

Tod und Konnektivität

von Jan Assmann

„Tod und Konnektivität“ – ein seltsamer Titel: seltsam, weil er ein Urwort, das man in jeder Sprache finden kann, mit einem technischen Kunstwort verknüpft, für das man in anderen Sprachen keine Entsprechung erwarten kann. Was ist mit „Konnektivität“ gemeint und wie würden die Ägypter das ausdrücken?

Mit Konnektivität meine ich das Prinzip der Bindung, das einzelne Elemente zu einem Ganzen verknüpft. Im ägyptischen Denken spielt dieses Prinzip eine zentrale Rolle. Den menschlichen Körper z.B. denkt sich der Ägypter als eine Menge individueller Teile – Glieder, Organe, Komponenten – die durch den Blutkreislauf zu einem lebendigen Organismus verknüpft werden. Das Blut ist das Prinzip der Konnektivität und damit des Lebens. Mit dem Tod hört das Herz zu schlagen und damit das Blut zu fließen auf und der Körper zerfällt in eine disparate Vielheit von Einzelgliedern. Die Texte beschreiben das geradezu als eine Zergliederung. Der Osirismythos gestaltet dieses Todesbild in Form der Episode aus, daß Seth, der Bruder und Mörder des Osiris, den Leichnam des Getöteten in lauter Stücke zerreißt und über das ganze Land verstreut. Hier wird das Bild des Todes narrativ entfaltet, das ihn als Auflösung darstellt, verschuldet durch Verschwinden des konnektiven Prinzips. Zugleich aber wird auch erzählt, wie die fehlende Konnektivität wiederhergestellt werden kann. Das ägyptische Weltbild beruht auf einem ganz ungewöhnlich festen Glauben an die Bindekraft einerseits der Liebe und andererseits der Symbole. Osiris wird wieder zum Leben erweckt, obwohl sein Herz endgültig aufgehört hat zu schlagen. Sein ständiges Beiwort ist „der Herzensmatte“, womit genau dies gemeint ist: der Gott, dessen Herz nicht schlägt und der gleichwohl lebt. Der Osirismythos überträgt die lebenspendende Konnektivität aus der Sphäre des Natürlichen, Physiologischen und Organischen in die Sphäre der Kultur, der Institutionen und der Symbole. Riten, Bilder und Texte sind es, die Osiris wieder zum Leben erwecken und am Leben erhalten. Mit Hilfe der symbolischen Formen wird das Zerrissene wieder zusammengefügt und die Grenze zwischen Leben und Tod, Diesseits und Jenseits überwunden. Das Geheimnis dieser todüberwindenden Konnektivität aber liegt nicht in den symbolischen Formen, sondern in der Liebe, die sie ins Werk setzt. Es ist nämlich alles andere als gleichgültig, wer die Riten vollzieht, die Worte spricht und im Bild erscheint. Das ist zunächst und in allererster Linie die Sache der Göttin Isis, der Gattin und Zwillingschwester des Osiris. In diesem Punkt entspricht der Mythos von Isis und Osiris dem Mythos von Orpheus und Eurydike. Auch hier geht es darum,

im Medium symbolischer Formen, der Musik, die Grenze zu überwinden, die der Tod aufgerichtet hat, die Grenze zwischen Leben und Tod, Diesseits und Jenseits, Oberwelt und Unterwelt. Auch hier hätte die Musik allein das nicht vermocht, wäre sie nicht ins Werk gesetzt worden von einer sich über alle Grenzen hinwegsetzenden Liebe. Auch bei Isis ist es die Liebe, die ihren zauberkräftigen Riten und Rezitationen eine Bindekraft verleiht, die das nicht mehr schlagende Herz des Osiris zu ersetzen und den Gott zum Leben zu erwecken vermag. Diese Verbindung von Liebe und Sprache ist die stärkste Bindekraft, die die Ägypter kennen und zugleich das stärkste Lebenselixier.

Isis vermag dadurch Osiris soweit wiederzubeleben, daß sie von ihm einen Sohn empfängt, Horus, der nun zu ihrem stärksten Bundesgenossen im Kampf gegen den Tod, das Trennende, Diskonnektive wird. Im weiteren Verlauf der Totenriten nimmt Horus den ersten Platz ein. Damit erweitert sich die Konstellation von Mann und Weib um die Konstellation von Vater und Sohn. Sie hat nun, zeitlich gesehen, eine horizontale und eine vertikale Achse. Das Prinzip der Konnektivität überspannt nicht nur die Todes-, sondern auch die Generationengrenze, sie verbindet Diesseits und Jenseits sowie Vergangenheit und Zukunft. Die Konstellation von Vater und Sohn, und zwar von totem Vater und lebenden Sohn, Osiris und Horus, wird nun noch entscheidender als die von Osiris und Isis, Mann und Weib, Bruder und Schwester. Sie bildet das absolute Zentrum der ägyptischen Religion. Staat und Religion beruhen auf dieser Konstellation. Jeder Pharao wandelt in den Spuren des Horus und tritt als Sohn der gesamten Götterwelt als seinen Eltern gegenüber. Die Konstellation von totem Vater und hinterbliebenem Sohn wird zum Grundmodell des ägyptischen Kults. Auch hier ist es die Liebe, die den Symbolen und Institutionen ihre Bindekraft oder Konnektivität verleiht. Der Totenpriester trägt den Titel „Sohn, der liebt“; er vollzieht den Totenkult des Vaters „mit liebendem Herzen“ und das Gleiche wird auch vom Pharao und seinem Kult für die Götter gesagt, den er freilich an die Priesterschaften des Landes delegiert. Die Liebe des Sohnes zu seinem toten Vater gilt als die entscheidende konnektive Energie, um Himmel und Erde, Götterwelt und Menschenwelt zueinander in Beziehung zu setzen.

Wir kennen das Sprichwort: „Glaube versetzt Berge“. Dem entspricht in Ägypten das Sprichwort: „Einer lebt, wenn sein Name genannt wird“. Die Ägypter waren nicht an der Versetzung von Bergen interessiert, sondern an der Überwindung des Todes. Und dafür setzten sie alle ihre Hoffnung auf die symbolischen Formen, die Sprache, die Nennung des Namens. Die Nennung des Namens ist zunächst die Sache des liebenden Sohnes, aber sie soll sich, von dieser Urzelle ausgehend, dann verbreiten und fortsetzen, von Generation zu Generation und in immer weiteren Kreisen. Der ägyptische Mensch will im Gespräch der Nachwelt weiterleben und das heißt im Gedächtnis und in der Liebe der Nachwelt. Liebe, Gedächtnis und Sprache stiften eine Konnektivität, die das einzelne Leben auch über die To-

desschwelle, den Stillstand des Herzens und den Zerfall der organischen Einheit hinwegzutragen vermag.

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

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

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

„Die Gerechtigkeit aber wird ewig sein.
Sie steigt an der Hand dessen, der sie übte, ins Totenreich hinab.
Er wird begraben und vereint sich der Erde;
sein Name aber wird nicht ausgelöscht werden auf Erden,
sondern man gedenkt seiner wegen der Tugend.“

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

Unsterblichkeit und daher gar keine Alternativen gibt zu diesem Fortleben in den folgenden Generationen. Daher ist auch hier der Sohn der wichtigste Hoffnungsträger, der das Totengebet spricht, und noch heute spricht man im Judentum vom ältesten Sohn als von seinem Kaddisch, weil er am Grab das Kaddisch, das Totengebet, sprechen wird. Aber dieses Weiterleben in den nachfolgenden Generationen wird viel biologischer gedacht und ist wirklich eine Sache des Blutes, während das Besondere der ägyptischen Vorstellung in der Spiritualisierung der Konnektivität liegt. Hier liegt das Gewicht auf Sprache, Gedächtnis und Gerechtigkeit als den todüberwindenden, lebenspendenden Bindekräften oder „konnektiven Energien“.

In dieser Konnektivität erblickt der Ägypter das Geheimnis des Lebens. Leben heißt: Bindungen eingehen und aufrecht erhalten. Tod ist Auflösung, Vereinzelung, Vereinsamung. Ein anderes ägyptisches Sprichwort lautet: „Der eine lebt, wenn der andere ihn leitet“. Hier geht es um die Konnektivität zu Lebzeiten. Ebenso wie ein Toter wieder lebendig wird, wenn sein Name genannt wird, so wird aber auch ein Lebender erst dann im vollen Sinne lebendig, wenn ein anderer ihn leitet. Zum vollen Leben gehören mindestens zwei. Offenbar ist der Zustand, den die Ägypter „Leben“ nennen, mit der Geburt noch nicht im vollen Sinne gegeben, sondern erst, wenn der andere geleitend dabei ist. In die gleiche Richtung weist auch eine Sentenz, die in einer Lebenslehre überliefert ist: „Ein Mensch entsteht, wenn er von Menschen umgeben ist. Er wird ehrfürchtig begrüßt um seiner Kinder willen“.¹ Ein Mensch entsteht nach Maßgabe seiner konstellativen Entfaltung in der „Mitwelt“ seiner Familie, Freunde, Abhängigen. Leben, nach altägyptischer Vorstellung, ist ein konnektives Phänomen und ein im vollen Sinne lebendiger Mensch ist ein konstellatives Phänomen.

Daher kann nach diesem Verständnis das Leben auch schon vor dem biologischen Tod enden: wenn nämlich dieses Geleit abbricht und ein Mensch vereinsamt. Andererseits kann das Leben aber auch über die Schwelle des physischen Todes hinaus andauern, denn der Eine kann den Anderen auch über diese Schwelle hinweg geleiten. Die einzigartig elaborierten Totenriten und -bräuche der alten Ägypter zielten darauf ab, den Menschen auch nach seinem Tode konstellativ einzubetten, und zwar sowohl im Diesseits, in der Gemeinschaft der Nachwelt, als auch im Jenseits, wo ihn die Götterwelt in ihre Konstellationen aufnehmen sollte. Die Darstellung eines derartig „konstellierten“ Totendaseins war Sache einer reich entfalteten Ikonographie und vor allem der Sprache, die den Verstorbenen sowohl in der Form der kultischen Rezitation, als auch, und vor allem, in Form der Schrift, die diese Rezitation gewissermaßen einfrieren und auf Dauer stellen sollte, unablässig anzureden und zu beleben trachtete.

¹ Lehre des Ani 16.3, Fassung des pLouvre, s. J. F. Quack, *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, 1995, 285.

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

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

„Der Tor² aber, der nicht hört,
für den wird nichts getan;
Wissen sieht er als Unwissen an,
Förderliches als Schädliches:
Alles Schändliche tut er,
so daß Klage geführt wird über ihn Tag für Tag.

Er lebt von dem, woran man stirbt,
seine verderbliche Nahrung ist Sprechen.
Seine Verfassung darin ist den Fürsten bekannt,
nämlich: lebendig tot zu sein Tag für Tag.
Man geht vorüber an seinen Notlagen
Wegen der Menge des ihm Widerfahrenden, Tag für Tag.“³

So wie einer lebt, wenn der Andere ihn leitet, so stirbt einer, wenn er zu solchem Geleit – d.h. zur Konnektivität und Konvivenz – unfähig ist. Wer unfähig ist, zu verstehen, kann zwischen Gut und Böse nicht unterscheiden. Schädliches sieht er als förderlich, Förderliches als schädlich an. So ist er nicht nur unfähig, anderen etwas Gutes zu tun, sondern es kann auch ihm selbst nichts Gutes getan werden. Seine soziale Inkompetenz isoliert ihn aus dem Gefüge der lebenspendenden Konnektivität des Füreinanderhandelns und einander Leitens. Zum Leben gehört Aufgeschlossenheit für die leitenden Impulse des Anderen. Solche Auf-

² whj Seibert, *Die Charakteristik. Eine ägyptische Sprechsitte und ihre Ausprägungen in Folklore und Literatur*, Wiesbaden 1967, 78, übersetzt „der Suchende“, im Hinblick auf das Verb whj „suchen“, von dem whj „Tor“ durchaus eine Nominalableitung sein könnte.

³ Ptahhotep 575-87, pPrisse 17, 4-9; Z. Zaba, *Les Maximes de Ptahholep*, Prag 1956, 60f. Meine Übersetzung folgt weitgehend der meisterhaften Bearbeitung der Stelle durch P. Seibert, a.a.O., 78-84.

geschlossenheit nennt der Ägypter „Hören“. Das Ideal ist das „hörende Herz“.⁴ Konnektivität ist für ihn in erster Linie ein „akroamatisches“ Phänomen. Die Konstellationen der Konnektivität werden vor allem vermittelt durch die Sprache geknüpft. Wer nicht auf die anderen hören kann, ist zur Einsamkeit und damit zum Tode verurteilt.

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

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

Sie ist eine schwere, unheilbare Krankheit,
die man nicht behandeln kann.

Sie entfremdet Väter und Mütter
samt den Vollbrüdern;
sie vertreibt die Gattin.

Ein Erwählen ist sie von allem Schlechten
ein Behältnis ist sie von allem Verwerflichen.

Fortdauert (hingegen) der Mann, der der Ma'at entspricht
und der fortgeht (stirbt) entsprechend seinem Gang.

Er ist es, der dadurch ein Testament machen kann.
Aber der Habgierige hat kein Grab.“⁵

Wie Verstocktheit als Tod, so wird die Habgier als unheilbare Krankheit diagnostiziert. Sie gilt als das Prinzip der sozialen Disintegration, als Inbegriff diskonnektiven (unsolidarischen, Gemeinschaft zerstörenden) Verhaltens.⁶ Sie zerreißt die allerengsten Bindungen der Blutsverwandtschaft und der Ehe und wirkt auf diese Weise isolierend, vereinsamend in der Sozialdimension. Hier bringt Ptahhotep die Todesschwelle ins Spiel. Der Tor, der sich nicht leiten läßt, stirbt schon zu Lebzeiten. Der Habgierige, der die sozialen Bindungen zerstört, verspielt jede Chance auf Fortdauer im sozialen Gedächtnis: der Habgierige hat kein Grab. Das ist ja, wie wir gesehen haben, das Geheimnis der Konnektivität in den Augen der Ägypter: sie überdauert den Tod und verheißt Unsterblichkeit. Verstocktheit und

⁴ Brunner, H. „Das Hörende Herz“, in: *Theo. Lit. Zeitg.* 1954, 697-700; wieder abgedr. in *Das Hörende Herz, Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens* (hg. v. W. Rölling), OBO 80, 1988, 3-5.

⁵ Ptahhotep 298-315, Brunner, *Weisheit*, 119f. Verse 237-251.

⁶ Vgl. dazu die eingehende Analyse von P. Seibert, a.a.O., 78-84.

Habgier vermögen dieses Netz zu zerreißen, aber nicht der Tod. Das ist die Hoffnung, die die Grundlage der ägyptischen Kultur bildet. Das ägyptische Ideal der Ma'at („Wahrheit“ – „Gerechtigkeit“ – „Ordnung“) ist nicht nur das Prinzip der sozialen sondern auch der zeitlichen Konnektivität, der Dauer, des Bestandes, der Erinnerung, der Kontinuität von Vergangenheit und Zukunft. Der Egoist hat nicht nur keine Freunde, er hat auch keine Zukunft. Er hat keine Aussicht darauf, daß sein Name genannt wird und damit keine Aussicht auf ein Grab. Denn ohne solche aufgehobenheit im sozialen Gedächtnis hat das materielle Grab keinen Sinn, es ist ein deutungsloses Zeichen, ein ungedeckter Scheck, der der Vergänglichkeit preisgegeben ist. Das wahre Denkmal eines Menschen ist nicht sein steinernes Grab, sondern seine Gerechtigkeit und die Liebe seiner Mitmenschen. So lehrt eine Sentenz

„Das Denkmal eines Mannes ist seine Tugend,
der mit schlechtem Charakter aber wird vergessen.“⁷

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

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

⁷ Stele London UC 14333 ed. Goedicke, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 48, 1962, 26 vgl. W. Schenkel, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 50, 1964, 11f.

verhelfen, der Unterdrückung des Schwachen durch den Starken entgegenzutreten, die gerechte Verteilung der Lebensgüter zu fördern und unter den Menschen Harmonie, Solidarität und Freundschaft zu verbreiten. Eine elaborierte Sprache der Tugend, Gerechtigkeit und sozialen Verantwortung entwickelt sich im Zusammenhang dieser Grabbiographien oder Apologien des Grabherrn vor dem Tribunal der Nachwelt und führt zur Ausbildung eines Weisheitsdiskurses, der die Mitte der ägyptischen Literatur bildet. Weisheit ist nach ägyptischem Begriff die Kunst der rechten Lebensführung, und der Inbegriff des rechten Lebens ist das Zusammenleben. Leben heißt für den Ägypter Konnektivität, Eingebundenheit in die Gruppe, dadurch, daß ich an die anderen denke und für sie handle, so daß sie auch bis in alle Zeit meiner gedenken und für mich handeln. Tod ist Vergessenwerden, Herausfallen aus dem sozialen Netz des Aneinanderdenkens und Füreinanderhandelns. Diesem Tod gilt es entgegenzuarbeiten, indem man sich unvergeßlich macht, nicht durch Heldentaten, die alle Normen sprengen, sondern durch ein gerechtes und tugendhaftes Leben, daß alle Normen erfüllt.

Diese Zusammenhänge zwischen Grabbeilage und Lebensführung, steinerner Monumentalität, Unsterblichkeit, Gedächtnis und Tugend, bringt noch im späten 4. Jh. v. Chr. ein Grieche in knappen Sätzen mit wunderbarer Prägnanz zum Ausdruck und man kann sich nur wundern, wie es möglich ist, daß Hekataios von Abdera eine Vorstellungswelt so getreulich reproduzieren kann, die sich 2000 Jahre zuvor entwickelt hat.

„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.“

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. 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.

Am deutlichsten tritt der Aspekt der Kanonisierung in der Hieroglyphenschrift hervor, die über 3000 Jahre hinweg ihr Erscheinungsbild nicht wesentlich verändert und mit einzigartiger Konsequenz an der aufwendigen und unpraktischen realistischen Bildlichkeit ihrer Schriftzeichen festhält. 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 Hieroglyphenschrift ist ein Medium, das darauf angelegt ist, Verständigung über Jahrtausende zu gewährleisten.

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 Todeskultur 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 'Lebenden 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 geschaffen
 haben,
 da sie kraft ihrer Vollkommenheit fort dauern.
 Man gedenkt ihrer Schöpfer in Ewigkeit.“

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. Der Ägypter baut sich sein Grab selbst und investiert schon zu Lebzeiten den größten Teil seiner materiellen und geistigen Mittel in dieses Projekt. Das Grab ist ein Medium individueller Selbstbehauptung, und zwar in den symbolischen Formen der Kultur, Baukunst, Bilder, Texte und Riten. Jeder Grabherr, der es sich nur irgend leisten kann, überliefert auf diese Weise sein Leben und Wesen der Nachwelt als ein kulturelles Erbe in der Hoffnung, daß sein Grab besucht und sein Name genannt wird.

Die Nachwelt hat dieses Erbe auch angetreten. In zahllosen Gräbern finden sich Besucherinschriften, die davon Zeugnis ablegen. Die Gräber wurden besucht aus einem genuinen Interesse an der Vergangenheit. Es gibt sogar einen Papyrus aus der Römerzeit, in dem eine ganze Grabfassade aus der Wende zum 2. Jt. kopiert wird. Die Kanonisierung der Hieroglyphenschrift und der kultischen Sprache hat dafür gesorgt, daß die Zeugnisse der Vergangenheit über zweieinhalb Jahrtausende

und mehr lesbar blieben. Im Rahmen der Grabkultur blieben Schrift und Sprache unverändert, hier durfte sich nichts wandeln, wenn das kulturelle Erbe nicht verloren gehen, das kulturelle Gedächtnis nicht schwinden sollte, indem jeder einzelne weiterzuleben hoffte, so wie auch er selbst auf die Vorfahren vergangener Jahrtausende zurückblickte und sie in seinem Gedenken weiterleben ließ. Diese Funktion der Kultur dehnte sich von den Gräbern auf die Literatur aus. Das Buch erschien als ein noch viel wirkungsvolleres Medium, den Namen lebendig zu erhalten, als das steinerne Grab. Die kulturelle Konnektivität, die die Menschen über Jahrtausende hin zu einer Kulturgemeinschaft von Autoren und Lesern verband, ging über den örtlich und zeitlich begrenzten Totenkult weit hinaus.

Der Text, der diesen Vergleich zwischen Buch und Grab, Autor und Grabherr ausführt, zählt an anderer Stelle acht klassische Autoren der Vergangenheit auf:

„Gibt es hier einen wie Djedefhor?
Gibt es einen zweiten Imhotep?
Unter uns lebt kein Neferti
oder Cheti, der Größte von allen.
Ich nenne dir nur Ptahemdjehuti oder Chacheperrseneb.
Gibt es einen zweiten Ptahhotep oder Kaires?“

Von einigen besitzen wir in der Tat ihre Werke, z.T. in Hunderten von Abschriften. Es handelt sich um Werke, die in der ägyptischen Schule gelesen wurden. Einige wie die Lehre des Ptahhotep und die Lehre Amenemhets I. (ein Werk des als Größten gerühmten Cheti) blieben über mehr als tausend Jahre lebendig. Man kann hier durchaus, wenn auch in metaphorischem Sinne, von einer Art Wiedergeburt sprechen. Die Männer, die diese Bücher schrieben, wurden als Autoren in ihre Rezeptionsgeschichte wie in ein neues Leben hinein wiedergeboren. Vor allem aber drängt sich der Begriff der Wiedergeburt auf, wenn man auf die ägyptische Kultur insgesamt blickt. Ihre ungewöhnliche zeitliche Ausdehnung über mehr als drei Jahrtausende erregte im Altertum Bewunderung. Diese einzigartige Stabilität verdankt sich ihrer Kraft zur Wiedergeburt. Sie ist nicht schiere Dauer oder gar Stagnation, sondern im Gegenteil mehreren Zusammenbrüchen und Untergängen abgerungen. Das wäre sicher nicht möglich gewesen ohne dieses Ideal der todüberwindenden Konnektivität, daß sich in einer intensiven kulturellen Produktivität und zugleich in einer Kanonisierung der Formsprache ausgedrückt hat.

Das kulturelle Erbe erscheint in dieser Sicht als alles andere als einfach ein Niederschlag, eine Sedimentierung oder Absonderung vergangener Geschlechter, sondern vielmehr als ein Auftrag und ein Anspruch. Die Nachwelt ist gefordert, das Erbe anzutreten und weiterzugeben, die Konnektivität aufrechtzuerhalten.

Von den Toten aus gesehen entspringt das kulturelle Erbe dem Wunsch nach Unsterblichkeit. Von den Erben aus gesehen entspringt die Annahme des Erbes dem Wunsch, mit den Toten zu leben und mit den Toten zu reden, dem Wunsch, einer Gemeinschaft anzugehören, an der die Toten (und die Götter) teilhaben. Die Einbeziehung der Toten gibt der Gegenwart Sinn und Tiefe. Das Totengedenken entspringt vermutlich einem sozialen Grundbedürfnis. Die Gegenwart muß mit den Toten ausgehandelt werden und sich vor ihnen legitimieren. Außerdem weiß man, daß man damit, daß man dieses Erbe antritt, einen Erinnerungsraum aufrecht erhält, dem man sich selbst einmal einschreiben wird.

Dieser Erinnerungsraum ist nichts anderes als das, was im Titel dieser Tagung als „kulturelles Erbe“ bezeichnet und als ein „die individuelle Person übergreifender Lebenszusammenhang“ beschrieben wird. Die Ausgangsfrage, was die Menschen dazu bewegt, sich mit einem solchen ihr individuelles Leben übersteigenden Zusammenhang zu identifizieren und sich dafür einzusetzen, ja u.U. dafür aufzuopfern, können wir im Hinblick auf das alte Ägypten beantworten. Es ist das Wissen um den Tod, die Ungeheuerlichkeit, daß der Mensch von allen Lebewesen als einziges seiner Sterblichkeit bewußt ist und mit diesem Wissen leben muß. Das ist ein Wissen, mit dem der Mensch nicht leben kann ohne eine Hoffnung auf irgendeine Form von Unsterblichkeit oder Fortdauer in einem übergeordneten Lebenszusammenhang, damals so wenig wie heute. Diese Hoffnung ist ein Impuls, der ihn immer wieder dazu treibt, seine Kräfte in den Gedächtnisraum des kulturellen Erbes zu investieren, der sein kurzes Dasein übersteigt.

Wie sehr dieser Impuls auch in der abendländischen Kultur wirksam war und ist, macht der Literaturwissenschaftler George Steiner deutlich.

„Das Zentrale jeder echten Kultur“, schreibt Steiner, „ist ein gewisser Standpunkt in Anbetracht der Relationen zwischen der Zeit und dem individuellen Tod. Der Willensdrang, welcher Kunst und unparteiisches Denken hervorruft, sowie jene engagierte Antwort, die allein ihre Übermittlung an andere Menschen und an die Zukunft gewährleisten kann – sie wurzeln in einem gewagten Spiel mit der Transzendenz. Der Schriftsteller oder der Denker will, daß die Worte seines Gedichts, die Kraft seiner Argumente, die Personen seines Dramas das Leben ihres Schöpfers überdauern, daß ihnen also das Geheimnis autonomer Präsenz zuteil werde. Der Bildhauer überträgt gegen und über die Zeit jene Lebenskräfte auf den Stein, die der eigenen Hand nur zu bald entgleiten werden. So wenden Kunst und Denken sich an jene, die noch gar nicht sind, und tun dies sogar auf das wohlweislich eingegangene Risiko hin, von den Lebenden gar nicht erst wahrgenommen zu werden.“

nommen zu werden.“⁸

Ohne es als eingefleischter Abendländer zu ahnen, bewegt Steiner sich hier völlig in altägyptischen Motiven und Denkfiguren, mit der einen Ausnahme der *autonomen* Präsenz. Auch der Ägypter will in seinem Werk – dem Grab – weiterleben, aber er gesteht diesem Werk keine autonome Präsenz zu. Der Raum des Ästhetischen oder Fiktionalen, der diese Autonomie des Werkes ermöglicht und fundiert, existiert in Ägypten nicht. Nicht „in seinen Figuren“ will der Ägypter weiterleben, sondern „als“ Figur, und das Grab ist das Organ seiner Selbst-Thematisierung. Steiners Dichter und Denker investieren ihr ganzes Sinnen und Trachten in „Werke“, die sie zu überdauern bestimmt sind und setzen eine Welt kultureller Schöpfungen aus sich heraus, von denen es heißt, daß sie „klassisch“, d.h. von zeitloser Geltungskraft und Maßgeblichkeit sind. Damit folgen sie dem gleichen *dur désir de durer*, der die erd- und steinverbundenen Ägypter ihre Gräber bauen ließ. Das Grab ist für den Ägypter – wobei sich diese Bemerkungen auf eine fast ebenso schmale Elite beziehen, wie Steiners Künstler und Denker – die wichtigste Sache der Welt, das „Werk“, für das er lebt, in dessen Vollendung er sowohl seine finanziellen Mittel als auch sein Sinnen und Trachten investiert, die Form, die seinem Handel und Wandel, seinem Wert und seiner Bedeutung, seiner Tugend und seinem Rang eine sichtbare und vor allem bleibende Form gibt.⁹

Das Besondere dieser ägyptischen Investitionen in den Gedächtnisraum der Kultur ist das starke ethische Element. Die verbindende und belebende Kraft des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns speist sich aus dem Glauben an die Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit nimmt bei den Ägyptern den Platz ein, den Steiner dem Ästhetischen zuweist als das Prinzip des Überdauernden. Bei den Ägyptern ist die Kunst noch eingebunden in ein Symbolsystem des monumentalen Diskurses, der auf der Gerechtigkeit der Lebensführung basiert. Nicht in der Schönheit des Kunstwerks, sondern in der Tugend des Dargestellten liegt für die Ägypter das Geheimnis der Unsterblichkeit.

⁸ G. Steiner, *In Blaubarts Burg. Anmerkungen zur Neudefinition der Kultur*, Frankfurt 1982, 98.

⁹ In wie starkem Ausmaß der Ägypter in seinem Sinnen und Trachten vom Projekt seiner Grabanlage in Anspruch genommen wurde, zeigt besonders eindrucksvoll die Tatsache, daß sich der einzige Fall einer Traumoffenbarung auf nichtköniglichen Ebene in älterer Zeit auf die Anlage eines thebanischen Grabes bezieht: Verf.: „Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor. Zeugnisse 'Persönlicher Frömmigkeit' in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit“, in: *RdE* 30, 1978, 22-50. Der Grabherr erzählt hier von einem Traumgesicht, in dem ihm die Göttin Hathor erschien und ihm den Platz gezeigt hat, an dem er sein Grab errichten soll.