



Unser kulturelles Gedächtnis

Inhalt

Vorbemerkung	1
1. Das respektlose Volk und seine Autoritäten	2
2. Eignet sich „kulturelles Gedächtnis“ für eine Theorie?	3
3. Gedankenblitz eines theoretischen Fremdgängers	7
4. Der ‚einzigste Text‘ und seine (Ir)Relevanz.....	12
5. Katy Perry – im Pop belebte kulturelle Erinnerung	15
Literaturhinweise	19

Vorbemerkung

Dieser Essay spannt einen sehr weiten Bogen vom biblischen Moses bis zur Popkünstlerin Katy Perry. Beide lassen sich dennoch ohne argumentativen Zwang zusammenbringen, weil sich die Geschichten dieser einander so fernen Personen als miteinander verkettete Fäden im großen Gewebe unserer kulturellen Erinnerung erweisen.

Im Kern ist dieser Essay eine Auseinandersetzung mit dem Ägyptologen Jan Assmann, der als Erfinder der ‚Theorie des kulturellen Gedächtnisses‘ bezeichnet wird; angestoßen wurde er durch kritische Anmerkungen zu meinem Essay über den „gehörnten Moses“

(homersheimat.de). Wem all das zu viel und zu theoretisch ist, der sollte zumindest den letzten (fünften) Abschnitt oder – bei nur knappster Twitter-geprägter Lesebereitschaft – dessen letzten Absatz lesen. Denn insbesondere diese Teile führen in unsere heutigen turbulenten Zeiten zurück.

Allerdings habe ich diesen Essay erst im Juni 2021, gut vier Jahre nach seiner Fertigung, auf meine Webseite gestellt. Und da war die seinerzeit anhebende, im Text mehrfach angesprochene Herrschaft des 45. amerikanischen Präsidenten schon wieder vorbei. Die Aktualität des Textes bleibt dennoch.

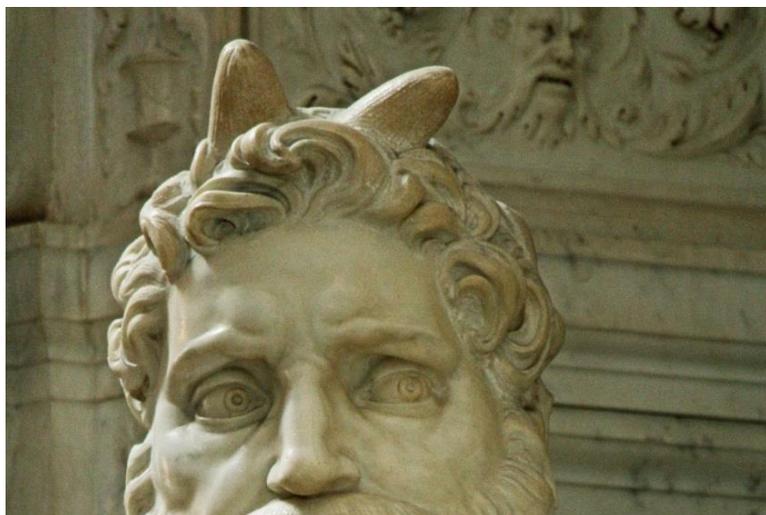


Abb. 1: Der Aufhänger für diesen Essay – der gehörnte Moses, Michelangelos Bildwerk im Grabmal für Papst Julius II, San Pietro in Vincoli, Rom.

1. Das respektlose Volk und seine Autoritäten

Ein Leser meines Essays zum ‚gehörnten Moses‘ hat mir entgegengehalten: dieser Moses schaue mürrisch. Und er verkörpere eine von Michelangelo kalkuliert in Szene gesetzte Invektive gegen die Kirche, deren Erzvater er (Michelangelo) hier „die Hörner aufsetzt“.

Solche Wahrnehmung der römischen Plastik schließt an jene **Redensart** an, die einen betrogenen Ehemann zusätzlich mit Spott bedient: die Ehefrau setze ihm mit ihrem Seitensprung „die Hörner auf“. Dies wird auch gerne durch eine geschlossene Hand mit hörnerartig abgespreiztem kleinem Finger und Zeigefinger symbolisiert, u.a. gedeutet als „doppelter Phallus“. Neben den Phallus des Ehemanns (vermutlich ist der nur noch im kleinen Finger vertreten) tritt der Phallus des Konkurrenten. Sollte Michelangelo sein jahrelang vorbereitete, gründlich hin und her erwogenes Grabmal für seinen Papst letztlich mit einer so derben Aussage realisiert haben?

Da wir den Künstler nicht mehr fragen können, und da „abwegig“ kein Argument ist, stellt sich das Problem der Argumentationsstrategie, wie mit dieser Deutung umgegangen werden sollte: Man könnte die Interpretation als Projektion begreifen und über diesen psychologisierenden Ansatz doch noch recht einfach verwerfen. Würde die gebräuchliche Redensart in die Welt der Renaissance zurückprojiziert, so würde eine heutige Denkform dem Denken des Künstlers in der fern zurückliegenden Zeit unterschoben. Einmal als ‚Projektion‘ eingeordnet, würde Sigmund Freud womöglich vertiefend fragen, welche subjektiven Impulse der Interpretierende durch die Übertragung auf die Moses-Statue von Michelangelo abwehrt...

Doch dieser Argumentationsweg ist verbaut. Anlass zur Wertung, die Deutung als ‚projektiv‘ einzuordnen, ist nur die Ferne von unserer und Michelangelos Welt. Ferne ist zwar zeitlich, in der Sache aber womöglich gar nicht gegeben. Auch wenn wir auf keine gesicherte etymologische Klärung der Redensart mit dem „Hörner aufsetzen“ zurückgreifen können, scheint es Hinweise zu geben, dass deren Wurzeln nicht nur ins Mittelalter, sondern sogar bis in die Antike zurückreichen. So gebe es entsprechende Darstellungen in Wandmalereien aus Pompeji ([SWR-Blog](#)). Und eine alte Geschichte erzählt, kastrierten Hähnen seien die rückseitigen Sporne über ihren Füßen abgetrennt und in eine Schnittöffnung im Bereich ihres Kamms eingesetzt worden, wo sie dann sogar noch weitergewachsen seien (Abb. 2; vgl. *Duden, Das Herkunftswörterbuch, unter „Horn“*). So hätte man die kastrierten Tiere als ‚gehörnte‘ Tiere kenntlich gemacht. Michelangelo könnte solche Geschichten gekannt haben.

All dies hat mit einer theologisch-historischen Interpretation von Michelangelos Hörnern auf dem Kopf von Moses, wie sie auch mein Essay verfolgte, nichts zu tun. Zumal die Moral der Redensart nicht gerade ‚aufbauend‘ ist. Anders als die Bibel in ihrem absoluten Kernbestand, den Moses seinem Volk vom Gott der Erzväter als Gesetz überbracht hat („Du sollst nicht ehebrechen“ – 2. Mose (Exodus) 20.14), ist in der Redensart nicht die Ehebrecherin die ‚Böse‘, sondern der Betrogene auch noch der Dumme, über den man sich amüsiert. Die ‚Moral‘ der Redensart ist also antitheologisch, subversiv, auf Spaß gerichtet, nicht auf hehre überirdisch gegründete, epochenübergreifende gesellschaftliche Werte.

Solch volkstümlich unbekümmerte Mentalität war nicht nur vom Mittelalter bis heute verbreitet, sondern bereits – wie im Moses-Essay resümiert – dem Volk Israel zu eigen. Immer wieder haben diese Migranten aus Ägypten ihren Erzvätergott aufgegeben, sind zu anderen Göttern wie dem goldenen Stier zurückgekehrt, um den sich schön tanzen ließ. Auch sie haben also – im Sinne der Redensart – ihrem Anführer Moses „die Hörner aufgesetzt“.



Abb. 2: Ein prachtvoller, vollständig intakter Hahn, der noch seine Sporne über den Füßen und nicht als „Gehörnter“ im Kamm trägt. (Ano Mera auf Mykonos, April 2014)

Ich glaube nicht, dass Michelangelo diese Interpretation im Sinne hatte. Aber beweisen lässt sich das nicht. Wir können Michelangelos Motive heute nicht mehr eindeutig identifizieren, solange sich kein authentischer Textbeleg aus seiner Hand findet. Wir müssen uns also an die wortlose bildhauerische Entäußerung seiner Vorstellungen halten und an eine überzeugende Interpretation „glauben“ – dies im Sinne einer Annahme, einer begründeten Vermutung. Natürlich ist das kein „Glaube“, wie ihn sich die Theologie von ihren Schäfchen wünscht, sondern einfach nur eine Form, wie das Nicht-Wissen eine Gestalt erhält. Wie weit diese Deutungen auseinandergehen können, sieht man an all den Interpretationen von Michelangelos Moses. Letztlich sind solche Interpretationen die Quelle dessen, was wir „Mythologie“ nennen – die geistige Schöpfung von Deutung, wo uns die Fakten fehlen.

Bestenfalls erhalten solche mythologischen Kreationen eine tiefere Substanz aus der biblischen Moses-Geschichte, ergänzt um Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft und Archäologie. Sie sind dann aus Texten gewonnen, die sich ihren Autoren längst entfremdet haben.

Ganz anders die Redensart vom gehörnten Mann der Seitenspringerin. Sie lässt sich zwar auch in Textform bringen, ist aber im Wesentlichen in verbaler Kommunikation vermittelt. Jeder kennt sie aus Situationen ihrer Verwendung oder indirekt aus Erzählungen darüber. Hingegen schweigen sich die Texte über präzise Deutungen dieser Redensart und ihrer Herkunft enttäuschend aus.

Zudem kann die Rede vom „Hörner aufsetzen“ auf eine geradezu unglaublich lange Geschichte zurückblicken. Wenn diese wirklich bis in die Antike zurückreicht, hat sie ohne primär textlich-literarische Überlieferung selbst den Zusammenbruch großer Kulturen überstanden, um bis heute fortzuleben. Auch wenn man ihre Anzüglichkeit nicht mag, weil sie gegen Essentials unserer biblisch geprägten Moral verstößt, ist sie ebenfalls Teil unserer Kultur. Sie folgt einem in der Tiefe unserer Geschichte verankerten, sagen wir ‚volkstümlichen‘ Strang. So ist sie ein wichtiges Beispiel für eine populäre Komponente unseres „kulturellen Gedächtnisses“.

2. Eignet sich „kulturelles Gedächtnis“ für eine Theorie?

Wo der eine Leser meines Moses-Essays an die Rede vom Hörner aufsetzen dachte, reagierte ein anderer ganz anders. Ausgelöst durch meine Anmerkungen zu Lücken unseres historischen Wissens über die ferne Kultur Ägyptens wurde ich auf den Ägyptologen **Jan Assmann** verwiesen. Ihm wird die Entwicklung der „Theorie des kulturellen Gedächtnisses“ zugeschrieben. Kann er jene Wissens- oder Verständnislücken schließen? Und wird seine Theorie klären, was in Volkes Erinnerung undeutlich bleibt?

Obwohl ich in Abschnitt 1 die Relevanz von Texten für eine *sichere* Interpretation historischer Objekte selbst erwähnt hatte, löst eine „Formel“ in den ersten Zeilen Assmanns meine Irritation aus: „*Sein, das erinnert werden kann, ist Text*“. Das mag ein Wissenschaftler so sehen, der es gewohnt ist, seine Erkenntnisse aus Texten zu ziehen. Aber schon das Volk (siehe Abschnitt 1) sieht das anders. Und die (sprachlosen) Aussagen bildender Kunst transportieren ebenfalls Erinnerungen, sogar an sehr fernes Sein, das über Texte nicht mehr erreichbar ist. Man denke etwa an die T-Pfeiler im neolithischen Göbekli Tepe mit ihren ikonografischen Steinreliefs aus einer Zeit um die 7000 Jahre vor Erfindung der Schrift (*vgl. den Versuch einer Deutung auf homersheimat.de*).

Erinnerungen der Völker sind also als verbal oder künstlerisch vermittelte nicht immer textlich fixiert, was Assmann aber als Eckpfeiler seiner Theorie ansieht. Auf dieser verengten Grundlage führt Assmann eine Kette begrifflicher Differenzierungen ein, die seine „Theorie des kulturellen Gedächtnisses“ aufbauen sollen. Dies begriffliche Gefüge soll in seiner Theorie die „Konstitutions- und Überlieferungsbedingungen“ von kulturellem Gedächtnis *als Text* klären.

Zunächst unterscheidet er die **neuronale** von der **sozialen** Basis unseres Gedächtnisses. Erstere ist ihm lediglich biologische Voraussetzung zum Erinnern, ohne dass er deren Einfluss gründlich vertieft. So bleibt die banale Erkenntnis, dass Erinnerung weg ist, wenn die Neuronen absterben. Unser „Gedächtnis“ sei vor allem etwas Soziales, entwickelt von Menschen im Gefüge eines Gemeinwesens (S. 11). Die soziale Basis sei zugleich eine **kulturelle** Basis. Nun ja, auch ohne Klarstellung, welcher Kulturbegriff hier unterlegt wird, möchte man dem zustimmen. Denn jedenfalls unterscheidet Kultur den Menschen (*Homo sapiens*) als Sozialwesen von den Hominiden als seinen engen Verwandten und evolutionären Vorläufern, die ebenfalls sozial organisiert sind.

Dann wird es komplizierter: Die Differenzierung von **episodischem** und **semantischem** Gedächtnis soll (episodische) Erlebnisse und Erfahrungen von all dem unterscheiden, was wir gelernt, dessen Sinn und Bedeutung wir (semantisch) verstanden haben. Letzteres sei dann der Kern des kulturellen Gedächtnisses. Auch diese Unterscheidung entspricht wohl vornehmlich der Perspektive eines Geisteswissenschaftlers, der von seiner Bibliothek, seinen Seminaren und Vorlesungen umgeben ist – also von „Text“, der gedeutet und verstanden sein will. Da lobe ich mir – um in etwa auf dem gleichen sozialen Level zu bleiben – die Naturwissenschaftler, die auf Exkursion gehen oder Experimente durchführen, um durch ‚Erlebnisse und Erfahrungen‘ ihr Verständnis zu entwickeln, ähnlich wie das auch das Volk tut – und schon wird Assmanns Differenzierung wieder verschwommen.

Dann wird das soziale Gedächtnis als „**kommunikatives** Gedächtnis spezifiziert – also als Produkt des sprachlichen Verkehrs von Menschen. Das ist eigentlich nur eine selbstverständlich anmutende Variation des Gedankens, dass Gedächtnis etwas Soziales ist, weil menschliche Sozialität sich vor allem kommunikativ herstellt. Doch wo es um *Theorie* gehen soll, kommt der Gedanke an Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns auf. Er wird sogleich durch den Gedanken an dessen wissenschaftlichen Kontrapart konterkariert: Ausgerechnet der bürgerliche Soziologe Niklas Luhmann musste den sich in der Tradition des historischen Materialismus sehenden Habermas darauf hinweisen, dass es jenseits praktisch kommunizierender Menschen noch *Systeme* gibt, die soziales Sein prägen.

Und so geht das mit Assmann weiter, bis wir beim Begriff der „**Tradition**“ landen. Die unterscheidet sich von der „horizontalen“ Kommunikation (meint: „wechselseitig“ in zeitlicher und persönlicher Unmittelbarkeit) durch eine „vertikale“ Kommunikation entlang von Generationen. Wie jede andere Kommunikation kann aber auch diese „vertikale“ nichts anderes als „wechselseitig“ sein, muss zwischen lebenden, miteinander kommunizierenden Menschen stattfinden. Nur die **Inhalte** dieser Kommunikation und das Alter der kommunizierenden Menschen mögen sich unterscheiden, wenn kulturelle Essentials, Wissen und vor allem die „episodische“ Erfahrung von Mitgliedern einer Generation auf Mitglieder einer nachfolgenden weitergegeben werden.

All das sieht aber noch sehr danach aus, als werde diese die „Tradition“ tragende Kommunikation von den beteiligten Subjekten bewusst und zielgerichtet vollzogen. Leider nimmt Assmann in diesem Zusammenhang nicht auf, was der Soziologe **Alfred Schütz** einmal „**kulturelle Selbstverständlichkeiten**“ genannt hat. Sie vermitteln sich vermutlich weniger sprachlich als vielmehr durch – um mit Assmann zu sprechen – ‚Erlebnisse und Erfahrungen‘, also „episodisch“. ‚Episodisches‘ war nicht gerade das, was Assmann als Basis von kulturellem Gedächtnis ansehen wollte. Alfred Schütz hingegen hat seine Überlegungen aus seiner Erfahrung (sic!) des in der Nazizeit zur Migration gezwungenen Fremden in Amerika entwickelt. Seine Fragestellung ist noch immer hochaktuell: wie findet ein Migrant in eine ihm fremde Gesellschaft? Da stößt er vor allem auf Verkehrsformen, die jedenfalls *nicht* sprachlich expliziert werden (und auch nicht so einfach als „Text“ in irgendeine Integrationshilfebroschüre zu schreiben sind). Diese kulturellen Standards und Verkehrsformen sind den Mitgliedern einer Gesellschaft so selbstverständlich, dass sie ihnen oft selbst nicht bewusst, also nicht „semantisch“ geformt sind.

Diese Situation eines Menschen in einer fremden Gesellschaft verweist noch auf einen anderen Aspekt, den Assmann nicht in seine Gedanken einbezieht: Er tut so, als sei „Kulturelles Gedächtnis“ etwas globales, alle Menschen gleichermaßen umspannendes. Daran lassen jedenfalls seine (rare) Beispiele denken, mit denen er zeigen will, wie sich Tradition in der Erinnerung der Menschen verfestigt und damit überhaupt erst Nachhaltigkeit jenseits des Lebenshorizontes individueller Menschen bekommen kann.

Hier kommt das **Ritual** ins Spiel, das zwar auch sprachlich-kommunikative Elemente enthalten mag, aber doch mehr durch sein Erleben wirkt. Die periodische Inszenierung eines Rituals prägte die beteiligten Menschen durch Wiederholung. Insofern ist es allerdings überraschend, dass bei Assmann – dem Text-, Sprach- und Kommunikations-orientierten Theoretiker – nunmehr im Ritual ausgesprochen „episodische“ Elemente eine tragende Rolle spielen sollen. Denn er sagt: *Rituale inszenieren das Zusammenspiel des Symbolischen und des Körperlichen* (S. 21).

Als Beispiele für die Verfestigung kollektiver Erinnerung durch Rituale (manchmal heißt es auch „Riten“) skizziert Assmann im Horizont seiner ägyptologischen Fachkompetenz:

- Das neuassyrische sarsura-Ritual,

- das Stammesfest der Osagen,
- die Kanopenprozession der Osirismysterien.

Mal abgesehen von der Frage, ob Mysterien ‚prozessieren‘ können, möge sich bitte jener Mensch bei mir melden, der die von diesen sehr speziellen Ritualen verfestigten Essentials für den Inbegriff seines eigenen kulturellen Gedächtnisses hält.

Die Rituale der Neuassyrier, Osagen und Osirisverehrer sind uns nicht nur deshalb fremd, weil sie historisch sehr weit zurückliegen, sondern vor allem, weil sie in völlig anderen ‚Kulturkreisen‘ stattfanden. Wie schon dieser metaphorische Begriff andeutet, gibt es keine globale Erinnerungskultur, sondern ‚Kreise‘, die auch mal Schnittmengen bilden können, die aber nie Teilmenge einer übergreifenden Gesamtmenge sind. Gerade deshalb ist es ja so schwierig, Verständnis für fremde Kulturkreise zu entwickeln (*siehe erneut Alfred Schütz‘ Erkenntnisse über „kulturelle Selbstverständlichkeiten“, die er in seine Schrift „Der Fremde“ gefasst hat*). Diese notwendige Verständigung über kulturelle Schranken hinweg ist die Herausforderung unserer Zeit und unserer globalisierten Welt, die unterschiedlichste Kulturen immer enger aufeinandertreffen lässt. Dies Problem eines interkulturellen Verständnisses wird von Assmann aber überspielt, wenn er kulturelle Erinnerung implizit und von vorneherein als etwas global Übergreifendes erscheinen lässt.

Die Schwierigkeiten interkulturellen Verständnisses zeigen sich aktuell besonders irritierend am medialen Umgang mit der Wahl des Milliardärs und herrischen Narzisten **Donald Trump** zum Präsidenten der USA. Die Kunst der Verfestigung vermeintlicher Wahrheiten durch einfachste Rituale (*auch wenn es sich in diesem Fall inhaltlich meist um größten Unfug handelt*) beherrscht er perfekt. Sie basiert – wie bei den ägyptischen Tempelpriestern – auf beständiger Wiederholung und Reduktion der Aussagen auf einen textlichen Elementarbestand. Der ist heute noch spärlicher als die historischen Tempelbibliotheken. Jede seiner schriftlichen Aussagen beschränkt sich auf die maximalen 140 Zeichen der digitalen Twitter-Kommunikationswelt, seine Reden bestehen (im knapperen englischen Vokabular) zu 80 % aus Einsilbern, 17 % der Worte sind zweisilbig und nur ganz wenige, dann aber seine Lieblings- und Signalwörter, dreisilbig – darunter Trumps Favorit „tremendous“ = enorm (Ursula Scheer in der FAZ v. 20.01.2017).

Die dümmste Wertung seines Erfolgs wäre die, seine Wähler für dumm zu erklären. Wir sind viel zu sehr von all dem beeindruckt, was wir oberflächlich für die „Amerikanisierung unserer Kultur“ im egalisierenden Kapitalismus einer globalisierten Ökonomie halten (Jazz, Pop, Hollywood, Reklame, Waterboarding usw. usf.), als dass wir uns der Besonderheiten amerikanischer Kultur hinreichend bewusst wären. Warum klammern große Teile dieser Bevölkerung am Verbot der Abtreibung, glauben mit den Evangelikalen kreationistisch an das Schöpfungsdatum des 23. Oktober 4004 v. Chr., lassen sich ihr Recht auf Waffenbesitz nicht nehmen, diskriminieren heute Mexikaner, wo sie selbst noch vor wenigen Jahrzehnten als „fucking macaroni“ (wahlweise „spaghetti“) diskriminiert wurden usw. usf.? Da müsste man sich u.a. genau mit der amerikanischen Geschichte befassen, etwa dem Unabhängigkeitskrieg, den eine noch nicht nationalstaatlich etablierte Kolonie ohne stehendes Heer gegen England ausfocht. Dort wurzelt wohl auch das im 2. Verfassungszusatz verankerte Recht auf Waffenbesitz, das bezeichnenderweise kurz und knapp so lautet: *Da eine gut organisierte Miliz für die Sicherheit eines freien Staates notwendig ist, darf das Recht des Volkes, Waffen zu besitzen und zu tragen, nicht beeinträchtigt werden.*

Von der Notwendigkeit, Milizen zu garantieren, kann glücklicherweise heute in den USA nicht mehr ausgegangen werden. Das Waffenbesitzrecht hat sich also seinem Entstehungszusammenhang weitgehend entfremdet, ist aber durch seine beständige Praktizierung so verfestigt – also eine kulturelle Selbstverständlichkeit geworden –, dass selbst zahlreiche Amokläufe mit frei zu erwerbenden Kriegswaffen keine Revision bewirken können. Nicht einmal jene Zahlen können einen heilsamen Schock auslösen, dass in allen Kriegen, die Amerika seit dem inländischen Revolutionskrieg 1775 meist im Ausland geführt hat, 1,4 Millionen amerikanische Soldaten gefallen sind, hingen allein seit 1968 1,5 Millionen Menschen ohne Kriegseinwirkung dem inneramerikanischen Waffeneinsatz zum Opfer fielen (Günter Frankenberg, „Unter Waffen“, in: FAZ 2.2.2017). Und so könnte man auch den anderen aufgezählten und vielen weiteren Haltungen nachgehen, aus denen sich letztlich kulturell die Wahl von Trump ein wenig verstehen ließe, der zudem die Techniken einfacher massenwirksamer Identitätsfestigung beherrscht.

Hier mag es aber beim Resümee bleiben, dass ‚das‘ kulturelle Gedächtnis sehr stark ein ‚Kulturkreis‘-spezifisches ist, das sich durchaus auch als **nationales kulturelles Gedächtnis** einordnen lässt.

Vereintes Europa hin und her – selbst zwischen Frankreich und Deutschland als innerer Achse dieser Einheit bestehen solche kulturellen Diskrepanzen. Auch das lässt sich schön an Assmanns Arbeiten zeigen. Er hat aus irgendeinem Grund Gefallen an den Studien des Franzosen **Claude Lévi-Strauss** gefunden. Der gilt als Begründer eines „ethnologischen Strukturalismus“. Auch weil ich mit dessen Denken bislang nicht ‚warm‘ werden konnte, handelt es sich für mich um einen fremden, vielleicht typisch französischen Denkansatz, gegen den sich deutsche geistesgeschichtliche Wurzeln – etwa in der Tradition von Kant, Hegel, Feuerbach und Marx – erst einmal kräftig sträuben. Wer unbedingt und knapp wissen will, wie diese französische Denkrichtung hierzulande rezipiert wurde, mag sich von der Beschreibung unter dem nachfolgenden Link auf eine ‚moderne‘ deutsche Wissensfabrik frustrieren lassen: sowiport.gesis.org/.

Assmann hat insbesondere Gefallen an Lévi-Strauss’ **Theorie ‚heißer‘ und ‚kalter‘ Gesellschaften** gefunden (z.B. S. 23 f; *i.Ü. wieder nur eine begriffliche Dichotomie, die er zur „Theorie“ überhöht*). Auch dazu ein Querverweis: Wer zügig mehr über diese sozialwissenschaftliche Metaphorik wissen will, kann dies auch bei Wikipedia versuchen, wo sich ein freundlicher Autor bemüht hat, eine kulturelle Brücke zu dieser fremden Denke zu schlagen. Dieser Versuch verbirgt sich dort unter dem wenig griffigen Online-Lexikon-Artikel-Titel [„Kalte und heiße Kulturen oder Optionen“](#).

Den schnellsten Zugang zu jener fremden und metaphorischen Sozialtheorie legt meine soeben genutzte umgangssprachliche Wendung, dass ich damit bislang nicht „warm“ werden konnte. Denn „heiße“ Gesellschaften sollen sich – im Gegensatz zu den hochgradig kulturstabilen und abgeschotteten „kalten“ Gesellschaften – durch tiefgreifende und schnelle Modernisierung auszeichnen, werden also (angeblich) schnell ‚warm‘ mit Veränderungen und Fremdem.

An dieser Stelle ziehe ich jedoch eine Grenze: Ich kann mich nicht mit Jedwedem befassen, mit dem ich konfrontiert werde, wenn ich im Zuge meiner Studien hierhin und dorthin lese. Ich muss mich auch *gegen* die intensivere Befassung mit dem einen oder anderen Gedanken entscheiden. Das gebietet schlicht eine Maxime der Kräfteökonomie angesichts jener Überforderung, die schnell eintritt, wenn man forschend die Grenzen eines bereits gut bekannten wissenschaftlichen Schrebergartengeheges übertritt und mit einer Fülle nicht mehr in ihrer Relevanz wertbarer Texte konfrontiert ist. So ähnlich geht es wohl auch immer größeren Teilen der Völker, die sich von Globalisierung, Datenflut, Nachrichtenschwemme, Freihandel und Migration überfordert sehen. Dies Phänomen sollte man nicht „Populisten“ in die Schuhe schieben, die mit ihren Vereinfachungen nicht die Urheber, sondern nur Nutznießer sind. Ohne sinnvoll gezogene Grenzen sind diese Probleme jedenfalls nicht zu meistern. Es eint ‚Linke‘ wie ‚Trumpisten‘, dass sie dabei mit TTIP angefangen haben!

In diesem Sinne zurück zu diesem Essay: Er würde an dieser Stelle völlig ausufern, würde ich auch noch auf die Polarität von kalten und heißen Gesellschaften einsteigen und dabei Assmann zu folgen versuchen. Ein Argument für diese Grenzziehung ist meine Vermutung über deren gesellschaftliche Irrelevanz – jedenfalls in unserem Kulturkreis. Mir ist bislang nirgends untergekommen, dass die Unterscheidung von „kalten“ und „heißen“ Gesellschaften (im Sinne von Lévi-Strauss) in irgendeiner Form Bestandteil von Alltagsdenken und dort verankerter kultureller Erinnerung geworden wäre. Es handelt sich mithin um ein in einer „Spezialbibliothek“ untergebrachtes Denken, dessen Einfluss auf die Ausbildung eines gesellschaftlich verankerten kulturellen Gedächtnisses jedenfalls für mich nicht erkennbar ist.

Wir sind damit allerdings bei einem sehr allgemeinen Problem angekommen: Die ökonomische Globalisierung der Welt durch global verteilte Produktion, Handel und Migration bringt es mit sich, dass vielfältige unterschiedlichste **Kulturen** immer enger und intensiver aufeinandertreffen. Wirkliche Verständnisbrücken zu einer dieser fremden Kulturen sind nicht schon mit der freundlich-naiven Einstellung geschlagen, dass man es „bereichernd“ fände, wenn wir mit fremden Kulturen in Kontakt kommen. Auch hier muss womöglich ausgewählt werden, mit welcher Kultur man sich intensiv befassen will, um Brücken schlagen zu können. Wo wir angesichts der Ausbildung eines türkischen Faschismus unter Erdoğan fassungslos registrieren müssen, dass selbst die Mehrzahl der hier seit langem lebenden Türken diesen Despoten gewählt hat, können wir nur noch das Scheitern beim Brückenbau zu dieser inländischen türkischen Parallelkultur konstatieren. Die Umstände zwingen gerade dazu, uns zu konzentrieren und es auf dem Hintergrund dieser Erfahrung bei den neu migrierten Syrern besser zu machen. Assmanns „Theorie“ des kulturellen Gedächtnisses hilft dabei nicht.

3. Gedankenblitz eines theoretischen Fremdgängers

Erst mit dem letzten Essay im Sammelband seiner Betrachtungen zu unserem kulturellen Gedächtnis wird Assmann ein wenig konkreter (S. 223 ff). Der Ägyptologe findet allmählich zu seinem Fachgebiet zurück und fragt nach der Stellung Ägyptens im Gedächtnis des Abendlandes. Doch erneut hüpfert seine Betrachtung erst einmal durch allerlei disparate Perspektiven, ehe sie buchstäblich auf der allerletzten Seite seines Sammelbandes einen interessanten Gedanken hervorblitzen lässt – mehr aber auch nicht.

Zunächst greift Assmann eine **Perspektive Goethes** auf, der den Horizont des kulturellen Gedächtnisses und damit die Grenze zu einer dunklen, nicht mehr erinnerbaren Vorzeit vor um die 3000 Jahren gesehen habe:

*Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben
Bleibt im Dunkeln unerfahren
Mag von Tag zu Tage leben.*

Ich würde diese „dreitausend Jahre“ einfach als Metapher für einen sehr großen Zeitraum begreifen, in den Goethe einzutauchen mahnt: Will Mensch nicht in den Tag hinein leben, soll er sich mit seiner Geschichte befassen. Mit dieser Intention fügt sich der Vierzeiler in eine Reihe gut gemeinter Ratschläge, die sich unter der Überschrift „Wanderers Gemütsruhe“ beschaulich versammelt haben (*Goethes Werk in zwölf Bänden, Band 2, Gedichte II / Versepen, S. 57, Aufbau-Verlag 1988*). Es handelt sich also eher um eine beiläufige Notiz und keinesfalls um einen Gedanken zur Fundamentierung einer Theorie menschlichen Geschichtsbewusstseins. Doch für Assmann wird dieser Aphorismus zum präzisen historischen Datum und gewinnt geradezu Schlüsselstellung in seiner „Theorie der kulturellen Erinnerung“ (S. 41, 211). Assmann nimmt die runde Zahl wörtlich und kommt von Goethes West-östlichem Diwan (entstanden ab 1814), abzüglich 3000 Jahre, recht präzise beim Jahr 1.200 vC an.

Dieses Datum verbindet Assmann nun mit zwei herausragenden Ereignissen, nämlich einem zweifachen **Exodus**: Zum einen siedelt er hier den Exodus des Volkes Israel aus Ägypten an, nach dem dies Volk unter Führung von Moses sein „gelobtes Land“ erreichte (Abb. 3). Zum anderen verweist er auf den Auszug der von den mykenischen Griechen geschlagenen Trojaner aus Kleinasien (Abb. 4).

Abb. 3: Eins der vielen Ergebnisse, das man auf eine Suchanfrage nach „Route des Exodus“ erhält. All diese Karten versuchen eine Präzision, die sich angesichts der mythischen und erst viele Jahrhunderte später textlich fixierten Erinnerung nicht historisch abgesichert erreichen lässt.



Auch diesem Gedanken würde man gerne kritisch folgen. Denn er birgt vielerlei Problemstoff: So ist inzwischen archäologisch gut begründet, dass ein Exodus der Israeliten aus Ägypten nicht in der von der Bibel berichteten Form stattgefunden haben kann (vgl. *Israel Finkelstein & Neil Asher Silberman: Keine Posaunen vor Jericho, Beck 2002*). Und: Die Gründung Roms wird ca. 450 nach dem Fall von Troia angenommen und kann deshalb nur in der Dichtung Vergils ein Akt des Trojaners Aineas gewesen sein; usw. usf. Ohne solche

Gesichtspunkte näher zu erörtern, relativiert Assmann diese beiden „Grenzmarken der europäischen Kulturgedächtnisses“ (211), kaum dass sie eingeführt sind, durch eine andere Perspektive: durch die Unterscheidung des Reichs der **Fiktion** vom Reich der **Historie**. Der Gedanke an eine ‚Ära des Exodus‘, der die Perspektive weiten sollte, wird nun durch Einordnung dieser Ereignisse in das Reich der Fiktion umgehend wieder begraben.

Abb. 4: Rekonstruktion jener Exodus-Route, die Vergil in seiner *Aeneis* beschreibt und die die Reise des Troianerfürsten Aeneas nach der Zerstörung seiner Stadt durch die mykenischen Griechen bis zur Gründung von Alba Longa als Vorläufer Roms nachzeichnen soll. Sie ähnelt auffällig manchen Routen, die für die Odyssee des Griechenfürsten Odysseus aus Ithaka rekonstruiert wurden.



Damit schränkt Assmann sein Verdikt noch rigider ein, mit dem er seine Darstellung begann: *Sein, das erinnert werden kann, ist Text*.

Da auch Fiktionen in Textgestalt überliefert sind – man denke nur an die reichhaltig textlich überlieferte griechische Mythologie, aber auch an die zu gleicher Zeit entstandenen Texte des Alten Testaments – gilt nun offenbar nur noch jener Text als erinnerungsrelevant, der reale Historie transportiert. Assmanns Abgrenzung gegen die als Fiktion eingeordneten Mythologie ist umso befremdlicher, als sie doch in Volkes Erinnerung – wie wir in Abschnitt 1 gesehen haben – lebendiger und dauerhafter sein kann als nicht gelesene Werke der Theoretiker.

Jedenfalls transportiert auch und gerade die Fiktion Menschheitserinnerungen. Erzählungen, die nicht auf historische Wahrheit zurückgeführt werden können, sind meist Produkte menschlich-geistiger Schöpferkraft, die sich unerklärliche Phänomene der Natur, aber auch der Überlieferung (etwa „zyklopische“ Ruinen aus einer dunklen Vorzeit) zu erklären suchte (Aitiologie). Diese Erzählungen können realhistorische Anknüpfungspunkte besitzen, transportieren aber immer eine intellektuell-phantastische Verarbeitung von Geschichte. Für die Geschichte vom Exodus der Israeli hat z.B. die „Merenptah-Stele“ eine solche Rolle gespielt, die um 1208 vC ein Volk „Israel“ in Ägypten erwähnt.

Die Grenze zwischen realhistorischer Anknüpfung und erfindungsreicher Ausgestaltung ist aber meist schwer zu ziehen. Das gilt besonders für die Geschichte des Troianers Aeneas als Gründer von Rom – schon weil die Person und das Gründungsereignis 4 bis 5 Jahrhunderte auseinander liegen und die Vergil'sche Fassung des römischen Gründungsmythos noch einmal 6 bis 7 Jahrhunderte später datiert.

Besser wäre der Gedanke gewesen, die großen Migrationsbewegungen der Zeit um und nach Troias Zerstörung, die realhistorisch mit den „Seevölkern“ in Verbindung gebracht werden und „fiktional“ in Homers Epen ihren Widerhall erfahren (vgl. dazu meine Untersuchung „Seevölkerodyssee“ auf homersheimat.de), zum Anlass zu nehmen, von einer Zeit des globalen (statt nur des doppelten) Exodus zu sprechen. Warum greift Assmann diesen so wichtigen Erinnerungsfaden in die Zeit um 1200 v.u.Z. so unzureichend auf, der sich doch auf manche realhistorischen Anknüpfungstatsachen stützen kann?

Statt dessen springt er erneut, nun in die biblische Perspektive, die das **Ägyptenbild der jüdischen und christlichen Welt** geprägt habe. Immer wieder sind danach große Figuren der Bibel (von Abraham bis Jesus) ins reiche, schützende, versorgende Ägypten migriert – oder dorthin deportiert worden und dennoch groß

worden (*insbesondere der Erzvater Joseph, dem Thomas Mann ein großes literarisches Denkmal gesetzt hat*). Das jüdisch-christliche Ägyptenbild kulminiert insofern in dem von einem Erzvater namens Moses geleiteten *Auszug* der Israeliten aus Ägypten, wird damit zu einem Gegenbild mit identitätsstiftendem Wert für die Mo-saische Religion, nicht aber ein Bild Ägyptens.

Doch auch diesen Faden spinnt Assmann nicht weiter. Er verlagert vielmehr seinen Blick auf ein **Ägyptenbild des antiken Griechenlands**, das den griechischen Gott Hermes mit dem altägyptischen Gott Thoth zur Figur des Hermes Trismegistos verknüpft, der mit seinen ‚hermetischen‘ Schriften (frühestens 2. Jh. v.u.Z.) einen wesentlichen Faden kultureller Erinnerung gesponnen habe. Das ist alles sehr mystisch, wurde aber erst stolze 1600 Jahre später in der Renaissance überhaupt wieder wahrgenommen und ist in der unser heutiges kulturelles Gedächtnis prägenden Relevanz mehr als fraglich.

Wenn dann auch noch **Freimaurer und Illuminaten** als Kronzeugen eines emphatisch-religiösen Ägyptenbildes referenziert werden (S. 218), muss sich unweigerlich ein schaler Geschmack einstellen – jedenfalls wenn man noch Ecos große Demontage all dieser verschwörerisch-mythischen Geistesverwirrungen im „Foucault-schen Pendel“ in Erinnerung hat. Unversehens ist Assmann selbst in mythologischen Verstrickungen gelan-det.

Schließlich folgen in Assmanns Tour d’Horizon wieder akzeptablere Träger unserer Kultur: Friedrich **Schiller** spürt Ägypten-Erinnerungen in seinem Essay „Die Sendung Moses“ oder in seiner Ballade „Das verschleierte Bild zu Sais“ nach und Ludwig van **Beethoven** stellt sich ein Zitat daraus auf seinen Komponistentisch, naja. Doch alsbald sei das Ägyptenbild erneut verblasst und paradoxerweise ausgerechnet durch Champollions große Leistung seiner Hieroglyphenentschlüsselung auf den Hund gebracht worden. Denn in den Hierogly-phen habe man nun vornehmlich banales Zeug lesen müssen, statt großer mystischer Faszination.

Und nun folgt der bereits angekündigte Gedankenblitz, der wieder etwas Vereinfachung in die überbordende Komplexität seiner kulturellen Erinnerungen bringen könnte:

Es war ein einziger Text, dessen Wiederentdeckung allmählich die Situation zu verändern beginnt und Ägypten wieder in den Horizont des abendländischen Kulturgedächtnisses eintreten läßt: der große Hymnus des Echnaton von Amarna.

Da kommt in mir die Erinnerung auf, dass ich mich just in jenen 90-er Jahren, in denen Assmann diesen Satz geschrieben hat, selbst von Echnaton fasziniert fühlte. Echnatons kurze Regentschaft ist grob in die zweite Hälfte des 14. Jh. v.u.Z. zu datieren, liegt also als *realhistorisch* verbürgtes Geschehen (keine „Fiktion“) noch deutlich jenseits von Goethes 3000 Jahre-Grenzziehung zum geschichtlichen Dunkel. Mehrere Bände stehen dazu in meinem Regal. Darunter der Echnaton-Roman des ägyptischen Literaturnobelpreisträgers **Nagib Machfus** von 1985. Heute empfinde ich diesen Text als trivialisierende Jugendliteratur. Das wird schon durch die Perspektive des jugendlichen Protagonisten der Echnaton-Spuren-suche nahegelegt. Machfus verlagert zudem seine Erzählung in die historische Unmittelbarkeit, in die Zeit kurz nach Echnatons Regentschaftsen-de, und lässt seinen jungen wissbegierigen Akteur zahlreiche noch lebende Zeitzeugen befragen – Echnatons Gemahlin Nofretete (und ein pubertäres Schwärmen für diese Frau) eingeschlossen. Durch diese Wahl eines geschehensunmittelbaren Handlungshorizontes geht aber jegliche Distanz verloren, die für uns schon aus der großen zeitlichen aber auch aus kultureller Ferne zu Echnaton besteht und nicht trivialisierend ignoriert werden sollte. Mit Machfus’ Unmittelbarkeitsliteratur schwindet diese Faszination der Distanz und die dar-aus erwachsende Herausforderung zur Deutung, die das ferne Unbekannte für uns auslösen kann und sollte. Was also war mein Grund, mich mit Echnaton zu befassen? Ich erinnere mich nicht mehr, ich kann es gerade angesichts des Machfus’schen Konkretismus nicht mehr greifen.

Auch Assmann hilft hier nicht weiter. Denn der Quellennachweis zum zitierten „großen Hymnus des Echnaton“, jenem „einzigem Text“ lautet (Fußnote 344):

Zur Entdeckungsgeschichte der Amarnareligion s. E. Hornung, The Rediscovery of Akhenaten and his Place in Religion, in: Journal of the American Research Center in Egypt XXIX (1992) 43-49, sowie ders., Echnaton, Die Religion des Lichtes, Zürich 1995, 9-27.

Darf man von einem Wissenschaftler, der einen „einzigem Text“ an einer so entscheidenden Stelle als Schlüs-selerinnerung ansieht, nicht erwarten, dass er diesen Text zugänglich macht, statt sich auf schwer erreichba-

re Sekundärliteratur zurückzuziehen, über die (fast) nur er selbst in seiner Fachbibliothek verfügt oder die im Buchhandel längst vergriffen ist?

Assmann selbst hat unter seinen vielen (subtheoretischen) dichotomischen Differenzierungen auch eine durchaus praktisch relevante Unterscheidung zur Erinnerbarkeit unseres historischen Wissens und zur Festigung unseres kulturellen Gedächtnisses mit zudem uralten Wurzeln eingeführt. Er selbst verletzt sie an dieser wichtigen Stelle. Assmann unterscheidet nämlich einen **Kernbestand an Literatur** mit identitätsstiftender Bedeutung für eine ganze Gesellschaft (dazu könnte womöglich auch jener „einzige Text“ zählen) von **Spezialliteratur** mit informatorischem Wert für oft nur sehr kleine Personenkreise (S. 91 f; zu letzterem würde wohl auch die von Assmann angegebene Sekundärliteratur bzw. seine Spezialbibliothek gehören). Er sieht für letztere die neuassyrische Palastbibliothek als historisch konstitutive Innovation, die sich in der (leider abgebrannten) großen Bibliothek von Alexandria fortsetzte und heute noch in National-, Staats-, Landes- und Universitätsbibliotheken fortlebt. Hingegen sieht Assmann die Wurzeln identitätsstiftender **Kerntexte** in den Beständen ägyptischer Tempelbibliotheken. Er zeigt, wie damals in fest gefügten Ritualen die priesterlichen Wächter dieser konzentrierten Kompakt-Bibliotheken immer wieder deren Gehalt den Menschen nahebrachten und in deren Bewusstsein einbrannten (S. 93, *insofern ist das sicher ein besseres Beispiel für die Verfestigung kultureller Erinnerung als jene oben zitierten Rituale der Assyrer, der Osagen oder Osirisverehrer*).

Doch worum es sich bei jenem „einzigen Text“ handelt und wie man ihn als Kernbestand „abendländischen Kulturgedächtnisses“ rezipieren kann – dazu schweigt sich Assmann aus. Er nennt auch keine Rituale, in denen dieser Text für die Erinnerung verfestigt worden wäre.

Die Aufgabe zur Verfestigung eines erinnerten kulturellen Kernbestandes hatten im christlichen Abendland vor allem die Kirchen, die in Bild (Kirchenfenster und Altäre bis hin zur plastischen Ausgestaltung der Gotteshäuser im Barock) und Ton (Zitation der Bibel und deren Interpretation) eine (mit Goethe) ungefähr 3000 Jahre zurückreichende Erinnerung ritualisierten. Doch das biblische Moses-Bild als Kern monotheistischer Religion ist nur *ein* Strang unseres kulturellen Gedächtnisses, nicht aber der einzige.

Insofern könnte es ein religionskritischer, an der Aufklärung als weiterem Grundstrang unserer Kultur orientierter Impuls gewesen sein, der die Faszination an **Echnaton** bewirkte, nach deren Grund ich oben fragte. Denn die Entdeckung Echnatons offenbarte, dass es schon *vor* den Israeliten eine monotheistische Religion gegeben hat, deren Kern (in anderer Ausprägung) von den Israeliten aus Ägypten mitgenommen wurde.

Mir war schon früh im Kontext meiner christlich-kirchlichen Sozialisation unwohl bei der Vorstellung, ich sollte die Rigorosität akzeptieren, mir der die Israeliten ein von Gott verliehenes Alleinstellungsmerkmal herleiteten. Lässt sich daraus wirklich das Dahinschlachten der Kanaaniter legitimieren, nur um ein angeblich göttlich versprochenes Milch- und Honig-Land in der Levante zu besetzen? Heute ist mir auch jene ‚identitätsstiftende‘ gut-böse-Polarisierung unangenehm, die nur eine klare Parteinahme in diesem Krieg zur Eroberung der Levante verfestigen will (*man kennt solche Lagerpolarisierung nur zu ungunst aus der Politik*): Wie ein schwächlicher **David** mit Steinschleuder-Hirtenbewaffnung einen großen bösen **Goliath** aus dem Volk der Philister besiegt. In dieser mit der enormen Prägnanz eines Sprichworts fest in der christlich bestimmten kulturellen Erinnerung verankerten Geschichte („historisch“ besehen wohl reine „Fiktion“!) werden realhistorische Anklänge unterdrückt, die sogar in der Bibel

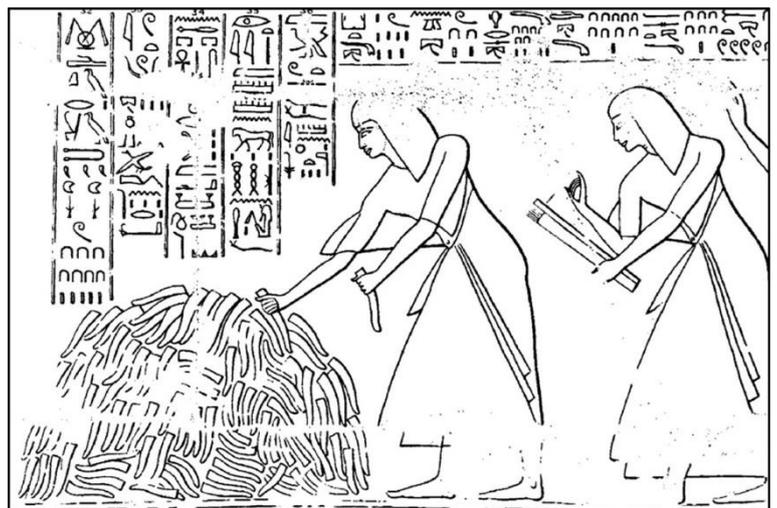


Abb. 5: Ägyptische Schreiber zählen die auf Haufen geworfenen abgeschnittenen Phalli erschlagener unbeschnittener Gegner aus den Seevölkerkriegen (Umzeichnung eines Reliefs auf der Außenwand des Totentempels von Ramses III in Medinet Habu, Oberägypten; Tafel 75)

zu lesen sind. Denn dort geht die Geschichte – auch – so weiter: David schnitt von 200 erschlagenen Kämpfern der Philister deren Phalli ab und brachte sie König Saul, seinem Schwiegervater in spe, als Brautgabe (1. Samuel 18.27). Diese Verfahrensweise hatten bereits die Ägypter praktiziert, woher sie die Israeliten offensichtlich mitgenommen hatten (Abb. 5). In der Bibel geht aber der „Vorhautsammlung“ ein ungleich stärker popularisierter, eingängiger gefärbter Schlachtenbericht voran. In *dessen* Kontext bringt David nach 1. Samuel Kap. 17 nur den abgeschlagenen Kopf des ‚bösen‘ Riesen Goliath zurück.

Es war nur dieses Bild, das die kirchlichen Rituale und die sie begleitende bildende Kunst gepflegt haben (Abb. 6). Dabei hatten die Philister – wenn man so will – ein älteres Siedlungsrecht in der Levante als die Israelis. Denn ihre Migration als Seevolk der Peleset und ihre Ansiedlung an der Levanteküste ging dem Exodus der Israeliten aus Ägypten historisch voraus und war zudem von den ägyptischen Herrschern über diesen Raum legitimiert oder sogar gefördert.

Nun also zeigte sich mit Wiederentdeckung von Echnaton das in seiner Theologie ‚auserwählte‘ Volk Israel in einem viel weiteren und älteren historischen Fluss, in dem sich seine angeblich originäre theologische Erfindung des **Monotheismus** auf einen realhistorischen ägyptischen Vorläufer zurückführen lässt: auf die Entmachtung der ägyptischen Göttervielfalt und ihrer Priesterkaste zugunsten der Verehrung der Sonne als einzigem Gott Aton.

Auch Echnaton musste wie Moses kämpfen, er vornehmlich gegen die Unzahl der Priester all der anderen ägyptischen Götter, jener gegen sein noch den Stiergöttern anhängendes und immer wieder vom monotheistischen Glauben abfallendes Volk. Echnaton sollte alsbald verlieren, seine an ihn als Pharaonenperson gebundene theologische Revolution wurde mit dem Tod dieser Person rückabgewickelt. Auch Moses erreichte sein Ziel letztlich nicht – aber nur räumlich. Denn er hatte von Echnatons Scheitern gelernt. Mit den über seinen Tod hinausweisenden göttlichen Gesetzen entpersonalisierte er seine theologische Mission und konnte nur so langfristig wirksam werden. Moses *musste* geradezu vor Erreichen des Ziellandes in dessen Angesicht auf dem Berg Nebo (vgl. Abb. 3) sterben. Mit dem grundlegenden Wechsel zur Sesshaftigkeit konnten die Regeln der Wanderschaft und der Wüste nur unter völliger Abstraktion ihres Verkünders – des entmaterialisierten Gottes und des verstorbenen Propheten – weiterwirken. Assmann weist differenziert daraufhin (S. 28 ff), wie insbesondere durch diverse erinnerungstechnische Mechanismen die Regeln und Gesetze des 2. und 5. Buch Mose als (um mit Alfred Schütz zu sprechen) ‚kulturelle Selbstverständlichkeiten‘ in das Gedächtnis des Volkes Israel eingebrannt werden sollten.

Die Konstituierung des einzigen Gottes durch Moses am Berg Sinai war in zweifacher Weise eine Wiederholung: sie geht realgeschichtlich auf den in Ägypten erlebten Monotheismus Echnatons zurück und gießt ihn in die Form einer Wiederbelebung des einzigen – mythologischen – Gottes der Erzväter. Diese Erzväter in der Genealogie von Moses zurück bis Abraham hat es – im Gegensatz zu Echnaton – als historische Personen *nicht* gegeben. Die schriftliche Kanonisierung einer Erzvätererinnerung als historisch erscheinende Fiktion entstand erst um die 500 Jahre nach Merenptahs Israel-Erwähnung und um die 600 Jahre nach Echnatons Regentschaft.

Man sollte auch nicht übersehen, dass die Installierung des einen Gottes nicht ohne Adaption von vormonotheistischem Symbolismus auskam, wo der gehörnte Moses sich mit den Attributen strahlender Hörner alter minoisch-ägyptischer Stierkulte ausstatten musste, um sein Volk in die gewünschte Religionsperspektive mitzunehmen (vgl. auch dazu ebenfalls „Der gehörnte Moses“ auf homersheimat.de).



Abb. 6: David mit dem Haupt des Goliath, Kopie nach Caravaggio, Gemäldegalerie Alte Meister in Kassel, 1. Hälfte 17. Jh.

Der – wodurch auch immer – in den 1990-er Jahren noch einmal geöffnete Blick auf Echnaton hat darauf verwiesen, dass unser kulturelles Gedächtnis nicht nur dem einen Strang monotheistischer Religion folgt. Es bezieht auch dessen aufklärerische Kritik ein, die mit Echnaton wiederbelebt wurde. Doch auch das ist wieder eine Weile her. Gerät dieser mit Echnaton verbundene Erinnerungsstrang erneut in Vergessenheit? Und: Was sind eigentlich heute die erinnerungstechnischen Mechanismen, die Grundstränge unserer Kulturgeschichte im kollektiven Gedächtnis einer Gesellschaft halten?

Wo schon Assmann nicht einmal den „**einzigsten Text**“ zur Verfügung stellt (oder gar ritualisiert in der Erinnerung verfestigt), der als Quelle der Echnaton-Entdeckung zu gelten habe, vernebelt sich der suchende Blick, der keine Quellen und Rituale mehr findet, die unser kulturelles Gedächtnis – etwa in seinem Ägypten-Strang – lebendig halten. Der religiöse Strang ist ebenso nebulös geworden. Wo sich die Kirchen – jedenfalls die evangelische – heute zunehmend mit einem unverständenen Unbehagen im Volk befassen, das „*irgendwas mit Globalisierung, Digitalisierung und Migration zu tun hat*“ (talkshow-Slogan Anfang 2017), tendieren sie zur Vernachlässigung ihrer Aufgabe, den Kernbestand der uralten Schriften in Erinnerung zu halten und zu deuten.

Von anderen kulturellen Erinnerungssträngen zu schweigen. Die großen Migrationsereignisse an der Schwelle vom Dunkel der Geschichte zur Mythologie am Ende der Bronzezeit leben trotz Verschriftlichung einige hundert Jahre später durch Autoren wie Homer heute nicht wirklich fort. Sie gelten nicht mehr als Kernbestand unserer Bildungskanon und werden durch die grassierende Aufgeregtheitspublizistik ausgehöhlt (vgl. dazu meine Kritik an einer erbärmlichen SPIEGEL-Geschichte in der Abteilung „Wissenschaft“ – also Historie! – über die spätbronzezeitlichen Seevölker auf homersheimat.de). Diese Publizistik bewirkt genau das, wovor bereits Goethe warnen wollte: *von Tag zu Tag leben und im Dunkel der Geschichte unerfahren bleiben*.

4. Der ‚einzigste Text‘ und seine (Ir)Relevanz

Im Gegensatz zu Assmanns Reader mit seinen Aufsätzen zur Theorie des kulturellen Gedächtnisses ist die Buchquelle, die er zum „Großen Hymnus des Echnaton von Amarna“ nennt, im Buchhandel nicht mehr erhältlich (von der ferner genannten spezialliterarischen Zeitschriftenquelle ganz zu schweigen). Man ist also von zurückliegenden Anschaffungsentscheidungen der örtlichen oder gar Fernleih-Bibliotheken abhängig, die mit ihren begrenzten Mitteln die kulturell-literarische Versorgung bereitzustellen haben. Das ist schade. Denn das genannte Buch – **Erik Hornung, Echnaton. Die Religion des Lichts**, Artemis & Winkler 1995 – ist so lesenswert, dass es im verfügbaren Literaturschatz gehalten werden sollte.

Man könnte es auch deshalb zum Kernbestand von Erinnerungsliteratur an altägyptische Wurzeln zählen, weil der Ägyptologe Hornung zunächst die Entdeckungsgeschichte von Echnaton, seiner Hauptstadt Amarna (Abb. 7) und seines Monotheismus in angenehm lesbarer Form und dennoch auf die relevante Forschungsliteratur gestützt darlegt. Hier werden Leser nicht mit Breitseiten an Sekundärliteratur mit zweifelhafter Relevanz in unerreichbaren Zeitschriften erschlagen. Vielmehr treten Forscher und Ägyptenreisende wie Champollion, Lepsius und Carter oder die Ägyptologengruppe der Universität von Chicago um James Henry Breasted mit ihren Berichten und Forschungsarbeiten der Reihe nach auf und offenbaren, was sie herausgefunden haben (Hornung, Kapitel 1).

Sodann analysiert Hornung das politische, religiöse und dynastische Umfeld, in dem Echnaton aufgewachsen ist, den Bau seiner neuen, ganz dem einzigen Gott Aton geweihten Stadt und das Leben darin, ehe er sich mit Echnatons religiöser Lehre befasst. In diesem Zusammenhang gibt Hornung auch den von Assmann angesprochenen „einzigsten Text“ wieder: Den **Sonnengesang Echnatons**.

Er wurde im Grab des **Aja** (auch Eje) als Wandinschrift aus Hieroglyphen gefunden. Aja diente als hoher Hofbeamter unter Echnaton, war dann in den Wirren um die Echnaton-Nachfolge nach der kurzen Regentschaft des jugendlichen Echnaton-Sohnes Tutanchamun (der mit dem ausnahmsweise noch nicht geplünderten und von Howard Carter entdeckten Königsgrab) selbst für wenige (ca. vier) Jahre Pharao. Als Verfasser der Hieroglyphen-Inschrift in seinem Grab, die aus 13 langen vertikalen Kolumnen besteht, gilt Echnaton selbst. Sie wurde Ende des 19. Jahrhunderts teilweise zerstört, ist aber aus einer früheren Dokumentation durch den französischen Ägyptologen Urbain Bouriant vollständig erhalten (Hornung S. 93, vgl. ferner zu den Quellen hier unter „Literatur“ ⇒ Echnatons Sonnengesang).

Abb. 7: Der Felsenkessel von Amarna (hier nur der kleinere, hälftig aus Wüste bestehende Teil östlich des Nils). Weiträumig sind die Felsenstelen rundum verteilt – die im Text zitierte Stele S ganz unten rechts.

Der „Sonnengesang Echnatons“ wurde im Aja-Grab gefunden – Teil der in der unteren Kartenmitte als „South Tombs“ bezeichneten Grabanlagen (Karte nach einer Darstellung in der Amarnaprojekt-Website, siehe Literatur).

Echnatons Sonnengesang preist einen einzigen Gott des Lichts in auffällig unpräziser Weise. Er dichtet kein Schöpfungsszenario wie im wesentlich älteren Mythos des babylonischen Enuma eliš oder dem ihm später folgenden Alten Testament, das am Anfang aller Zeiten stattgefunden habe. Echnatons einziger Gott Aton erschafft seine Welt vielmehr im Zyklus der Tagesläufe täglich neu (insofern ähnelt er dem Gottesverständnis des Islam – vgl. Tilman Nagel, *Der Koran* S 175). Er schenkt den Menschen und der gesamten Natur mit dem Aufgang der Sonne Tag für Tag ihr Leben (Abb. 8) und schickt sie ebenso in die Angst der nächtlichen Finsternis, aus der sich Aton aber zuverlässig immer wieder erhebt.

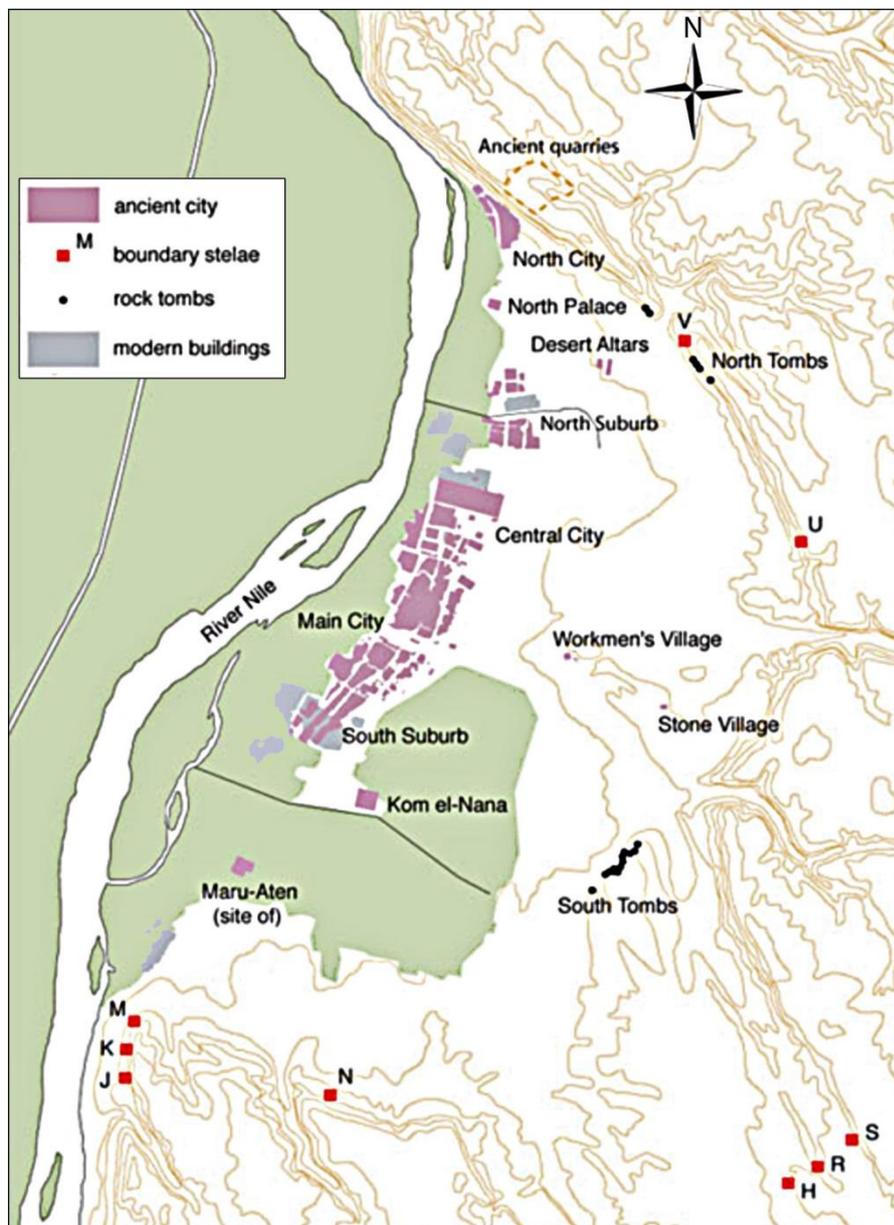
Man sagt Echnaton nach, er habe angesichts seiner Aton-Verehrung die Lebenswirklichkeit seines Staats vernachlässigt. Es sei ihm fremd gewesen, an der Spitze seines Heeres im Streitwagen feindlichen Heeren entgegenzustürmen. Die erhalten gebliebenen Tontafeln seines Archivs von Amarna zeugen von beständigen Bedrohungen von außen und Hilferufen ägyptischer Vasallen an den Frontlinien im Norden zu Hatussa, zu Invasoren aus dem Osten und zu aufbegehrenden Kleinstaaten, die Echnaton ebenso beständig ignoriert habe. Doch sein „Sonnengesang“ registriert durchaus, dass es für ihn nicht nur ‚sein‘ Ägypten auf der Welt gab. Da begegnete er auch den Fremden, aber nicht feindlich, sondern mit Fürsorge:

*Die Fremdländer von Syrien und Nubien, dazu das Land Ägypten –
jeden stellst du an seinen Platz und sorgst für seine Bedürfnisse,
ein jeder hat seine Nahrung, seine Lebenszeit ist bestimmt.*

*Die Zungen sind verschieden im Reden, ebenso ihre Wesenszüge;
ihre Hautfarbe ist verschieden, denn du unterscheidest die Völker.*

...

*Du bist ihrer aller Herr, der sich abmüht an ihnen,
du Herr aller Lande, der für sie aufgeht,
du Sonne des Tages, gewaltig an Hoheit!*



*Selbst alle fernen Fremdländer erhältst du am Leben,
hast du doch einen Nil an den Himmel gesetzt, daß er zu ihnen herabkomme
und Wellen schlage auf den Bergen, wie das Meer,
um ihre Felder zu befeuchten mit dem, was sie brauchen.*

Zweifellos scheint die Sonne für alle, geht sie für jeden Menschen ungeachtet seiner Hautfarbe und Ethnie täglich auf und versorgt ihn mit Licht, Wärme und Leben, sie ist also *die* kulturübergreifende feste Größe in der Lebensumwelt aller Menschen schlechthin. Man hat deshalb spekuliert, ob Echnaton mit seinem einzigen Gott des Lichts, der für alle Menschen gleichermaßen strahlt, eine sie alle umspannende ‚Weltreligion‘ begründen wollte. Doch welche Vorstellungen er auch immer hatte – Hornung konstatiert, dass gerade „die späten

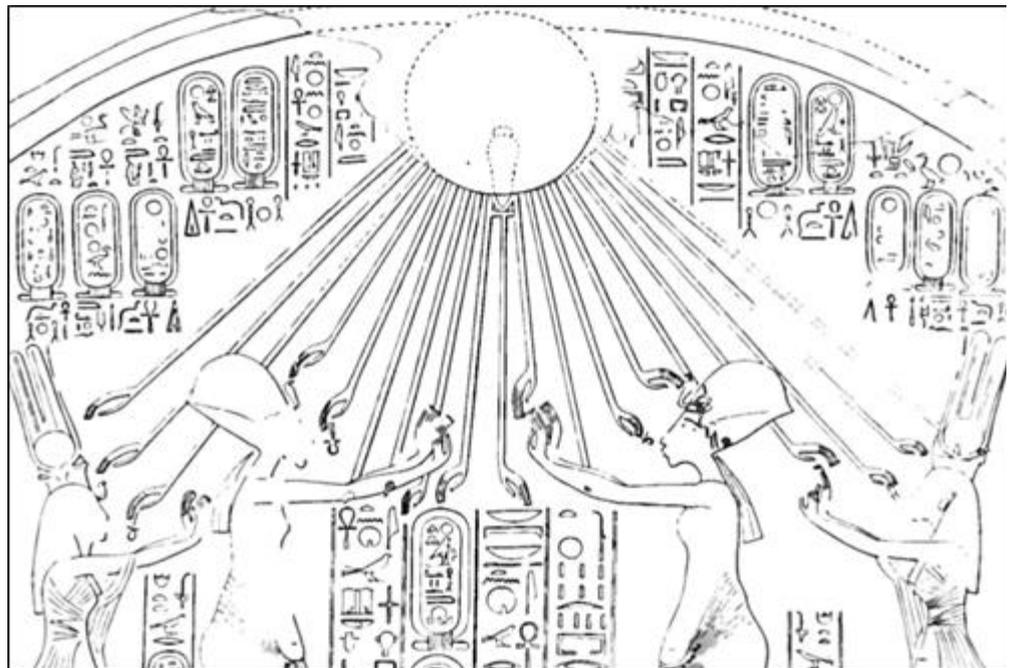


Abb. 8: Stele S (vgl. Karte in Abb. 7) zeigt u.a. die königliche Familie, wie sie aus den in Händen endenden Strahlen der Sonne das Leben empfängt, symbolisiert durch die Hieroglyphe des ‚Anch‘ oder auch ägyptischen Kreuzes, bestehend aus einem T mit aufgesetzter Schleife.

Jahre Echnatons voller Rätsel und Probleme sind“ (S. 119) – die bloße Absicht garantiert noch nicht ihre gesellschaftliche Wirklichkeit, auch nicht bei einem mächtigen ägyptischen Pharaon. Tatsächlich konnte Echnaton seine Religion nicht einmal in Ägypten durchsetzen. Sie lebte in seiner allein für Aton neu errichteten Wüstenhauptstadt Amarna, nicht aber bei all den Menschen seines Landes, die großenteils in fester Tradition ihren alten Göttern nachgingen und sie nach wie vor verehrten. Sie hing von seiner Person (und nur noch unwesentlich von den Mitgliedern seiner königlichen Familie – einschließlich seiner königlichen Hauptfrau und späten Mitregentin Nofretete) ab und hatte nach seinem Tod in Ägypten keine gesellschaftliche Basis mehr.

Wir stellen erneut eine kräftige Widerspenstigkeit im Volk fest. Sie macht traurig über den Misserfolg dieses Religionsbegründers. Sie lässt andererseits hoffen, dass die Wirksamkeit von Autokraten auch unserer Zeit ebenso beschränkt bleibt.

Solche Irrelevanz in der gesellschaftlichen Wirkung Echnatons (*die Wirkung von Erdoğan werden wir noch abwarten müssen*) sollte auch einem Theoretiker wie Assmann zu denken geben: Gedankliche Konstrukte bleiben gedankliche Konstrukte. Selbst wenn sie gedankenlogisch für alle Menschen gültig sein sollten, werden sie nicht alle Menschen in ihren Gedanken real erfassen. Wenn – um dies Thema aus dem vorangegangenen Abschnitt noch einmal aufzugreifen – mit der Theorie warmer und kalter Gesellschaften in einem trotz aller Metaphorik *abstrakten* Gedankenmodell alle Gesellschaften einem Modell subsumiert werden, heißt das noch lange nicht, dass sich die Mitglieder in einer dieser Kulturen auch real mit den Mitgliedern all der andern Kulturen „verstehen“.

Was religiöse Ideen wie die Echnatons angeht, so zeigt sich deren Wirksamkeit – wenn überhaupt – langfristige. Echnatons Vision wurde erst lange nach seinem Tode weitergetragen, als die gesellschaftlich vorherrschenden Beharrungskräfte längst im Strom der Zeit verschwunden waren. Für solche Fernwirkungen gelten offenbar ganz andere Zeitrhythmen. So ist 3.200 Jahre später unser schon mit seinen Mahnungen zum Blick ins Dunkel der Geschichte erwähnte **Goethe** erneut zu nennen. Vielleicht fand sich Goethe noch kurz

vor seinem Tode unter jenen, die von Echnaton Kenntnis erhielten – die Geschichte der Echnaton-Wiederentdeckung hebt mit Champollions erster und einziger Ägyptenreise 1828/29 an. Jedenfalls hat sich Goethe unverkennbar in dessen Sinne geäußert. Gegenüber dem ihn verehrenden jungen Dichter Johann Peter Eckermann sagte er in deren allerletztem Gespräch vom 11. März 1832:

Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich an bete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind und alle Pflanzen und Tiere mit uns.

Die von Eckermann aufgezeichneten Gespräche sind online nachlesbar. Hier der Link auf den letzten Eintrag im dortigen „Kapitel“ 330: projekt-gutenberg.org.

Falls Goethe Echnatons Sonnenhymnus noch nicht gekannt hatte, wäre auch ein gedankengeschichtlicher Bezug auf **Psalm 104** des Alten Testaments möglich, in dem manche Autoren große Ähnlichkeiten zu Echnatons Sonnenhymnus sehen (vgl. den Psalmen-Artikel von Reinhard Müller auf bibelwissenschaft.de). Weder diese Herkunft, noch das Alter dieses Psalms sind gesichert. Wenn er aber Echnatons Gedanken transportiert, so entstand er in großem zeitlichem Abstand zu Echnatons Herrschaftszeit. Das unterstreicht die Hypothese von den langen zeitlichen Wellen, in denen solch fundamentale kulturelle Erinnerungen weitergetragen werden. In Assmanns Theorie des kulturellen Gedächtnisses habe ich nichts gefunden, was diese langen Erinnerungswellen erklären würde.

Es sind jedenfalls nicht die von Assmann hochgehaltenen „Texte“, die für die Bewahrung kultureller Erinnerung gesorgt haben. Denn Echnatons Hofbeamter Aja hat Echnatons Sonnengesang buchstäblich ‚mit ins Grab genommen‘ – und damit in die denkbar größte Ferne zu textlich vermittelter menschlicher Erinnerungswelt. Auch heute spielt der nach Assmann „einzige Text“ mit Echnatons Sonnengesang faktisch keine Rolle, weil er nur sehr schwer erreichbar ist (vgl. die abschließenden Literaturhinweise).

Unsere kulturelle Erinnerung muss also über andere Mechanismen weitergetragen worden sein als über die „Texte“. Einen dieser Erinnerungsfäden nimmt der letzte, zeitaktuelle Abschnitt in diesem Essay auf.

5. Katy Perry – im Pop belebte kulturelle Erinnerung

Katy Perry ist eine unangefochtene Größe im amerikanischen wie weltweiten Pop-Business. Mit ihrer „Prism“-Welttour in den Jahren 2014/2015 hatte sie einen (vorläufigen) Zenit erreicht, der sie ins Ranking der bislang meistbesuchten Tour einer weiblichen Solokünstlerin katapultierte.

Im Zuge des großen kulturell-politischen Rollbacks in Amerika nur ein Jahr nach Ende dieser Tour hat sie sich eindeutig gegen den Chauvinisten Trump positioniert, der Frauen als Grabschgut verachtet. Dennoch ist sie ein Kind spezifisch amerikanischer Kultur. Ihr würde nie passieren, was Janet Jackson (kalkuliert) vor dem größten Publikum passiert ist, das ein Pop-Künstler mit einer Fernsehübertragung erreichen kann:

Im Februar 2004 (so lang ist das schon wieder her) löste Janet Jackson in Amerika enorme Aufregung aus. Sie war Star in der Super Bowl-Pause, in der jedes Jahr Popkünstler einen gigantischen Auftritt haben. Beim Gastauftritt von Justin Timberlake löste dieser zur Songzeile „gonna have you naked by the end of this song“ mit schnellem Griff eine Lederkappe von



Abb. 9: Janet Jackson mit entblößter rechter Brust nebst Piercing neben ihrem Duett-partner Justin Timberlake im Auftritt beim Super Bowl 2004

Jacksons hochgeschlossenem schwarzen Bühnenoutfit und legte ihre rechte Brust frei, deren Warze von einem strahlenförmigen Stahlpiercing umschlossen war. Wüste Attacken in den amerikanischen Medien waren ebenso die Folge wie ‚Schadenersatz‘-Klagen ‚belästigter‘ Zuschauer in amerikaüblicher Millionenhöhe. Die Federal Communications Commission (FCC) verschärfte ihre Zensurbemühungen bei Direktübertragungen und Jackson/Timberlake mussten sich öffentlich entschuldigen.

Als eine Art ‚subversive‘ Komponente dieses Geschehens ist aber auch zu nennen, dass die Nachfrage nach Brustwarzenpiercings stark anstieg (vgl. z.B. [Wikipedia](#) in „*Nipplegate*“ – *selbstzensorisch(?) ohne die bekannte Abbildung, diese in hiesiger Abb. 9*) Der ziemlich eindeutige Gegenbeleg gegen das unter massivem Druck vorgeschobene „versehentlich“ findet sich in einem miserabel aufgelösten [Youtube-Video](#)).

Katy Perry tritt hingegen in einer geradezu sexuell sterilen Weise auf. Unter den durchaus kurzen Röckchen, die sich manchmal in schwungvollen Falten vom Körper lösen, sehen ihre Fans in den ersten Reihen nur einen blütenweißen Slip, aus dem kein Schamhaar herauschaut, statt dessen zwei makellose Beine wie aus den Photoshop-Werbewerkstätten ohne irgendein besonderes Merkmal, die in hochgeschlossenen Schuhen enden. Auch oben herum ist alles züchtig verpackt, ihre Haarpracht extrem glatt nach hinten gebunden (um bunte Plastikperücken bei den häufigen Outfit-Wechseln schnell überziehen zu können).

Den Gipfel des Anstoßes löste die Pastorentochter und frühere Sängerin in einem Kinder-Gospelchor gleich zu Beginn ihrer Karriere mit ihrem Durchbruchtitel „I kissed a girl“ aus. Für diesen Hauch einer lesbischen Anmutung musste sie sich alsbald in Amerika rechtfertigen, nicht homosexuell zu sein.

Geächtete Homosexualität haben die Trump- und Tea Party-affinen amerikanischen Medien nebst ihrem Publikum einer Frau vorgeworfen, in deren Biografie sie zielsicher eine ‚Schwachstelle‘ ausmachen konnten. Denn Perrys Drang zur Musik sei aus Begeisterung für den grandiosen Freddie Mercury erwachsen. Der war (ohne sich aber je geoutet zu haben) schwul, zudem HIV-infiziert (was auch 1991 zu seinem frühen Tod führte) und beendete manche Bühnenauftritte so gut wie nackt, nur noch mit einem dünnen, knappen Höschen bekleidet. Mercury ist jedoch – wie seine Gruppe „Queen“ – *europäisches* Kulturgut; zu seinen Lebzeiten gab es noch keinen Trump, der ihn mit einem Einreiseverbot hätte belegen können.

Unsere europäische Kulturgeschichte ist voll von unbekleideten Frauen. Von Göttinnen eines uralten Matriarchats über die Plastiken der Aphrodite bis zu den prallen Damen in den Gemälden des Barock zeigen sie immer wieder ihre Brüste. Unsere Kulturgeschichte kennt mit ihrer vorbildhaften klassischen Antike zugleich Knabensex und hat mit Pan sogar einen Gott erfunden, der sich dem Sex mit Tieren hingab. Insofern könnten die Geschichten um Katy Perry und Janet Jackson im Kontext dieses Essays bereits ihre Rolle gespielt haben: als Ausdruck der tiefgreifenden kulturellen Unterschiede, die Amerika von Europa trennen, obwohl doch Amerika einerseits primär aus europäischer Migration hervorgegangen ist und wir andererseits oft die Sorge haben „amerikanisiert“ zu werden.

Doch Perrys Rolle in diesem Essay beginnt gerade erst – mit ihrer „Prismatic World Tour“. Das war eine umwerfende, gigantische Show durch alle Kontinente (außer der Antarktis) mit insgesamt 152 Konzerten zwischen Mai 2014 und Oktober 2015. Den soeben erörtern amerikanischen ‚Moralstandard‘ unterstreichend, ist die sehenswerte Live-DVD von der hiesigen FSK „*ab 0 freigegeben*“. Die Show beginnt – zum Song „Roar“, mit dem Perry auch einen phänomenalen Super Bowl-Auftritt im Jahre 2015 hatte – mit ihren TänzerInnen, die aus dem Hallenhimmel herunterschweben und auf den Bühnenstegen durch die riesige Halle Aufstellung nehmen. Derweil öffnet sich auf der Bühne ein in allen Farben funkelnder und von unzähligen Scheinwerfern umkreister Prisma und gibt langsam die Künstlerin frei.

Die Tänzer sind ‚bewaffnet‘: mit Speeren, Helmen und Rüstungen. Zeittypisch zeigen sich all diese Kostümattribute als wechselnd geschaltete Leuchtobjekte und funkeln bunt in einer Design-Komplexität, die sich in den rasanten Lichtwechseln der kreisenden Scheinwerferbatterien und schnell geschnittenen Bildern kaum dekodieren lässt.

Unmittelbar erkennbar ist immerhin, dass die Speerspitzen und einige Applikationen auf den „Rüstungen“ im Tour-Label des Prismas geformt sind – soweit so passend.

Ebenso auffällig sind aber die Helmformen der Tänzerkostüme, die gar nichts mit american pop and culture zu tun haben: Sie zeigen sich als Stilisierung spätbronzezeitlicher **Borstenhelme mykenischer Krieger** (vgl. dazu „Die Kronen der Krieger“ auf homers-heimat.de). In diesem Umfeld von in archaische Rüstungen gekleideten Tänzern (den Tänzerinnen fehlen die stilisierten Büsche auf den Helmen) entfaltet sich der erste Abschnitt des Konzerts (Abb. 10).



Abb. 10: Katy Perry im luftigen Röckchen, aber sonst gut und ‚unfallsicher‘ verpackt inmitten ihrer ‚mykenischen‘ Krieger in einer Popvariante mit leuchtenden Rüstungsattributen (erster Abschnitt des Life-Konzerts, eingeleitet mit „Roar“).

Der zweite Konzertabschnitt verschwendet ein noch üppigeres Bühnenbild. Es beginnt wieder mit einer Prismaform. Doch nichts wiederholt sich. Nun kommen auf der halbhohen Videowand hinter der Bühne die – prismatisch geformten – ägyptischen Pyramiden ins Bild. Als bald tritt (mit Katy als Reiterin) ein überlebensgroßes goldenes Pferd auf, wie es Ägyptologen aus pharaonischen Tempelreliefs kennen, in denen solch prachtvoll geschmückte Pferde den pharaonischen Streit- oder Triumphwagen ziehen. Doch die farbenprächtige Rekonstruktion eines solchen Pferdes in Katys Show schlägt jede verblichene Überlieferung der historischen Vorbilder. Wo schon die Dekodierung der Muster auf den mykenischen Rüstungskostümen schwer fiel, wird es nun nahezu unmöglich, die Komplexität der Objekte auf Videowand, Tänzerkostümen und Bühne in allen Details wahrzunehmen oder gar zu dechiffrieren, die ein vielschichtiges, buntes, historiengeprägtes Ägyptenbild inszenieren. Man sieht goldene Sphinxen und Götterstatuen, sich aufrichtende züngelnde Kobras, geflügelte Cherubim... und schließlich den Pharaon als Rapper, der mit Katy aus der Videowand heraus ein Duett bestreitet (Abb. 11).



Abb. 11: Katy auf einem prachtvollen pharaonischen Pferd mit Kopfschmuck und Decke vor dem Prisma einer ägyptischen Pyramide und goldenen gehörnten Götterstatuen, umgeben von ihren Tänzerinnen im Ägyptenoutfit. Rechts daneben ein mögliches Vorbild aus den Tempelreliefs von Medinet Habu (Umzeichnung nach OIP 8, S. 77), das die Designer der Show herangezogen haben dürften. Die Literaturquelle dieser Dokumentation liegt zudem in Amerika, an der University of Chicago im Breasted-Lehrstuhl.

Und irgendwann hat sich Katy über manche Songs hinweg so weit aus ihrem Ägyptenkostüm entblättert, dass auf dem verbliebenen engen lila Body eine paradigmatische altägyptische Hieroglyphe hervorsteht, die wir oben bereits als wichtigstes Symbol Echnatons gesehen haben: das ‚Anch‘ oder auch ägyptische Kreuz, bestehend aus einem T mit aufgesetzter Schleife (Abb. 12, schon zu Abb. 8 erwähnt). Es ist das Zeichen des Lebens. Unverkennbar schwingt da ein Hintersinn mit, wenn sie dazu den vom ‚konservativen‘ Amerika inkriminierten ‚lesbischen‘ Song „I kissed a girl“ singt.

An der Ausgestaltung dieser Show müssen viele kluge und fähige Leute mitgearbeitet haben, die nicht nur Bühnenbau und PA, Choreografie, Licht- und Sounddesign beherrschen, sondern sich auch in bronzezeitlicher Kulturgeschichte auskennen und diese phantasie- und kunstvoll in ein aktuelles Design kleiden können. Es gibt sie also noch – auch in Amerika –, jene Kenner mediterraner Kulturgeschichte, deren wirkmächtige Wurzeln bis in die Kriege der Bronzezeit und in die Geschichte der ägyptischen Pharaonen zurückreichen. So offenbart sich ausgerechnet diese Katy Perry-Show als eines jener von Jan Assmann beschriebenen Rituale, in denen zwei wichtige Stränge unseres kulturellen Gedächtnisses in Erinnerung gehalten wurden.

Mit welchem Effekt auch immer. Es ist kaum anzunehmen, dass mykenische Krieger und altägyptische Szenarien die Konzertbesucher der World Tour in irgendeiner Weise tiefer beschäftigt hätten. Insofern dürfte es bei den allermeisten Besuchern bei einer ‚episodischen‘ Erfahrung geblieben sein, die durch keine ‚semantische‘ Deutung vertieft und verfestigt wurde. Dennoch hielten es Katy Perry und die Macher ihrer Show offenbar für wichtig, nicht nur bunte amerikanische Hollywood-Plastik-Bilder zu inszenieren. In Ihnen lebt also eine tiefe kulturelle Erinnerung. Doch nicht einmal die Feuilletons haben – soweit ich das überblicken kann – diese Aspekte der Perry-Show gesehen und aufgegriffen (im Booklet zur DVD liest sich dazu auch nichts). Denn nirgends wurden dort die Erinnerungsbilder der mykenischen Krieger und des pharaonischen Ägyptens zum Thema (*auch [Wikipedia](#) macht da keinerlei rühmliche Ausnahme, wo die mykenischen Speerkrieger zu „Tänzern mit Schwertern“ und das altägyptische Ross schlicht zu einem „mechanischen Pferd“ werden*).

Zum Schluss eine persönliche Anmerkung: Mein Lieblingsclip aus Katys großer World-Tour-Prism-Show ist „This is how we do“ (im Text: „... this is no big deal ...“). Katy tritt in einem gelb-schwarzen Smiley-Plastikkostüm auf, dessen Hosenteil mit Antiatomwaffen-Symbolen gemustert ist (CND-Symbol der „Campaign for Nuclear Disarmament“), umgeben von ihren Tänzerinnen und Tänzern in ebenso bunten Plastikkostümen (Abb. 13). Sie steigen in ein riesen Gummiboot von der Gestalt eines amerikanischen Straßenkreuzers, in dem sie über die Bühnenstege durchs Publikum hopsen – ausgelassen, bunt und fröhlich, während von der pyramidenförmig-prismatischen Videobühnenwand die Bonbons (nicht Bomben) herunterregnen. Das war bereits die friedliche, vorweggenommene Antwort auf einen Donald Trump, der auf



Abb. 12: Katy im Body ihres Ägyptenkostüms mit goldener Anch-Hieroglyphe = Zeichen des Lebens



Abb. 13: Katy (gelb-schwarz und grüne Haare) mit ihren TänzerInnen im Straßenkreuzer-Gummiboot beim cruising über die Bühnenstege durch die Arena zu „This is how we do“.

„big deals“ fixiert war, dem aber fundamentale Werte wie Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung, Pressefreiheit, Wahrhaftigkeit und der Erhalt unserer natürlichen Umwelt ziemlich egal sind – wie egal, das wird hoffentlich nicht das Thema der kommenden vier Jahre sein.

Michael Siebert, Februar 2017; durchgesehen im Mai 2021

Literaturhinweise

Amarna

Umfassende Informationen über die aktuelle Erforschung und Besichtigungsmöglichkeiten von Echnatons Stadt-, Tempel- und Palastruinen in der heutigen mittelägyptischen Provinz El Minia finden sich im Web: amarnaproject.com – mit vielen Karten, Bildern und Erläuterungen, getragen vom „Amarnatrust“ und der „Amarna Research Foundation“ in England.

Echnaton und der ägyptische Faden unseres kulturellen Gedächtnisses

- Nagib Machfus: Echnaton. Der in der Wahrheit lebt, Unionsverlag Zürich 1999 (*arab.: Al-A'isch fi l-Haqiqa, Kairo 1985; engl.: Naguib Mahfouz: Akhenaten. Dweller in Truth, Cairo Press 1985*)
- Erik Hornung: Echnaton. Die Religion des Lichts, Artemis & Winkler 1995.
- Jan Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, Beck 2000.

Echnatons Sonnengesang

Der für Assmann „*einzigste Text, dessen Wiederentdeckung allmählich die Situation zu verändern beginnt und Ägypten wieder in den Horizont des abendländischen Kulturgedächtnisses eintreten lässt*“ ist auf eine frappante Weise nach wie vor schwer greifbar.

Assmann verweist in Fußnote 344 (wie oben zitiert) auf einen (kaum erreichbaren) Fachartikel Hornungs sowie auf dessen (im Buchhandel vergriffenes, soeben genanntes) Echnaton-Buch. Hornung druckt dort den „Sonnengesang“ gekürzt, insbesondere ohne seine Einleitung ab (S. 88 ff) – ohne auszuweisen, aus wessen Feder seine deutsche Übersetzung stammt. Als Quellenhinweis fügt er diesem Abdruck an: *Hieroglyphischer Text N. de Davies, Rock Tombs VI (1808), Tafel 27 (Zeichnung), 41 (Photographie)*. In eher bescheidener Qualität findet sich diese ansonsten schwer erreichbare Quelle als Scan im Web:

<http://dlib.nyu.edu/>. Doch ausgerechnet Echnatons Sonnengesang wurde in dieser Version nicht mitgescannt (an der Stelle von Tafel XXVII erscheinen nur leere Seiten). Im Textteil dieser Ausgabe findet sich immerhin eine englische Übersetzung des Sonnengesangs (Seiten 29 bis 31). Nummern in eckigen Klammern markieren darin die 13 Spalten der Originalinschrift, die von und von oben nach unten sowie in der Spaltenfolge von rechts nach links zu lesen ist. Inhaltlich läuft der Text durch, die Spalten stehen nicht für eine inhaltliche Gliederung.

In seinen erläuterten Literaturhinweisen (S. 139 ff) nennt Hornung ergänzend: „*Als Sammlung der Texte immer noch grundlegend: M. Sandmann, Texts from the Time of Akhenaten, Brüssel 1938 (Bibliotheca Aegyptica VIII)*“. Um diese Textsammlung muss man sich nicht bemühen, solange man nicht der Hieroglyphenlektüre mächtig ist. Denn es handelt sich ausschließlich um grafische Umzeichnungen der Hieroglyphenfunde – immerhin in einer besseren Qualität, als sie der Davis-Scan im Web zu bieten hat und nun rechtsläufig – d.h. in ‚unserer‘ Leserichtung von links nach rechts – umgezeichnet.

Verwunderlich ist nur, warum Assmann als nachlesbare Quelle des Sonnengesangs nicht seine *eigene* Publikation nennt, sondern auf Hornungs verkürzte Version ausweicht. Denn – soweit beurteilbar – ist der Gesang durch ihn *vollständig* abgedruckt und mit weiteren Sekundärliteraturverweisen versehen in:

- Jan Assmann, Ägyptische Hymnen und Gebete, Reihe Orbis Biblicus et Orientalis beim Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1999, S. 217-222

Auch diese Publikation ist nicht mehr im Buchhandel erhältlich. Sie modifiziert zudem das Original, als sie eine Versgliederung überstülpt, die an Epen wie die Homers denken lässt (wir kommen nach dieser Lesart aber nur auf 141 Verse). Es gibt allerdings eine online erreichbare Version unter:

https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/141091/1/Assmann_1999_Aegyptische_Hymnen_und_Gebete.pdf.

Dort ist der „Große Hymnus“ auf PDF-Seite 242 ff zu lesen.

Im Vergleich der deutschen Übersetzungen bei Hornung und Assmann zeigt sich, dass sie im Detail voneinander abweichen. Noch krasser weichen beide von dem ab, was als deutsche Textfassung im Web kolportiert und bei Wikipedia (dort: [Aton-Hymnus](#)) als Quellenausweis herangezogen wird: eine Synopse aus Hieroglyphenzeichnung, Hieroglyphentextumschrift und deutscher Version auf www.astrodoc.net/. Auch dort ist keine originäre Quelle für die Übersetzung von Echnatons Text ins Deutsche angegeben.