

## Das Ende als Sinngenerator

### Zur Kategorie der Resultativität im altägyptischen Denken

JAN ASSMANN

„Solange etwas ist, ist es nicht das, was es gewesen sein wird.“ Dieser Satz, mit dem Martin Walsers Roman „Der springende Brunnen“ beginnt, führt uns unmittelbar einleuchtend den Unterschied vor Augen, den es bedeutet, ob wir mitten in einem Geschehen befangen sind oder von außen darauf zurückblicken.<sup>1</sup> Oft nehmen die Dinge erst in der Rückschau die Konturen einer sinnvollen Geschichte an, die man verstehen, erzählen und erinnern kann. Erst vom Ende her werden die einzelnen Ereignisse lesbar. Das Ende, die Frage „ob etwas dabei herausgekommen ist“, entscheidet über Sinn und Zusammenhang des Geschehenden. Nicht dass wir, solange wir noch mitten in einer Geschichte drinstehen, im Dunkeln tappen würden. Keineswegs, auch hier herrscht ein mehr oder weniger helles Licht, das von unseren Sinnvorgaben, Zielen, Erwartungen, Erinnerungen und intuitiven Orientierungen ausgeht. Aber diese Beleuchtung ist eine grundsätzlich andere und lässt die Dinge anders erscheinen als das Licht, das vom Ende ausgeht.

Es gibt Sprachen, die diesen Unterschied zwischen „solange etwas ist“ und „was es gewesen sein wird“ zur Grundlage ihres Tempussytems machen. Für sie ist dieser Unterschied wichtiger als der zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Wir nennen diese Kategorie „Aspekt“, im Unterschied zu den drei genannten „Zeitstufen“. Wie es drei Zeitstufen gibt, gibt es zwei Aspekte. Man kann ein Geschehen in seiner Zeitlichkeit nur entweder von innen oder von außen in den Blick fassen. Den Aspekt des „solange etwas ist“ nennt man „Imperfektiv“, den des „was es gewesen sein wird“ „Perfektiv“, wobei der perspektive Aspekt ein Geschehen nicht nur in seinem Gewesen-sein, sondern auch in seinem Noch-nicht-sein, jedenfalls von außen in den Blick fasst. In den uns vertrauten Spra-

---

<sup>1</sup> Martin Walser, *Ein springender Brunnen*, Frankfurt am Main 1998, S. 9. Ich verdanke die Kenntnis dieses Zitats Aleida Assmann.

chen, die die Aspektopposition nicht kennen, werden die Aspekte durch Nebenformen realisiert. Die uns geläufigste Form für den Imperfektiv ist der Progressiv (Verlaufsform, *progressive form*): „er ist am Schreiben“, „he is, was, will be writing“. Dem perfektiven Aspekt kommt unser Perfekt am nächsten: „er hat geschrieben“, „he has written“, „il a écrit“. Das ist allerdings eine komplexe Form, denn hier wird der Vorgang nicht nur von außen, sondern auch in seinem Gewesen-sein, als Vergangenes gesehen. Aber dieselbe Verknüpfung finden wir im Ägyptischen wieder. Auch dort verbindet sich der perspektive Aspekt mit der Zeitstufe Vergangenheit zu einer Form, die ich ‚Resultativ‘ nennen möchte. Denn worauf es hier ankommt, ist das Faktum, dass das Resultat des abgeschlossenen Vorgangs, z. B. Schreiben, als ein geschriebenes Schriftstück gegenwärtig vorliegt. Die Form „er hat geschrieben“ besagt, dass der Vorgang des Schreibens abgeschlossen ist und dass das Geschriebene vorliegt, ‚gehabt‘ wird. Wir verbinden den Gedanken der abgeschlossenen Handlung mit der Vorstellung des ‚Habens‘, des gegenwärtigen Besitzes und verknüpfen im Resultativ Perfektivität und Possessivität. Das Ägyptische verfährt genauso. Allerdings wird im Ägyptischen der Besitz nicht durch ein Verbum ausgedrückt wie deutsch (englisch, französisch usw.) ‚haben‘, sondern durch eine Präposition der Zugehörigkeit, der im Deutschen der Dativ entspricht. Statt „er hat geschrieben“ heißt es also „es ist ihm geschrieben“. Dadurch verbindet das Ägyptische das Abgeschlossenensein der Handlung mit der Gegenwärtigkeit ihres Resultats.

Diese grammatikalischen Überlegungen mögen reichlich spitzfindig und abgelegen wirken. Aber von hier führt ein gerader Weg zu unserem Thema, der Generierung von Sinn vom Ende, d. h. vom Tode her. Man kann die Unterscheidung zwischen Imperfektiv und Resultativ, zwischen dem Solange-etwas-ist und dem Was-es-Gewesen-ist auch auf das Leben insgesamt ausdehnen. Solange ein Leben geführt wird, ist es nicht das, was es nach dem Tode gewesen sein wird. Wir sind naturgemäß unfähig dazu, unser Leben unter dem Blickwinkel des Gewesen-Seins ins Auge zu fassen. Genau diesen Blick aber hat sich der Ägypter gewissermaßen antrainiert, indem er, sobald als es ihm seine Einkünfte und seine Stellung erlaubten, daran ging, sich ein Grab anzulegen und es mit seiner Lebensgeschichte zu beschriften. Die Institution des ägyptischen Monumentalgrabes mit allem, was dazu gehört, von der Mumifizierung des Leichnams bis zur biographischen Inschrift, beruht auf der Grundlage der Resultativität. Dieses einzigartige Phänomen versteht man in seiner überragenden Kulturbedeutung für die ägyptische Welt nur, wenn man sich klar macht, welche Rolle die Kategorie der Resultati-

vität im ägyptischen Denken spielt und wie zentral sie in der ägyptischen Sprache verankert ist. Resultativität setzt zweierlei voraus: eine lineare Zeitauffassung, und einen Begriff des Endes, der dem linearen Zeitverlauf ein Ziel setzt. Anders als in der zyklischen Zeitauffassung geht das Ende hier nicht über in bzw. wird aufgehoben durch einen neuen Anfang, sondern es bleibt als Ende bestehen in der Form des Resultats, und alle kulturellen Anstrengungen richten sich in dieser Perspektive darauf, das Resultat zu bewahren.

„Seit ich mein Grab sah, will ich nichts, als leben“, ruft der Prinz von Homburg aus, „und frage nichts mehr, ob es rühmlich sei!“. Der Anblick seines eigenen frisch ausgehobenen Grabes hat ihm einen tiefen Schock versetzt. Der Ägypter hingegen hat einen großen Teil seines Lebens im Anblick seines Grabes geführt. Mehr noch: Die Anlage seines Grabes war das wichtigste Projekt seines Lebens, das über viele Jahre hin sein Sinnen und Trachten in Anspruch nahm. Das Grab symbolisierte für ihn alle seine Hoffnungen auf Unvergänglichkeit. Es stellte ihm aber, ganz im Gegensatz zu der Erfahrung des Prinzen von Homburg, auch die Frage nach der Rühmlichkeit seines Lebens vor Augen. Wenn er sein Grab sah, so könnte man in Anlehnung an Kleists Verse sagen, wurde ihm bewusst, dass alles darauf ankommt, ein rühmliches Leben zu führen, oder besser: geführt zu haben. In Gestalt seines Grabes stellte er sich einen Spiegel vor Augen, der ihm sein Leben im Licht des Gewesenseins zeigte. In diesem Spiegel erblickte er sich, nicht wie er war, sondern wie er gewesen sein wollte, in einer Endgestalt, die ihre normativen Ansprüche an seine Lebensführung stellte. Im Grab begegnete er seinem eigenen Gewesensein, der Endgestalt seines Lebens, seinem Doppelgänger, den er auf den Wandbildern darstellte und dem die Inschriften eine unvergängliche Stimme gaben, so wie er hoffte, im Falle eines seligen Todes im Jenseits seinem „Ka“ zu begegnen. Das Grab war für den Ägypter das Instrument einer normativen Selbstverdopplung. In den Texten und Darstellungen konnte er im Vorgriff auf den Tod sein Leben in der Endgestalt zeigen, in der es der Vergänglichkeit und dem Vergessen enthoben für immer unwandelbar in jener Zeit oder Ewigkeit fortzudauern befähigt war, die er „Djet“ nannte.

Der Ägypter unterscheidet bekanntlich zwei Zeitbegriffe, Neheh und Djet. Diese Unterscheidung beruht auf der Aspektopposition und damit auf der Beobachtung, die Martin Walser so brillant formuliert hat. Neheh ist die Zeit, solange etwas ist, eine Zeit, die wir immer nur aus dem Inneren ihres Verlaufs heraus in den Blick fassen können, die sich in der Abfolge der Stunden, Tage und Jahre unab-

sehbar erneuert und wiederholt. Djet dagegen ist die Zeit, in der etwas gewesen sein wird, die unwandelbare Dauer, in der alles Vollendete aufgehoben ist. Die beiden Zeitbegriffe haben sehr viel mit der ägyptischen Todeserfahrung zu tun, denn sie sind untrennbar mit den beiden Göttern verbunden, auf die sich die Jenseitshoffnungen der Ägypter richteten.

Re, der Sonnengott, ist der Exponent der Neheh-Zeit und der zyklischen Zeitauffassung, der Zeit des unabsehbaren Immer-Wieder, der unaufhörlichen Erneuerung und ewigen Wiederkehr. Auch der Tote strebt nach unaufhörlicher Erneuerung im Immer-Wieder der Neheh-Zeit. Er möchte „aus- und eingehen in Gemeinschaft des Sonnengottes“ (wie es in einem weitverbreiteten Totenspruch heißt) und sich Tag für Tag in beliebigen Verwandlungen im Sonnenlicht ergehen. Der Wunsch nach Verwandlung gehört ganz zur Neheh-Zeit der Erneuerung; das ägyptische Wort *cheper* „werden, sich verwandeln“, geschrieben mit dem Skarabäus als Symbol dieser unaufhörlichen Kraft zur Regeneration, bezeichnet präzise die Seinsform im Rahmen des Neheh, des „immer wieder“. Dem steht das Verbum *wenen* – „sein, existieren, wahren, fort dauern“ – gegenüber, das genau wie *cheper* im Zentrum der ägyptischen Jenseitsbilder steht. Dieses Verbum verbindet sich ebenso mit Osiris, wie das Verb *cheper* zu Re gehört. Re heißt in seinem Aspekt der erneuernden Verwandlung als Morgensonne Chepre „der werdende“, und so heißt Osiris in seinem Aspekt der unwandelbaren Fortdauer als Mumie Wanafre (gr. Onnophris), „der in Vollendung währende“. Osiris ist der Exponent der Djet-Zeit und der linearen, oder genauer gesagt, resultativen Zeitauffassung, der Zeit, in der ein ausgereiftes, vollendetes Resultat unwandelbar aufgehoben fort dauert. Neheh, die Zeit des Re, ist die Zeit der Erneuerung, Djet, die Zeit des Osiris, ist die Zeit der Erinnerung.

Der Ägypter möchte in beiden Zeiten den Tod überwinden. Er ist auf Re wie auf Osiris angewiesen. Er möchte als Ba kreisen wie Re und als Mumie dauern wie Osiris, in unwandelbarer Vollendung. Für dieses Ziel der osirianischen Fortdauer braucht er die Einbalsamierung, die Mumifizierung und, vor allem, das Totengericht. Die Idee der Vollendung, ägyptisch *nfrw*, hat nicht nur die Konnotationen der Schönheit, Vollkommenheit und Unvergänglichkeit, sondern auch und vor allem die der Tugend und Gerechtigkeit, der moralischen Perfektion und der Entsprechung zu den Normen der Maat. Daraus erwächst der Djet-Zeit eine moralische Perspektive. Nur das Gute vermag unwandelbar fortzudauern, das Böse, Schlechte, Unreine und Unvollkommene ist der Vergänglichkeit preisgegeben. Über die Un-

vergänglichkeit eines Resultats entscheidet seine moralische Qualität, d. h. seine Entsprechung zur Ma'at.

Ein Text im Grab des Wesirs Amun-User aus der Zeit Thutmosis' III. bringt das „resultative Denken“ der Ägypter, das der gesamten Grabbaukultur zugrunde liegt, in unübertrefflicher Klarheit zum Ausdruck:

Ich errichtete mir ein vortreffliches Grab  
 in meiner Stadt der Zeitfülle.  
 Ich stattete vorzüglich aus den Ort meiner Felsgrabanlage  
 in der Wüste der Ewigkeit.  
 Möge mein Name dauern auf ihm  
 im Munde der Lebenden,  
 indem die Erinnerung an mich gut ist bei den Menschen  
 nach den Jahren, die kommen werden.  
 Ein Weniges nur an Leben ist das Diesseits,  
 die Ewigkeit (aber) ist im Totenreich.<sup>2</sup>

Dieser Text beginnt mit einem klassischen Zitat. In der Lehre des Hordjedef heißt es:

Mache dein Haus im Westen trefflich  
 und stattete reichlich aus deinen Sitz in der Nekropole.  
 Nimm dies an, denn gering gilt uns der Tod,  
 nimm dies an, denn hoch steht uns das Leben.  
 Aber das Haus des Todes dient ja dem Leben!<sup>3</sup>

Die Lehre wird einem Prinzen der 4. Dynastie, einem Sohn des Cheops zugeschrieben, des Erbauers der großen Pyramide. Solche Zuschreibungen sind fiktiv; sie sagen nichts über die Entstehungszeit des Textes, aber umso mehr über seine Absichten aus. Indem sich dieser Text im Goldenen Zeitalter der ägyptischen Monumentalbaukunst und Grabbaukultur situiert, formuliert er mit der zitierten Maxime das Prinzip, das dieser Blütezeit zugrunde lag. Diese Maxime gehört bis in die Spätzeit zu den meistzitierten Versen der ägyptischen Literatur.<sup>4</sup> Der gesamte Rest des uns erhaltenen Teils dieser

<sup>2</sup> Eberhard Dziobek, *Die Denkmäler des Vezirs User-Amun*, Heidelberg 1998, S. 78 f.

<sup>3</sup> Lehre des Hordjedef, hg. v. Georges Posener, in: *RdE* 9, 1952, S. 109 ff.

<sup>4</sup> Hellmut Brunner, „Djedefhor in der römischen Kaiserzeit“, in: *Studia Aegyptiaca* I, 1974, S. 55–64, wiederabgedr. in: ders., *Das Hörende Herz, Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*, OBO 80, 1988, S. 49–58; ders., „Zitate

Lehre widmet sich dem Thema der Grabanlage. Man soll sich nicht nur ein Grab anlegen und prächtig ausstatten, sondern auch ein Grundstück erwerben, von dessen Erträgen die Opfer dargebracht werden sollen. Das entspricht dem Verfahren des Alten Reichs. Für das Grundstück und die Lieferung der Opfertgaben soll man einen Aufseher, für die Darbringung der Opfer einen Totenpriester bestellen: „Das wird dir nützlicher sein als ein leiblicher Sohn. Fördere ihn mehr als deinen Erben. Denke an das, was man sagt: ‚Es gibt keinen Erben, der sich ewig erinnert‘.“<sup>5</sup>

Vermutlich entstand diese Lehre in einer Zeit, in der man noch davon ausgehen konnte, mit solchen Investitionen die Fortdauer in der Erinnerung für immer sichern zu können. Aber auch hier schließen sich bereits ethische Erwägungen an:

Wenn der Tod eines Mannes sich ihm nähert an einem Tag, da er sündigt,  
und sich summiert, was er früher getan hat,  
dann wird er verachtet im Friedhof beigesetzt.  
Aus der Trauer geht Böses hervor,  
seine Totenopfer werden zur Strafe Gottes für ihn,  
und was ihn erfreuen sollte, wird ihm zur Schande.<sup>6</sup>

Die Lehre für Merikare stammt aus einer Zeit, die den Untergang des Alten Reichs, den Verfall der Gräber und das Abbrechen der Kulte bereits erfahren hat. Hier werden die berühmten, immer wieder zitierten Verse 11–12 der Lehre des Hordjedef ins Ethische umdeutet:

Mache dein Haus im Westen trefflich  
und statte prächtig aus deinen Sitz in der Nekropole  
als ein Rechtschaffener (oder: durch Rechtschaffenheit)  
und als einer, der die Ma'at tut (oder: und durch das Tun der Ma'at)  
denn das allein ist, worauf das Herz eines Mannes vertrauen kann.<sup>7</sup>

---

aus *Lebenslehren*“, in: Erik Hornung/Othmar Keel (Hrsg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, OBO 28, 1979, S. 113 f., 121 f.

<sup>5</sup> Hellmut Brunner, *Altägyptische Weisheit*, Zürich 1988, S. 103.

<sup>6</sup> Brunner, a.a.O., Verse 32–37.

<sup>7</sup> Merikare P 127–128, s. Georges Posener, *Ann CF* 1966/67, S. 343; Gerhard Fecht, *Der Habgierige und die Ma'at in der Lehre des Ptahhotep (5. und 19. Maxime)*, ADAIK 1, Glückstadt [u. a.] 1958, S. 50 f.

Damit wird klargestellt, dass nicht die Monumentalität der Grabanlage, sondern die Rechtschaffenheit und Ma'at-Gemäßheit der Lebensführung über den unwandelbaren Fortbestand der resultativen Endgestalt des Lebens in der Djet-Zeit oder Ewigkeit entscheiden. Denn diese Fortdauer steht und fällt mit der Erinnerung, die sich an das gewesene Leben und an das Grab als das sichtbare Symbol seiner resultativen Endgestalt heften. Das vortrefflichste Grab hat keinen Sinn ohne das Gedächtnis, das sich an die Gerechtigkeit und Tugend des Grabherrn knüpft. Das ist der Sinn der zweiten Strophe unseres Textes aus dem Grab des Amen-User. Die abschließenden Verse aber geben diesem ägyptischen Konzept der resultativen Fortdauer in der Erinnerung der Nachwelt eine Wendung, die das Argument des Hordjedef geradezu auf den Kopf zu stellen scheint. Dieser hatte gesagt: „Gering gilt uns der Tod, hoch gilt uns das Leben“. Amen-user stellt dagegen: „Ein Weniges nur an Leben ist das Diesseits, die Ewigkeit (aber) ist im Totenreich.“ Hier werden aber nicht Leben und Tod, sondern Lebenszeit und Djet-Ewigkeit gegenübergestellt. Amen-User begründet die außerordentlichen Aufwendungen für die Grabanlage und für die Erinnerung der Nachwelt damit, dass die „auf Erden“ (*tp t3*) verbrachte Zeit nur „ein Weniges“ ist im Vergleich zu der „Ewigkeit“ (*d3t*), die man im „Totenreich“ (*hrt ntr*) verbringt. Kurz ist das Leben im Diesseits im Vergleich zu der unabsehbaren Fortdauer des Namens in der Erinnerung der Nachwelt. Wir werden hier auf ein Problem des resultativen Denkens aufmerksam, auf das wir später noch zurückkommen werden. Im Licht des Gewesen-Seins verblasst das „Solange-etwas-ist“ zur bloßen Vorgeschichte. So erhält das vom Sterben bedrohte und begrenzte menschliche Leben seinen Sinn erst in jenem umgreifenden Horizont von Dauer und Ewigkeit. Dieser Horizont findet symbolischen Ausdruck im Steinernen und basiert auf der Idee der Gerechtigkeit. Wer Gerechtigkeit übt, assimiliert sich schon in der Vergänglichkeit seines Erdendaseins der heiligen Dauer seines nachtodlichen Bleibens.

Diesen Zusammenhang zwischen Grabbaukunst und resultativem Denken, jenem semantischen Komplex aus Gerechtigkeit, Gedächtnis und Unvergänglichkeit, hat noch Hekataios von Abdera mit einer unvergleichlichen Präzision beschrieben, und man kann sich nur wundern, wie es möglich ist, dass ein Grieche im späten 4. Jahrhundert v. Chr. eine Vorstellungswelt so getreulich reproduzieren kann, die sich 2000 Jahre zuvor entwickelt hat. Die unglaubliche Langlebigkeit dieser Gedanken zeigt, dass wir uns hier in der Mitte, im innersten Kern des kulturellen Gedächtnisses der Ägypter befinden, dort, wo die Kräfte der Bewahrung, Befestigung und Kanonisierung am intensivsten greifen, und lädt zu einem Exkurs ein, der abschlie-

ßend noch einmal auf die These vom „toddurchwirkten Leben“ zurückgreift und den Zusammenhängen nachgeht, die sich auf der Grundlage der resultativen Sicht des Lebens zwischen Grabbau, Zeitgefühl und Geschichtsbewusstsein ergeben. Das zu Lebzeiten angelegte Monumentalgrab ist gewiss die eindrucksvollste und intensivste Form, in der in Ägypten der Tod in das Leben der Menschen hineingewirkt hat.

Hekataios von Abdera lebte zu Beginn der Ptolemäerzeit, von 320–305, in Alexandria und schrieb ein großes, nur in Zitaten erhaltenes Werk über Ägypten. Darin heißt es:

Die Einheimischen geben der im Leben verbrachten Zeit einen ganz geringen Wert. Dagegen legen sie das größte Gewicht auf die Zeit nach ihrem Tode, während der man durch die Erinnerung an die Tugend im Gedächtnis bewahrt wird. Die Behausungen der Lebenden nennen sie „Absteigen“ (*katalyseis*), da wir nur kurze Zeit in ihnen wohnten. Die Gräber der Verstorbenen bezeichnen sie als „ewige Häuser“ (*aidioi oikoi*), da sie die unendliche Zeit im Hades verbrächten. Entsprechend verwenden sie wenig Gedanken auf die Ausrüstung ihrer Häuser, wohingegen ihnen für die Gräber kein Aufwand zu hoch erscheint.<sup>8</sup>

Hekataios war aufgefallen, dass die Ägypter ihre Wohnhäuser aus luftgetrockneten Lehmziegeln bauen, das billigste und schlichteste Baumaterial, das sich denken lässt. Auch der Königspalast ist aus diesem Material errichtet. Dagegen sind die Gräber aus Stein gebaut, entweder wie kleine Tempel aus behauenen Blöcken oder aus dem Fels herausgehauen. Das hat, wie er meint, seinen Grund in der ägyptischen Konstruktion der Zeit, und diese wiederum erwächst aus den ägyptischen Begriffen von Tod und Unsterblichkeit. Das Wissen um die Sterblichkeit des Menschen lässt die Lebenszeit für den Ägypter zu einem kurzen Augenblick zusammenschrumpfen, für den es nicht lohnt, sich auf Erden aufwendig einzurichten. Dafür investieren sie alle geistigen und materiellen Mittel in die Ewigkeit oder besser unendlich lange Zeit, während derer sie nach ihrem Tod wegen ihrer Tugend im Gedächtnis bewahrt bleiben. Hekataios identifiziert genau wie Amen-User 1200 Jahre vor ihm die Unsterblichkeit mit dem Erinnerungwerden aufgrund der Tugend. Die eigentlichen Investitionen gelten dem Gedächtnis; das Grab ist nur das Zeichen, der Außenhalt der Erinnerung, die sich an ein in Tugend und

<sup>8</sup> Hekataios von Abdera, bei Diodor, *Bibl. Hist.* I 51.

Gerechtigkeit geführtes Leben heftet. Zwei lebensbestimmende Handlungsfelder leiten sich also nach Hekataios aus dem ägyptischen Bild des Todes und der darin verankerten Konstruktion der Zeit her, das Handlungsfeld der aufwendigen Steinarchitektur und das Handlungsfeld der Tugend, d. h. der Moral oder Gerechtigkeit.

So wie die Gräber Besuchern zugänglich blieben, so blieben auch die Inschriften über Jahrtausende hinweg lesbar, weil die Hieroglyphenschrift über 3000 Jahre hinweg ihr Erscheinungsbild nicht wesentlich verändert und mit einzigartiger Konsequenz an der aufwendigen und unpraktischen realistischen Bildlichkeit ihrer Schriftzeichen festgehalten hat. Sie würde auch ohne diese Bildlichkeit perfekt funktionieren, das zeigt die abstrakte Kursive, die sich als Buchschrift auf Papyrus entwickelt. Für die Denkmäler aber hält man an der bildlichen Hieroglyphenschrift fest. Hier war jede Veränderung ausgeschaltet. Das gilt auch für die in Hieroglyphen geschriebene Sprache: auch sie wird in einem bestimmten Stadium eingefroren. Dafür lassen sich viele Gründe anführen, aber einer hat gewiss auch mit dem Gedächtnis zu tun. Diese Schrift blieb über die Jahrtausende hin lesbar, die Sprache wurde in der Schule gelernt, und damit eine diachrone kulturelle Transparenz erzeugt, die es einem gebildeten Ägypter zu Zeiten des Hekataios erlaubte, in den Grabinschriften des Alten Reichs seine Vorfahren zu erkennen, sich mit ihren Lebensgrundsätzen zu identifizieren und ihnen in dankbarem Gedenken ein kleines Totenopfer darzubringen, das aus nicht mehr als einem Gebet bestehen musste und ein paar Tropfen Wassers.

Die enge Beziehung zwischen Grab und Schrift lässt sich noch weiter illustrieren und vertiefen. Gerade darin geht das ägyptische Monumentalgrab besonders weit über das hinaus, was wir normalerweise mit dem Begriff von Totenkult und Toteskultur im engeren Sinne verbinden würden. Seine Stellung in der ägyptischen Welt lässt sich nur mit unseren Vorstellungen von Kunst, Autorschaft und Werk vergleichen. Dieser Vergleich scheint weit hergeholt, aber er findet sich – wie man weiß – schon bei Horaz, der sein Odenbuch mit den Pyramiden vergleicht, und auch Horaz steht damit in einer letztlich auf Ägypten selbst zurückgehenden literarischen Tradition, denn in einem Weisheitsbuch aus dem 13. Jh. v. Chr. lesen wir von den großen Klassikern der Vergangenheit:

Sie haben sich keine Pyramiden aus Erz geschaffen  
 und keine Stelen dazu aus Eisen;  
 sie haben es nicht verstanden, Erben zu hinterlassen in Gestalt  
 von Kindern,

ihre Namen lebendig zu erhalten.

Doch sie schufen sich Bücher als Erben  
und Lehren, die sie verfasst haben.

Sie setzten sich die Schriftrolle als Vorlesepriester ein  
und die Schreibtafel zum „Liebenden Sohn“.

Lehren sind ihre Pyramiden,  
die Binse ihr Sohn,  
die geglättete Steinfläche ihre Ehefrau.

Groß und Klein

wurden ihnen zu Kindern gegeben;  
der Schreiber, er ist der Oberste von allen.

Man machte ihnen Tore und Kapellen – sie sind zerfallen.

Ihre Totenpriester sind davongegangen,  
ihre Altäre sind erdverschmutzt,  
ihre Grabkapellen vergessen.

Aber man nennt ihre Namen auf ihren Schriften, die sie ge-  
schaffen haben,

da sie kraft ihrer Vollkommenheit fort dauern.

Man gedenkt ihrer Schöpfer in Ewigkeit.<sup>9</sup>

Die Literatur erscheint hier als die Fortsetzung oder vielmehr Überbietung der Monumentalarchitektur, des „Steinernen“, mit anderen, geistigen Mitteln. Der entscheidende gemeinsame Nenner aber zwischen Grab und Buch bildet die Kategorie der Autorschaft. Sie dürfte in anderen Kulturen keine Parallele haben. Wo sonst tritt der Grabherr als „Autor“ seines Grabes und seines darin aufgezeichneten Lebens in Erscheinung? Gräber werden von den Hinterbliebenen errichtet, u. U. aufgrund langfristiger Vorbereitung und Veranlassung des Verstorbenen. Sie sind aber kaum als Organe einer umfassenden sprachlichen und bildlichen Selbst-Thematisierung zu verstehen. Hier liegt das besondere, „literarische“ Element der ägyptischen Monumentalgräber. Kunst, Literatur und Grab haben eine gemeinsame Wurzel im resultativen Denken: in der Idee, ein Resultat zu schaffen, das in der Erinnerung der Menschen fort dauert und so zum Medium nicht nur der Selbstthematisierung, sondern auch der Selbsttranszendierung und Selbstverewigung werden kann.

---

<sup>9</sup> Papyrus Chester Beatty IV, verso 2,5–3,11; vgl. Jan Assmann, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München 1991, S. 173–175.

Solche Fortdauer basiert nicht nur auf der Vollkommenheit des Resultats, sondern auch auf der diachronen kulturellen Transparenz, von der die Rede war. Die Texte müssen lesbar bleiben, auch nach Tausenden von Jahren. Das kulturelle Gedächtnis muss Langzeitperspektiven ausbilden und stabilisieren, in denen die Toten weiterleben und ein Gespräch über die Jahrhunderte, vielleicht gar Jahrtausende möglich wird. Dazu bedarf es „kultureller Strategien der Dauer“ (Aleida Assmann).<sup>10</sup> Schrift und Aufschreibsysteme sind nötig, aber auch Formen einer Institutionalisierung von Permanenz, die Wandel still stellt, das Alte heiligt, Rückgriffe und Rückwärtsorientierungen favorisiert und ein Fremdwerden der Vergangenheit verhindert. Die stabile Transparenz, die die ägyptische Kultur auszeichnet, ist (wie vielleicht jede Form kultureller Langzeitperspektiven) aus dem Bewusstsein des Todes und der Sehnsucht nach Unsterblichkeit (oder doch wenigstens nach mehr Zeit) geboren. Sie hat nichts zu tun mit dumpfem Beharren, Unfähigkeit zur Entwicklung und zum Fortschritt in der Geistigkeit, mit sturem Konservatismus und Traditionalismus. Man kann sich aber auch fragen, ob nicht manche der anderswo als dumpfer Traditionalismus verschrieenen Phänomene ebenfalls ihre Wurzel in dem Verlangen haben, die Zeit still zu stellen, einen weiten Horizont kultureller Langzeitperspektiven zu schaffen und seinen eigenen Lebensaugenblick in diesen weiten Zeit- und Erinnerungsraum hineinzustellen.

Allgemein möchte man einen Zusammenhang vermuten zwischen der Sehnsucht nach Unsterblichkeit und dem, was man das „kulturelle Gedächtnis“ nennt.<sup>11</sup> Es ist dem Menschen vor allen anderen Lebewesen eigen, mit dem Bewusstsein seiner Endlichkeit leben zu müssen. Dieses Wissen wird allerdings nur denen zu einem drängenden Problem, bei denen es nicht durch die tägliche Sorge um den Lebensunterhalt in den Hintergrund gedrängt wird. Schon Pascal bemerkte, „dass nur jene dazu neigten, über den Tod (und damit über die Unsterblichkeit) nachzudenken, die nicht täglich um ihr Leben kämpfen, nicht im Schweiß ihres Angesichts ihr tägliches Brot verdienen und mit Mühe ihre Kinder großziehen mussten.“<sup>12</sup> Das betrifft denselben Personenkreis, der „von dreitausend Jahren

<sup>10</sup> Aleida Assmann, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln/Weimar/Wien 1999.

<sup>11</sup> Vgl. dazu zuletzt Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999; Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000.

<sup>12</sup> Zitiert nach Zygmunt Bauman, *Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien*, Frankfurt am Main 1994 (Engl.: *Mortality, immortality and other life strategies*, Cambridge 1992), S. 100.

sich weiß Rechenschaft zu geben“ und nicht dazu verurteilt ist, „im Dunkeln unerfahren“ zu bleiben und „von Tag zu Tag zu leben“ (wie Goethe im „Buch des Unmuts“ das Ideal des kulturellen Gedächtnisses umrissen hat). Die Sorge um Fortdauer und Unsterblichkeit sind ebenso wie die Pflege des kulturellen Gedächtnisses elitäre Geschäfte, aber sie hängen darüber hinaus noch sehr viel enger zusammen. Das kulturelle Gedächtnis scheint mir die wichtigste jener „Lebensstrategien“ darzustellen, die Zygmunt Bauman in seinem Buch über Tod und Unsterblichkeit herausgestellt hat.<sup>13</sup>

Konrad Ehlich hat seine Definition des Begriffs „Text“ auf ein „Bedürfnis nach Überlieferung“ zurückgeführt.<sup>14</sup> Texte entstehen nicht bereits in der Kommunikation, im Gespräch, sondern erst in der zitierten Kommunikation, im Rückgriff auf ein Gesagtes. Texte leben nicht in der natürlichen Situation des Gesprächs, sondern in der „zerdehnten Situation“ der Überlieferung, bei der die Teilnehmer durch einen räumlichen und/oder zeitlichen Abstand getrennt sind. Ehlich entwickelt diesen Begriff am paradigmatischen Fall des Boteninstituts („Der Bote ist wie der, der ihn gesandt hat“). Eine geradezu revolutionierende Ausweitung erfahren aber die Möglichkeiten der zerdehnten Situation mit der Erfindung der Schrift. In Ägypten wurde diese Erfindung von allem Anfang an zur Institutionalisierung einer „zerdehnten Situation“ genutzt, die die Todesschwelle übergreift und es dem Toten gestattet, mit der Nachwelt im Gespräch zu bleiben. Hinter dem Wunsch, die Situation des Gesprächs zu „zerdehnen“ über die Grenze des Todes hinaus steht der Wunsch nach einer Ausdehnung des Lebens. Die Lebenden wollen mit den Toten, die Toten mit den Lebenden im Gespräch bleiben, und in der Schrift wird ein Mittel gesehen, solche Kommunikation zu ermöglichen. Diese Kraft der schriftgestützten Interaktion mit der Nachwelt halte ich für eines der entscheidenden Motive zur Ausbildung eines kulturellen Gedächtnisses, und es gibt keine Kultur, bei der dieser Zusammenhang zwischen der Sehnsucht nach Fortdauer bzw. Unsterblichkeit und der Ausbildung von Jahrtausende umgreifenden „Erinnerungsräumen“ eines kulturellen Gedächtnisses deutlicher zu Tage tritt als im alten Ägypten.

In einem solchen Jahrtausende umfassenden Erinnerungsraum lebten die Ägypter, denen Hekataios begegnete, um sie über den Sinn

<sup>13</sup> S. hierzu bes. Bauman, *Tod, Unsterblichkeit und andere Strategien*, a.a.O., Kap. II („Sichern der Unsterblichkeit“).

<sup>14</sup> Konrad Ehlich, „Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung“, in: Aleida Assmann/Jan Assmann/Christof Hardmeier (Hrsg.), *Schrift und Gedächtnis*, München 1983, S. 24–43.

ihrer eigentümlichen Sitte zu befragen, in Lehmhütten zu wohnen und sich in steinernen Palästen begraben zu lassen, und die sich so hervorragend unterrichtet zeigten über die Jahrtausende alte mit dieser Praxis verbundene Semantik. Sie blickten in eine Vergangenheit zurück, deren Tiefe den Griechen als märchenhaft anmuten musste, ging sie doch weit über jene Grenze hinaus, an der ihre eigenen Stamm bäume, falls sie von Adel waren, in die Heroen- und Götterwelt überzugehen pflegten. Die Ägypter jener Zeit mussten von einem ganz besonderen Vergangenhheitssinn und -bewusstsein durchdrungen gewesen sein, das seine Grundlage in der Grabkultur hatte und sich damit wiederum vom Tode ableitete. Das Besondere dieses Vergangenhheitsbewusstseins war, dass diese Vergangenheit nicht fremd geworden war im Laufe der langen Zeit. Daher ist dieses Vergangenhheitsbewusstsein kein Geschichtsbewusstsein im engeren Sinne, denn Geschichtlichkeit bedeutet immer eine Entfremdung der Vergangenheit.

Man kann sich fragen, ob nicht sowohl dieses Festhalten an der Vergangenheit als auch dieses Streben nach Selbstverewigung eine gemeinsame Wurzel hat in dem „Bedürfnis nach Überlieferung“, und ob dieses Bedürfnis nach Überlieferung der Sehnsucht nach Erlösung von der Vergänglichkei t und nach Überwindung des Todes entspringt. Dann würde es sich hier nicht nur um eine altägyptische Eigentümlichkeit handeln, sondern um einen in der Natur des Menschen als des um seine Endlichkeit wissenden Lebewesens angelegten Wesenszug. Das aber würde bedeuten, dass auch unser Interesse an der Vergangenheit, unser kulturelles Gedächtnis, unserem Streben nach Selbsttranszendierung entspringen. Wir hielten damit einen Schlüssel in der Hand zum Verständnis nicht nur der alten Ägypter, sondern auch unseres eigenen Interesses an ihnen. Unser Streben, mit den Toten im Gespräch zu bleiben, führt uns immer weiter zurück, bis zu den Toten, die vor mehr als 5000 Jahren gelebt haben.

### Literatur

- Assmann, Aleida, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln/Weimar/Wien 1999.
- Assmann, Aleida, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
- Assmann, Jan, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000.

- Assmann, Jan, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München 1991.
- Bauman, Zygmunt, *Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien*, Frankfurt am Main 1994 (Engl.: *Mortality, immortality and other life strategies*, Cambridge 1992).
- Brunner, Hellmut, „Zitate aus Lebenslehren“, in: Erik Hornung/Othmar Keel (Hrsg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, OBO 28, 1979.
- Brunner, Hellmut, „Djedefhor in der römischen Kaiserzeit“, in: *Studia Aegyptiaca* I, 1974, S. 55–64, (Wiederabdruck in: ders., *Das Hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*, OBO 80, 1988, S. 49–58).
- Brunner, Hellmut, *Altägyptische Weisheit*, Zürich 1988.
- Dziobek, Eberhard, *Die Denkmäler des Vezirs User-Amun*, Heidelberg 1998.
- Ehlich, Konrad, „Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung“, in: Aleida Assmann/Jan Assmann/Christof Hardmeier (Hrsg.), *Schrift und Gedächtnis*, München 1983, S. 24–43.
- Fecht, Gerhard, *Der Habgierige und die Ma'at in der Lehre des Ptahhotep* (5. und 19. Maxime), ADAIK 1, Glückstadt [u. a.] 1958.
- Hekataios von Abdera, bei Diodor, *Bibl. Hist.* I 51.
- Lehre des Hordjedef, hg. v. Georges Posener, in: *RdE* 9, 1952.
- Merikare P 127–128, s. Georges Posener, *Ann CF* 1966/67.
- Papyrus Chester Beatty IV*, verso 2,5–3,11.
- Walser, Martin, *Ein springender Brunnen*, Frankfurt am Main 1998.