

JAN ASSMANN

Sinnkonstruktionen im alten Ägypten

Der Begriff „Sinn“, frz. *sens*, engl. *sense*, lat. *sensus*, hat etwas Paradoxes. Er bezieht sich zugleich auf das Sinnliche und das Unsinnliche. Sinn, im Sinne von „Bedeutung“, engl. *meaning*, ist etwas Unsinnliches, Unhandgreifliches; es bildet das Gegenteil von Materie und *factum brutum*. In diesem Sinn unterschied M. WEBER „Sinnhuber“ und „Faktenhuber“. Man könnte sagen, der Sinn sei den Sinnen entzogen und nur dem Verstand zugänglich. Das Auge sieht die Buchstaben, der Geist erfaßt den Sinn. Aber das Wort „Sinn“ bezieht sich ja nun auch gerade auf das andere des Sinns, auf die Sinnlichkeit der fünf Sinne. Sinn und Sinnlichkeit, wie geht das zusammen? Die Weisheit der Sprache spannt hier etwas zusammen, was wir nur schwer zusammen denken können, was aber trotzdem irgendwie zusammengehört: die Sinnlichkeit der Vernunft und die Vernünftigkeit der Sinne. Wie immer wir „Sinn“ definieren wollen, wir dürfen nicht davon absehen, daß ihm etwas Sinnliches, Einleuchtendes eignet, so wie auch das Sinnlose und das Unsinnliche verwandt sind.

Dies vorangestellt, möchte ich im Folgenden „Sinn“ als Zusammenhang und Richtung definieren, wobei dann der Aspekt des Sinnlichen nur als Nebenbedeutung mitschwingt. Wir machen die Erfahrung der Sinnlosigkeit vor allem in zwei Fällen: erstens, wenn wir nicht sehen, wie eines mit dem anderen zusammenhängt, und zweitens, wenn wir nicht erkennen, worauf etwas hinausläuft. Dabei ist das erste, Zusammenhang, die Bedingung für das zweite, Richtung. Wo kein Zusammenhang besteht, kann von Richtung schon gar keine Rede sein. Wir können daher einen schwachen und einen starken Sinnbegriff unterscheiden: wo nur Zusammenhang besteht, haben wir es mit einem schwachen, und wo darüber hinaus auch Richtung und Ziel gegeben sind, mit einem starken Sinnbegriff zu tun.¹

Ferner lassen sich kulturelle Sinnbegriffe danach unterscheiden, was sie als Quelle oder Generator von Zusammenhang und/oder Richtung voraussetzen. Hier gibt es drei grundsätzliche Möglichkeiten: (a) transzendente, (b) immanente und (c) soziale Sinnquellen. Zum Typus (a) gehören alle Sinn-Theorien, die Sinn auf den ordnenden und planenden Willen Gottes zurückführen. Den Typus (b) repräsentieren Theorien, die den Sinn dem Kosmos oder der Natur selbst ablesen wollen, ohne dabei einen dahinter stehenden Planer oder Programmierer vorauszusetzen. Zum Typus (c) schließlich gehört unser moderner, seit M. WEBER, A. SCHÜTZ und vor allem P. BERGERS und TH. LUCKMANNs Klassiker *Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit*² wohl communis opinio gewordener Ansatz, der Sinn als eine soziale und kulturelle

¹ Als gesellschaftliche Konstruktion von Zusammenhang gehört Sinnbildung aufs Engste mit Geschichtsbewußtsein und Zeitkonzepten zusammen. Zu diesem Komplex siehe MÜLLER/RÜSEN (Hgg.) 1997. Am Beispiel Ägyptens habe ich denselben Zusammenhang aufzuzeigen versucht: ASSMANN 1996.

² BERGER/LUCKMANN 1964.

Konstruktion versteht. (Den Sinnbegriff der Systemtheorie³ wird man freilich dem Typus (b) zuordnen müssen; Sinn als Systemrationalität ist eine Form von Immanenz, die bei sozialen und biologischen Systemen viele Gemeinsamkeiten aufweist. Auch die moderne Physik, z. B. A. EINSTEINS, vertritt häufig einen Sinnbegriff des Typus b).

Die alten Ägypter hatten natürlich keinen abstrakten Begriff für „Sinn“, aber die Frage nach dem Zusammenhang, zuweilen darüber hinaus auch nach Richtung und Ziel des „Ganzen“ hat sich ihnen wie allen anderen Gesellschaften und Kulturen gestellt, und sie haben darauf sehr interessante Antworten entwickelt. Davon will ich im Folgenden berichten. Der Schlüsselbegriff dieser Antworten ist Ma'at, ein sehr komplexer Begriff, den wir mit Wahrheit, Gerechtigkeit und Ordnung umschreiben.⁴ Ma'at hängt mit einem Verbum ma'a zusammen, das „lenken“ bedeutet; das verweist schon einmal auf das Element „Richtung“. Wir können uns diesen etymologischen Zusammenhang im Deutschen mit Wörtern wie „richtig“, „richten“ und „Richtung“ klar machen: in „richtig“ haben wir das Element „Wahrheit“, in „richten“ das Element Recht, Gerechtigkeit und in „Richtung“ das Element „Ziel“. Das alles schwingt in dem ägyptischen Begriff ma'a mit. Im Hinblick auf das ägyptische Schriftsystem gibt es nun neben der Etymologie noch einen anderen Zugang zur Grundbedeutung von Wörtern, der von der Schreibung ausgeht und den man daher als „Etymographie“ bezeichnen kann.⁵ Die ägyptischen Hieroglyphen sind ja im Unterschied zu unseren Buchstaben „motivierte“ Zeichen, die dazu einladen, den Motiven ihrer Auswahl nachzugehen. Das Wort Ma'at konfrontiert uns hier mit zwei Zeichen: einem an einer Schmalseite abgeschrägten flachen Rechteck und einer Feder. Das flache Rechteck hat man als Thronsockel erklärt. Im Sockel des Thrones erblickten die Ägypter offenbar so etwas wie das paradigmatische Symbol von Recht, Wahrheit und Ordnung. Von diesem Bildsinn (und nicht etwa von entsprechenden sprachlichen Formulierungen) ausgehend hat H. BRUNNER die ägyptische Herkunft des biblischen Motivs von der „Gerechtigkeit als Fundament des Thrones“ postuliert, das an nicht weniger als vier Stellen vorkommt (Ps. 89:15; Ps. 97:2; Prov. 16:12; Prov. 20:28).⁶ Ägyptische Throne stehen auf Sockeln, deren Form dem Schriftzeichen für „Wahrheit-Gerechtigkeit“ entspricht.

Noch aufschlußreicher vielleicht ist das Zeichen der Straußenfeder als Symbol der Wahrheit. Mit der Straußenfeder werden Worte wie „Luft“, „Luftgott“, „aufschweben“, „Licht“ und „Schatten“ geschrieben.⁷ Diese Worte enthalten alle das Lautelement „schu“, so daß man mit dem Zeichen „Feder“ den Lautwert „schu“ verbindet. In der Schreibung des Wortes „Wahrheit“ jedoch hat das Zeichen der Feder diesen Lautwert abgestreift. Hier fungiert es, wie wir sagen, als „Determinativ“ und verweist nicht auf ein Wort, sondern auf eine Sinnklasse oder einen allgemeinen Begriff, der sich im Deutschen etwa als „Lufthaftigkeit“ wiedergeben ließe. Im Ägyptischen ließe sich ein solches Wort nicht bilden. Daher ist das Zeichen der Feder hier wie fast alle „Determinative“ ein „Schriftzeichen im Jenseits der Sprache“.⁸ Es verweist auf einen Allgemeinbegriff, der lexematisch nicht realisiert ist. Das heißt: es gibt kein ägyptisches Wort für den

³ LUHMANN 1971.

⁴ Zum Folgenden siehe ASSMANN 2000a sowie KOCH 1998.

⁵ Siehe hierzu ASSMANN (im Druck).

⁶ BRUNNER 1958.

⁷ Hierzu siehe SHIRUN-GRUMACH 1985.

⁸ Vgl. dazu ASSMANN (im Druck).

Begriff der Lufthaftigkeit. Es gibt aber den Begriff, sonst würde das Zeichen der Feder nicht funktionieren. Wahrheit ist etwas so Unsichtbares, so Allgegenwärtiges aber auch etwas zum Leben so unabdingbar Notwendiges wie die Luft. Wahrheit ist ein alldurchdringendes Lebens-element. So wie Fische im Wasser, leben Menschen in der Luft der Wahrheit. Diese in der Schrift angelegte Metaphorik kommt in vielen Texten explizit zur Sprache. „Ma'at-Tun ist Luft für die Nase“ heißt es in den *Klagen des Oasenmannes*.⁹ Tausend Jahre später rühmt sich ein Beamter:

Ich gab Gesetze gemäß den alten Schriften,
mein Sprechen bedeutete Atem des Lebens.¹⁰

Als „Atemluft in der Nase des Sonnengottes“ erscheint Ma'at schon in den Sargtexen¹¹, und der Sonnenhymnus des Haremhab preist sie mit den Worten:

Preis dir, MAAT, Herrin des Nordwinds,
die die Nasen der Lebenden öffnet, die
dem in seiner Barke Luft gibt!¹²

Die Lufthaftigkeit der Ma'at ist zugleich eine schöne Metapher für die übersinnliche Sinnlichkeit des Sinns. Man kann ihn nicht sehen und mit Händen greifen, aber man spürt ihn und leidet unter seiner Abwesenheit ebenso, wie man seine Evidenz als belebend und beglückend empfindet.

Da ich über den Begriff Ma'at ein umfangreiches Buch geschrieben habe, möchte ich mich hier kurz fassen und mich auf einen einzigen Punkt beschränken, der mir in diesem Zusammenhang absolut zentral erscheint, und das ist die Nähe des ägyptischen Ma'at-Begriffs zu Sinnbegriffen des Typs (c), den ich als den Sinnbegriff der Moderne bezeichnet habe: Sinn als soziale Konstruktion. Natürlich läßt sich der ägyptische Begriff Ma'at darauf nicht reduzieren. Es gibt Texte, die ihn eindeutig mit dem Willen Gottes zusammenbringen,¹³ und andere, die eine Deutung im Sinne einer immanenten Weltordnung nahelegen, aber darüber hinaus wird doch immer betont, daß es der Staat ist, der die Ma'at auf Erden, wie es heißt, „entstehen läßt“, also generiert, konstruiert, produziert, und daß es die Menschen, die Gesellschaft, jeder Einzelne sind, die dafür verantwortlich sind, daß sie existiert und funktioniert. Die Ägypter schießen zutiefst davon überzeugt, daß die Ma'at, und damit der Sinn, aus der Welt, zumindest der von den Menschen bewohnten irdischen Welt, verschwindet, wenn der Staat zusammenbricht, der für ihre Verwirklichung zuständig ist, und wenn sie aufhörten, sie als Einzelne in Wort und Tat zu praktizieren.

Hinter dieser Überzeugung steht die Erfahrung des Zusammenbruchs des Alten Reichs gegen Ende des 3. Jahrtausends. Die Erinnerung an dieses Trauma wird in all den Texten beschworen, die von der Verantwortung der Menschen und der Unabdingbarkeit des Staates für die Sinnhaftigkeit der menschlichen Welt, die Präsenz der Ma'at auf Erden, handeln.¹⁴ Natürlich handelt es sich hier um eine im höchsten Grade staatstragende Theorie oder auch

⁹ B 1, 147; R 197; VOGELSANG 1913, 127.

¹⁰ K. JANSEN-WINKELN, *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie*, 207; Teil 2, 553 Zeile 10–11.

¹¹ CT VI 271e.

¹² ASSMANN 1975, Nr. 58.

¹³ Vgl. hierzu den bahnbrechenden Aufsatz BRUNNER 1963.

¹⁴ Ich beziehe mich hier vor allem auf die literarische Gattung der Klagen, siehe hierzu ASSMANN 1983.

Ideologie; vor dreißig, vierzig Jahren hätte man so etwas als „systemstabilisierend“ ad acta gelegt, denn im kommunikativen Haushalt der damaligen Jahre zählte nur das Subversive als wissenschaftlich erforschens- und behandelenswert. Wenn man nicht zeigen kann, daß auch die ägyptische Ma'at die Züge des Subversiven trägt, sollte man die Finger davon lassen. Wir brauchen sie nicht. In meinen Augen handelt es sich bei dieser einseitigen Privilegierung des Subversiven um eine starke ideologische Verkürzung, und so sinnvoll es vor dreißig und mehr Jahren war, den erstarrten Muff von Tausend Jahren zu destabilisieren, so sinnvoll mag es vor 4000 Jahren gewesen sein, nach Kategorien der Stabilisierung zu fragen. Eine solche Kategorie ist Ma'at, ohne jeden Zweifel. Sie ist das Prinzip der Stabilisierung, die Antwort auf die Frage, woran wir uns halten können in einer von Zerfall, Verschwinden und Tod bedrohten Welt. Hier geht es nicht um die Auflösung des Erstarrten, Verhärteten, Verkrusteten, sondern um die Fundierung von Bestand, Dauer, Kontinuität und Unsterblichkeit gegen Tod und Zerfall.

Mit Bedacht habe ich die beiden Worte „Tod und Zerfall“ wiederholt und zusammengespannt: In dieser Verbindung liegt das Geheimnis der ungeheuren Anziehungskraft, den der Begriff der Ma'at auf die Ägypter ausgeübt haben muß. Ma'at ist nicht nur staatstragend, sie verheißt auch dem Einzelnen Bestand über den Tod hinaus. Wer sein Leben im Sinne der Ma'at führt, der vergeht und zerfällt nicht im Tode. Ma'at ist das Prinzip des Zusammenhangs in der Sozial- und in der Zeitdimension. In der Sozialdimension wirkt sie solidarisch, 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 Verschwinden. Ma'at erlöst vom Tod, vom sozialen Tod der Vereinsamung und vom physischen Tod der Verwesung. Ma'at ist „Sinn“ im Sinn vor allem von Zusammenhang und weniger von Richtung. Sie will auf nichts Bestimmtes hinaus, sie will einfach bleiben, bestehen, bewahren. Es geht also nicht um Erlösung im christlichen Sinne. Sie erlöst vom Tod, indem sie einen zerrissenen Zusammenhang wiederherstellt.

Für diesen Zusammenhang nun sind die Menschen selbst verantwortlich. Sie stellen ihn her, sie halten ihn in Gang. Das ist weder die Sache eines göttlichen Willens noch einer immanenten Weltordnung. Die Menschen sind frei, die Ma'at zu verspielen oder zu vertreiben. Natürlich verstoßen sie damit sowohl gegen den Willen Gottes als auch gegen die Weltordnung, die in dem Begriff Ma'at immer mitgedacht sind, aber sie sind zu solchem Verstoß in der Lage und weder durch den göttlichen Willen noch durch die Weltordnung an die Ma'at gebunden, jedenfalls nicht im Sinne einer notwendigen Determination. Sie können auch anders. Freilich werden sie damit nicht glücklich, sie sind ihrem Wesen nach auf Ma'at angelegt. Sie sind Beziehungswesen, und Ma'at ist das Prinzip der Beziehung, der „Konnektivität“ oder „iustitia connectiva“.¹⁵ Trotz dieser Anlage auf Ma'at hin müssen sie einiges dafür tun, die Ma'at aufrecht zu erhalten 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 Konti-

¹⁵ Siehe dazu ASSMANN 2000b; ASSMANN 2001.

nuität hinwegrettet. Wenn die Gesellschaft die Ma'at verfehlt, dann lehnt sie sich gegen den Staat auf und zerstört das Königtum. Damit verschwinden die Rahmenbedingungen dafür, daß der Einzelne sich an die Ma'at halten und seinem Dasein über den Tod hinaus Bestand verleihen kann. Unter den Menschen herrschen dann 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 der literarischen Gattung der Klagen ausführlich ausgemalt.¹⁶

Vor diesem Unheil bewahrt die Menschen der Staat. Derselbe Staat, den die Bibel als das „Haus der Knechtschaft“ darstellt, als Inbegriff tyrannischer Willkür und Hybris, versteht sich selbst als ein Institut der Erlösung und Befreiung.¹⁷ Er befreit die Menschen von der Unterdrückung der Schwachen durch die Starken, indem er eine Rechtssphäre herstellt, in der alle die gleichen Chancen haben, sich durchzusetzen, und er erlöst sie vom Tode, indem er eine Kontinuität garantiert, in der die Toten in der Gemeinschaft der Lebenden weiterleben. Kein Totenkult würde funktionieren, wenn der Staat nicht dafür Sorge tragen würde, daß das Erbe den rechtmäßigen Erben zukommt und die Gräber nicht geplündert werden. Natürlich bauen sich darauf noch wesentlich erhabeneren Vorstellungen von Unsterblichkeit auf, aber die Basis dieser Sinnkonstruktion ist durchaus erfahrungsnah und bodenständig. Der Staat schafft die Bedingungen dafür, daß sich die Menschen nicht gegenseitig umbringen, sondern lieben, und daß sie nach dem Tode in ihren Gräbern, im Jenseits und im Gedächtnis der Nachwelt fortleben. Diese Funktion des Staates umschreibt der Ägypter mit der Formel „die Ma'at verwirklichen“. Re, der Schöpfer- und Sonnengott, so beschreibt es ein sehr zentraler und normativer Text,

hat den König auf Erden eingesetzt
für immer und ewig,
um die Ma'at zu verwirklichen und die Isfet (das Gegenteil der Ma'at, also Lüge,
Unrecht, Unordnung) zu vertreiben,
indem er die Götter zufriedenstellt und den Menschen Recht spricht,
indem er den Göttern Gottesopfer und den Toten Totenopfer darbringt.¹⁸

Die Verwirklichung der Ma'at ist also die vornehmste Aufgabe des Staates. Sie entspringt klar dem Willen Gottes, aber Gott delegiert sie an den König. Er selbst greift nicht ein, um sie auf Erden durchzusetzen.

Allerdings ist dieser Gott auch kein *deus otiosus*, der sich nach getaner Schöpfungsarbeit von den Menschen abwendet und im Himmel zur Ruhe setzt. Ganz im Gegenteil: als Sonnengott umkreist der Schöpfer unermüdlich die Erde und durchreist Himmel und Unterwelt, Götterwelt und Totenreich, um dort die Ma'at zu verwirklichen und die Isfet zu vertreiben. Nach ägyptischer Vorstellung ist die Schöpfung nicht mit einem siebten Tag zu Ende, sondern muß unablässig wiederholt und in Gang gehalten werden. Das ägyptische Wort für Schöpfung heißt in wörtlicher Übersetzung „das Erste Mal“ und bezieht sich auf die Initialzündung eines unablässig ablaufenden Prozesses.¹⁹ Diesen Prozeß denkt sich der Ägypter nicht als ein perpetuum

¹⁶ Siehe Anm. 14.

¹⁷ Vgl. hierzu ASSMANN 2000c.

¹⁸ Siehe ASSMANN 1996, 216 f.; ASSMANN 2000a, 205–212.

¹⁹ Zu ägyptischen Schöpfungsvorstellungen siehe ALLEN 1988 und BICKEL 1994.

mobile, sondern als einen Akt der Durchsetzung und Aufrechthaltung von Herrschaft, das heißt der Verwirklichung von Ma'at und der Vertreibung von Isfet. Auch auf dieser Ebene ist Ma'at also keine immanente Weltordnung, sondern eine immer wieder neu gegen Widerstände durchzusetzende Rechtsordnung. Immanent ist der Welt vielmehr eine Gravitation zu Chaos, Zerfall und Entropie, die sich in der Gestalt eines riesigen Wasserdrachens verkörpert und vom Sonnengott mit dem Beistand vieler anderer Götter unablässig bekämpft werden muß.

Der Ägypter deutet und erlebt das kosmische Geschehen des Sonnenlaufs also nach dem Modell der politischen Aufgabe Pharaos, der die Ma'at gegen die der Menschenwelt natürliche Disposition zu Unrecht, Gewalt und Unterdrückung durchsetzen muß. Zugleich deutet und erlebt er den Staat, die Herrschaft Pharaos, nach dem Modell des Sonnenzyklus als unablässigen Sieg über Finsternis und Untergang. Der Pharao triumphiert wie der Sonnengott über seine Feinde, der Staat setzt sich wie der Sonnenlauf gegen alle Widerstände durch, die Gerechtigkeit, Wahrheit, Ordnung verbreitet sich unter Pharaos Herrschaft auf Erden wie das Licht der Sonne am Himmel. Wir haben es mit einer mutuellen Modellierung oder gegenseitigen Spiegelung von Himmel und Erde, Kosmos und Staat zu tun. Auf beiden Ebenen wird gleichzeitig Ma'at verwirklicht, das heißt Sinn produziert oder Zusammenhang hergestellt. Das Recht wird durchgesetzt und damit bewirkt, daß Tun und Ergehen sich entsprechen, daß das Gute besteht und das Böse scheitert. Ein Zusammenhang wird aber nicht nur in, sondern zwischen beiden Sphären hergestellt, dadurch, daß sie zueinander in die Beziehung der Analogie und der mutuellen Modellierung oder Spiegelung gesetzt werden. Dadurch erst wird Sinn sinnlich, gewinnt diese Sinnkonstruktion die sinnfällige Strahlkraft natürlicher Evidenz. Wie im Himmel, so auf Erden, das ist ein zutiefst einleuchtendes Prinzip. Wie im Vaterunser, so bezieht sich auch in Ägypten diese Formel nicht auf die Welt, wie sie ist, sondern auf eine regulative Idee. Dein Wille geschehe – so ist es nicht, aber so soll es sein. Darum muß man beten und dafür muß man viel tun. In Ägypten war es nicht anders.

Was die Ägypter dafür tun, ist einerseits der unablässige Vollzug ungezählter Rituale, die die kosmischen Vorgänge auf Erden begleiten und dadurch die irdische Welt dem kosmischen Prozeß einfügen und anpassen, und andererseits eben der Staat, der die Ma'at-durchsetzende Herrschaft des Sonnengottes auf Erden abbildet. Wenn der Staat zerfällt und die Riten nicht mehr durchgeführt werden, verliert die Erde ihre Ähnlichkeit mit dem Himmel, die Analogie zerfällt, die Spiegelung trübt sich und der Sinn verschwindet. Das Gesetz der Analogie wirkt aber insofern weiter, als der Kosmos durch den Zerfall der staatlichen und sozialen Ordnung in schwerste Mitleidenschaft gezogen wird. Die kosmischen Prozesse kommen zwar nicht zum Stillstand, aber sie verlieren ihre lebenspendende und orientierende Kraft für den Menschen. Die Sonne verliert ihre Strahlkraft, so daß man den Schatten nicht mehr messen und seine Zeit nach ihr einteilen kann; der Nil wechselt sein Bett und tritt nur noch unregelmäßig über die Ufer, und die Winde wehen unstet und aus verkehrten Richtungen. Die Götter wenden sich von den Menschen ab – bis dann ein neuer messianischer Heilskönig auftritt, den Staat wieder errichtet und Himmel und Erde, Natur und Gesellschaft wieder in Einklang bringt.²⁰

²⁰ Siehe hierzu ASSMANN 1983.

Der Sinn ist also, nach ägyptischer Auffassung, der Welt nicht unabänderlich einprogrammiert, er ist nicht fraglos gegeben, kein Automatismus, der wie ein ehernes Naturgesetz mit unabwendbarer Notwendigkeit die Ursache an die Wirkung, die Tat an die Folge knüpft, sondern er muß ständig im täglichen Denken, Sprechen und Handeln hergestellt und aufrecht erhalten werden. Die Welt an sich hat keinen Sinn, von sich aus tendiert sie zu Zerfall und Chaos. Der Sinn kann ihr aber eingeprägt, Zusammenhang, Form und Richtung können ihr durch ständigen Zuspruch und rituelle Steuerung gegeben werden, und das ist eben diese Lenkung, von der sich das Wort Ma'at ableitet. Der ägyptische Ausdruck für die rituelle Begleitung des Sonnenlaufs lautet „die Ma'at aufsteigen lassen zu ihrem Herrn“. So wie der Sonnengott mit seinen Strahlen und seiner Bewegung die Ma'at im Himmel verbreitet, so läßt der König mit und durch seine Priesterschaften von der Erde aus die Ma'at zum Sonnengott aufsteigen.²¹ Er muß das Seine dazu tun, die Welt in Gang zu halten. Wenn wir, wie ich es hier vorschlagen möchte, Ma'at und „Sinn“ gleichsetzen, dann muß nach ägyptischer Auffassung dieser Sinn unablässig hergestellt und der Welt in Form von Riten und Rechtsprechung unablässig gewissermaßen eingehaucht werden.

In diesem Sinne entspricht also die ägyptische Vorstellung vom Sinn dem Typ (c). Der Sinn entspringt hier nicht dem planenden und ordnenden Willen Gottes, dem sich der Mensch einfach fromm unterzuordnen hat (Typ a) – dein Wille geschehe – und er ist der Welt auch nicht gewissermaßen einprogrammiert, so daß er ihr ablesbar wäre (Typ b), sondern er muß von den Menschen (und auch von den Göttern) unablässig verwirklicht werden. Die Ma'at ist nicht einfach da, man muß sie „entstehen lassen“, „verwirklichen“. Das geschieht in der Menschenwelt auf zweierlei Weise. Der König muß sie „verwirklichen“, das heißt institutionell einsetzen, in Kraft setzen in Form des Staates mit seinen Institutionen sowohl des Kultes als auch der Rechtsprechung und Versorgung. Damit schafft er die Rahmenbedingungen und Grundlagen dafür, daß die einzelnen Menschen sie praktizieren können. Das wird terminologisch streng unterschieden.²² Der König „verwirklicht“ die Ma'at, der Mensch „sagt“ und „tut“ sie, indem er die Wahrheit sagt und Gerechtigkeit übt. Der König „verwirklicht“ die Ma'at, so hatte es der oben zitierte Text ausgedrückt, indem er den Menschen Recht spricht und den Göttern und Toten Opfer darbringt, also durch Recht und Kult. Der Kult sorgt für den Einklang von Himmel, Erde und Totenreich, und das Recht sorgt für den Schutz der Schwachen vor den Starken. Die Menschen sagen und tun die Ma'at, indem sie, wie es immer wieder heißt, „füreinander handeln“, indem sie dafür sorgen, daß jede Aussage und jede Tat die rechte Antwort findet. In einer Welt, in der die Ma'at herrscht, kehrt die Tat zum Täter zurück, und „Einer der handelt wird einer sein, für den gehandelt wird“.²³ Auf dieses Prinzip des „Füreinander-Handelns“ bezieht sich eine Sentenz, die man geradezu als ägyptische Definition des Begriffs Ma'at verstehen kann:

Der Lohn eines Handelnden liegt darin, daß für ihn gehandelt wird.

Das hält Gott für Ma'at.²⁴

²¹ Zur kultischen Bedeutung von Ma'at siehe TEETER 1997.

²² Siehe dazu ASSMANN 2000a, 204 f.

²³ Vgl. DE MEULENAERE 1965.

²⁴ Stele des Königs Neferhotep, ed. W. HELCK, Historisch-Biographische Texte der 2. Zwischenzeit, Nr. 32, 21–29.

Der Nachsatz „Das hält Gott für Ma’at“ gibt dieser Gleichung („Füreinander-Handeln“ = Ma’at) definitivische und apriorische Geltung.

Im ganzen Orient – vielleicht überhaupt in der ganzen alten Welt – herrscht die Auffassung, daß die Tat zum Täter zurückkehrt.²⁵ Nichts bleibt folgenlos, irgendwann und irgendwie rächt sich das Böse und lohnt sich das Gute. Dieses Prinzip nennt man den Tun-Ergehen-Zusammenhang. Auch hier kann man wieder unsere drei Typen der Sinnkonstitution unterscheiden. Typ (a) unterstellt den Tun-Ergehen-Zusammenhang dem Willen Gottes. Gott sorgt dafür, daß sich das Gute lohnt und das Böse rächt. Diese Auffassung dominiert in der Bibel und in der gesamten jüdisch-christlichen Tradition. Der Alttestamentler K. KOCH hat demgegenüber auf eine archaischere Auffassung aufmerksam gemacht, von der sich noch zahlreiche Spuren in alttestamentlichen Texten finden und die er mit der ägyptischen Ma’at in Verbindung bringen möchte. Er nennt sie die „schicksalwirkende Tatsphäre“. Hier trägt die Tat ihre Folge als Fluch oder Segen in sich. Nicht kraft göttlichen Willens, sondern aus eigener Kraft kehrt sie zum Täter zurück. Dies ist das Prinzip einer immanenten Providenz, also Typ (b). Typ (a) erfordert Frömmigkeit, die Unterordnung unter den Willen Gottes, Typ (b) dagegen erfordert Weisheit, das durch Erfahrung klug gewordene Achten auf den Lauf der Dinge. „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 dieser Weg der richtige ist: das ist das Prinzip Weisheit, und K. KOCH hat völlig recht, daß dies in der Bibel eine ältere Schicht darstellt und der ägyptischen Weisheit sehr nahe steht.²⁶ Die Bibel hat diese weltliche Weisheit explizit der Frömmigkeit untergeordnet oder einverleibt, indem sie den Satz „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang“ darüber gesetzt hat.

In der Tat gibt es eine Fülle ägyptischer Texte, die sich der Frage widmen, worin die Ma’at besteht, die der Einzelne in seinem Leben sagen und tun soll. Die ägyptische Bezeichnung für diese Gattung ist „Lebenslehre“ oder auch „Weg des Lebens“.²⁷ Es sind didaktische, „protreptische“ Texte, Verhaltenslehren, in denen ein Lehrer zum Schüler spricht und ihn in den Regeln des gelingenden Lebens unterweist. Das geschieht nicht in Form abstrakter Regeln, sondern der Kasuistik: wenn du in dieser oder jener Situation bist, mußt du dich so oder anders verhalten. Zuweilen schwingen sich die Texte aber auch zu sehr allgemeinen Formulierungen auf. So heißt es einmal:

Höre auf jenes schöne Wort,
das aus dem Munde des Sonnengottes selbst kam:
Sage die Ma’at, tue die Ma’at!²⁸

Das klingt nun ganz so, als sei die Ma’at doch mit Gottes Willen gleichzusetzen. Natürlich will Gott, daß die Menschen die Ma’at tun und sagen. Aber Gott sagt ihnen nicht, worin sie besteht. Er gibt ihnen keine Gebote, im Unterschied zum biblischen Gott am Sinai. Worin die Ma’at besteht, müssen sie selbst herausfinden, nicht durch Frömmigkeit, sondern durch Weis-

²⁵ Siehe hierzu JANOWSKI 1999.

²⁶ Die grundlegenden Arbeiten von K. KOCH zum Thema des Tun-Ergehen-Zusammenhangs sind in KOCH 1991 zusammengestellt.

²⁷ BRUNNER 1991 hat diese Lehren übersetzt und kommentiert.

²⁸ B2, 83–84, VOGELSANG 1913, 215 f. Auch hier gibt die Nennung des Schöpfergottes Re, ebenso wie in der Stele des Nefer-hotep (s. Anm. 22), der Aussage den Charakter einer absoluten, d. h. letztinstanzlichen Norm.

heit. Dem entspricht der oben zitierte Satz: „Der Lohn eines Handelnden liegt darin, daß für ihn gehandelt wird. Das hält Gott für Ma’at.“ Darin wird inhaltlich bestimmt, was Gott unter Ma’at versteht, allerdings auf eine so allgemeine Weise, daß es schon der Goldenen Regel oder dem kategorischen Imperativ entspricht. Wie du handelst, wird für dich gehandelt. Der Lohn deines Handelns liegt in der Antwort. Gib, so wird dir gegeben. Der Zusatz „das hält Gott für Ma’at“ sagt nicht, daß Gott es ist, der die Tat vergelten wird, sondern daß die Welt so funktioniert und daß Gott es so richtig findet.

Wir müssen also K. KOCH darin zustimmen, daß der Tun-Ergehen-Zusammenhang dieser Auffassung zufolge unabhängig von Gottes Intervention funktioniert. Gott will es so, aber er überläßt es den Menschen, herauszufinden, wie sie sich unter den Bedingungen dieses Zusammenhangs verhalten sollen. In Ägypten ging man aber noch einen Schritt darüber hinaus, und zwar in Richtung auf die konstruktivistische Position (c). Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist nicht ein verborgener Automatismus, eine Art Naturgesetz, auf das die Menschen aufmerksam achten sollen, sondern eine Ordnung, die sie selbst herstellen und aufrecht erhalten müssen, dadurch, daß sie aneinander denken und füreinander handeln.

In der Ausformulierung dieses Prinzips des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns kommen die Ägypter bereits erstaunlich nah an Gedankengänge heran, die NIETZSCHE in seiner Genealogie der Moral entwickelt hat.²⁹ NIETZSCHE und die Ägypter sind sich darin einig, daß es sich hier um eine Form von Gedächtnis handelt. Die Menschen müssen sich ein besonderes Gedächtnis schaffen und anzüchten, das in der Natur nicht vorgesehen ist. Während im natürlichen Gedächtnis Erinnern und Vergessen zusammenarbeiten, ist in diesem künstlichen Gedächtnis, wie NIETZSCHE sagt, „das Vergessen ausgehängt“, für jene Fälle nämlich, wo ein Versprechen abgegeben, eine Verpflichtung für die Zukunft eingegangen werden soll. Der Mensch ist das Tier, das versprechen kann. Er kann sich auf Zukunft festlegen und daher für seine Taten verantwortlich gemacht werden. Dieses Gedächtnis erst macht ihn zurechnungsfähig oder, wie NIETZSCHE sagt, „berechenbar“. NIETZSCHE drückt sich hier bewußt krass aus, er stellt dieses Gedächtnismachen und Anzüchten als etwas Gewaltsames, ja Grausames hin, durch das die Menschheit hindurch mußte, aber über das sie auch hinausgehen wird in Richtung auf das „souveräne Individuum“. Das wollen wir hier auf sich beruhen lassen; bis in diese Höhenflüge der NIETZSCHESCHEN Spätphilosophie lassen sich die Analogien zum altägyptischen Denken natürlich nicht ausziehen.

Diese Analogien betreffen lediglich die Konzeption eines sozialen Gedächtnisses, das dem einzelnen anerzogen werden muß, um ihn zu einem Mitglied der Gesellschaft zu machen und das dann wie ein Kitt wirkt, der die Einzelnen, die dieses Gedächtnis besitzen, zur Gemeinschaft verbindet. Dieses Gedächtnis ist es, was nach Auffassung der Ägypter den Tun-Ergehen-Zusammenhang in Kraft setzt. Er wirkt nicht automatisch wie ein Naturgesetz, sondern nur im Raum der gegenseitigen Erinnerung und Aufmerksamkeit, des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns. Sinn oder Nicht-Sinn der Welt ist, mit anderen Worten, eine Frage des Eingedenkseins oder der Vergessenheit.

Die Ägypter entwickeln diese Zusammenhänge nicht wie Nietzsche am Paradigma des Versprechens, der Obligation, der Verpflichtung auf Zukunft, sondern am Paradigma der Dank-

²⁹ Siehe ASSMANN 2000a, 62 f.

barkeit, der Verantwortung, der Verpflichtung auf Vergangenheit. Da sie keine Philosophen waren, drücken sie sich sehr konkret und bildhaft aus, so daß die Analogien zu NIETZSCHE nicht offen zutage treten. Wir wollen uns einige einschlägige Stellen kurz anschauen. In einem Text aus dem frühen 2. Jahrtausend heißt es: „Der Träge hat kein Gestern“³⁰, d. h. keine Vergangenheit. Der Träge ist der Mensch, der nicht für andere handelt, der sich aus dem Zusammenhang des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns ausklinkt. Er beantwortet keine empfangenen Wohltaten und fühlt sich nicht verantwortlich für sein eigenes vergangenes Handeln. Das drückt der Text lapidar mit „er hat kein Gestern“ aus. Er hat kein Gestern, d. h. keine Vergangenheit, weil ihm das soziale Gedächtnis fehlt, das ihm dieses Gestern gegenwärtig hielt. Das Ideal ist demgegenüber der Mensch, der sich erinnern kann: „Ein guter Charakter kehrt zurück an seine Stelle von gestern, denn es ist befohlen: Handle für den, der handelt, um zu veranlassen, daß er tätig bleibt. Das heißt, ihm danken für das, was er getan hat“.³¹ Zurückkehren können an seine Stelle von Gestern heißt, sich erinnern können, das soziale Gedächtnis besitzen, das diese Rückkehr ermöglicht. Jemandem danken bedeutet, für ihn zu handeln. Eine gute Tat will vergolten sein, sie findet ihren Lohn nicht in sich selbst noch im Zuge einer automatischen Vergeltung. Nur wer solche Vergeltung erfährt, wird weiterhin tätig bleiben. Wer dagegen ständig enttäuscht wird, läuft Gefahr, der Trägheit anheimzufallen, die das Gestern vergißt.

Wenn die Gesellschaft insgesamt das Gestern vergißt, zerfällt der Tun-Ergehen-Zusammenhang und die Welt geht aus den Fugen. Diese Klage ist in der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs sehr verbreitet. In dem berühmten Gespräch eines Mannes mit seinem Ba (dem „Lebensmüden“) liest man: „Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.“³² Die Vergessenheit ist hier also allgemein geworden, sie kennzeichnet nicht den Einzelnen, sondern die Gesellschaft insgesamt. Auch mit dieser Möglichkeit hat der Ägypter gerechnet, daß das soziale Gedächtnis überhaupt verschwinden kann. In einer solchen Welt kann dann auch der Einzelne, der sich erinnern kann und ein Leben in Verantwortung und Gemeinschaft führen möchte, nichts mehr ausrichten. Das Gespräch des „Lebensmüden“ mit seinem Ba ist das Zeugnis einer tiefen Verzweiflung über die Sinnlosigkeit der Welt, in der man sich nicht mehr des Gestern erinnert, einer Welt ohne Erinnerung. Darin kann man diesen Text mit dem biblischen Buch Hiob vergleichen. Auch bei Hiob geht es um die Verzweiflung über das Fehlen von Sinn und den Zerfall des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Hiob muß sein Leiden als sinnlos empfinden, weil er es nicht als Folge bösen Tuns interpretieren kann. Hiob denkt aber im Rahmen der Sinnkonstruktion vom Typ (a) und macht Gott für die Sinnlosigkeit seines Leidens verantwortlich. Der Ägypter dagegen klagt im Rahmen der Sinnkonstruktion vom Typ (c) die Gesellschaft an. Die Menschen haben das Gestern vergessen. Das ist das Schreckbild einer Gesellschaft ohne Erinnerung, wie es ADORNO einmal in ähnlich warnender Absicht gezeichnet hatte. Der Verlust der Vergangenheit und des sozialen Gedächtnisses ist für den Ägypter gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Dankbarkeit, Vergeltung, Verantwortung, Solidarität, Gemeininn, Recht und Gerechtigkeit. Wenn das soziale

³⁰ Bauer B 2, 109 f., VOGELSANG 1913, 225.

³¹ Bauer B 1, 109–110, VOGELSANG 1913, 100.

³² Papyrus Berlin 3024, 115 f., ASSMANN 2000a, 83.

Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen „das Gestern vergessen wird“, wird die Welt, wie es ein weiterer klassischer Text ausdrückt, zum Kampfplatz eines Kampfes aller gegen alle: „Siehe, man kämpft auf dem Kampfplatz, denn das Gestern ist vergessen. Nichts gelingt dem, der den nicht mehr kennt, den er gekannt hat.“³³

In diesem Sinne, als die Leistung eines sozialen Gedächtnisses, das staatlich abgestützt und jedem Mitglied anerzogen werden muß, ist die ägyptische Sinnkonstruktion dem Typ (c) zuzuordnen. Sinn emaniert nicht einem alles planenden und lenkenden göttlichen Willen und liegt auch nicht der Welt-wie-sie-ist als kosmische Ordnung zugrunde, sondern wird von den Menschen hergestellt und aufrecht erhalten mithilfe eines rituellen und eines sozialen Gedächtnisses, das ihnen nicht angeboren ist, sondern das sie als kulturelle Leistung entwickeln und pflegen müssen. Dieser Sinn ist ständig gefährdet und erfordert unablässige Aufmerksamkeit. Wenn die Menschen aufhören, die Riten zu vollziehen und füreinander zu handeln, dann verschwindet der Sinn aus der Welt, und sie geht aus den Fugen. Diese Erfahrung haben die Ägypter mehrfach gemacht und zuletzt in der Zeit des triumphierenden Christentums, aus der die eindrucksvollste dieser Untergangsklagen stammt. Darauf komme ich noch zurück.

Diesen Sinnbegriff haben wir im Sinne der eingangs gegebenen Definition als „schwach“ einzustufen. Es geht nicht um Richtung, sondern um Zusammenhang. Der Sinn der Welt liegt nicht in einem Ziel, auf das hin sie sich vollenden soll, sondern nur in ihrer Inangahaltung. Der Sinn ist erfüllt, wenn sie bestehen bleibt, wenn die Sonne jeden Morgen wieder aufgeht, wenn Pharao über seine Feinde siegt und wenn der Mensch nach dem Tod nicht verschwindet, sondern sowohl im Gedächtnis der Gemeinschaft fort dauert als auch in jenseitige Paradiese ein geht. Den Aspekt der Todesüberwindung dürfen wir nicht aus dem Blick verlieren: bei dieser scheinbar so immanenten Sinnkonstruktion geht es durchaus auch um Erlösung. Der Mythos des Sonnenlaufs hat den Charakter einer Heilsgeschichte. So wie die Sonne jeden Morgen wieder aus der Unterwelt aufsteigt, will auch der Mensch den Tod überwinden. Aber diese Heilsgeschichte verläuft zyklisch und nicht zielgerichtet. Sie kreist in sich selbst. Wenn Ma'at von einem Wort für „lenken“ kommt, dann geht es um ein Lenken in die Kreisbahn. Die richtige Richtung ist kreisförmig.

Diese Rekonstruktion der ägyptischen Sinnkonstruktion ist idealtypisch; sie sieht ab von geschichtlichen Veränderungen und Herausforderungen. Der Rahmen dieses Beitrags erlaubt es nicht, näher darauf einzugehen, aber ich will doch wenigstens andeuten, daß und wie diese Konstruktion in Frage gestellt wurde.

Die erste grundsätzliche Infragestellung erfuhr sie in der Amarnazeit. Echnaton verwarf das Prinzip der mythischen Analogie zwischen Himmel und Erde. Sein Sonnengott wirkte direkt auf die Erde ein. An die Stelle des mythischen Anthropomorphismus setzte er einen kosmologischen Anthropozentrismus oder eine anthropozentrische Kosmologie. Sein Gott ist die Sonne, die um der Erde willen scheint. Die Sonne scheint über Gut und Böse, daher verbannt Echnaton aus seinem Weltbild die Idee der Gerechtigkeit. Die Sonne hat hier keinen Feind mehr, demgegenüber sie das Recht durchzusetzen hätte. Nichts stellt sich ihr entgegen. Echnaton räumt auf mit dem Bild einer gespaltenen Welt, die ständig gegen die Gravitation zum Chaos in Gang gehalten werden muß. Die Gerechtigkeit wird zur alleinigen Sache des Königs, und zwar seines

³³ Lehre für Amenemhet, Papyrus Millingen 10 f.; Abschnitt V d–e in der Textausgabe von HELCK 1969, 35–37.

Willens. Er setzt sie fest und setzt sie durch. Mit seinem anthropozentrischen Weltbild knüpft Echnaton an gewisse ältere, bis ins Mittlere Reich zurückgehende Traditionen an, die deutlich zeigen, daß es neben dem mythischen, im Kult verankerten Bild des Sonnenlaufs auch andere Vorstellungen gab, die dem Sonnen- und Schöpfergott eine viel engere und unmittelbarere Beziehung zur Menschenwelt zuschrieben. Das alles kann ich hier nicht ausbreiten, aber wir dürfen uns das Bild der ägyptischen Kultur auch nicht allzu monolithisch denken.³⁴

Nach der Amarnazeit und in der Folge ihres Scheiterns bricht sich in Ägypten eine Sinnkonstruktion des Typs (a) Bahn, die an diese anthropozentrischen Modelle anknüpft und nun den Sinn der Welt, d. h. den Zusammenhang des Ganzen, einzig aus Gottes Willen hervorgehen läßt. Im Rahmen dieser neuen Theologie des Willens löst der Fromme das Ideal des Weisen ab.³⁵ Auch die Ma'at ist nun nicht mehr die Sache menschlicher Aufmerksamkeit, Erfahrung und Einsicht, sondern eine Gabe Gottes, die er gibt, wem er will. Gott entscheidet über Scheitern und Gelingen, er belohnt die Guten und bestraft die Bösen und sorgt für den Zusammenhang von Tun und Ergehen. Dem Menschen bleibt nur, sich demütig Gottes Willen zu fügen und sich Gott, wie es ägyptisch heißt, ins Herz zu setzen.³⁶ Damit ist genau dasselbe gemeint wie mit dem biblischen Begriff der Furcht Gottes. Im Rahmen dieser Sinnkonstruktion verschwindet der staatstragende Gedanke, daß die Ma'at (der Sinn) in der Menschenwelt nur durch den Staat aufrecht zu erhalten sei. Gott kann seinen Willen auch ohne den Staat durchsetzen. Folgerichtig bricht in der Folge dieser neuen Sinnkonstruktion der Staat zusammen. An seine Stelle tritt eine Mehrzahl einzelner Staaten, darunter vor allem der thebanische Gottesstaat, in dem das neue Sinnkonzept in Form einer radikalen, direkten Theokratie durchgesetzt wird. Hier herrscht Gott in Form von Orakeln, in denen er seinen herrscherlichen Willen kundtut.

In der Folgezeit wird das dann wieder weitgehend zurückgenommen, und in der Spätzeit wird sogar der alte Einheitsstaat wieder errichtet, womit ein starker Klassizismus einhergeht. Jetzt kehrt man zum Modell des Mittleren Reichs zurück, zum Ideal der Ma'at als rituellem und sozialem Gedächtnis. Als dann Ägypten in die jahrhundertelange Fremdherrschaft erst der Perser und dann der Ptolemäer und schließlich der Römer gerät, wird dieses Sinnkonzept zum Geheimnis ihres jahrhundertelangen Überlebens. Solange in den Tempeln die Riten durchgeführt wurden, blieb der Zusammenhang des Ganzen, der Sinn gewahrt. Sinn wurde zur Sache eines kulturellen Gedächtnisses, das in den Riten, den heiligen Büchern und klassischen Texten aufbewahrt und aufgeführt wurde.

In dieser ritualisierten und klerikalisierten Form überdauerte das ägyptische Sinnkonzept die griechische und römische Fremdherrschaft und geriet erst angesichts des triumphierenden Christentums in die Krise. Aus dieser Zeit, gegen Ende des 3. Jhs. entstand jener bereits erwähnte Text: eine Klage über den Untergang der ägyptischen Sinnwelt angesichts des heraufziehenden Christentums. Sie steht im 25. Kapitel des hermetischen Traktats Asclepius und ist in griechischer, lateinischer und koptischer Sprache überliefert. Laktanz zitiert sie im Sinne einer Bankrotterklärung des Heidentums.

³⁴ S. hierzu ASSMANN 1996, 243–251.

³⁵ S. hierzu ASSMANN 1996, 259–277.

³⁶ S. hierzu BRUNNER 1993.

„Eine Zeit wird kommen, wenn es so aussieht, als hätten die Ägypter vergeblich die Gottheit verehrt mit frommem Herzen und unablässiger Hingabe und alle heilige Hinwendung zu den Göttern wird vergeblich und ihrer Früchte beraubt sein. Denn die Gottheit wird von der Erde wieder zum Himmel aufsteigen und Ägypten verlassen. Dieses Land, einst der Sitz der Religion, wird nun der göttlichen Gegenwart beraubt sein. Fremde werden dieses Land bevölkern, und die alten Kulte werden nicht nur vernachlässigt, sondern geradezu verboten werden. Von der ägyptischen Religion werden nur Fabeln übrig bleiben und beschriftete Steine. (...) In jenen Tagen werden die Menschen des Lebens überdrüssig sein und aufhören, den Kosmos (*mundus*) zu bewundern und zu verehren. Dieses Ganze, so gut, daß es nie etwas Besseres gab, gibt noch geben wird, wird in Gefahr sein, unterzugehen, die Menschen werden es für eine Last ansehen und es verachten. Sie werden diese Welt, das unvergleichliche Werk Gottes, nicht länger lieben, diesen glorreichen Bau, gefügt aus einer unendlichen Vielfalt von Formen, Instrument (*machina*) des göttlichen Willens, der seine Gunst rückhaltlos in sein Werk verströmt, wo sich in harmonischer Vielfalt alles, was der Anbetung, Lobpreisung und Liebe wert ist, als Eines und Alles zeigt. Finsternis wird man dem Licht vorziehen und Tod dem Leben. Niemand wird seine Augen zum Himmel erheben. Den Frommen wird man für verrückt halten, den Gottlosen für weise und den Bösen für gut. (...)“

Die Götter werden sich von den Menschen trennen – o schmerzliche Trennung! – und nur die bösen Dämonen werden zurückbleiben, die sich mit den Menschen vermischen und die Elenden mit Gewalt in alle Arten von Verbrechen treiben, in Krieg, Raub und Betrug und alles, was der Natur der Seele zuwider ist.

In jenen Zeiten wird die Erde nicht länger fest sein und das Meer nicht mehr schiffbar, der Himmel wird die Sterne nicht in ihren Umläufen halten noch werden die Sterne ihre Bahn im Himmel einhalten; jede göttliche Stimme wird notwendig zum Schweigen kommen. Die Früchte der Erde werden verfaulen, der Boden wird unfruchtbar werden und die Luft selbst wird stickig und schwer sein. Das ist das Greisenalter der Welt: das Fehlen von Religion (*inreligio*), Ordnung (*inordinatio*) und Verständigung (*inrationabilitas*).³⁷

Das ist das Bild einer sinnlos gewordenen Welt, das der Text hier entwirft, einer Welt, aus der der Sinn verschwunden ist wie eine Atmosphäre, eine Atemluft, die sich aufgelöst hat. Diese Katastrophe ist ausgelöst worden, weil die Menschen aufgehört haben, die Welt anzubeten. Der Kern der Sinnkonstruktion wird hier nicht mehr in der sozialen Dimension des Füreinander-Handelns, sondern in der kosmischen Dimension, der Spiegelung oder „mutuellen Modellierung“ von Himmel und Erde gesehen, wie sie durch den unablässigen Vollzug der Riten erreicht wird. Der Sinn ist sakral geworden: die Sache rituell erzeugter Gottesnähe. Wenn dieser kultische Einklang von Himmel und Erde gestört wird, verlassen die Götter – und mit ihnen der Sinn, d. h. Wahrheit-Gerechtigkeit-Ordnung – die Erde. Die Welt „vergeist“ ohne das lebensweltliche Elixier des Sinns und wird für den Menschen unbewohnbar. Der weltverneinende Grundzug des Monotheismus wird hier als Sinn-Vertreibung empfunden, die eine Umweltkatastrophe zur Folge hat.

³⁷ Asclepius 24–26 ed. NOCK/FESTUGIÈRE (Hgg.) 1960, 326–329. Dem lateinischen *inrationabilitas bonorum omnium* entspricht im Koptischen „das Fehlen guter Worte“. Der Untergang der sprachlichen Verständigung und das Überhandnehmen der Gewalt gehört zu den Zentralmotiven der ägyptischen Chaosbeschreibungen, s. ASSMANN 1983.

Das Christentum konnte sich über diese Kritik leicht hinwegsetzen; ihm war es recht, daß diese Welt unterging, denn es investierte ohnehin alles in die andere Welt des Gottesreichs; auch die Juden setzten auf „die kommende Welt“, und die gnostischen Strömungen gingen am weitesten in der Verwerfung der Welt. Monotheismus, die Verwerfung der Welt zugunsten des außerweltlichen Gottes, und Kosmotheismus, die Anbetung der Welt als der Manifestation des Göttlichen, erwiesen sich als zwei diametral entgegengesetzte Sinnkonstruktionen. Der spätantike Konflikt zwischen den konkurrierenden Sinnkonzeptionen des Kosmotheismus und des Monotheismus ist die Folge eines langen Prozesses der Sakralisierung von Sinn. Das alte Ma'at-Konzept stellt demgegenüber das vergleichsweise säkulare Prinzip der schlichten, alltäglichen Weisheit des Miteinander- und Füreinanderlebens dar auf der Grundlage lehr- und lernbarer Tugenden wie Gedächtnis, Aufmerksamkeit und sozialer Intelligenz oder „*iustitia connectiva*“. Die antike Geistesgeschichte stand, wie sich von Ägypten her zeigen läßt, im Zeichen einer Sakralisierung des Sinns, so wie die moderne im Zeichen seiner Säkularisierung. Wenn heute diese Säkularisierung vielerorts als Sinnverlust beklagt wird, ist es vielleicht tröstlich, sich an die säkulare Ur- und Frühgeschichte des Sinns zu erinnern.

Literatur

- ALLEN 1988 = J.P. ALLEN, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, New Haven 1988
- ASSMANN 1975 = J. ASSMANN, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich 1975
- ASSMANN 1983 = J. ASSMANN, *Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten*, in: *Apocalypticism in the Mediterranean World and in the Near East*, ed. by HELLHOLM, Tübingen 1983, 345–377
- ASSMANN 1996 = J. ASSMANN, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München 1996
- ASSMANN 2000a = J. ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München ²2000
- ASSMANN 2000b = J. ASSMANN, *Der Eine lebt, wenn der andere ihn leitet. Altägyptische Konzepte konnektiven Lebens*, in: *Individuum und System. Für Helm Stierlin*, hg. von H.R. FISCHER/G. WEBER, Frankfurt/M. 2000, 147–161
- ASSMANN 2000c = J. ASSMANN, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000
- ASSMANN 2001 = J. ASSMANN, *Tod und Konnektivität*, in: *Wiedergeburt und kulturelles Erbe*, hg. von W. SCHWEIDLER, Sankt Augustin 2001, 35–47
- ASSMANN (im Druck) = J. ASSMANN, *Etymographie: Zeichen im Jenseits der Sprache*, in: *Hieroglyphen*, hg. von A. ASSMANN/J. ASSMANN (im Druck)
- BERGER/LUCKMANN 1964 = P. BERGER/TH. LUCKMANN, *Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt/M. ²1964
- BICKEL 1994 = S. BICKEL, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, in: *OBO 134*, Freiburg etc. 1994
- BRUNNER 1958 = H. BRUNNER, *Gerechtigkeit als Fundament des Thrones*, in: *VT 8*, 1958, 426–28
- BRUNNER 1963 = H. BRUNNER, *Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit*, in: *Les Sagesses du Proche Orient ancien*, CESS 1963, 103–117
- BRUNNER 1991 = H. BRUNNER, *Die Weisheitsbücher der Ägypter. Lehren für das Leben*, Zürich etc. ²1991
- HELCK 1969 = W. HELCK, *Die Lehre des Amemhet*, Wiesbaden 1969
- JANOWSKI 1999 = 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
- KOCH 1991 = K. KOCH, *Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze 1*, Neukirchen 1991
- DE MEULENAERE 1965 = H. DE MEULENAERE, *Une formule des inscriptions tardives*, in: *BIFAO 63*, 1965, 33–36
- KOCH 1998 = K. KOCH, *Sädäq und Ma'at. Konnektive Gerechtigkeit in Israel und Ägypten?*, in: *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, hg. von J. ASSMANN/B. JANOWSKI/M. WELKER, München 1998, 37–64
- LUHMANN 1971 = N. LUHMANN, *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, in: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, hg. von J. HABERMAS/N. LUHMANN, Frankfurt 1971, 25–100
- MÜLLER/RÜSEN (Hgg.) 1997 = *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, hg. von J. RÜSEN/K.E. MÜLLER, Reinbek 1997
- NOCK/FESTUGIÈRE (Hgg.) 1960 = A.D. NOCK-A.-J. FESTUGIÈRE, *Corpus Hermeticum II*, Collection Budé, Paris 1960
- SHIRUN-GRUMACH 1985 = I. SHIRUN-GRUMACH, *Remarks on the Goddess Ma'at*, in: *Egypt, the Bible and Christianity*, ed. by S.I. GROLL, Jerusalem 1985, 173–201

TEETER 1997 = E. TEETER, The Presentation of Maat. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt. Studies in Ancient Oriental Civilizations 57, Chicago 1997

VOGELSANG 1913 = F. VOGELSANG, Kommentar zu den Klagen des Bauern. Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens 6, Leipzig 1913