

II.

Gerechtigkeit, Vergänglichkeit und Gedächtnis im alten Ägypten

Von

Jan Assmann

Die Ägypter waren keine Philosophen. Sie hatten die Distanz zur Welt noch nicht gewonnen, aus der heraus sie allgemeine Betrachtungen anstellen und ihre Ergebnisse in der entspannten Prosa oder auch Poesie eines unabhängigen, keinen unmittelbaren Gebrauchszwecken unterworfenen Diskurses hätten niederlegen können. Wenn sie schreiben konnten, dann waren sie entweder Beamte oder Priester oder beides. Schreiben lernen hieß handeln lernen im Dienst des Staates und der Götter. Die zentralen Gedanken der ägyptischen Kultur gingen aus zentralen Bedürfnissen des Staates und des Kultes hervor und mündeten unmittelbar in Riten und Verwaltungsakte ein. Es gab keine „autonomen Intellektuellen“, die sich über das Ganze Gedanken gemacht hätten ohne den Zwang, diese Gedanken auch in Ritus oder Verwaltung anwenden zu müssen. Die dazu notwendige Distanz war, wie gesagt, in Ägypten noch nicht gewonnen. Hier stand der denkende und schreibende Mensch mitten in den Zusammenhängen, die ihn zu seinem Denken und Schreiben veranlaßten, in einem symbiotischen oder konstellativen Verhältnis zur Welt, die ihm weniger Objekt seiner Erkenntnis, als vielmehr Partner seines verwaltenden und verehrenden, administrativen und kultischen Strebens nach Ordnung, Leben und Dauer war.

Diese partnerschaftliche Eingebundenheit in die Welt gilt nun auch und ganz besonders für den Begriff der Gerechtigkeit, so wie der Ägypter ihn gedacht und in den uns überlieferten Schriften verdeutlicht hat.¹⁾ Für den Ägypter ist Gerechtigkeit, äg. Ma'at, kein abstrakter Begriff, sondern eine

¹⁾ Zum ägyptischen Gerechtigkeitsbegriff s. Jan Assmann, Ma'at, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990 (im folgenden = Verf., Ma'at).

Göttin, die ihn, wie es in einem Text aus dem Mittleren Reich heißt, im Tode an der Hand nehmen und mit ihm ins Totenreich hinabsteigen wird.

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.²⁾

Ich glaube, daß wir hier die Mitte und den Ursprung der ägyptischen Gerechtigkeitsidee vor uns haben. Die Gerechtigkeit erlöst, um es paulinisch auszudrücken, vom Joch der Vergänglichkeit. Keine Kultur hat sich leidenschaftlicher gegen dieses Joch aufgebäumt als die altägyptische.

In Ägypten lassen sich ungefähr alle zentralen und prägnanten Werte, Leitideen und Tätigkeitsfelder des kulturellen Lebens auf den Tod und das Projekt seiner kulturellen Bearbeitung und Bewältigung zurückführen. Das gilt auch und ganz besonders für den Begriff der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ist ein todüberwindendes, lebenspendendes und Bestand verleihendes Prinzip. Vergänglichkeit und Tod resultieren aus Zerfall und Vereinzelung. Gerechtigkeit ist das Prinzip der Bindung, durch die der Mensch zum Mitmenschen und die Mitmenschen zur Gemeinschaft verbunden werden. Diese Bindung ist es, die Leben spendet. „Der Eine lebt“, lautet ein ägyptisches Sprichwort, „wenn der andere ihn leitet“. Allein kann man nicht leben. Gerechtigkeit heißt, sich vom anderen leiten lassen. Das Besondere dieser Bindung und Leitung ist nun, daß sie den Tod überdauert. Sie umspannt Diesseits und Jenseits, Lebende und Tote, Menschen und Götter. Darin liegt ihre todüberwindende, Fortdauer und Bestand verleihende Kraft. Der Text, den ich oben zitiert habe, drückt das als Gedächtnis aus: „man gedenkt seiner wegen der Tugend“. Wer nach den Normen der Gerechtigkeit gelebt hat, also als Mitmensch, der sich vom anderen hat leiten lassen und andere geleitet hat, der wird nicht vergessen und bleibt im sozialen Gedächtnis der Gemeinschaft bewahrt. Dessen Name wird nicht ausgelöscht auf Erden.

Gedächtnis und Gerechtigkeit gehören zusammen. Ein ägyptisches Sprichwort sagt: „Das Monument (gemeint ist: das wahre Monument) des Menschen ist seine Tugend.“³⁾ In einer Weisheitslehre wird gesagt, daß das

²⁾ Aus den „Klagen des beredten Oasenmannes“, B1 338–342 = B2 72–75 (R. B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991, 43f.), vgl. Verf., *Ma'at*, 113.

³⁾ Stele London University College 14333, vgl. dazu Verf., *Ma'at*, 109f.

Grab durch Tugend und Gerechtigkeit gebaut wird.⁴⁾ Die Menschen, jedenfalls die, die es sich leisten konnten, haben es nämlich nicht bei der Tugend bewenden lassen, um sich vor der Vergänglichkeit zu retten und einen andauernden Platz im sozialen Gedächtnis der Nachwelt zu erringen. Sie haben sich auch monumentale Grabanlagen errichtet, die diesem Gedächtnis als Außenhalt und Erinnerungsstütze dienen sollten. Ebenso wenig aber hat man je auf den Stein und die Inschrift allein vertraut. Monument und Tugend gehören immer zusammen, um das ersehnte Gedächtnis zu fundieren.

Vor der Ewigkeit dieser ersehnten Fortdauer schrumpft das irdische Leben zu einem Augenblick zusammen. So liest man etwa in einem Grab des 15. Jh. v. Chr.:

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.⁵⁾

Hier werden die außerordentlichen Aufwendungen für die Grabanlage und für die Erinnerung der Nachwelt damit begründet, daß die „auf Erden“ (*tp t*;) verbrachte Zeit nur „ein Weniges“ ist im Vergleich zu der „Ewigkeit“ (*ḏt*), die man im „Totenreich“ (*ḥrt nṯr*) verbringt. Worauf es dabei ankommt, ist, von den Lebenden „erinnert“ zu werden. Denn das vortrefflichste Grab hat keinen Sinn ohne das Gedächtnis, das sich an die Gerechtigkeit und Tugend des Grabherrn knüpft. So erscheint das vom Sterben bedrohte und begrenzte menschliche Leben eingebettet in einen 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 Gerechtigkeit, Gedächtnis, Unvergänglichkeit und Grabbaukunst hat noch Hekataios von Abdera mit einer

⁴⁾ Lehre für Merikare P 127–28, vgl. dazu Verf., Ma'at, 112f.

⁵⁾ E. Dziobek, Die Denkmäler des Vezirs User-Amun, Heidelberg 1998, 78f.

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.

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 wohnen. Die Gräber der Verstorbenen bezeichnen sie als „ewige Häuser“ (*aidioi oikoi*), da sie die unendliche Zeit im Hades verbrachten. Entsprechend verwenden sie wenig Gedanken auf die Ausrüstung ihrer Häuser, wohingegen ihnen für die Gräber kein Aufwand zu hoch erscheint.⁶⁾

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 die Unsterblichkeit mit dem Erinnertwerden 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 Gerechtigkeit geführtes Leben heftet. Zwei Handlungsfelder leiten sich also nach Hekataios aus dem ägyptischen Bild des Todes und der darin verankerten Konstruktion der Zeit her, das Handlungsfeld der aufwendigen Stein-

⁶⁾ Hekataios von Abdera, bei Diodor, Bibl. Hist. I 51.

architektur und das Handlungsfeld der Tugend, d.h. der Moral oder Gerechtigkeit.

Das Gedächtnis, in dem der Mensch weiterleben möchte, ist das Gedächtnis der Gruppe, ein im eigentlichen Sinne soziales Gedächtnis. An dieses Gedächtnis wenden sich die Inschriften und Bilder in seinem Grab, soweit sie nicht mit den 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. „Ein Mann lebt, wenn sein Name genannt wird“, sagt ein weitverbreitetes ägyptisches Sprichwort. 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.

Die Gerechtigkeit, die dem Menschen hilft, den Tod zu überwinden, indem sie seinen Handlungen Bestand verleiht und seinen Namen lebendig erhält, sie ist es auch, die die Menschen zur Gemeinschaft verbindet. Für die Ägypter wird Gemeinschaft dadurch hergestellt und aufrecht erhalten,

daß jeder einzelne die Ma'at tut und die Ma'at sagt. Dadurch knüpft und stärkt er das Netz der Konnektivität, das sowohl seinem eigenen Leben Bestand über den Tod hinaus verleiht als auch die Harmonie des menschlichen Zusammenlebens garantiert. Es kommt darauf an, sich selbst als Glied eines umgreifenden Ganzen zu verstehen und sich in Reden und Handeln diesem Ganzen einzufügen. Das ist in allererster Linie eine Sache des Gedächtnisses, und zwar nicht nur des sozialen Gedächtnisses, in dem man über den Tod hinaus aufgehoben sein und weiterleben möchte, sondern vor allem auch des individuellen Gedächtnisses, in das sich die Gesellschaft mit ihren Normen und Ansprüchen einschreibt.

Dabei geht es um Identität: darum, daß man morgen derselbe ist wie heute.⁷⁾ In einem Text aus dem frühen 2. Jahrtausend heißt es: „Der Träge hat kein Gestern“⁸⁾, d. h. kein Gedächtnis, keine Vergangenheit. 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“.⁹⁾ Wenn die Vergangenheit – das „Gestern“ – vergessen wird, dann handeln die Menschen nicht mehr füreinander, vergelten nicht mehr Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem. Dann geht die Zeit und damit die Gesellschaft aus den Fugen. Diese Klage ist in der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs sehr verbreitet. So liest man etwa in einem anderen wichtigen Text¹⁰⁾ dieser Zeit: „Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.“¹¹⁾ Der Verlust der Vergangenheit ist gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Dankbarkeit, Vergeltung, Verantwortung, Solidarität, Gemeinsinn, Recht und Gerechtigkeit. Wenn das soziale Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen „das Gestern vergessen wird“, wird die Welt, wie es

⁷⁾ Vgl. zum Folgenden Verf., Ma'at, S. 60–64.

⁸⁾ Die Klagen des Oasenmannes (Bauer) B 2, 109f.; Verf., Ma'at, 60.

⁹⁾ Die Klagen des Oasenmannes (Bauer) B 1, 109–110; Friedrich Vogelsang, Kommentar zu den Klagen des Bauern, Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Äg. 6, Leipzig 1913, S. 100.

¹⁰⁾ Pap. Berlin 3024, 115f., ed. Adolf Eрман, Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele, Berlin 1896. Zahlreiche neue Übersetzungen, u. a. von Erik Hornung, Gesänge vom Nil, Zürich 1990, S. 115.

¹¹⁾ Diese drei Zeilen stehen im Text an herausgehobener Stelle. Sie bilden die mittlere Strophe eines „anaphorischen Strophenliedes“, dessen Strophen alle mit dem Satz „Zu wem kann ich heute (noch) reden?“¹²⁾ beginnen und das mit drei anderen Strophenliedern den ansonsten „prosaischen“ (oder besser gesagt: anders und schwächer geformten) Text lyrisch unterbricht.

ein weiterer 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“¹²).

Diesen Zusammenhang zwischen Gedächtnis, Identität und moralischer Verantwortung hat Friedrich Nietzsche in seiner Genealogie der Moral in unvergleichlich eindrucksvoller Weise herausgearbeitet¹³). Nietzsche nennt das das „Gedächtnis des Willens“, das sich der Mensch angezchtet hat, um Verpflichtungen eingehen und Versprechen abgeben zu können. Damit trifft Nietzsche den entscheidenden Punkt der ägyptischen Gerechtigkeitskonzeption, mit dem einzigen Unterschied, daß diese nicht auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit blickt und nicht vom Einlösen eingegangener Verpflichtungen in der Zukunft als dem Modellfall ausgeht, sondern von der Dankbarkeit gegenüber in der Vergangenheit empfangenen Wohltaten. Verantwortung ist ein Antwort-Zusammenhang. Man beantwortet im eigenen Handeln das Handeln der anderen und weiß sich selbst abhängig von den Antworten der anderen auf das eigene Handeln.

Diesen Kultur und Gemeinschaft stiftenden Prozeß des „Gedächtnismachens“ nennt Nietzsche „Mnemotechnik“. Daran hat Nietzsche vor allem das Gewaltsame hervorgehoben. Er schildert diesen Prozeß der Züchtung des Menschen zum Mitmenschen, diesen Zivilisationsprozeß im eigentlichsten Sinne, in düstersten Farben. „Dieses uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine Mnemotechnik. ‚Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, *wehzutun*, bleibt im Gedächtnis‘ – das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden. ... Es ging niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nötig hielt, sich ein Gedächtnis zu machen; die schauerlichsten Opfer und Pfänder (wohin die Erstlingsopfer gehören), die widerlichsten Verstümmelungen (zum Beispiel die Kastrationen), die grausamsten Ritualformen aller religiösen Kulte (und alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten) –

¹²) Lehre des Königs Amenemhet I, Pap. Millingen 10f.; Abschnitt V d–e in der Textausgabe von Wolfgang Helck, Die Lehre des Amenemhet, Wiesbaden 1969, S. 35–37. Vgl. zur Stelle Wolfhart Westendorf, in: Göttinger Miscellen 46 (1981), S. 33–42 und Elke Blumenthal, in: Zeitschr.f.äg.Sprache 111 (1984), S. 88.

¹³) Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, Hg. K. Schlechta, München 1960, Bd. II, S. 799f.

alles das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik errieth¹⁴⁾.

Was Nietzsche hier vollkommen entgeht, ist der erlösende Charakter der Gerechtigkeit und des Bindungsgedächtnisses, auf dem sie beruht. Er stellt sie als ein furchtbares Joch dar, aber als wahrhaft furchtbar haben die Ägypter das Joch der Vergänglichkeit empfunden, von dem sie befreien soll. Bindung erlöst von der Einsamkeit, und der Bestand, das Bleiben und Fortdauern, das nur durch Bindung zu erreichen ist, erlöst von der Vergänglichkeit.

Aber die Ägypter geben Nietzsche im Grunde auch wieder recht, wenn sie davon ausgehen, daß die Ma'at, die Mitmenschlichkeit, das soziale Gedächtnis, unter den Menschen nicht existieren kann ohne den Staat und seine „Erzwingungsstäbe“. Der Staat ist dazu da, die Ma'at auf Erden einzusetzen, d. h. die Rahmenbedingungen dafür zu schaffen, daß sie überhaupt praktiziert werden kann¹⁵⁾. Ohne den Staat, der das Vergessen unter Strafe stellt, würden die Normen der Ma'at nicht erinnert werden. Also gilt auch hier: nur was nicht aufhört, wehzutun, bleibt im Gedächtnis; nur mit dem Unterschied, daß wir uns bei den Ägyptern bereits auf einer Stufe der Zivilisation befinden, in der das Schmerzhafte der Erinnerung nicht mehr unmittelbar den Körpern eingebrannt wird, sondern ausgelagert wird in die symbolischen Formen staatlicher Institutionen und Gesetze, literarischer Texte und schulischer Unterweisung, kurz: einer Symbolwelt von Merkzeichen, die an die Stelle des Körpers getreten sind und die jetzt die Erinnerung nicht mehr in die Haut, sondern ins Herz schreiben. Der Begriff der Schrift bietet sich an, um diese Symbolwelt von Merkzeichen, diese verschiedenen Codes einer kulturellen Mnemotechnik, zusammenzufassen. Die Schrift tritt an die Stelle des Körpers. Der ägyptische Knabe macht keine Initiationsfolter mehr durch, er lernt schreiben¹⁶⁾. Mit diesem Schreibenlernen wird aber nicht, wie bei uns, lediglich eine wichtige

¹⁴⁾ Ibid., Bd. II, S. 802.

¹⁵⁾ Zur Beziehung zwischen Staat und Gerechtigkeit im alten Ägypten s. Verf., Ma'at, 7. Kapitel sowie Verf., Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, Schriften der C. F. v. Siemens-Stiftung Reihe Themen Bd. 52, 2. Aufl. München 1995.

¹⁶⁾ Die Beschneidung ist vielleicht der letzte Rest ertümlicher Initiationsfoltern, aber sie wird von kundigen Ärzten ausgeführt und scheint in Ägypten den ursprünglichen initiatorischen Sinn weitgehend verloren zu haben, denn wir erfahren aus den Quellen nichts von irgendeiner besonderen zeremoniellen Formung dieser Prozedur. Mit grausamem „Gedächtnismachen“ hat das offenbar nichts mehr zu tun. Dies geschieht bei den Ägyptern längst schon in den zivilisierten Formen schulischer Unterweisung.

Kulturtechnik erworben, sondern zugleich das kulturelle Wissen, dieselbe Art von Wissen, die dem Stammesnovizen bei der Initiation eingebrannt wird, ein kulturelles Gedächtnis. In der Schrift erschließt sich der Ägypter darüberhinaus einen Raum öffentlicher Fort-Dauer, in den er sich mit seiner „Tugend“ einschreiben kann.

Der Staat ist also nach ägyptischer Auffassung in allererster Linie dazu da, die Ma'at zu verwirklichen, d. h. unter den Menschen Recht und Gerechtigkeit durchzusetzen. Ein ägyptischer Text bringt das folgendermaßen zum Ausdruck:

Re hat den König eingesetzt
auf der Erde der Lebenden
für immer und ewig
beim Rechtsprechen der Menschen, beim Befriedigen der Götter,
beim Entstehenlassen der Ma'at, beim Vernichten der Isfet.
Er (der König) gibt Gottesopfer den Göttern
und Totenopfer den Verklärten¹⁷⁾.

Der König, d. h. der Staat, ist dazu eingesetzt, auf Erden die Ma'at entstehen zu lassen. Das geschieht dadurch, daß den Menschen Recht gesprochen und den Göttern und Toten Opfer dargebracht werden. Ein anderer Text spezifiziert, was es heißt, den Menschen Recht zu sprechen: es geht darum, „zwischen dem Starken und dem Schwachen zu entscheiden“, oder auch: „den Schwachen vor dem Starken zu erretten“¹⁸⁾. Auch hier tritt uns wieder die Gerechtigkeit als ein erlösendes, befreiendes Prinzip entgegen. Aber hier erlöst sie nicht vom Joch der Vergänglichkeit, sondern von der Gewalt im Naturzustand, den auch die Ägypter sich wie Hobbes als die Unterdrückung der Schwachen durch die Starken vorgestellt haben. In dieselbe Richtung weist die Sentenz aus einem Weisheitstext, der die Fürsorge des Schöpfers für seine Geschöpfe preist. Dort heißt es:

Er schuf ihnen Herrscher im Ei
und Befehlshaber, um den Rücken des Schwachen zu stärken¹⁹⁾.

Der Staat ist eine rettende Institution. Er ist dazu eingesetzt, die Gerechtigkeit durchzusetzen, d. h. das Prinzip, das die Menschen zur Gemeinschaft verbindet und Gemeinschaft stiftet zwischen Menschen, Göttern und Toten;

¹⁷⁾ Verf., Der König als Sonnenpriester, Abh. des Deutschen Arch. Inst. Kairo VII, 1970; Verf., Ma'at, 206f.

¹⁸⁾ Totenbuch, Kapitel 126, s. dazu Verf., Ma'at, 197f., 202f., 207 sowie Verf., Ägypten, Eine Sinngeschichte, Frankfurt a. M. 1999, 216f.

¹⁹⁾ Lehre für Merikare, P 135, s. Verf., Ägypten, Eine Sinngeschichte, 218–220.

daher gehören die Gottes- und Totenopfer auch zur Verwirklichung der Ma'at. So ist also nach ägyptischer Auffassung der Staat die Verwirklichung der Gerechtigkeit, die in der Erlösung vom Joch der Vergänglichkeit besteht, dadurch daß sie Bindung und Bestand schafft und die Menschen von der Unterdrückung durch Gewalt befreit, dadurch daß sie Recht schafft, vor dem jeder gleich ist. So kann man mit Hegel sagen, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit ist.

Nun haben die Ägypter mehrfach die Erfahrung gemacht, daß der Staat zusammenbricht. Wie haben sie diese Erfahrung verarbeitet? Haben sie daraus die Lehre gezogen, nach unbedingteren, enttäuschungsfesteren, letztinstanzlichen Rahmenbedingungen der Gerechtigkeit Ausschau zu halten? Genau dies scheint mir der Fall, und ich würde den Ursprung der ägyptischen Idee des Totengerichts in der Ersten Zwischenzeit zu Ende des 3. Jahrtausends sehen und als Reaktion auf den Zerfall des Alten Reichs verstehen wollen²⁰). Die Idee des Totengerichts zeigt darüberhinaus noch einmal, daß der Tod die Mitte des ägyptischen Gerechtigkeitsdenkens bildet. Wir können den Prozeß ihrer allmählichen Herausbildung über viele Jahrhunderte verfolgen. Es fängt an mit der Vorstellung eines jenseitigen Gerichtshofs, der immer dann und nur dann tagt, wenn ein Fall vorgebracht, ein Prozeß angestrengt und eine Anklage erhoben wird. In dieser Form ist das Totengericht schon im Alten Reich bekannt. Danach wandelt es sich zur Vorstellung einer Prüfung, der sich jeder nach seinem Tode zu unterziehen hatte, um sich vor einem göttlichen Ankläger für seine Lebensführung zu verantworten.

Als locus classicus für die Idee einer solchen Verantwortung vor dem „wissenden“ Gott gilt ein Abschnitt aus der Lehre für Merikare, einem Literaturwerk, das sich als Text der 10. Dynastie (21. Jh. v. Chr.) ausgibt. Die Lehre für Merikare ist ein Fürstenspiegel. Vielleicht ist es kein Zufall, daß die Idee einer allgemeinen Verantwortung vor dem Totengericht zuerst mit Bezug auf den König formuliert wurde, also im Zusammenhang der Frage, wie denn der Staat, der für die Grundlegung der Gerechtigkeit zuständig ist, seinerseits zu fundieren sei. Die erhaltenen Handschriften der Lehre stammen allerdings alle erst aus der späten 18. Dyn. (Ende 14. Jh.).

²⁰) S. hierzu Verf., Ma'at, 5. Kapitel; Ägypten, Eine Sinngeschichte, 178–195; Verf./Bernd Janowski/Michael Welker (Hgg.), Gerechtigkeit – Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen, München 1998.

Die Richter, die den Bedrängten richten,
 du weißt, daß sie nicht milde sind
 an jenem Tag des Richtens des Bedrückten,
 in der Stunde des Erfüllens der Vorschrift.
 Schlimm ist der Ankläger, der ein Wissender ist.

Verlasse dich nicht auf die Länge der Jahre!
 Sie sehen die Lebenszeit als eine Stunde an.
 Wenn der Mensch übrig bleibt nach dem Landen,
 werden seine Taten als Summe neben ihn gelegt.

Das Dortsein aber währt ewig.
 Ein Tor, wer tut, was sie tadeln.
 Wer zu ihnen gelangt ohne Frevel,
 der wird dort sein als ein Gott,
 frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit²¹).

Die Normen, um die es beim Totengericht ging, waren die Normen des sozialen Lebens: nicht töten, nicht stehlen, nicht lügen, keine Unzucht treiben, den König nicht beleidigen, den Gott nicht schmähen, keinen Aufruhr anzetteln, keinen Tempelbesitz antasten; aber auch sehr viel subtilere Dinge wie etwa niemanden bei seinem Vorgesetzten anschwärzen, keinen Schmerz zufügen, niemanden hungern lassen, keine Tränen verursachen, keine Tiere quälen, nicht am Beginn jeden Tages die vorgeschriebene Arbeitsleistung erhöhen, nicht zu schimpfen und zu streiten, niemanden zu belauschen, niemandem zuzuzwinkern, nicht zornig, nicht gewalttätig zu sein, sich nicht zu überheben und nicht taub zu sein gegenüber Worten der Wahrheit²²).

Beim Totengericht genügte es aber nicht, solche Vergehen einfach verbal abzustreiten. Der Gott war ja allwissend. Diese Situation der Beichte vor einem allwissenden Gott wurde bildlich in der Szene der Herzwägung gestaltet, die man symbolisch zu verstehen hat. Während der Tote seine Unschuldsbeteuerungen vortrug, lag das Herz auf der Waage und wurde gegen eine Figur der Wahrheitsgöttin abgewogen. Es handelte sich um eine Art Lügendetektor: bei jeder Lüge würde die Waagschale mit dem Herzen sinken. Wird das Herz am Ende zu schwer befunden, würde ein Monstrum es verschlingen. Der Mensch würde dann als Person verschwinden; im günstigen Falle aber würde er fort dauern und unsterblich werden, und zwar

²¹) Lehre für Merikare P 53–57, vgl. J. F. Quack, Studien zur Lehre für Merikare, Wiesbaden 1992, 34f.

²²) Totenbuch, Kapitel 125, s. Erik Hornung, Das Totenbuch der Ägypter, Zürich 1979, 233–245.

nicht nur als unsterbliche Seele, sondern im vollen Umfang seiner Personalität, mit dem Bewußtsein seiner irdischen Existenz sowie seinen Titeln und Würden²³). Das wunderbare Bild der Herzwägung gibt keine wirkliche Wägezeremonie wieder, sondern macht in der Weise des Symbols das Unsichtbare sichtbar: die Beziehung zwischen dem Gewissen des Menschen, symbolisiert im Herzen, und dem Willen und Wissen Gottes, symbolisiert in der Figur der Ma'at.

Ich frohlocke beim Sagen der Ma'at,
denn ich weiß, daß sie heilswirksam (ACH) ist
für den, der sie tut auf Erden
von der Geburt bis zum ‚Landen‘.
Ein trefflicher Schutzwall ist sie für den, der sie sagt,
an jenem Tage, wenn er gelangt zum Gerichtshof,
der den Bedrängten richtet²⁴) und den Charakter aufdeckt,
den Sünder bestraft und seinen Ba abschneidet.

Ich existierte ohne Tadel,
so daß es keine Anklage gegen mich und keine Sünde von mir gibt vor ihnen,
so daß ich gerechtfertigt hervorgehe,
indem ich gelobt bin inmitten der Grabversorgten,
die zu ihrem Ka gegangen sind.

(...)

Ich bin ein Edler, der über die Ma'at glücklich ist,
der den Gesetzen der ‚Halle der beiden Ma'at‘ nacheiferte,
denn ich plante, ins Totenreich zu gelangen,
ohne daß mein Name mit einer Gemeinheit verbunden wäre,
ohne den Menschen Böses angetan zu haben
oder etwas, das ihre Götter tadeln.²⁵).

Was dieser Baki die „Gesetze der Halle der beiden Wahrheiten“ nennt, sind die Normen des Totengerichts.

Die Antwort, die das alte Ägypten auf das Problem der Gerechtigkeit und das heißt, der letztinstanzlichen Fundierbarkeit der Moral gefunden hat, galt bis weit ins 18. Jahrhundert hinein, bis hin zu Kant, dessen Bestimmung des kategorischen Imperativs dann erst die Bedingungen moralischen Handelns

²³) Vgl. zur Herzwägungsszene meinen Beitrag „Zur Geschichte des Herzens im alten Ägypten“, in: J. Assmann/Theo Sundermeier (Hgg.) Die Erfindung des inneren Menschen, Gütersloh 1993, 81–112.

²⁴) Zitat aus der Lehre für Merikare.

²⁵) Turin, Stele 156, ed. Varille, in: Bulletin de l'Inst. Fr. d'Arch. Orient. 54, 1954, 129–135. Verf., Ma'at, 134–136; Miriam Lichtheim, Ma'at in Egyptian Autobiographies and Related Studies, Fribourg 1992, 103–105, 127–133.

auf eine neue Grundlage stellte, als die einzig tragfähige. Zwei Grundannahmen, so schloß man, sind nötig, damit auf Erden Gerechtigkeit herrscht: die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz einer Instanz, die lohnend und strafend über das Schicksal der Seele entscheidet. Es wurde weithin als ungenügend empfunden, die Frage nach der letztinstanzlichen Grundlage der Gerechtigkeit mit „Gott“ oder „Religion“ zu beantworten. Welche Religion? Und welcher Gott? Daß die hebräische Bibel bzw. das Alte Testament von Totengericht und Unsterblichkeit nichts wußten, war ein Problem, das man auf verschiedene Weise zu lösen versuchte²⁶). Daß andererseits die alten Ägypter so viel darüber wußten, ja daß eben diese beiden Ideen in Ägypten zentral und ursprünglich waren, war ein starkes Argument zugunsten der Annahme einer *prisca theologia*, einer ursprünglichen Gotteserkenntnis vor aller Offenbarung. Es waren diese beiden Ideen, die Ägypten, lange vor der Entzifferung der Hieroglyphen, für das Abendland bedeutend machten. Den Ägyptern war es gelungen, ohne offenbartes Gesetz einen Staat und eine Gesellschaft von geradezu fabelhafter Stabilität aufzubauen, die weithin für ihre Weisheit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit berühmt waren.

²⁶) Vgl. hierzu vor allem William Warburton, *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*, London 1738–1741; 2. Aufl. London 1778.