

## Neues vom Netscher (II)

(Entwurf, stand 12.01.12)

### I. Einleitung

Teil I dieses Aufsatzes hat zum Ziel, eine Handreichung für den Umgang mit dem altägyptischen Begriff oder eigentlich Wort „Netscher“ für den archäologischen Gebrauch zu sein. Diese soll es dem Ägyptologen bei der Beschäftigung mit solchen Befunden einfacher machen, die in irgendeinem Bezug zu diesem Wort stehen und all zu oft zu vorschnellen Verknüpfung mit dem deutschen Wort „Gott“ und seiner neuzeitlichen Bedeutung verleiten. Kurz, sie sollte für etwas Präzision im Sinne Ockhams werben: nie mehr zu lesen, als tatsächlich dasteht.<sup>1</sup>

Der hier vorliegende Teil II des Aufsatzes stellt eine semiologische bzw. besser: *grammatologische* Dekonstruktion des Begriffs **nTr** für die religionswissenschaftliche Diskussion dar. Damit soll der Umgang mit dem Begriff (und nun wird es vor allem um diesen, also die *Bedeutung* gehen) **nTr** wieder verkompliziert und einer Simplifizierung im Sinne von Teil I entgegengewirkt werden. Kurz, es soll darum gehen, durchaus mehr zu lesen, als dasteht – nämlich das, was in jedem Zeichen „dazwischen“ *ist*.

### II. Dekonstruktion

**nTr** stellt aus philologischer Sicht ein Übersetzungsproblem dar. Philologisch betrachtet ist **nTr** ein Wort, das offenbar etwas bezeichnet, was wir ebenfalls mit einem Wort bezeichnen wollen. Uns steht dafür das Wort „Gott“ zur Verfügung, wenn man es nicht einfach durch ein anderes Wort ersetzen will (z.B. für den archäologischen Hausgebrauch durch das Wort „Fetisch“). Geht man so vor, übersieht man aber bereits eine, sozusagen: archäologische, Tatsache. Uns ist nicht das idealtypische „Wort“ überliefert, uns ist nur ein Schrift-Bild bekannt und eine halbwegs gesicherte phonetische Realisierung (die wir so putzig **nTr** schreiben). Beide und wohl noch andere Medien und Phänomene der Realisierung zusammen konstituieren wohl das semantische Feld dieses „Wortes“, aber sie sind nicht einfach das Wort oder Semantem (als der Bedeutungskern). Will man den Phonozentrismus der traditionellen Philologie überwinden, dann ist eine Reflektion der komplexen Relation sinnvoll, die zwischen dem Schrift-Zeichen bzw. der phonetischen Rekonstruktion **nTr** einerseits und der damit realisierten Bedeutung andererseits besteht. Hatten wir im Teil I mit Charles de Brosses einen französischen Meisterdenker der Aufklärung bemüht, so werden wir uns auch hier wieder eines solchen bedienen: Jacques Derrida hat, bei aller Konfusität,<sup>2</sup> mit vergleichbaren Problemen gerungen. Dieses Ringen, niedergelegt vor allem in dem für

---

<sup>1</sup> siehe van Walsem, Int Ägyptologenkongress

<sup>2</sup> Absolute, Todesanzeige

derrida'sche Verhältnisse relativ klar gebautem Werk „Grammatologie“, kann Inspiration sein, wenn auch nur indirekt Hilfe.<sup>3</sup>

Da auch in diesem Teil II das archäologische Prinzip nicht aufgegeben werden soll, dass an erster Stelle bei der Analyse antiker Phänomene der „Befund“ zu stehen habe (wobei dieses Axiom durchaus auch für rezente Phänomene sinnvoll ist), sei ein Grundproblem aus Derridas Werk herausgegriffen, das genau die Frage der Ansprache und Deutung eines Befundes betrifft: die Frage nach dem Zusammenhang, der zwischen dem Zeichen, in unserem Fall: dem Schrift-Bild-Zeichen, dem Grammaton<sup>4</sup> und dem damit Bezeichnetem, Bestimmten, dem Signifikat besteht. Das Grammaton sei der Befund; die Deutung des Signifikats sei die Befundansprache, die Interpretation. In unserem Fall ist das Grammaton **nTr** und das Signifikat scheint „Gott“ zu sein.

Hier kommt bereits ein merkwürdiger Zufall ins Spiel, der nur als ein hermeneutischer Zirkel bereits in der Phase der Befunderhebung zu erklären ist. Denn diese Gleichung **nTr** – „Gott“ ist keineswegs so zwingend, wie die ägyptologische Literatur suggeriert. Es gibt noch eine ganze Reihe von anderen Worten und Schrift-Bild-Zeichen pharaonischer Provenienz, für die eine Bedeutungsbestimmung als „Gott“ sinnvoll wäre:<sup>5</sup> an erster Stelle die ominöse „Macht“ **sxm**, aber eigentlich ist in jeweils verschiedenen Zusammenhängen für fast alle Begriffe pneumatischer Substanzen – **bA, kA, Ax** usw. – immer wieder einmal die Übersetzung mit unserem Begriff von „Gott“ nicht ganz unpassend. Das ausgerechnet das Wort und Schrift-Bild **nTr** mit Vorliebe als „Gott“ übersetzt wird (wobei sich an so vielen Stellen eine etwas vorsichtigere Behandlung als Fetisch o.ä. doch anbieten würde), liegt wohl allein in dem Umstand begründet, dass unter den Ptolemäern dafür die Übersetzung *theos* üblich war und (davon abgeleitet?) im Koptischen mit **NOYTE** der christliche Gott bezeichnet wird. Dass diese relativ späte Konkretisierung der Begrifflichkeit kaum viel für die Bedeutung des älteren Gebrauchs hergibt, wird wenigstens jeder Strukturalist gern zugeben.

Da es aber im Folgenden um den **nTr** gehen soll, werden ähnliche Begriffe hier nicht weiter besprochen – wobei sich manches, was an Opazität solcher pneumatischen Begrifflichkeiten nun zur Debatte stehen wird, auch auf diese übertragbar scheint. Das Besondere solcher Zeichen wie dem/denen für **nTr** ist nämlich, dass sie keine sinnlich erfassbare Referenz haben. Zumindest in all den Fällen, in dem das okhamsche Rasiermesser es uns nicht gestattet, das Signifikat auf einen

---

3 Derrida

4 Man kann aber auch das Laut/Klang-Zeichen an dieser Stelle ansetzen, dass aber aus archäologischen Gründen hier nicht weiter berücksichtigt werden muss: das gesprochene Ägyptisch ist uns nicht bzw. nur annähernd zugänglich. Es sei aber auch hier betont: es besteht kein prinzipieller Unterschied im Zeichencharakter zwischen einem Laut/einer Lautfolge und einem Bild/einer Bildfolge (z.B. von Schriftzeichen). Wir müssen jedes „Zeichen“ als „Phänomen“ sehen, das dem „Ding“ analog ist: Derrida, Grammatologie, 86.









5 Hornung, der Eine

dinglich vorhandenen „Fetisch“ zurück zuschneiden. Also: nur dann, wenn wir sicher von einem Fetisch sprechen können, wenn **nTr** ein Ding bezeichnet, dessen gesamte Wirkmächtigkeit nur in ihm selbst liegt, nur dann gibt es eine eindeutige Referenz. In solchen Fällen haben wir vom Signifikat nichts weiter als den Signifikanten;<sup>6</sup> **nTr** ist nur **nTr** und eben *nichts Anderes*.

Es liegt auf der Hand, dass genau das aber nicht das ist, was der rezente Gebrauch von „Gott“ meint und auch in pharaonischer Zeit war der Gebrauch weit weniger eindeutig in diese Richtung intendiert, als Teil I dieses Aufsatzes vielleicht suggeriert. Praktisch alles, was uns als theologisierendes Text- und Bildmaterial zur Verfügung steht, beteuert ja geradezu, dass die dargestellte Entität nicht nur das Dargestellte ist, sondern viel und unbegreiflich mehr. Sei es, dass eine höhere Macht dem Objekt in einer nur „einwohnt“,<sup>7</sup> sei es, dass die Hymnik die eigentliche Unbeschreibbarkeit der Machtquelle beschreibt.<sup>8</sup>

Womit wir bereits bei einer paradoxen Definition sind: **nTr** in der Bedeutung „Gott“ (im Sinne des rezenten Sprachgebrauches) ist vor allem genau dieses *Andere*: *kein Fetisch, kein Tier, keine Mumie, keine Statue, kein Tempel, kein Berg*, auch *nicht* die Sonne oder ein Stern. Der **nTr**-, „Gott“ ist etwas, das nur durch Differenzierung von allem Anderen bestimmbar ist, aber nicht essentiell, nicht positiv, nicht begrenzend. Der **nTr**-, „Gott“ ist immer mehr als, oder verschieden von dem, was zu seiner Beschreibung herangezogen wird..<sup>9</sup>

Ziehen wir die Überlegungen Derridas zur Gebundenheit von Bedeutung an das Grammaton heran, so bietet diese Beobachtung zwei wichtige Aspekte für die Bestimmung dessen, was **nTr** und was seine Bedeutung *ist*:

a) Das einzig „positive“, dass über die Bedeutung von **nTr** ausgesagt werden kann, liegt im Schriftzeichen . **nTr** *ist* gewissermaßen das Schriftzeichen : genau seine Unbestimmtheit lässt jede Bedeutungszuschreibung erst zu.<sup>10</sup> Wird statt mit  das Wort **nTr** mit einem anderen Bildzeichen wie , , , ,  usw. geschrieben, wird es in Bildern ausdifferenziert, in Hymnen näher bestimmt, ist es in seiner Bedeutung bereits eingeschränkt, ist das Signifikat nur noch ein göttliches Wesen unter vielen.

Mögen diese Wesen und ihre Manifestationen lange vor dem Zeichen  bestanden haben; das, als

6 Kohl

7 Morenz, Eschweiler, Assmann

8 Bis zur Ekstase ist dieser Vorgang in den „kryptischen“ bzw. „visuell-poetischen“ Hymnen mit dem Krokodil- und Widderzeichen in Esna getrieben, in denen bereits die Notierung auf das Unbegreifliche der Manifestation (Tierbild) und seiner Eigenschaft (Beschrieben im Hymnentext) hinweist (Leitz, Morenz).

9 vgl. Saussure, der bereits feststellte, dass die lautliche Differenz die Quelle des sprachlichen Wertes bildet, und nicht die lautliche Identität (92)

10 Vgl. Baines, der den rein zeichenhaften Charakter des Hieroglyphe xx herausgestellt hat.

was sie im Befund für uns erfassbar sind, sind sie erst mit dem Auftreten des Zeichens  $\square$ . nTr ist das Zeichen  $\square$ , denn ohne die Schrift, das Grammaton, könnte dessen umfassende und zugleich diffuse Bedeutung nicht beschrieben sein. Mit Derrida gesprochen: „sprachliche Zeichen“ wie nTr (wie immer das Wort gesprochen wurde) gehen der Schrift  $\square$  (dem Bild oder dem Objekt oder dem das Zeichen lautlich realisierenden Ausspruch) nicht voraus, sondern sind in ihrer Existenz an die Realisierung durch Schrift (Bild, Objekt, Spruch) gebunden.<sup>11</sup> Das Phänomen nTr ist existent durch die Formulierung in Schrift/Bild/Objekt/Spruch, dieses Signifikat wird im Moment der Signifikation aber „exteriorisiert“ und damit als metaphysische Entität real bzw. *präsent*.

b) das Wesen dieser *Präsenz* ist nicht positiv zu beschreiben, sondern nur über den Unterschied, der sich an jeder Stelle des Bestimmungsversuches einstellt. Dieses Phänomen wird von Derrida als eines der beständigen „Verschiebung“ von Sinn im Prozess der Bezeichnung bzw. als Neologismus *différance* bezeichnet. Das mag nach Haarspalterei oder dem Versuch klingen, durch Wortakrobatik die Unfähigkeit zu überspielen, einem Phänomen sprachlichen Ausdruck zu verleihen. Doch lehrt der Befund, dass die phänomenologische Konstante der Erfahrung von sakraler Präsenz gerade in deren permanenten Unbestimmtheit zu liegen scheint: vom *credo quia absurdum est*, des Tertullian<sup>12</sup> bis zur Erfahrung von Gottesnähe (und damit nur differenter Präsenz, von „Nähe“, nicht „Anwesenheit“) bei Jan Assmann:<sup>13</sup> *Différance* ist nicht nur ein prägnanter Ausdruck für dieses Phänomen, er lokalisiert es in seiner grammatologischen, zeichenzentrierten Herleitung auch sehr genau: nämlich im Grammaton selbst. Die Bedeutung „Gott“ ist die *différance* des Zeichens  $\square$  bzw. des Wortes nTr. Und, wie a) zeigt, liegt diese *différance* nicht irgendwo zwischen Zeichen und Bezeichnetem, sondern im Grammaton, in der Realisierung selbst: sie ist ihr Wesen. Womit wir wieder beim Fetisch sind: dem Objekt, in dem Zeichen und Bezeichnetes in eines fällt – *with a little difference*.

Mit dieser Bestimmung nähern wir uns also dem im Teil I. angesprochenen Begriff vom (dinglichen) Fetisch doch wieder an, in dem das Wesen im Objekt selbst liegt: Grammaton und Wesen, Signifikant und Signifikat bilden eine Einheit. Wir heben diese Beobachtung aber auch auf eine theologisch gebräuchliche Ebene, das Wesen „Gottes“ über die Schrift zu erfassen oder wenigstens zu erahnen: der „Gott der Schrift“ oder auch der Gott als *logos*, dem die abendländische Religionsforschung so verfangen ist, wird zu einem Grammaton seiner selbst. „Gott“ kann jetzt *logos* oder Zeichen sein, ist immer ganz und gar und damit: auch präsent. Er ist aber nicht der *logos*

11 „Die Exteriorität des Signifikanten ist die Exteriorität der Schrift im allgemeinen.“ (Derrida, *Grammatologie*, 29)

12 In dieser Form ist der Ausspruch erst ab dem 17. Jahrhundert überliefert, zu möglichen Bezügen im Werk Tertullians siehe: [http://de.wikipedia.org/wiki/Credo,\\_quia\\_absurdum\\_est](http://de.wikipedia.org/wiki/Credo,_quia_absurdum_est) (Zugriff 21.12.11).

13 Assmann, *Theologie und Frömm*

oder das Zeichen selbst, sondern dessen *différance*, die metaphysische oder transzendente Überhöhung des Zeichens.

Wieder auf das eingangs bemerkte Übersetzungsproblem bezogen, fügt die bis hier ausgeführte grammatologische Volte zu einem bemerkenswerten Schluss: **nTr** bedeutet auch in pharaonischer Zeit durchaus (und wie wir schon lange wissen) „Gott“, und zwar in demselben metaphysischen und damit grammatologisch präsenten Sinne, wie „Gott“ heute gebraucht wird. Zugleich ist der Begriff **nTr**, da er in einem Schrift-Bild (oder Laut-Bild) Präsenz gewinnt, dass dem heute gebräuchlichen völlig verschieden ist, schon aus diesem Grunde nicht mit dem heutigen Gebrauch von „Gott“ zu übersetzen; es besteht bereits auf der Ebene der einfachen grafischen Realisierung eine fundamentale *différance* zwischen dem Grammaton **nTr** und dem Grammaton „Gott“. Diesen historisch konkrete Unterschied im Gebrauch stellt Derrida mit dem Bezug auf die *epoche* dar, die unmittelbar mit dem Phänomen der *différance* verbunden ist.<sup>14</sup> *Différance* – die den Sinn und die Bedeutung bestimmt – ist immer ein flüchtiger Prozess, der sich einer Festlegung (die die Aufhebung der *différance* bedeuten würde!) entzieht.

Und doch müssen wir nicht resignieren und alles Übersetzen für unmöglich halten: Es gibt für die Semiotik eine Möglichkeit, diese differente Kongruenz Schrift-Bildlich umzusetzen: ~~Gott~~ Derrida übernimmt diese komplizierte Schreibweise von Heidegger.<sup>15</sup> Wir übernehmen sie von ihm: Gott# schreibt einen uns praktikablen Sinn fest und dekonstruiert ihn mittels Durchstreichung als Ausdruck einer – unserer – *epoche*.

**nTr** = ~~Gott~~ – das mag seltsam aussehen, aber es lädt den Rezipientenkreis des 21. Jh. ein, diesen „Gott“ mit der nötigen *différance* zu betrachten. Und unter uns gesagt: Ägyptologen haben sich an kuriose Schriftbilder wie **nTr** gewöhnt.

### III. Praxis

Bis hier ging es um Semiotik, um die Lehre von den Zeichen. Es ging darum, die „Präsenz“ des Zeichens **nTr** zu de-konstruieren. Dabei haben wir uns im Rahmen des (französischen) Strukturalismus bewegt, der die Zeit nicht kennt. Es hat sich aber gezeigt, dass ohne die Beachtung

---

<sup>14</sup> Derrida, *Epoche?*

<sup>15</sup> „Daran will Heidegger erinnern, wenn er in *Zur Seinsfrage* aus dem gleichen Grund das Wort „Sein“ nur unter *kreuzweiser Durchstreichung* lesen läßt. Dennoch ist diese kreuzweise Durchstreichung kein „bloß negatives Zeichen“. Diese Ausstreichung ist vielmehr die letztmögliche Schrift einer Epoche. Unter ihren Strichen verschwindet die Präsenz eines transzendentalen Signifikats und bleibt dennoch lesbar. Verschwindet und bleibt dennoch lesbar, wird destruiert und macht doch den Blick auf die Idee des Zeichens selbst frei.“ (43)

von Zeit, von Werden, von *epoche* kein befriedigender Weg zur Bedeutung zu finden ist. Es bleibt nun, die strukturalistische Mechanik in der Praxistheorie aufzuheben und in einen materialistischen Zusammenhang zu stellen. Auch hier sei wieder ein französischer Meisterdenker beschworen: Pierre Bourdieu. "Um dem Strukturrealismus zu entgehen, der die Systeme objektiver Relationen derart hypostasiert, daß er sie in jenseits der Geschichte des Individuums oder der Geschichte der Gruppe angesiedelte präkonstruierte Totalitäten verwandelt, gilt es und genügt es auch, vom *opus operatum* zum *modus operandi*, von der statischen Regelmäßigkeit oder algebraischen Struktur zum Erzeugungsprinzip dieser observierten Ordnung überzugehen und die Theorie der Praxis, genauer gesagt, die Theorie des Erzeugungsmodus der Praxisformen zu entwerfen, die die Bedingung der Konstruktion einer experimentellen Wissenschaft von der Dialektik zwischen Interiorität und Exteriorität, d.h. zwischen der Interiorisierung der Exteriorität und der Exteriorisierung der Interiorität bildet."<sup>16</sup>

Auch hier geht es um die Exteriorisierung, um die Präsenz einer Bedeutung, die über und außerhalb des Phänomens zu existieren scheint. An die Stelle der *différance* und ihrer *epoche* setzt Bourdieu den *modus operandi*. Wo bei Derrida die *différance* die Präsenz der Bedeutung im Grammaton bewirkt, ist bei Bourdieu die „Exteriorität des Signifikanten“ eine Suggestion des *modus operandi*. Damit ist die Frage nach der *différance* weniger die nach einer *epoche*, sondern die nach einem konkreten Handlungszusammenhang und seinen Determinanten: dem praktischen Feld. Der Weg dorthin erscheint nach dem eben Gesagten/Geschriebenen nicht mehr weit, er macht praktische Archäologie erst möglich.

Ehe wir dazu übergehen wollen (aber genau *nicht* in diesem Beitrag) soll bei der Betrachtung der praktischen Ebene der Bedeutungsgenerierung noch auf einen deutschsprachigen Vorläufer zurückgegriffen werden, der mit seiner Sprachphilosophie die Mutter aller *turns* erdachte: den späten Ludwig Wittgenstein der „Philosophischen Untersuchungen“. Dieser brachte auf den Punkt, worin der *modus operandi* denn besteht, der die *différance* in ihrer epochalen Unbestimmtheit in jeder praktischen Aktivierung des Grammatons doch so konkret, bestimmt und für den Aktanten überzeugend dicht macht – so dicht und überzeugend, dass das Grammaton die Präsenz dieser *différance* realisiert und exteriorisiert, dass etwas *wird* und *ist*, und doch ein ganz simpler Vorgang bleibt: „48 Man kann für eine *große* Klasse von Fällen der Benützung des Wortes „Bedeutung“ – wenn auch nicht für *alle* Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache. Und die *Bedeutung* eines Namens erklärt man manchmal dadurch, daß man auf seinen *Träger* zeigt.“<sup>17</sup>

---

16 Bourdieu 1979: 164

17 Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, in: Werkausgabe Band 1, Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1989, 262f.

„Zeigen“, „Gebrauch“ – damit ist der aktive Handlungsvorgang des Verweisens wieder in den Mittelpunkt gerückt, aus dem heraus Zeichen ihren Wert *erst erhalten*, der Handlungsvorgang, der ihr *Sein* als Zeichen erst bewirkt und damit das, was ein Zeichen *ist*. Der performative Akt des Aktanten, sei es einer des Sprechens,<sup>18</sup> sei es einer des Bildens,<sup>19</sup> sei es eine Geste<sup>20</sup> oder sei es alles zusammen, macht aus dem Gesprochenen, Gebildeten, Gezeigtem erst das Zeichen und löst die ihm eigenen performativen Potenzen (seine Performativität) aus – diese bewirkt beim Rezipienten eine Reaktion (die Emergenz).<sup>21</sup> Das Zeichen wird erst durch Gebrauch.

Was es wird, ist Emergenz. Wieder im Sinne Derridas ist die Emergenz von **nTr**, wenn wir von einer religiös musikalischen – d.h.: *emischen* – Situation ausgehen, die Verwischung der *différance* und das „Erlebnis“ der „Verzauberung“ (*fetisso*) hin zur unbedingten Präsenz der Bedeutung im Zeichen. Was aber eigentlich genau das praktische Erleben der *différance* ist: die Verschiebung von Zeichen und Bedeutung im Moment des Zeichen-Gebrauchs, wenn der *Name* auf den *Träger* bezogen wird und für diesen Präsenz gewinnt oder das *Grammaton* die *Bedeutung* präsentiert. Es sei denn, die Situation fällt dekonstruktivistisch (*etisch*) aus und das Bemerkte, Entdecken, „Entlarven“ der *différance* wird die Emergenz. Das „Zeigen“ ist dann das heideggersche Durchstreichen, das die *différance* herausstellt und ihre Negation mit einbezieht (durch die verbleibende Lesbarkeit des Textes).

#### IV. Praxis

Wenigstens ein Beispiel. Die Verbindung von **nTr** und diversen Objekten – Tieren, Mumien, Bildern – in der pharaonischen Religion wurde im Teil I der Studie behandelt. Das alle diese Objekte nur durch den Gebrauch zu **nTr** werden, ist recht eindeutig. Weniger eindeutig ist, wie sie das werden. Hier hilft nur die Suche nach dem *modus operandi* weiter, nach Quellen, die dem archäologisch erfassbaren Befund seine Funktion als Zeichen erklären – und damit zuschreiben. Quellen dieser Art beginnen mit einer einfachen ikonographischen Auszeichnung (Falkenkopf z.B.), gehen über die schlichte Bei- oder Aufschrift bis hin zu längeren Ausführungen sowohl über den Charakter der Manifestation als auch den Weg, wie dieser Charakter in die Manifestation gelangt sei. Der Gipfel solcher Deutungen sind dann fraglos jene Texte, die das Phänomen beschreiben, das die Ägyptologie unter dem Begriff der „Einwohnung“ behandelt: wie sich dem Zeichen seine Bedeutung als „Gott“ einschreibt. Ein zentraler Text ist hierbei eine Passage aus dem „Denkmal

---

18 Austin

19 Assmann, Bredekamp

20 Geertz

21 Dazu etwas ausführlicher: Fitzenreiter, Imago

memphitischer Theologie“, in dem der als Schöpfergott konzeptualisierte Ptah als Urheber der sakralen Entitäten beschrieben wird:<sup>22</sup>

ms.n=f nTr.w jr.n=f nw.wt grg.n=f spA.wt

Er gebar die Götter, er machte die Städte, er gründete die Gaue.

dj.n=f nTr.w Hr-jb m sH=sn srwD.n=f pA.t=sn grg.n=f xm.w=sn

Er setzte die Götter ein an ihren Kultstätten, er legte ihre Opferspeisen fest, er gründete ihre Schreine.

stwt.n=f D.t=sn r sHtp jb.w=sn

Er bildete ihren Leib, wie sie es wünschten.

sw aq nTr.w m D.t=sn m x.t nb m aA.t nb m jm nb x.t td hr-xtw=f

Und so traten ein (er aber ist der, der veranlasst, dass eintreten) die Götter in ihren Leib aus allerlei Holz, allerlei Mineral, allerlei Ton/Fayence und allerlei Dinge, die auf ihm (dem Erdgott) wachsen.

xpr.n=sn jm

Und so nahmen sie Gestalt an.“

Ziel des Traktates ist es, die Präsenz der **nTr.w** an den verschiedenen Orten dieser Präsenz zu erklären. Wie in jeder Theologie üblich wird dabei theozentrisch vorgegangen und „vom Gott aus“ gedacht. Und man übersieht schnell, dass es ja eigentlich die Orte der Präsenz sind, um die es geht, und die ominösen **ntr.w** nichts als Vehikel, die Präsenz des Sakralen zu erklären, zu bekräftigen, performativ zu affirmieren.<sup>23</sup> Aber genau diese Verwischung der Kausalitäten, die Übertragung des Primats an das Signifikat und die Herabstufung des Objekts zu einem Signifikanten, das ist der Akt des „Gebrauchs“, in dem die *différance* erzeugt wird – der ursprüngliche Akt theologischer Konzeptualisierung (und die Geburt des Strukturalismus<sup>24</sup>). Durch Umdrehung der Kausalitäten wird die *différance* sowohl betont, als auch negiert: es wird verzaubert (*fetisso*). So wird das Objekt Leib (**D.t**) und endlich zum **nTr**.

Allerdings lässt sich keine Konsequitivität in diese Verdrehung der Kausalitäten hineininterpretieren. Es gab nicht *zuerst* den Ort der Präsenz und *dann* die theologische Konzeptualisierung derselben. Präsenz und Konzept sind aneinander gebunden: ohne das Konzept der Präsenz kann keine Präsenz sein. Der Ort/das Objekt/das Wort der potentiellen Präsenz bleibt solange nur Ort/Objekt/Wort, bis in einem Akt des „Gebrauchs“ die Präsenz realisiert. Interessant bleibt nur, dass genau die Konzepte durchaus variabel sind, während die potentielle Präsenz z.B. eines sakralen Ortes oder Objektes

22 Denkmal memph. Theologie (59-61). Siehe die neueren Bearbeitungen durch El-Hawary OBO 243 und Rothöhler, Ma'at 1, die jeweils die Forschungsgeschichte ausführlich referieren. Das ganze „Denkmal“ kann geradezu als Beispiel für das „Herbeischreiben von Präsenz“ stehen und thematisiert – sozusagen als eine innere Referenz – genau diesen Aspekt der „Schöpfung durch Worte“; siehe die Überlegungen in El-Hawary xxxx

23 Zur „Theologisierung der Bildpraxis“ als sekundäres Phänomen siehe Eschweiler 289, nach Belting

24 Es sei auch hier angemerkt, dass ich entgegen dem klassischen Strukturalismus nicht an die Existenz einer Entität „Sprache“/langue und damit einer Struktur überhaupt glaube, sondern diese für ein sekundäres, abgeleitetes Konstrukt aus der Punktwolke des „Sprechens“/parole halte. Es sei wieder an Bourdieu erinnert (oben Seite.xxx)

erstaunlich stabil bleibt. Theologisches „Zeigen“ und „Gebrauchen“ ist nicht nur nicht sekundär, es ist die flexible und innovative Praxis der beständigen Sinngenerierung durch Befragung der *différance*.

Letzendlich müssen allerdings alle Theologien, die die „Einwohnung“ des Sakralen in das Objekt der Präsenz erklären, plump bleiben und sind nur den Teilnehmern am emischen Diskurs erträglich – jeder Außenstehende wird Jeremia 10, 3–5. 9. 14 etisch gefärbt sagen: „Denn ihre Götter sind alle nichts. Man fällt im Walde einen Baum, und der Bildhauer macht daraus mit dem Schnitzmesser ein Werk von Menschenhänden, und er schmückt es mit Silber und Gold und befestigt es mit Nagel und Hammer, dass es nicht umfalle. Sie sind ja nichts als Vogelscheuchen im Gurkenfeld. Sie können nicht reden; auch muss man sie tragen, denn sie können nicht gehen.“ Wer nicht bereit ist, die Emergenz des *fetisso* von Objekten als Präsenz der *différance* wahrzunehmen, bleibt in diesem theologischen Konzert religiös unmusikalisch.<sup>25</sup>

## V. Zusammenfassung

Versuchen wir, zum Schluss noch einmal die Gedanken zu ordnen. Aus Abschnitt II. seien zwei Prämissen wiederholt:

- a) das Zeichen, das uns im Befund als Grammaton vorliegt, ist Signifikat und Signifikant in einem und steht für die Präsenz des Bezeichneten – in unserem Falle für die Präsenz von **nTr**/ „Gott“.
- b) diese Einheit von Signifikant und Signifikat ist im Gebrauch gegeneinander verschoben: das Grammaton ist da, ehe es zu einer Bezeichnung kommt, was dazu führt, dass sich ein „Aufschub“, eine *différance* zwischen das Zeichen und das Bezeichneten legt: ~~Gott~~. Hierin liegt das Phänomen der letztendlichen Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit der Zeichenwertes **/nTr**; hierin liegt auch die metaphysische Potenz dieses grammatologischen Bezeichnungsvorganges. (Onto-)Theologie wie die der Bestimmung der „Einwohnung“/Präsenz/Inkarnation der Gottheit in einer Manifestation ist, diese Verschiebung der Bedeutung zu negieren und zu einer metaphysischen, idealen Deckung von Zeichen/Grammaton und Wert des Bezeichnetem zu kommen: „Onto-Theologie“ ist bemüht, die *différance* temporär in einen Moment der Präsenz aufzuheben.<sup>26</sup>

In Abschnitt III. wurde der Bezeichnungsvorgang konkretisiert:

- a) der Vorgang, die *différance* theologisch aufzuheben, kann als ein praktischer Akt de-konstruiert werden, der in Raum, Zeit und Agens konkret ist, ein *modus operandi*, auf den die historisch vielfältigen Fassungen und damit Bedeutungsvariationen der Existenz von sprachlichen und bild-

---

<sup>25</sup> Max Weber

<sup>26</sup> Derrida,44.

schriftlichen Zeichen zurückzuführen ist. Dieser Rekurs auf die Konkretheit jedes Aktes und die Dimension der Zeit ist auch deshalb wichtig, weil hier Theologie in religiöse Praxis ganz allgemein umschlägt: Religiöse Praxis ist es, temporär die *différance* aufzuheben, nämlich im Moment des „Zeigens“, des „Gebrauchs“, und in diesem die Präsenz der Bedeutung als Verschmelzung von Zeichen und Bezeichnetem herbeizuführen. Damit erzeugt religiöse Praxis das Paradoxon der Transzendenz: Religiöse Praxis beruht nämlich prinzipiell darauf, dass eine *différance* zwischen dem Objekt/Grammaton und dem Bezeichneten besteht und aufrecht erhalten bleibt: Gott ist immer das Andere. Die temporäre Präsenz des Signifikats im Objekt im Moment des „Gebrauchs“ kann damit nur „verzaubert“ sein, metaphysisch, transzendent, überrational.

Überblickt man die beiden, sehr unterschiedlich angelegten Teile dieser Studie *Neues von Netscher*, so sollten sich doch Verbindungen auftun: Teil I (FS Kessler) wollte eine Genealogie des Begriffes geben, die sich zum Kern der Verbindung von sakralem Objekt und sakraler Bedeutung vorarbeitet: zum Fetisch. Der Nachteil dieser Taktik ist, dass sie suggeriert, dass es diese Deckung von Objekt und Signifikat, Zeichenträger und Bezeichnetem eine „ursprüngliche“ Bedeutung ist, die es vor allen anderen gegeben hätte. Was fragwürdig ist. Deshalb wurde im hier vorliegenden Teil II eine Dekonstruktion von **nTr** jeweils als ein Begriff seiner selbst versucht; der Bezug zum Objekt „Fetisch“ kann dann auch nur als ein „Gebrauch“ historisiert werden. Zusammen sollen beide Teile zu der auch archäologisch interessanten Erkenntnis führen, dass jenseits der Schrift **nTr** – in dieser konkreten Form – nicht existent ist und der Schrift/dem Bild/dem Wort als Begriff nicht vorausgehen kann; ihr aber auch nicht nachgeht. **nTr** ist nicht „ursprünglich“ Fetisch (als Schrift/Bild/Wort), sondern Fetisch ist ein Aspekt des Grammaton **nTr**. Das Grammaton **nTr** wird in der Praxis zu einem „verzauberten“ (*fetisso*) Gegenstand, wie es der „Fetisch“ auch ist; die Verzauberung besteht darin, die *différance* zwischen dem Gegenstand/dem Grammaton und seinen „sprachlichen Wert“ zu legen und diese *différance* zugleich in der Praxis zu negieren. Das ist nur möglich, wenn der Aspekt der beständigen, praktischen „Verschiebung von Bedeutung im Gebrauch“ immer mit bedacht wird, der der *différance* zugrundeliegt, und durch die sich das Signifikat immer wieder vom Signifikanten löst. Damit findet das Absurde bzw. Transzendente der fehlenden Vergleichbarkeit, der fehlenden Referenz, der fehlenden letzten Bestimmung zurück in die Religionsbeschreibung und wirft zugleich den ganzen Prozess der Bezeichnung zurück auf den Agenten: dem das Bestimmen immer wieder entgleitet. Es ist das Verdienst der Phänomenologie, dieses Entgleiten der Bestimmung herausgestellt zu haben; es ist das Verdienst der *turns* des 20. Jahrhunderts, immer wieder auf die Verstrickung des Aktanten in das Netz seiner selbstgeschaffenen Bezüge zu verweisen: da „Gott“ keine empirisch nachweisbare Referenz hat und

nicht qualitativ bestimmbar ist, aber „denkbar“ (sagbar, bildbar etc.) bleibt, gibt es

.<sup>27</sup>



## VI. Schluss

Hat man den Begriff **nTr** dann so dekonstruiert und also begrifflich völlig verwischt, käme es nun darauf an, seine perpetuelle Belebung im „Gebrauch in der Sprache/Praxis“ als jeweiligen Präsenzgewinn in einer Epoche/einem praktischen Feld zu re-konstruieren – aber das wäre ein dritter Teil.<sup>28</sup> Da dieser hier fehlt, wird mehr noch als im Fall von Teil I mancher sich fragen, was eine Diskussion dieser metaphysischen Art der Ägyptologie eigentlich bringt. Dazu nur: es geht darum, solche Begriffe und Beschreibungsmodi einzuführen und zu testen, die helfen können, dem zeitgenössischen Rezipienten einige Phänomene der altägyptischen Religion verstehbar zu machen, wenigstens dem Rezipienten, der als Autor dieser Studie auftritt. Und zumindest Verstehen im Rahmen des eurozentrischen und atheistischen Wissendiskurses führt über Begriffe; Verstehen jenseits dieses Diskurses wird sich anderer Medien bedienen.<sup>29</sup>

aus I raus:

In welcher Richtung man diese beiden Aussagen liest, bleibt am Ende: eine Glaubensfrage.<sup>30</sup>

---

27 Vgl. Volker Gerhard; es ist mit Gerhard im übrigen festzuhalten, dass musisch/künstlerisch inspirierte Versuche der Bildnerie, Musik oder Literatur/Poesie, die *différance* des Konzeptes „Gott“ zu beschreiben, häufig sehr viel befriedigender ausfallen, als die der in Schrift und Sprache gefassten Theologie/Philosophie.

28 Siehe Jan Assmann, *Theologie und Frömmigkeit, Sinngeschichte*; der diesem Präsenzgewinn von religiösen Entitäten durch die Epochen der pharaonischen Geschichte nachgespürt hat.

29 Ein anderer Weg wäre der, den Jan Assmann mit Verweis auf die Gadmersche, metaphysische Hermeneutik vorschlägt: den der „Horizontverschmelzung“, einer Art *unio mystica*, in der die *différance* zwischen den Epochen aufgehoben wird und in – tja: dem Erleben derselben *différance* wohl endet: dem Erleben von pharaonischer Gottesnähe. Das empfiehlt auch Erik Hornung: (Gottes nicht entbehren)

30 So kann man mit Erik Hornung, *Der Eine und die Vielen*, 2005, 274 formulieren: „Noch können wir zur Deutung der Welt die Götter nicht entbehren.“; man kann aber auch die Frage stellen „Warum bedürfen wir der Götter zur Deutung der Welt?“.