im eigentlichen Sinne soziales Gedächtnis, das Gedächtnis der Gruppe. An dieses Gedächtnis wenden sich die Inschriften und Bilder in seinem Grab, soweit sie nicht mit den

<sup>12</sup> Stele London UC 14333 ed. Goedicke, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 48, 1962, S. 26; vgl. W. Schenkel, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 50, 1964, S. 11 f.

Riten zusammenhängen, die ein anderes Medium seines Weiterlebens darstellen. Die Gräber waren darauf angelegt, von der Nachwelt besucht zu werden. Sie beeindruckten den Besucher nicht nur, indem sie ihm die hohe Stellung des Grabherrn vor Augen führen, das heißt die Gunst, die ihm zu Lebzeiten von Seiten des Königs zuteil geworden ist als Lohn für die Rechtschaffenheit, Tugendhaftigkeit und berufliche Effizienz seiner Lebensführung, sondern sie stellen auch klar, dass dieser Erfolg einem wahrhaft Gerechten zuteil wurde, der sich der Armen und Abhängigen annahm, den Hungrigen speiste, den Durstigen tränkte, den Nackten kleidete, den Schifflosen übersetzte, die Witwe beschützte, die Waise aufzog, kurz, alles in seiner Macht stehende tat, um dem Unrecht auf Erden gegenzusteuern, dem Armen gegenüber dem Reichen zu seinem Recht zu verhelfen, der Unterdrückung des Schwachen durch den Starken entgegenzutreten, die gerechte Verteilung der Lebensgüter zu fördern und unter den Menschen Harmonie, Solidarität und Freundschaft zu verbreiten. Eine elaborierte Sprache der Tugend, Gerechtigkeit und sozialen Verantwortung entwickelt sich im Zusammenhang dieser Grabbiographien oder Apologien des Grabherrn vor dem Tribunal der Nachwelt und führt zur Ausbildung eines Weisheitsdiskurses, der die Mitte der ägyptischen Literatur bildet. Weisheit ist nach ägyptischem Begriff die Kunst der rechten Lebensführung, und der Inbegriff des rechten Lebens ist das Zusammenleben. Leben heißt für den Ägypter Konnektivität, Eingebundenheit in die Gruppe, dadurch, dass ich an die anderen denke und für sie handle, so dass sie auch bis in alle Zeit meiner gedenken und für mich handeln. Tod ist Vergessenwerden, Herausfallen aus dem sozialen Netz des Aneinanderdenkens und Füreinanderhandelns. Diesem Tod gilt es entgegenzuarbeiten, indem man sich unvergesslich macht, nicht durch Heldentaten, die alle Normen sprengen, sondern durch ein gerechtes und tugendhaftes Leben, das alle Normen erfüllt.

Im ägyptischen Menschenbild prägt sich dieses Prinzip der Konnektivität vor allem in der Vorstellung einer »Sozialseele« aus. Wie oben gezeigt, unterscheiden die Ägypter zwischen einer Leib- und einer Sozialphäre des Menschen. Zu beiden gehören je eigene Seelenbegriffe: der »Ba« und der »Ka«. Der Ba ist die Körperseele, die den Körper zu Lebzeiten beseelt und sich nach dem Tode von ihm trennt, um zum Himmel aufzusteigen, der »Ka« dagegen ist die Sozialseele, die der Mensch von seinen Vätern empfängt und an seine Nachkommen weitergibt. Das Symbol der Leibseele ist ein Vogel mit Menschenkopf; damit ist zum einen die Fähigkeit zum Himmelsaufstieg und zum anderen der

personale Bezug, die Individualität der Person ausgedrückt. Das Symbol der Sozialeseele sind zwei Arme, die im Gestus der Umarmung ausgestreckt sind. Sinnfälliger lässt sich das Prinzip der Konnektivität nicht zum Ausdruck bringen.

## Die Totenklagen der Witwe

Nach diesem Exkurs zum Begriff der Konnektivität kehren wir zum Totenritual zurück, dessen Aufgabe vor allem darin besteht, die durch den Tod zerrissene Konnektivität wiederherzustellen. Dazu werden die stärksten Bindekräfte eingesetzt, die der Ägypter kennt: die Gattenliebe und die Sohnesliebe. Die eine wirkt in der Leib-, die andere in der Sozialsphäre. Die Totenklage, um damit zu beginnen, gehört ganz entschieden zum Isis-Aspekt der Totenbelebungs, also zur Gattenliebe und damit zur leiblichen Seite der Bemühungen um die Wiederherstellung des Lebens und der Person. Wie schon erwähnt klagt Horus nicht, seine Rede handelt von der wiederhergestellten Ehre, von der Bestrafung des Feindes, von der Aufrichtung und Inthronisation des Osiris, aber nie von Sehnsucht, Liebe und Trauer. Das sind die Themen der Isis, die darin immer von ihrer Schwester Nephthys begleitet wird. Die Klage findet im intimen Raum der körperbezogenen Gattenkonstellation statt, aber nicht im Sozialraum der Ehre, Herrschaft und Rechtfertigung, für den der Sohn zuständig ist. Die Sprache der Gefühle, die Lyrik, ist eine körpernahe und eine weibliche Sprache, und ihren frühesten Ausdruck findet sie – jedenfalls im Rahmen des uns erhaltenen Schrifttums – in den Totenklagen der Isis und Nephthys. Hören wir einige Proben aus diesen Klagen:

Komm zu deinem Hause! Heliopolitaner!

Komm zu deinem Hause! Du hast keinen Feind.

O schöner Knabe, komm zu deinem Haus, dass Du mich siehst.

Ich bin deine Gattin, die dich liebt.

Trenne dich nicht von mir, schöner Jüngling,

Komm gleich zu deinem Hause! Ich kann dich nicht sehen.

Mein Herz beschwört dich. Meine Augen begehren dich.

Ich suche dich, um dich zu sehen.

Ach, dass ich dich sähe, schöner Gebieter!

Ach, dass ich dich sähe.

Herrlich ist es, dich zu sehen, Heliopolitaner,

Herrlich ist es, dich zu sehen.

Komm zu der, die dich liebt, Wannafre,

Komm zu deiner Gattin!

Komm zu deiner Frau, Ohnmächtiger,  
Komm zu deiner Hausherrin.

Ich bin deine leibliche Schwester,  
Entferne dich nicht von mir.  
Götter und Menschen haben ihr Gesicht dir zugewandt  
Und beweinen dich vereint, weil sie mich sehen.

Ich rufe nach dir weinend bis zur Höhe des Himmels.  
Hörst du meine Stimme nicht?  
Ich bin deine Gattin, die du liebst, auf Erden,  
Du liebst keine andere außer mir, mein Gatte!<sup>13</sup>

Aus einer anderen Klage liturgie:  
O schöner Jüngling, komm zu deinem Haus!  
Weit hast du dich von deinem Haus entfernt,  
Obwohl (in ihm) die Götter ihre Pflicht tun.

Ich bin eine Frau, die gut für ihren Gatten ist,  
Deine Frau und leibliche Schwester.  
Komm schnell zu mir!

Denn ich wünsche dich zu sehen, nachdem ich dich nicht sah.  
Vor mir liegt hier Finsternis, obwohl Re am Himmel steht.  
Eins sind Himmel und Erde,  
Schatten liegt heute über dem Land.

Mein Herz brennt, weil du dich im Bösen trenntest.  
Mein Herz brennt, weil du dich von mir abwandtest,  
Obwohl es nichts gibt, was du gegen mich gefunden hast.

Zerstört sind die Stätten, verkehrt sind die Wege.  
Ich suche, weil ich dich sehen will.  
Ich bin in einer Stadt, die keine Mauern hat.

Ich traure um deine Liebe zu mir.  
Ach, sei nicht fern, sei nicht fern!  
Sieh, dein Sohn treibt den Feind zum Richtplatz!<sup>14</sup>

Leitmotiv dieser Klage lieder ist das Sehen, die Sehnsucht nach dem Anblick des Geliebten. Man denkt an Paminas dreimal wiederholtes »Ich will ihn sehen! Ich will ihn sehen! Ich will ihn sehen!« aus der Zauberflöte. Für die dieses Anblicks beraubte Witwe herrscht Finsternis, obwohl die Sonne am Himmel steht. In einem anderen Klage lied geht Isis in ihrer Verzweiflung so weit, die Öffnung der Sargkammer, der geheimen Krypta, zu fordern, damit sie den Leichnam sehen kann:

<sup>13</sup> Pap. Berlin 3008 2, 1–13 ed. R. O. Faulkner, *The Lamentations of Isis and Nephthys*, in: *Mélanges Maspero, Mém. Inst. Franç. d'Arch. Or. 66/1, Kairo 1935–1938*, S. 339. S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder*, Zürich 1950, Nr. 129.

<sup>14</sup> Pap. Bremner-Rhind (pBM 10188), 6,24–7,13; Pap. Ns-Ba-Neb-Djed I, G. Burkard, *Spätzeitliche Osiris liturgien im Corpus der Asasif-Papyri*, ÄAT 31, Wiesbaden 1995, S. 140 f.; Schott, *Altägyptische Liebeslieder*, Nr. 130.

Es ist zu lang für mich, die Nacht hier zu verbringen,  
einen Monat nach dem anderen.

Wehe, wehe, die Einsamkeit liegt auf mir,  
die die Nacht einsam verbringt!

Man soll mir die Krypta öffnen, damit ich Osiris sehe:  
ich bin die Schwester, ich bin die Gattin,  
ich bin die Gefährtin, ich bin die Geliebte<sup>15</sup>

Für sie ist die Welt verdunkelt, ja zerstört, verfallen, unwegsam, wie eine Stadt, die keine Mauern hat, schutzlos den Mächten der Finsternis ausgeliefert. Wenn das Licht aus der Welt verschwindet, vereinigen sich Himmel und Erde. Diesem Motiv begegnet man öfter in den Klagen:

O komm zu mir,  
der Himmel vereinigt sich mit der Erde;  
es entstehen Schatten auf der Erde heute,  
der Himmel wird auf die Erde gebracht!<sup>16</sup>

Aber nicht nur die eigene Not und Trauer, Finsternis und Entbehrung sind Thema dieser Klagen, sondern auch einfühlsame Schilderungen der Lage, in die der Verstorbene geraten ist. Auch für ihn hat sich alles ins Gegenteil verkehrt:

Der du Licht liebst,  
sollst nicht zur Finsternis gehen.  
Der du Gesellschaft liebst,  
sollst nicht zur Einsamkeit gehen.

Wohin gehst du, Kind der Goldenen,  
der Lärm von Gesellschaft lieb?  
Wir rufen: Das Land des Schweigens,  
seine Tore führen in ein Haus der Finsternis.<sup>17</sup>

Der die Flur liebt,  
ist im Land der Goldenen.  
Dem, der Trunkenheit liebt,  
bringe man Wasser.  
Ach Wüsten, die er durchheilt!

Ach! Er wird nicht satt von Tränen.  
Mein Herz hört nicht auf zu weinen.  
Er liegt und wird zum Leichnam,  
als würde er die Erde verlassen.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Pap. New York MMA 35.9.21, V.8–9, ed. J. C. Goyon, *Le Papyrus d'Imouthes, Fils de Psinthaes*, New York 1999, S. 31.

<sup>16</sup> Pap. Bremner Rhind (BM 10188), 12, 9–12 = Nesbanebdjed I, 12,9–12.

<sup>17</sup> Pap. New York MMA 35.9.21, V.4–6, ed. J. C. Goyon, *Le Papyrus d'Imouthes, Fils de Psinthaes*, New York 1999, S. 31, Schott, 135.

<sup>18</sup> MMA 35.9.21, V.11–13; Goyon, S. 31 f., Schott, 136.

Sie ruft: der Einsame  
 ist Gatte, Bruder und Gefährte.  
 Wohin gehst du, Kind der Goldenen,  
 der gestern geboren sich heute entfernt?  
 zu denen, deren Land in Finsternis liegt,  
 deren Felder Sand sind,  
 deren Gräber dem Schweigen dienen,  
 deren Rufe man nicht hört.

Für sie ist die Welt verdammt, in zerstört  
 an Stadt, die keine Mauern hat, zerstört  
 ausgehöhelt. Wenn das Licht aus der Welt  
 Himmel und Erde diesem Mann bezeugen  
 O kann es mir  
 der Himmel weinend mit mir  
 zu weinen, zu weinen mit mir  
 die Hand und die Erde  
 die Luft davonging, wann kommt sie zurück?  
 An deren Kapelle die Schlösser mit Erz gesichert sind,  
 deren Schritte unter Schweigen lasten.<sup>19</sup>

In diesen Klageliedern der Isis spiegelt sich die menschliche Erfahrung des Todes, der die Lebensgemeinschaft eines Paares zerreißt. Sie sprechen dieselbe Sprache, die wir auch in den Grabinschriften antreffen, hier nicht im Munde der Gottheiten, sondern menschlicher Witwen. Im Grab Nr. 49 des Neferhotep in Theben aus der Zeit des Eje, also um 1330 v. Chr. lesen wir folgende Totenklage der Witwe:

Ich bin deine Schwester Mairi'a!  
 Du Großer, verlaß mich, Mairi'a, nicht!  
 Dein Zustand ist ja gut!  
 Du guter Vater bist der Meine.  
 Weggehen, wie kannst du es tun!?  
 Ich gehe allein, siehe, ich bin hinter dir!  
 Der es liebte, mit mir zu plaudern,  
 Du schweigst, nicht redest du.<sup>20</sup>

Der gute Hirte ist gegangen zum Lande der Ewigkeit (...)  
 Der reich an Leuten war, du bist im Lande, das die Einsamkeit liebt.  
 Der es liebte, seine Beine zu öffnen zum Gehen,  
 ist gefesselt, eingewickelt und gehemmt!  
 Der reich an Stoffen sich zu kleiden liebte,  
 schläft im abgelegten Kleid von gestern!<sup>21</sup>

Im Grab des Nefersecheru in Zawyet Sultan aus der Zeit Ramses II. klagt die Witwe Mutnefret mit folgenden Worten um den Toten:

<sup>19</sup> MMA 35.9.21, VII.1–4; Goyon, S. 33, Schott, 137.

<sup>20</sup> Lüddeckens, Untersuchungen über religiösen Gehalt, Sprache und Form der ägyptischen Totenklagen, MDAIK 11, Kairo 1943, S. 109f. TT 49 Tf. 24.

<sup>21</sup> Lüddeckens, Totenklagen, S. 111–113.

Der Ratkundige, Schweigen hat ihn befallen.  
Der Wachsame ist im Schlaf.  
Der nachts keinen Schlaf hatte,  
er ist matt jeden Tag.

### Die Klagefrauen sagen:

Das Haus derer im Westen,  
es ist tief und dunkel.  
Keine Tür, kein Fenster ist in ihm,  
kein Licht zum Erhellen,  
kein Nordwind, das Herz zu erfrischen.  
Die Sonne geht dort nicht auf.  
Sie werden allzeit im Schlaf liegen  
wegen der Finsternis auch bei Tage (?).  
O weh! Wäre doch der Gute wohlbehalten, dass man Luft atmete!

### Mutnefret sagt:

Der Stimmgewaltige ist verstummt, er redet nicht.  
Der Selbstbewusste ist unwissend.  
O weh! Wie elend gemacht ist ein Schlafender, wenn man für ewig im Schläfe liegt.  
Ach täte die Bahre unter dir das, was deine Amme getan hat,  
dass sie dich umwendete und dich vom Schläfe erweckte,  
damit du erwachst und meine Stimme hörst!

Fortgerafft ist der Hirte in das Land der Ewigkeit (nhh), die Stätte der Unendlichkeit (d.t).

In schwieriger Lage sind die im Westen und schlimm ist ihr Zustand.  
Wie unbeweglich ist der, der zu ihnen gegangen ist.  
Nicht kann er von seinem Befinden erzählen.  
An seinem einsamen Platz ruht er  
und die Ewigkeit ist bei ihm in Finsternis.

Drei Themen klingen in diesen Klagen an: erstens das Thema der Trennung (»Fortgerafft ist der Hirte ...«), zweitens das der trostlosen Verfassung der Unterwelt und drittens das Thema der Verkehrung der lebensweltlichen Situation des Gestorbenen ins Gegenteil (»Der Stimmgewaltige ist verstummt, er redet nicht, Der Selbstbewusste ist unwissend«, »der über die Menge jubelte, ist jetzt an eine öde Stätte gegangen«). Der Tod bedeutet einen totalen Umschlag aller Gewohnheiten, eine radikale Diskontinuität des Lebens.

Wir verstehen jetzt, warum in der ägyptischen Grabplastik und in der Ikonographie der Gräber der Verstorbene so oft, geradezu regelmäßig, im Gemeinschaft seiner Gattin dargestellt ist, die einen Arm um seine Schulter legt oder ihn anderweitig berührt. Wenn die ägyptische Kultur in großem Umfang und im Grunde als ein einziger Protest gegen den Tod und als das Projekt seiner Überwindung verstanden werden kann,

dann steht im Zentrum dieses Projekts die Wiederherstellung des Paares und seiner innigen Gemeinschaft, die der Tod durch erzwungene Trennung zerrissen hat.

## Verklärung und Gliedervereinigung

Die Klagen der Isis erschöpfen sich aber nicht in der Trauer über die Trennung. Sie entfalten ihre heilende und belebende Kraft vor allem in der Beschwörung von Gegenbildern des Gestorbenseins. Wir haben gesehen, dass Isis ihren erschlagenen Bruder und Gemahl nicht nur tot, sondern im Zustand der Zerrissenheit auffindet. Ihre erste Sorge gilt der Sammlung der Glieder und ihrer Wiedervereinigung zu einem Körper. Auch das bewirkt sie im Medium der Sprache, indem sie die einzelnen Körperteile gleichsam in einen Text versammelt. Im Totenbuch Kap. 172 lesen wir<sup>22</sup>:

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 verständig,  
und durchdringender ist, was du sagst, als der Schrei des Vogels im Sumpf.  
Deine Kiefer sind die Sternenvelt, deine Brüste bleiben an ihrem Platz,

<sup>22</sup> Totenbuch 172, übers. von Erik Hornung, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979, S. 351–358 (Auszüge). Auf die Nähe dieses Textes zum Beschreibungslid der Liebespoesie hat bereits O. Keel im Anschluss an E. Hornung hingewiesen, s. O. Keel, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes*, Stuttgarter Bibelstudien 114/115, 1984, S. 28 f.

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.

So geht es noch lange weiter. Die einzelnen Körperteile werden von Kopf bis Fuß aufgezählt und mit Göttern, Edelsteinen oder sonstigen kostbaren Substanzen verglichen. Daraus entsteht dann das »Beschreibungslied«, arabisch *wasf*, die wichtigste Gattung der orientalischen Liebeslyrik, die auf eben dieselbe Weise mit dem Körper der Geliebten verfährt. Darin wird der Körper der Geliebten Glied für Glied und von Kopf bis Fuß in poetischen, oft sehr gesuchten Vergleichen gepriesen.<sup>23</sup> So verfährt schon ein ägyptisches Liebeslied:

Leuchtend an Vollkommenheit, strahlenhäutig,  
mit Augen, die klar blicken,  
sie hat kein Wort zuviel.  
Mit hohem Hals und strahlender Brust,  
echtes Lapislazuli ist ihr Haar.  
mit Lippen, die süß sprechen,  
Ihre Arme übertreffen das Gold,  
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.<sup>24</sup>

Hier wirft der Liebende den gleichen »einbalsamierenden« Blick auf den Körper der Geliebten, mit dem Isis den zerrissenen Körper des Osiris mit der Sprache zusammenfügt. Das berühmteste Beispiel dieser Form orientalischer Liebesdichtung ist das Hohelied Salomonis mit seinen Vergleichen.

<sup>23</sup> Zur Form des orientalischen Beschreibungsliedes und seiner altägyptischen Herkunft s. Alfred Hermann, *Altägyptische Liebesdichtung*, Wiesbaden 1959.

<sup>24</sup> Papyrus Chester Beatty I, I, 1–6.

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,  
 Zwillingssjunge 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!<sup>25</sup>

Die Liebe der Isis zu ihrem toten Gemahl gibt also nicht nur das Modell ab für die ägyptischen Totenriten, sondern wirkt darüber hinaus auch auf die Formensprache und Vorstellungswelt der Liebe ein. Die Liebe ist stark wie der Tod, heißt es an einer anderen Stelle im Lied der Lieder, und auf dieser Erfahrung gründet der ägyptische Mythos von Isis und Osiris, der den Tod durch die Kraft der Liebe überwinden will.

## Der Sohn

In der Wiederherstellung des Toten in seiner Sozialsphäre steht die Konstellation der Feindschaft von Seth und Osiris im Zentrum. Jetzt tritt Seth als eine Hauptperson auf, im Gegensatz zu den Riten der leiblichen Wiederherstellung, bei denen alles darauf ankommt, ihn fernzuhalten. Mit der Konstellation von Seth und Osiris wird der Tod aufgespalten in die beiden Aspekte Mörder und Opfer. Für das mythi-

<sup>25</sup> Hohel. 4,1–7, s. dazu O. Keel, *Deine Blicke sind Tauben*.

sche Denken gibt es gar keinen natürlichen Tod; jeder Tod ist verschuldet, jeder Tod ist Unrecht, ist Mord. Der Mythos von Seth und Osiris macht es möglich, den Toten von seinem Tod zu dissoziieren, den Tod namhaft zu machen, vor Gericht zu stellen und das Unrecht zu sühnen. Das macht den Toten zwar nicht wieder lebendig, verhilft ihm aber posthum zu seinem Recht, und damit ist nach ägyptischer Vorstellung sehr viel gewonnen. Dadurch kommt er von seinem Tod los und gewinnt den Status eines verklärten Ahnengeistes.

Zunächst aber, im Zustand seiner Schwäche und Schande, kann der Tote gegen den Tod nichts ausrichten und braucht jemanden, der für ihn eintritt. Das ist Horus, der in dieser Rolle den Titel trägt »Der für seinen Vater eintritt«, Harendotes. Das Verbum *nedj* umfasst das ganze Handlungsspektrum der sozialen Wiederherstellung. Damit Ehre und Würde des Osiris wiederhergestellt werden, muss Seth gedemütigt werden. Das ist der Sinn einer ganzen Reihe von Riten, in denen Seth gezwungen wird, Osiris zu tragen, und die Götter herbeigerufen werden, um Osiris zu schauen und ihm Ehrfurcht zu erweisen.

Vor allem aber kommt es darauf an, dem Toten gegenüber dem Tod, seinem Mörder, zum Recht zu verhelfen, das heißt Osiris, wie es ägyptisch heißt, »gegen« Seth zu »rechtfertigen«. Diese »Rechtfertigung gegen« den Tod bildet den entscheidenden Schritt der Todesüberwindung. Dafür muss Seth vor Gericht gestellt und verurteilt werden. Der Thron des Osiris fällt seinem Sohn Horus zu, Osiris wird Herrscher der Unterwelt. Damit ist die Welt wieder in Ordnung, der Tod geheilt. Der Tod ist geheilt, wenn die Bindungen, die soziale Konnektivität, die er zerstört hat, wieder hergestellt ist. Die Rezitationen der Isis und Nephthys kreisen, wie oben ausgeführt, nicht nur um Trennungsschmerz, sondern ebenso auch um die Umwandlung und Restitution des Toten, aber vorwiegend bezogen auf die Leibsphäre, sein körperliches Selbst. Die Restitution der Sozialsphäre des Toten und seines Sozialselbst dagegen ist die Aufgabe des Horus, des Sohnes und Rächers. Der Begriff »Rächer« ist allerdings irreführend. Die Rache ist in Ägypten verpönt; der Geschädigte greift nicht zur Selbstjustiz, sondern geht vor Gericht, um sein Recht einzuklagen und den Schuldigen bestrafen zu lassen. Das ägyptische Wort, das wir meist aber falsch mit »rächen« übersetzen und das die Rolle des Horus so bündig zusammenfasst, dass es Teil seines Namens geworden ist als »Harendotes«, Horus-Rächers seines-Vaters, heißt »für jemanden eintreten«. Osiris ist erschlagen und kann nicht vor Gericht gehen, um seinen Mörder anzuklagen, aber er hat einen Sohn, Horus, der für ihn eintritt und Seth vor das Götterge-

richt bringt. Indem Seth schuldig gesprochen und bestraft, Horus aber im Recht befunden und auf den Thron seines Vaters Osiris gesetzt wird, ist die Welt wieder in Ordnung und der Tod geheilt. Der Verstorbene wird zwar nicht ins Leben zurückgeholt, aber sein Sozial-Selbst, seine Ehre, Würde, sein soziales Prestige, der Respekt vor ihm, ist wieder hergestellt.

Hier geht es nun um den »Ka«; der Ka ist in allererster Linie eine Sache zwischen Vater und Sohn, und die Umarmung, auf die sich das Schriftzeichen der ausgestreckten Arme bezieht, findet zwischen dem toten Vater und dem hinterbliebenen Sohn statt. Der Ka, so stellt man es sich vor und so wird es in vielen Texten beschrieben, geht in Form einer Umarmung vom Vater auf den Sohn über. Der Ka ist das Band, das die Generationen verbindet, und zwar nicht nur im Leben, sondern vor allem im Tod. Der Ka verbindet den hinterbliebenen Sohn mit dem verstorbenen Vater. Allgemein gesprochen verbindet das Prinzip Ka die Gemeinschaft der jetzt Lebenden mit den Toten. Es handelt sich um eine Bindung, die nicht auf Vater und Sohn beschränkt ist, sondern die fallweise auch Mütter und Töchter eingehen können. Die Vater-Sohn-Beziehung ist lediglich das Modell, das verallgemeinert auf alle möglichen konkreten Fälle angewendet werden kann, in denen es um eine generationenübergreifende Beziehung zwischen Diesseits und Jenseits geht. Jeder Mensch hat einen Ka, dieser Ka steht mit der Welt der Toten in Verbindung. Der Mensch erbt und vererbt den Ka; der Ka geht durch ihn hindurch, ein generationenübergreifender Teil seines Wesens. Einerseits bestimmt der Ka den Menschen in seiner unverwechselbaren Individualität, da er ja von Gott mit ihm zusammen geformt wird. Andererseits gehört er ihm nicht völlig zu, sondern bindet ihn in einen übergreifenden Zusammenhang und in die Welt der Toten ein. Daher stirbt der Ka auch nicht mit dem Menschen, und auch der Mensch stirbt nicht, weil er ja einen Ka hat, zu dem er nach dem Tode gehen kann. Ein wichtiger Teil seines Selbst war schon zu seinen Lebzeiten mit der Totenwelt in Verbindung. In den ältesten Texten, die in den Grabkammern der Pyramiden des Alten Reichs (2400–2200 v. Chr.) stehen, stößt man sogar auf die Aussage, dass der tote Vater der Ka des hinterbliebenen Sohnes ist, wie etwa in Spruch 356 der Pyramidentexte:

Oh Osiris NN, Horus ist für dich eingetreten,  
er hat gehandelt für seinen Ka, der du bist,  
damit du zufrieden bist in deinem Namen »Zufriedener Ka«.

In der Szene der mystischen Ka-Umarmung wird deutlich, dass einerseits der tote Vater auf den Sohn angewiesen ist, damit dieser für ihn eintritt und ihm gegen den Tod zu seinem Recht verhilft, andererseits aber auch der Sohn auf den Vater angewiesen ist, damit dieser ihm den Ka, d. h. Status und Würde, vermittelt und dadurch seine Stellung auf Erden legitimiert. Dieses beiderseitige Aufeinander-angewiesen-Sein über die Todesschwelle hinweg bringt eine Sentenz zum Ausdruck, die in einem Spruch zur Opferdarbringung zitiert wird:

»Ach« ist ein Vater für seinen Sohn,

»ach« ist ein Sohn für seinen Vater.

»Ach« ist dasselbe Wort, das wir oben als »Ahnengeist« übersetzt haben, hier aber nicht als Nomen, sondern als Verb, wo es so viel wie »heilskräftig sein« bedeutet. Es bezeichnet eine heilskräftige Wirksamkeit über die Todesschwelle hinweg. Wir können diese Ka-Übertragung vielleicht mit dem Segen vergleichen, der in den Patriarchengeschichten der Bibel von Abraham auf Isaak, von Isaak auf Jakob usw. übergeht. In der dezidiert anti-ödipalen Konstruktion der Ägypter gewinnt der Sohn seine Identität und Würde nicht in der Ablösung vom, sondern in der Vereinigung mit dem Vater, und zwar, charakteristischerweise, mit dem toten Vater, über die Todesschwelle hinweg, vermittels des Bandes, das der Ka durch die Generationen knüpft.

Ka ist ein legitimatorisches, dynastisches Prinzip, das vom Vater auf den Sohn übergeht. Diese Übertragung stellt man sich in der Form der Umarmung vor. So umfasst zum Beispiel der Schöpfergott Atum das aus ihm entstandene Zwillingsspaar Schu und Tefnut:

Atum Cheperer,

du bist aufgegangen auf dem Benben

im Phönixhaus in Heliopolis.

Du hast ausgespien als Schu

und ausgehustet als Tefnut.

Du hast deine Arme um sie gelegt als die Arme des Ka,

damit dein Ka in ihnen sei.

Atum, mögest du dir deine Arme auch um NN geben,

(um dieses Bauwerk, um diese Pyramide) als Arme des Ka,

damit der Ka des NN in ihm sei,

fest für immer und ewig.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Pyramidentexte §§ 1652–53.

Von dieser Umarmung erzählt auch das »Denkmal memphitischer Theologie«, ein Text, der uns zwar erst in einer Fassung der 25. Dynastie (um 720 v. Chr.) erhalten ist, aber uralte Motive verwendet. Dieser Text enthält eine Fassung des Osiris-Mythos. Horus hat vor Gericht über Seth gesiegt. Der Thron des Osiris ist ihm zugesprochen worden. Er kann ihn aber nur mit dem Segen des Osiris, d. h. in den Ka-übertragenden Armen des toten Vaters, besteigen. Davon erzählt der Text in der Schlusszene:

So geriet Osiris in die Erde in der Königsburg  
auf der Nordseite dieses Landes, zu dem er gelangt war.  
Sein Sohn Horus erschien als König von Ober- und Unterägypten  
in den Armen seines Vaters Osiris  
inmitten der Götter, die vor ihm und hinter ihm waren.<sup>27</sup>

Doch war die Vater-Sohn-Beziehung, die der Ka über die Todeschwelle hinweg knüpfte, nicht ganz so unproblematisch, wie es jetzt aussieht. Der Sohn fühlte sich nämlich offenbar einem Sog des toten Vaters ausgesetzt, der ihn zu sich in die Unterwelt nachholen will. Ein Ritualtext enthält einen Dialog zwischen Horus, dem hinterbliebenen Sohn, und Osiris, dem toten Vater. Darin fordert Osiris den Sohn auf, doch zu ihm in die Unterwelt zu kommen, ihm, wie es in der psychoanalytischen Terminologie heißt, »nachzusterben«:

O Horus, komm doch in die Unterwelt,  
um mir die Wege zu bahnen, meine Stätten zu durchwandern,  
um für mich zu sorgen und meine Macht zu erhöhen!

Verbreite Ehrfurcht vor mir, verschaffe mir Respekt,  
auf daß die Götter der Unterwelt mich fürchten  
und für mich ihre Tore verteidigen,

damit nicht er, der mich verletzt hat, mich angreift,  
wenn er mich im Hause der Finsternis erblickt  
und meine Schwäche aufdeckt, die ihm (jetzt) verborgen ist.

Horus aber versucht ihn davon abzubringen und dem Vater klar zu machen, dass er in der Oberwelt viel wirkungsvoller für ihn eintreten kann:

Lass umkehren das Wort, das aus deinem Mund kam!  
Sorge selbst für dich und wende deine Macht an!

Mich lass erst ausziehen, um in der Oberwelt zu herrschen!

<sup>27</sup> K. Sethe, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, Leipzig 1928, S. 76–77.

Dann werden die Götter der Unterwelt dich fürchten,  
dann werden sie für dich ihre Tore verteidigen.

Ich aber will hier deine Stellung halten!<sup>28</sup>

Es gibt ein eigenes Ritual, das dazu dient, den Toten von diesem Wunsch abzubringen, den Sohn in den Tod nachzuziehen. Der Sohn ruft darin die Götter zum Beistand gegen seinen eigenen Vater an. Diese Riten dienen dazu, die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten zu klären und kulturell zu formen. Weder sollen die Toten unkontrolliert auf die Oberwelt zurückkehren und die Lebenden heimsuchen, noch sollen sie versuchen, die Lebenden zu sich in die Unterwelt herunterzuholen.<sup>29</sup> Aufgabe des Sohnes ist es, im Diesseits, in der Welt der Lebenden, für den toten Vater einzutreten und die Verbindung zum Jenseits aufrecht zu erhalten.

In der *Ka*-übertragenden Umarmung wird ein Bund zwischen Diesseits und Jenseits, Lebenden und Toten, gestiftet, der die Grundlage der ägyptischen Gesellschaft bildet. Jeder Pharao ist Horus und steht mit dem Jenseits in Verbindung, als hinterbliebener »Sohn«, sowohl der gesamten Reihe seiner Amtsvorgänger bis zurück in graueste Vorzeit, als auch der gesamten Götterwelt, der er im Kult als seinen Vätern und Müttern gegenübertritt. Das Band, das der *Ka* zwischen totem Vater und hinterbliebenem Sohn über die Todesschwelle hinweg knüpft, bindet und trägt die ganze ägyptische Religion, Kultur und Gesellschaft.

(Anschrift des Verfassers: Prof. Dr. Jan Assmann, Im Neulich 5, D-69121 Heidelberg)

### Summary

The couple, love and the death: The myth of Isis and Osiris »Family dynamics« forms the main theme of the ancient Egyptian myth of Osiris, as well as the funerary rites that are based on this myth. The myth tells of family ties that are able to kill and to reanimate. The ritual applies the mythical paradigm to an actual case; the deceased plays the role of Osiris and the priests and wailing women those of wife (Isis), sister (Nephthys), and son (Horus) with the aim to restore the network of vivifying family relations which death has destroyed.

key-words: myth, ritual, matrimonial love, filial love, father-son-relation, Oedipus, bodily sphere, social sphere, connectivity, concepts of »soul«.

<sup>28</sup> Totenbuch Kap. 78.

<sup>29</sup> Sargtexte, Sprüche 38–40.