

Jan Assmann

## Schrift, Tod und Identität.

### Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten

Jedes Graphem ist seinem Wesen nach testamentarisch.

J. Derrida (1974), 120

Der Tod ist die Sanktion von allem, was der Erzähler berichten kann. Vom Tode hat er seine Autorität geliehen.

W. Benjamin (1977), 396

#### 1. *Schrift und Unsterblichkeit — allgemeine Vorüberlegungen*

Man hat oft als die entscheidende Leistung der Schrift hervorgehoben, daß sie die Grenzen menschlicher Kommunikation in Zeit und Raum erheblich erweitere. So wie der Gebrauch der Sprache den Menschen aus der Tierwelt heraushebt und zum Leben in komplexeren Gemeinschaftsformen befähigt, so ermöglicht ihm der Gebrauch der Schrift die Ausbildung großer politisch-gesellschaftlicher Organisationsformen und deren Korrelat in der Zeitdimension: ein Dasein in historischen Räumen. In diesem Sinne können wir von vielen hochkulturellen Institutionen als einer "Geburt aus dem Geiste der Schrift" reden, neben Staat und Geschichte auch Recht, Wissenschaft, Buchreligion und, natürlich und vor allem: Literatur. Inzwischen ist unser Blick geschärft worden für die vielfältigen Formen, in denen es verwandte Phänomene auch "avant (und: à côté de) la lettre" gibt, so daß die Wirkungen der Schrift weniger kreativ als transformativ zu bestimmen sind. Auch den Status dieser Wirkungen hat man gelernt vorsichtiger zu beurteilen: nicht als Konsequenzen, die sich mit Notwendigkeit überall einstellen müssen, wo eine Kultur zum Gebrauch der Schrift übergeht, sondern als Implikationen, deren Grad des Zumtragenskommens ganz von den jeweiligen Umständen abhängt. Die Frage nach den Wirkungen der Schriftlichkeit ist nicht pauschal zu beantworten, sie stellt sich z. B. für die Dichtung anders als für das Geschichtsbewußtsein, und für Ägypten anders als für Griechenland.

Obwohl das alte Ägypten ganz sicher eine reiche mündliche Überlieferung besaß, haben wir hier *das vermutlich reinste Beispiel einer aus dem Geiste der Schrift geborenen Literatur* vor uns. Diese These soll im folgenden begründet werden. In Ägypten bezieht sich der transformierende Zugriff der Schrift, lange bevor er die mündlich überlieferte Dichtung erfaßt, auf die Gräber. Das Grab ist das "Zeichen" (sema) einer Personalität; durch die Inschrift entfaltet sich das Zeichen zum Text, zur Erzählung. Dieser Prozeß, in dem sich die sepulchrale Selbst-Thematisierung von der bloßen Zeichen-Setzung zum Text entfaltet, ist in Ägypten schon im Alten Reich, d. h. von 2700—2150 sehr weit vorangetrieben worden, bis zu anspruchsvollen, poetisch geformten Lebensbeschreibungen im Umfang (wenn wir altägyptische Maßstäbe anlegen) eines kleinen Buches. Es sind nicht diese Texte selbst, die ich als Literatur einstupe: aber sie gehen der

Literatur voraus, nicht nur zeitlich, sondern auch in dem Sinne, daß das, was dann nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches an Literatur im engeren Sinne aufkommt, ohne den genannten Prozeß einer sich in den biographischen Grabinschriften immer differenzierter entfaltenden Identitätspräsentation (Lübbe 1979) nicht zu denken wäre.

Bei diesen frühen Grabinschriften ist es die Grenze der Zeit, und nicht die des Raumes, die mit Hilfe der Schrift überschritten werden soll. Die ortsgebundene Inschrift will die Botschaft nicht transportieren, sondern bewahren. Auf Bewahrung kommt es freilich auch dem Gedächtnis an. Sogar der Gegenstand solcher Bewahrung kann derselbe sein, in der Grabinschrift wie im Helden- oder Siegeslied: das zur rühmenden Geschichte entfaltete "Zeichen" einer Tat, eines Lebens:

... in rühmlichen Gesängen dauert  
langhin die Leistung (areta).  
Wenigen aber nur ist es zu erreichen gegeben.  
(Pindar, nach Hölscher 1962, 58)

Der "rühmliche Gesang" ist aber ein Denkmal, das der Sänger der "areta" eines Einzelnen setzt, nicht eines, das dieser sich selbst setzen kann. Daher ist es "Wenigen nur zu erreichen gegeben". "Mündliche Unsterblichkeit" ist ein sehr exklusives Schicksal. Genaugenommen ist es nicht der Sänger, der dem Helden ein Denkmal setzt, sondern die Gemeinschaft, in deren Auftrag der Sänger handelt. Das hat aber von der Intention her nichts mit individueller Unsterblichkeit zu tun: das Denkmal, das die Gemeinschaft dem Helden setzt, ist kein Grabmal. Es soll nicht den Tod des Helden überwinden, sondern unter den Überlebenden Gemeinschaft stiften. Die mündliche Überlieferung entspringt nicht dem Wunsch einzelner, sich unsterblich zu machen, sondern der *Angewiesenheit der Gemeinschaft auf Konstitution und Bewahrung einer kollektiven Identität*. Daraus bemißt sich die Bedeutsamkeit, die die einzelne Tat und das einzelne Leben vor dem Vergessen bewahrt. Der Wunsch des einzelnen nach Fortdauer im Gedächtnis der Gemeinschaft, und der Wunsch der Gemeinschaft, das Gedächtnis an Namen und Taten bedeutsamer Toter nicht untergehen zu lassen, begegnen sich im Ausnahmefall der "wenigen", aber sie haben eine verschiedene Wurzel.

Wenn das Grabmal ein Zeichen ist und als solches "Sender" und "Empfänger" hat, dann werden im Normalfall die Rollen so verteilt sein, daß der einzelne, das Subjekt der zu bewahrenden Identität, als Sender und die Gemeinschaft als Empfänger auftritt, während es beim Heldenlied der mündlichen Überlieferung die Gemeinschaft ist, die beide Rollen spielt, da es ja auch um die Bewahrung ihrer kollektiven Identität, d. h. der für sie konstitutiven Überlieferung geht. Nun gibt es natürlich Gräber, die nicht der Sorge eines einzelnen für seine Fortdauer nach dem Tode entspringen, sondern der Sorge der Gemeinschaft, ihre Toten, sei es: nicht zu vergessen, sei es: in angemessener Form aus dem Wege zu schaffen. Im alten Ägypten ist das aber seit den Anfängen der pharaonischen Kultur, jedenfalls in den oberen Schichten der Gesellschaft, in einer sehr ausgeprägten Weise *nicht* der Fall. Das ägyptische Grab legt der einzelne für sich selbst an, und zwar schon zu Lebzeiten. Bereits um die Mitte der ersten Dynastie, zu Anfang des 3. Jahrtausends v. Chr. also, wird das Prinzip der monumentalen Grab-

architektur entwickelt, das Grab schon zu Lebzeiten im Unter- und Oberbau fertigstellen und trotzdem nach der Bestattung den Unterbau hermetisch abschließen zu können. Für den ägyptischen Grabgedanken ist es konstitutiv, daß der Grabherr als Sender und die Nachwelt als Empfänger auftreten. Dieser Diskurs vollzieht sich über die Jahrtausende hinweg in steinernen Grabanlagen von einer Aufwendigkeit und Monumentalität, die schon antike Ägyptenreisende in Erstaunen versetzt haben. So lesen wir z. B. bei Diodor, der das Zeugnis des Hekataios von Abdera (reiste in Ägypten um 300 v. Chr.) bewahrt hat:

Denn die Einheimischen geben der im Leben verbrachten Zeit einen ganz geringen Wert. Dagegen legen sie das größte Gewicht auf die durch das Gedächtnis an ihre Leistung (arete) ausgezeichnete Zeit nach ihrem Ende, und die Behausungen der Lebenden nennen sie "Herbergen" (katalyseis), da wir nur kurze Zeit in ihnen wohnen. Die Gräber der Verstorbenen aber bezeichneten sie als "ewige Häuser" (aidioi oikoi), da sie die grenzenlose Zeit im Hades verbrächten.

(Morenz 1969, 46 f.)

Auf die erstaunte Frage, warum die Ägypter so unendlich viel größere Aufwendungen der Anlage ihrer Gräber als ihren Wohnhäusern widmeten, verweist man Hekataios auf den Unterschied zwischen der Zeit hier und der Ewigkeit dort, einer Ewigkeit, die allerdings von "Arete" und Gedächtnis abhängt. Das Grab hat dem Verstorbenen zur ewigen Wohnstatt zu dienen, es hat aber vor allem diese Ewigkeit zuallererst zu ermöglichen, indem es das Andenken an den Verstorbenen wachhält. Zu diesem Zwecke muß es seine "Leistung", die andenkenswürdigen Resultate des Lebens, zur Darstellung bringen. Das ist der Punkt, wo die bildende Kunst und die Schrift ins Spiel kommen.

Das ägyptische Grab ist nicht nur so angelegt, daß es zu Lebzeiten des Grabherrn fertiggestellt werden konnte; und nach allem, was wir darüber wissen, begann man in Ägypten sehr früh, sobald man die dafür notwendige gesellschaftliche Position erreicht hatte, damit, sich ein steinernes Grab anzulegen. Es war in seiner Anlage auch darauf abgestellt, von der Nachwelt besucht zu werden. Auch dafür sei, auszugsweise, ein Text zitiert, eine Grabinschrift des 7. Jh. v. Chr., einer Zeit also, die, was die Grundlagen dieser inzwischen jahrtausendealten Praxis betrifft, reflektierter und expliziter geworden ist:

Der Fürst etc. etc, Ibi  
spricht zu den Nachgeborenen:  
O ihr auf Erden Lebenden,  
ihr Gottesdiener, Gottesväter, niedere Priester,  
Vorlesepriester und Schreiber, die ihr die Palette genommen habt,  
eingeweiht in die Hieroglyphen,  
kundig der Schrift,  
die ihr die Geheimnisse der Bibliothek aufschließen könnt,  
(...) die ihr vorbeigehen werdet an diesem Grab und diese Kapelle betrachtet:  
Möge euer Stadtgott für euch leben,  
möge der König eurer Zeit euch begünstigen  
(...) wenn ihr euch vertieft in diese Stele,  
eintretet in die Inschriften, die auf ihr sind,  
wenn ihr die Verklärungen der Vorfahren betrachtet an ihrem Ort  
in unübertroffener Fülle,  
wenn ihr die Streitenden hört, die mit ihren Genossen  
laute Worte wechseln,

wenn ihr das Singen der Musiker hört  
 und das Klagen der Trauernden,  
 wenn ihr den Namen eines jeden Mannes über ihm in jedem seiner  
 namentlich genannten Ämter findet,  
 das Herdenvieh, den Baum und die Kräuter  
 mit ihren Namen darüber (...)!  
 Kopiert davon, soviel ihr wollt, auf leerem Papyrus,  
 damit mein Name hervortrete für die Zukunft,  
 aus Vorliebe für eines davon.  
 Was ihr davon bevorzugt, das schreibt auf leeren Papyrus,  
 damit ein Mund es dem anderen weitergebe:  
 was im Papyrus zerstört, das kann man dort finden  
 als Vorlage für spätere Zeiten.  
 (Kuhlmann 1973, vgl. Schenkel 1975)

Die ägyptischen Gräber enthielten zugängliche Kapellen, die von den Späteren besucht und bewundert wurden. Eine der wichtigsten Funktionen des ägyptischen Grabes bestand darin, auf diese Weise den Namen des Grabherrn im Munde der Lebenden lebendig zu erhalten. Die Grabinschrift erzählt seine Lebensgeschichte als Appell an das kollektive Gedächtnis. *Denn im Gedächtnis, nicht im Grabe leben die Toten weiter*; das Grab ist nur die "Außenstabilisierung" dieser sozialen Fortdauer und als solche ein soziales Phänomen.

Die sonstigen Funktionen des ägyptischen Grabes und vor allem die sonstigen Aspekte des sehr vielschichtigen ägyptischen Seelen- und Jenseitsglaubens können hier nicht dargestellt werden. Ich beschränke mich auf den einen hier relevanten Aspekt der Fortdauer kraft sozialer Einbindung in die Gemeinschaft, wo Ewigkeit sich bemißt nach der Erinnerung an die Leistung und somit Unsterblichkeit als Rezeptionsschicksal erscheint. Dieser Gedanke ist sehr alt, älter jedenfalls als die Ausbildung von Seelen- und Jenseitsglauben, und er bleibt bis in die Spätzeit der zentrale Aspekt des Grabes, wie der Bericht des Hekataios lehrt und wie es ähnlich aus zahlreichen zeitgenössischen Inschriften hervorgeht (Otto 1954, 57 ff.). Dieser Aspekt ist es, der in Ägypten literaturzeugend gewirkt hat. Denn was ist der literarische Text anderes als ein Appell an das kollektive Gedächtnis, und was die Unsterblichkeit des Autors anderes als ein Rezeptionsschicksal? Nur das Buch hat einen Autor, den es unsterblich macht. Das Lied verewigt den Helden, aber das Buch den Autor wie das Grab den Grabherrn. Meine These, die ich zunächst mit Bezug auf den ägyptischen Befund formuliere, aber als Hinweis auf tieferliegende und allgemeinere Zusammenhänge verstehe, geht dahin, daß *die Analogie zwischen Grab und schriftlichem Kunstwerk enger ist als die zwischen mündlicher und schriftlicher Literatur*. Nicht in der mündlichen Tradition, sondern in der Institution des Grabes hat im alten Ägypten die schriftliche Literatur ihre entscheidenden Parallelen. Die Schriftlichkeit scheint also für diese Analogie konstitutiv. Ohne die Schrift wäre der Text Allgemeingut, und an die Stelle des einen, abwesenden Sprechers, den er gegenwärtig hält, träten die vielen je gegenwärtigen Sprecher, die ihn in je eigener Weise verlautbarten. Ohne die Schrift wäre andererseits der Grabherr kein "Sprecher", wäre nicht der Erzähler seiner eigenen Lebensgeschichte. Ohne die Schrift würde sich das "Zeichen" des Grabmals nicht zur differenzierten Identitätspräsentation entfalten. Schrift

(und Flachbildkunst) machen das Grab zu einem Ort der Selbst-Thematisierung nicht der Gesellschaft, sondern des Individuums; sie ermöglichen die Aufzeichnung biographischer Bedeutsamkeit, die den Grabherrn vor dem Vergessenwerden bewahren soll. Daher ist das Grab in Ägypten die Vorschule einer spezifisch schriftlichen, d. h. aus dem Geist der Schrift geborenen Literatur. Lange bevor die "Autoren" in der Form von Büchern den Diskurs mit der Mit- und Nachwelt aufnahmen, hatten die Gebildeten einen solchen tod-überdauernden Diskurs schon als Grabherren eingeübt.

Aus diesen ursprünglichen Zusammenhängen von Grabinschriften und Literatur erklärt sich auch, daß die altägyptische Literatur überhaupt so etwas wie den Begriff des "Autors" kennt. Von Autoren ist nämlich im Hinblick auf Selbstverewigung und Unsterblichkeit die Rede: sie haben sich, im Vergleich mit den Grabherren, das bessere Los erwählt, da sie sich ein unvergängliches Grabmal geschaffen haben<sup>1</sup> in Gestalt ihrer Bücher.

Jene gelehrten Schreiber aber  
seit der Zeit derer, die nach den Göttern kamen,  
jene Zukunfts-Wahrsager, sie sind zu solchen geworden,  
deren Name in Ewigkeit bleibt,  
obwohl sie dahingegangen sind, nachdem sie ihre Lebenszeit vollendet hatten  
und alle ihre Zeitgenossen vergessen sind.

Sie haben sich keine Pyramiden aus Erz geschaffen  
und keine Stelen dazu aus Eisen;  
sie haben es nicht verstanden, Erben zu hinterlassen in Gestalt von Kindern,  
ihre Namen lebendig zu erhalten.  
Doch sie schufen sich Bücher als Erben  
und Lehren, die sie verfaßt haben.

Sie setzten sich die Schriftrolle zum Vorlesepriester ein  
und die Schreibrtafel zum 'Liebenden Sohn'.  
Lehren sind ihre Pyramiden,  
die Binse ihr Sohn,  
die geglättete Steinfläche ihre Ehefrau.  
Groß und Klein  
wurden ihnen zu Kindern gegeben;  
der Schreiber, er ist das Oberhaupt von allen.

Man machte ihnen Tore und Kapellen — sie sind zerfallen;  
ihre Totenpriester sind davongegangen,  
ihre Altäre sind erdverschmutzt,  
ihre Grabkapellen vergessen.  
Aber man nennt ihre Namen auf ihren Schriften, die sie geschaffen haben, da sie kraft  
ihrer Vollkommenheit fortdauern.  
Man gedenkt ihrer Schöpfer in Ewigkeit.

Werde ein Schreiber, nimm es dir zu Herzen:  
dann wird dein Name ebenso.

Wertvoller ist ein Buch als ein Grabstein mit Inschrift,  
als eine festgefügte Grabkammer(?).  
Diese Bücher handeln als Grab und Pyramide,  
um ihre Namen lebendig zu erhalten.  
Es ist gewiß etwas Wertvolles im Jenseits:  
ein Name im Munde der Menschen.

Der Mensch ist vergangen, sein Leib ist zu Staub geworden,  
alle seine Zeitgenossen sind zur Erde gegangen.  
Die Schrift aber ist es, die bewirkt, daß man sich an ihn erinnert  
und ein Mund es dem anderen weitergibt.  
Wertvoller ist eine Schriftrolle als ein gemauertes Haus,  
als Grabkapellen im Westen;  
besser ist sie als ein wohlgegründetes Schloß,  
als ein Denkstein im Tempel.

Gibt es hier einen wie Hordjedef?  
Oder einen anderen wie Imhotep?  
Unter unseren Zeitgenossen ist keiner wie Nefer(t)i  
oder Cheti, der Größte unter ihnen.  
Ich nenne dir nur die Namen des Ptahemdjehuti und Chacheperresenb.  
Gibt es einen anderen wie Ptahhotep  
oder wie Kaires?

Diese Weisen, die die Zukunft vorhersagten,  
was sie sagten ist eingetroffen.  
Man fand es als Spruch,  
aufgeschrieben in ihren Büchern.  
Anderer Leute Kinder wurden ihnen zu Erben gegeben  
wie eigene Kinder.  
Zwar sind sie verborgen, aber ihr Zauber  
erstreckt sich auf alle, die in ihren Büchern lesen.  
Sie sind gegangen, ihre Namen (wären längst?) vergessen,  
aber ihre Schriften halten ihr Andenken wach.

(Pap. Chester Beatty IV vso 2,5—3,11, nach Brunner 1957, 177 f.)

Die "klassischen Autoren", die dieser Text aufzählt<sup>2</sup> und für deren Verehrung in der Ramessidenzeit wir auch sonst Zeugnisse besitzen (Wildung 1977, 20—32), sind "Weise". Die Weisheitsliteratur ist die einzige, wenn auch bei weitem prominenteste Textgruppe der ägyptischen Literatur, die den Text einem namentlich genannten Sprecher in den Mund legt. So ergibt sich die strukturelle Analogie zwischen dem Grabherrn als Sprecher seiner Grabinschrift und dem Autor als Sprecher seiner Unterweisung: beide appellieren an das kollektive Gedächtnis, das ihre Worte bewahren und ihren Namen lebendig erhalten soll.<sup>3</sup> Der Unterschied liegt darin, daß die Grabinschrift eine Selbst-Thematisierung darstellt, die literarische Unterweisung jedoch nicht, jedenfalls nicht im gleichen Sinne. In den Grabinschriften tritt der Grabherr als Zurechnungssubjekt einer *Identität*, d. h. als "Persönlichkeit" auf<sup>4</sup>, in den literarischen Texten bezeichnet der Eigenname das Zurechnungssubjekt einer *Weisheit*.

Was hier der Vergänglichkeit entrissen werden soll, ist nicht die eigene Personalität eines "Autors", sondern ein kollektiver Schatz von Erfahrungen und Lebensweisheiten, den es an kommende Generationen weiterzugeben gilt. Auch diese Erfahrungen und Lebensweisheiten bedürfen aber nach ägyptischer Auffassung eines "Zurechnungssubjekts" und einer assertierenden Instanz, d. h. der literarischen Fiktion eines "Weisen", der über den Schatz an Weisheit und Erfahrung verfügt und für den Akt seiner Weitergabe die kommunikative Regreßpflicht übernimmt. Daher ist in Ägypten der "Weise", und nicht der Sänger oder Erzähler, der Prototyp des "Autors". Was dem Literaturbetrieb der Rames-

sidenzeit als "klassische Autoren" galt, war eine Mischung aus literarischen Fiktionen (z. B. Neferti) und wirklichen Autoren (z. B. Cheti: hier wird einmal zwischen Autor und Zurechnungssubjekt, nämlich König Amenemhet I, unterschieden).<sup>5</sup> Normalerweise war dem Ägypter diese Unterscheidung fremd. Was er im Blick hatte, war die Verbindung von Text und Name<sup>6</sup>: der Text als Denkmal eines Namens, der Name als Zurechnungssubjekt und assertierende Instanz eines Textes. Darauf beruht die Analogie zwischen Grab und Buch: hier die Grabinschrift und der Name des Grabherrn als Zurechnungssubjekt der Biographie, dort die Lehre (usw.) und der Name einer fiktiven oder historischen Persönlichkeit als Zurechnungssubjekt der "Weisheit". In beiden Fällen vergegenwärtigt der Text ein Subjekt, das der Welt der Toten als einer fernen und verborgenen Sphäre angehört.

Diese Abwesenheit des Subjekts gehört, wie besonders J. Derrida gezeigt hat, zu den konstitutiven Merkmalen der Schriftlichkeit. Die Schrift ist die Rede eines abwesenden Sprechers und der "Autor" (im oben entwickelten Sinne der assertierenden Instanz) ist der abwesende Sprecher eines aufgezeichneten Textes. Der Tod ist die paradigmatische Form solcher Abwesenheit. Der Sprecher, der zur Feder (oder welchem Schreibgerät immer) greift, stirbt gleichsam als Sprecher, um als "Autor" zu leben; indem er seiner Rede die materielle Präsenz der Schrift verleiht, tritt er selbst in die Distanz der Abwesenheit, aus der die Schrift ihn vergegenwärtigt und der Text ihm zum Denkmal werden kann:

sie sind zwar verborgen, aber ihr Zauber  
erstreckt sich auf alle, die in ihren Büchern lesen.

(Pap. Chester Beatty IV, vso 3,9–10)

Nun vergegenwärtigt eine Grabanlage, darin liegt ja ihre hauptsächlichste Aufgabe, einen Grabherrn in viel intensiverer und massiverer Weise als ein Weisheitsbuch seinen "Autor". Hier scheint sich doch ein wesentlicher kategorialer Unterschied zwischen Grab und Buch anzuzeigen. Die Besucher des Grabes sollen aus den Inschriften ja nicht nur Belehrung und ästhetisches Vergnügen empfangen, sie sollen ihrerseits das Wort ergreifen und im Sprechen eines Opfergebetes den Namen des Grabherrn lebendig erhalten:

Der Hauch des Mundes ist für den Verklärten wertvoll,  
er ist nichts, wodurch man müde wird,  
es tut euch nicht weh,  
es geht nicht ab von eurem Vermögen,  
es ist nicht schwierig, das Gute zu sagen.  
Der es tut ist einer, für den (es) getan wird.  
Ein Denkmal ist es, das Gute zu tun.

(Vernus 1976, Nr. 13)

Der im Grab institutionalisierte Diskurs zwischen Lebenden und Toten fand nach ägyptischem Verständnis nicht zwischen Anwesenden und Abwesenden statt: jedenfalls glaubte man den Verstorbenen anwesend genug, daß ihn der "Hauch des Mundes" erreichen konnte. Der Besuch der Gräber war mit Formen eines jedenfalls angedeuteten Kultes verbunden. Das Überraschende ist nun, daß für die literarische Kommunikation in Ägypten ganz Analoges gilt. Unter den Schreibern gab es die Sitte, dem Imhotep als dem ältesten der klassischen Autoren und

sozusagen dem Gründungsheros der ägyptischen Literatur von dem Rest des Wassernapfs eine Libation darzubringen mit den Worten (Wildung 1977, 19—21):

Für deinen Ka, Imhotep!<sup>7</sup>

Der Papyrus Chester Beatty, aus dem wir oben zitiert haben, beschließt seine Lehren sogar mit einem regelrechten Opfergebet für den Dichter Cheti (Brunner 1957, 178):

Leben und Anblick der Sonne dem Schreiber Cheti,  
ein Totenopfer aus Brot und Bier vor Osiris,  
Libationen, Wein und Linnen  
für seinen Ka und seine Schülerschaft,  
für ihn, den trefflichen, dessen Sprüche erwählt sind.

Die "Prophezeiungen des Neferti", einer der berühmtesten "Klassiker" des Mittleren Reichs, schließen mit den Worten:

Ein Weiser wird mir Wasser sprengen, wenn er sieht,  
daß das, was ich gesagt habe, geschehen ist.

Man darf also annehmen, daß unter den Schreibern, d. h. in der literarisch gebildeten und produktiven Beamten-schicht, die literarische Kommunikation auch rituelle Formen umfaßte, die — in wie immer andeutungsweiser und spielerischer Form — doch deutlich am Totenkult orientiert waren. Auch dieser Kult basiert auf der strukturellen Analogie zwischen Grab und Buch: in beidem begegnete man einer abwesenden und auf geheimnisvolle Weise vergegenwärtigten Persönlichkeit, die zu ritueller Huldigung herausforderte.

## 2. Die biographische Grabinschrift im Alten Reich

Die autobiographische Grabinschrift entwickelt sich in Ägypten aus verschiedenartigen Ansätzen etwa um 2500 v. Chr. zu einer Gattung, die bis zum Ausgang der ägyptischen Kultur in nachchristlicher Zeit in Blüte stand.<sup>8</sup> Es handelt sich wohl um die charakteristischste Textgattung der altägyptischen Kultur. Die wandlungsreiche Geschichte dieser Gattung zeigt, daß die Sitte, sein Grab mit einem derartigen Text zu beschriften, nie zur bloßen Routine erstarrte, und verweist auf die Intensität und Lebendigkeit dessen, was in dieser Form seinen eigentümlichen Ausdruck findet und was man mit André Jolles deren spezifische "Geistesbeschäftigung" nennen kann. Die ägyptische Autobiographie hat zwei Wurzeln (vgl. zum folgenden E. Schott 1977). Die eine und wichtigste ist die Namensinschrift. Sie taucht zugleich mit den frühesten Schriftdenkmälern auf Grabstelen auf und wird schon in der Frühzeit gelegentlich zu langen Titelreihen erweitert, aus denen sich die Beamtenlaufbahn des Grabinhabers rekonstruieren läßt. Die andere Wurzel ist das Grabmal selbst. Hier finden sich seit der 4. Dynastie (ab ca. 2700 v. Chr.) Inschriften, die das Grab zum Thema haben: Widmungsinschriften des Sohnes oder eines anderen Hinterbliebenen, der dem Grabinhaber das Grab "gemacht" hat, Drohungen gegen Grabschänder und, in Verbindung damit, Aussagen, die das Grab gleichsam legitimieren sollen: daß das Vermögen rechtmäßig erworben, daß kein anderes

Grab verletzt, daß die Handwerker zu ihrer Zufriedenheit entlohnt wurden, daß der Grabherr ein gerechtes Leben geführt und bei seiner Mitwelt in hoher Gunst gestanden habe. Ihre Funktion als eine Art Kommentar ihres Textträgers, der Grabanlage, zeigen diese Texte im Gebrauch der Deiktika:

- (a) Sein ältester Sohn . . . ist es, der ihm *dieses* gemacht hat, als er begraben wurde im Westen, entsprechend dem, was er (der Vater) ihm darüber angeordnet hatte, als er noch auf seinen beiden Beinen lebte.

(Sethe 1932, 8. 14—17)

- (b) Das Krokodil gegen ihn zu Wasser, die Schlange gegen ihn zu Lande, der etwas tun wird gegen *dieses*. Niemals habe ich etwas gegen ihn getan. Der Gott ist es, der richten wird.

(Sethe, 23. 11—16)

- (c) Ein jeder, der *dies* für mich errichtet hat, der war niemals böse (auf mich). (Ein jeder) mein(er) Handwerker in der Nekropole, den habe ich zufriedengestellt.

(Sethe, 23. 6—9)

Mit Recht bemerkt Erika Schott, daß “die Autobiographie in Ägypten ursprünglich nicht der Fortdauer der Person, sondern vielmehr der Fortdauer des Grabes gedient hat”. Dadurch, “daß der Grabinhaber versichert, er habe nie etwas Böses getan . . ., weist er sich als ‘trefflichen Verklärten’ aus, dem Opfergaben zu spenden den Grabbesuchern großen Nutzen bringen kann, wie sie andererseits strenge Strafen zu erwarten haben, wenn sie sein Grab beschädigen.”<sup>9</sup>

Sehr bald aber, schon während der 5. Dynastie (ca. 2500 v. Chr.) verschieben sich die Akzente zugunsten personaler Selbstverewigung und Identitätspräsentation. Die Titelreihe wächst sich zur “Laufbahnbiographie” aus, die die beruflichen Erfolge des Grabherrn als Beförderungen im Königsdienst aufzählt (Sethe, 51—53):

Ein Kind, geboren von seiner Mutter  
unter König Mykerinos;  
er wurde aufgezogen unter den Königskindern  
im Palast des Königs,  
in der Residenz, im königlichen Harim:  
Hochgeschätzter beim König als jedes andere Kind, Ptahschepses.

Ein Knabe, der die Binde knüpfte  
unter König Schepseskaf;  
er wurde aufgezogen unter den Königskindern  
im Palast des Königs  
in der Residenz, im königlichen Harim:  
Hochgeschätzter beim König als jeder andere Knabe, Ptahschepses.

Dann lobte ihn Seine Majestät;  
Seine Majestät gab ihm die älteste Königstochter  
Chai-Maat zur Frau,  
da Seine Majestät lieber wollte, daß sie mit ihm zusammen sei  
als mit jedem anderen Manne, Ptahschepses.

Zugehörig zu Userkaf: Hohepriester von Memphis,  
hochgeschätzter beim König als jeder andere Diener;  
er stieg ein in jedes Schiff des Palastes,  
er betrat die Wege des oberägyptischen Gottespalastes  
an allen Festen des Erscheinens, Ptahschepses.

Zugehörig zu Sahure:  
Hochgeschätzter beim König als jeder andere Diener  
als Geheimrat aller Bauarbeiten,  
deren Ausführung Seine Majestät wünschte;  
der das Herz seines Herrn täglich beglückte, Ptahschepses.

Zugehörig zu Neferirkare:  
Hochgeschätzter beim König als jeder andere Diener;  
als Seine Majestät ihn wegen einer Sache lobte,  
ließ Seine Majestät ihn ihren Fuß küssen,  
nicht ließ Seine Majestät zu, daß er die Erde küsse: Ptahschepses.

Zugehörig zu Neferefre:  
Hochgeschätzter beim König als jeder andere Diener;  
er stieg ein in das Schiff "Götterträger"  
an allen Festen des Erscheinens,  
von seinem Herrn geliebt, Ptahschepses.

Heute unter Niuserre, der ewig lebt, sein Schutzbefehlener,  
verbunden dem Herzen seines Herrn, geliebt von seinem Herrn,  
versorgt von Ptah,  
der tut, was sein Gott liebt,  
der alle Handwerker unter dem König florieren läßt, Ptahschepses.

Das wirkt als Identitätspräsentation eigentümlich einseitig. Wir erfahren nichts von den Taten, Leistungen, Eigenschaften des Ptahschepses, sondern nur von der ihm dafür zuteil gewordenen königlichen Anerkennung. Diese Anerkennung, die Nähe zum König, ist die Sinn-Dimension, auf die hin die Titulatur des Grabherrn kommentiert wird. Das ist in den anderen biographischen Inschriften dieser Zeit — der 5. Dynastie bis Asosis — genauso. Wenn die ägyptische Biographie das überlieferungswürdige und erinnernswerte Bild eines Menschen, seine "Persönlichkeit" oder, mit dem griechischen Ausdruck, seine "arete" aufzeichnen will als den Inbegriff dessen, was von ihm übrigbleiben und im Andenken der Nachwelt bewahrt werden soll, dann ist klar, daß für diese die Titulatur kommentierenden Biographien der König in vollkommen ausschließlicher Weise das Sinn-Zentrum eines überlieferungswürdigen Lebens darstellt: nur der König ermöglicht durch seine Anerkennung dem einzelnen Lebensvollzug den Übergang ins Resultative, Bleibende, Aufzeichnungs- und Überlieferungswürdige. Der König verleiht seinen Beamten ihre Biographie und ihre "Persönlichkeit". Persönlichkeit — im Sinne eines denkbaren Gegenstands der Erinnerung künftiger Geschlechter — ist einer nur nach Maßgabe seiner Nähe zum König. Der König personifiziert die Kategorie der sozialen Anerkennung, die einen zur Person, und damit zum "Grabherrn", und damit "unsterblich" macht.

Diese Einseitigkeit erklärt sich aber bis zu einem gewissen Grad aus der eingeschränkten Funktion des Texttyps. Noch haben wir es nicht mit "der" ägyptischen Autobiographie zu tun, sondern mit der einen ihrer beiden Wurzeln: der kommentierten Titulatur. In ihrer Funktion einer Identitätspräsentation wird sie ergänzt durch die andere Wurzel, den Kommentar der Grabanlage. Auch

dieser Texttyp verlagert im Laufe der 5. Dynastie seinen thematischen Schwerpunkt von der Grabanlage auf die Person des Grabherrn. Die Sinn-Dimension, auf die hin das Grab und sein Inhaber hier kommentiert werden, ist eine andere als bei den die Titulatur kommentierenden Laufbahnbiographien (Sethé, 46—47):

Ich bin aus meiner Stadt gekommen,  
ich bin aus meinem Gau herabgestiegen,  
nachdem ich die 'Maat' darin gesagt habe,  
nachdem ich die 'Maat' darin getan habe.

Möge es euch wohl ergehen, ihr Nachfahren  
mögt ihr gerechtfertigt sein, ihr Vorfahren!

Was ihr tun werdet gegen 'dieses', desgleichen wird gegen  
das Eure getan werden von seiten eurer Nachkommen.

Niemals habe ich einen Prozeß angestrengt gegen jemand,  
niemals habe ich verursacht, daß einer die Nacht verbrachte  
im Zorn gegen mich wegen irgend etwas, seit meiner Geburt.

Ich bin einer, der Opfer darbringt und Totenversorgung gewährleistet,  
ein Geliebter seines Vaters, geliebt von seiner Mutter,  
geehrt von denen, die mit ihm zusammen sind,  
freundlich zu seinen Brüdern,  
geliebt von seinen Dienern,  
der niemals Streit anfang mit irgendeinem Menschen.

(es folgt die hier nicht zur Laufbahn-Biographie expandierte 14-teilige Titulatur und der Name des Grabherrn)

Ebenso wie bei den Laufbahn-Biographien die Sinn-Dimension der Kommentierung sich in einem einzigen ägyptischen Begriff zusammenfassen läßt: *ḥꜣwt* "Lob", die Anerkennung des Königs, vermag der ägyptische Begriff "*ma'at*" die Sinn-Dimension für die Kommentierung der Grabanlage zu bezeichnen. *Maat* bedeutet die "Wahrheit" dessen, was man sagt, und die "Gerechtigkeit" dessen, was man tut, das Prinzip, das dem einzelnen vorschreibt und ermöglicht, handelnd und redend im Einklang mit der Gesellschaft zu bleiben. *Maat* bezeichnet ziemlich genau "Solidarität" im Sinne E. Durkheims<sup>10</sup> als ein das Soziale ins Kosmische integrierendes Ordnungsgefüge.

Diesen aus der Kommentierung der Grabanlage hervorgegangenen Typus biographischer Inschriften nennen wir die "Idealbiographie", weil das darin entworfene Bild des einzelnen vollkommen an der überindividuellen Norm der *Maat* orientiert ist. In der Identitätspräsentation der "Idealbiographie" erscheint der einzelne nicht als Individuum, sondern als vollkommener Baustein in jenem Ordnungsgefüge, das mit dem Begriff *Maat* gemeint ist. Beide Prinzipien, *ḥꜣwt* "Lob" und *ma'at* "Gerechtigkeit" stellen die vollkommene Außenbestimmtheit dieses frühen Personbegriffs heraus<sup>11</sup>. Der einzelne bemißt die Überlieferungswürdigkeit seines Lebens nach dem Grade seines Aufgehens in einer überindividuellen Norm und der ihm in seiner beruflichen Laufbahn zuteil gewordenen königlichen Gunst. Das ändert sich in einem gewichtigen Punkt unter Asosis, dem vorletzten König der 5. Dynastie. Jetzt erfahren wir erstmals und gleich in einer ungewöhnlich prononcierten Form, für welche Leistungen der Grabherr das Lob des Königs erworben hat. Leistung und Lob zusammen machen

nun das resultative, überlieferungswürdige Ereignis aus, dessen Schilderung in den Biographien zugleich wesentlich farbiger und ausführlicher gerät. Diese Form erlebt in der 6. Dynastie ihre Blütezeit. Als repräsentatives Beispiel einer solchen die berufliche Laufbahn nach Leistung und Königsnähe kommentierenden Biographie kann die Inschrift des Weni gelten. Wir wollen sie uns etwas näher betrachten, müssen allerdings ihrer ungewöhnlichen Länge von ca. 200 Versen wegen darauf verzichten, sie in extenso zu übersetzen (Sethe 1932, 98 bis 110; Lichtheim 1973, 18—23).

Weni hatte unter Merenre das hohe Amt eines Vorstehers von Oberägypten inne, nachdem er sich unter Phiops I als eine Art Sonderbeauftragter in verschiedenen militärischen Missionen bewährt hatte. Vorher war er Richter im Rang eines Unterdomanenverwalters des Palastes gewesen, und die Anfänge seiner Karriere gehen bis in seine Jugend unter König Teti zurück. Damit setzt die Inschrift ein — "Ich war ein Knabe, der die Binde knüpfte unter der Majestät des Teti" — zählt die ersten 2 oder 3 Beförderungen bis zur Einsetzung ins Richteramt auf und erzählt dann etwas ausführlicher das erste "Ereignis":

Ich erbat von der Majestät meines Herrn,  
daß mir ein Sarkophag aus Kalkstein von Tura gebracht werde.  
Seine Majestät ließ einen Gottessiegelbewahrer überfahren  
zusammen mit einer Mannschaft von Matrosen  
unter seinem Befehl,  
um mir diesen Sarkophag zu bringen aus Tura.  
Er kam mit ihm zurück,  
in einer großen Barke der Residenz,  
und zwar zusammen mit seinem Deckel, einer Scheintür,  
einem Türsturz, zwei Pfosten und einer Opferplatte.  
Niemals zuvor war etwas Gleiches irgendeinem Diener getan worden,  
weil ich ohne Tadel war im Herzen Seiner Majestät,  
weil ich 'verwurzelt' war im Herzen Seiner Majestät,  
weil das Herz Seiner Majestät mit mir erfüllt war.

Aus dieser Stelle erfahren wir auch etwas über den Ort, an dem alles, was mit der Grabanlage zusammenhängt, in der "Wertvorzugsordnung" der damaligen Gesellschaft rangierte. Die erste bedeutendere Amtsstellung wird dazu benutzt, mit der Grabanlage zu beginnen, die ebenso vom König ausgeht wie alles, was das Bild der in diesem Grabe zu verewigenden "Persönlichkeit" konstituiert. Man muß davon ausgehen, daß das Grab nicht nur zu Lebzeiten, sondern schon sehr früh im Leben des hochgestellten Ägypters eine erstrangige Rolle spielte und ihm im Sinne einer "Außenstabilisierung" die zentralen Prinzipien der Königsgunst und des sozialen Einklangs, mit anderen Worten, der Leistung und der Gerechtigkeit, symbolisierte, auf denen die Sinnkonstruktion seiner Identität beruhte und seine Hoffnungen auf Bestand über den Tod hinaus gegründet waren.

Nach dem Bericht einer Rangerhöhung zum "Einzigsten Freund" und Palast-Domanenvorsteher erzählt der Text ein zweites Ereignis. Es besteht in dem Auftrag, einen geheimen Haremsprozeß durchzuführen. Eine solche Aufgabe, so wird als Abschluß dieser Episode hervorgehoben, war noch niemals einem Manne seines (vergleichsweise niederen) Ranges anvertraut worden. Nicht "kraft Amtes", so soll man schließen, sondern aufgrund eines ungewöhnlichen

persönlichen Vertrauens von seiten des Königs ist ihm diese Aufgabe übertragen worden. Nicht weniger als fünfmal kommen Vertrauensformeln, wie sie auch das oben zitierte Textstück beschließen, in dieser Inschrift vor, besonders in ihrem ersten Teil, bevor weitere Beförderungen die Diskrepanz von Amt und Aufgabe nivelliert haben. Offenbar kommt es Weni gerade auf diese Diskrepanz an: nicht das hohe Amt und der damit verbundene Tätigkeitsbereich, sondern das persönliche Vertrauen des Königs und die einzelnen daraus entspringenden Sonderbeauftragungen empfindet er als das Bedeutsame und Überlieferungswürdige seiner Biographie.

Der zweite Teil der Inschrift, der, wenn ich richtig einteile, ebensoviel Verse umfaßt wie der erste (64), ist militärischen Aktionen gewidmet. Weni wird beauftragt, die Aushebung, Ausrüstung, Instruktion einer Armee und die Durchführung wohl weniger eines Feldzugs als eines Einfalls zu leiten, also eine mehr organisatorische als strategische Aufgabe. Vom Feldzug selbst ist auch weniger die Rede als von den Vorbereitungen (36 Verse) und der erfolgreichen Rückkehr, deren Schilderung einen höheren Grad poetischer Geformtheit erhält. Die sieben Verspaare mit konstantem ersten und variablen zweiten Vers —

Dieses Heer kehrte wohlbehalten heim  
 nachdem es das Land der Beduinen zerhackt hatte;  
 dieses Heer kehrte wohlbehalten heim,  
 nachdem es das Land der Beduinen zertreten hatte ...

ahmen offenbar als eine Art Siegeslied die Form des Wechselgesangs von Chor (konstante Elemente) und Vorsänger (variable Elemente) nach. Dieses ungefähr in der Mitte der gesamten Inschrift angebrachte Lied bezeichnet den Höhepunkt nicht nur der biographischen Komposition, sondern wohl auch des Lebens, von dem sie berichtet. Weitere fünf militärische Expeditionen, mit denen Weni nach diesem Erfolg beauftragt wurde, werden in der Schlußstrophe des Mittelteils nur summarisch erwähnt, wohingegen die erste durch die Breite der Erzählung den Rang nicht nur eines "Ereignisses", sondern des bei weitem wichtigsten Ereignisses der ganzen Laufbahn erhält (50 Verse).

Der dritte Teil, etwas länger als die beiden ersten, hebt an mit der zweifellos spektakulären Berufung Wenis in das hohe Amt des Vorstehers von Oberägypten unter dem neuen König Merenre, wieder mit der dreigliedrigen Vertrauensformel und ausdrücklichen Belobigung für seine als Kammerherr und Sandalenträger geleisteten Dienste. "Nie zuvor wurde ein so hohes Amt einem Diener dieses Ranges verliehen." Weni beschreibt zunächst seine allgemeine Amtstätigkeit, dann drei Expeditionen, die er in dieser Zeit durchführte: 1. die Beschaffung eines Sarkophags und eines Pyramidions aus "Ibha" und verschiedener Bauteile aus Granit aus Elephantine ("niemals zuvor waren Ibha und Elephantine in einer einzigen Expedition gemacht worden"), 2. die Beschaffung eines großen Opfertisches aus Hatnub und 3. eine große Transportunternehmung in Unternubien, bei der es um die Anlage von fünf Kanälen und das Bauen von Schiffen ging. Besonders diese Abschnitte geben einen Einblick in das, was an Ehrgeiz und Engagement einzelner hinter den ungeheuren Organisations- und Ingenieurleistungen des Alten Reichs steht. Der Schluß des Textes deutet sogar etwas von der Motivation solcher Höchstleistung an:<sup>12</sup>

weil so viel erhabener, soviel eindrucksvoller(?)  
 soviel verehrungswürdiger ist  
 die Macht König Merenres — er lebe ewig —  
 als die aller anderen Götter

eine Aussage, die in der Dreigliedrigkeit ihrer Formulierung deutlich auf die dreigliedrige Vertrauensformel Bezug nimmt

weil ich so ohne Tadel war im Herzen Seiner Majestät,  
 weil ich so verwurzelt war im Herzen Seiner Majestät,  
 weil das Herz Seiner Majestät so erfüllt war von mir

und dadurch die Gegenseitigkeit des König-Diener-Verhältnisses herausstellt. Dieses gegenseitige und persönliche Verhältnis, das man wohl mindestens in gleichem Maße als ein religiöses wie als ein politisches Phänomen zu verstehen hat, bildet eine gegenüber den ältesten Biographien neuartige Sinn-Dimension, auf die hin nun die Beamtenlaufbahn kommentiert wird. Zwar in einem weniger äußerlichen, aber darum um nichts weniger ausschließlichen Sinne ist der König nach wie vor das Sinn-Zentrum, von dem aus sich die Bedeutsamkeit des Einzeldaseins bemißt.<sup>13</sup> Es verwundert nicht, daß bei derartiger religiöser Überhöhung des Königsdienstes — wir bezeichnen sie als "Loyalismus"<sup>14</sup> und beobachten sie in verschiedenen Epochen der ägyptischen Geschichte immer wieder — die andere Grundlage biographischer Bedeutsamkeit zum bloßen Postskript verkümmert:

Ich war wahrhaftig einer, den sein Vater liebte  
 und seine Mutter lobte,  
 (...), freundlich zu seinen Brüdern.

Übrigens verfahren andere biographische Inschriften der Zeit in diesem Punkte auch durchaus anders. Auch die "Idealbiographie" erlebt eine Entfaltung, indem etwa das Prinzip "Gerechtigkeit üben, Wahrheit sagen" spezifiziert wird (Sethe 1942, 121—123; Lichtheim 1973, 24):

Ich gab dem Hungrigen Brot  
 und Kleider dem Nackten,  
 ich setzte den Schifflosen über  
 (...)  
 Niemals sagte ich etwas Böses über jemand zu irgendeinem Machthaber,  
 weil ich wollte, daß es mir gut erginge beim Großen Gott.  
 Niemals richtete ich zwei Prozeßgegner (...) in einer Weise,  
 daß ein Sohn des Erbes seines Vaters beraubt wurde.

Nach wie vor gehen aber hier keine spezifischen biographischen Handlungen ein, bleibt die "Idealbiographie" des Alten Reichs verhältnismäßig kurz, allgemein und phraseologisch gebunden (s. Edel 1944). Das entspricht ihrer Bezogenheit auf das Prinzip "Maat" als eines überindividuellen Aspekts, unter dem das einzelne Leben hier zusammengefaßt wird. Dabei ist es, auch dieser Bezug geht während des Alten Reichs nicht verloren, weniger das "Leben" als vielmehr das Grab, das auf das Prinzip Maat hin kommentiert wird. Nach ägyptischer Anschauung ist Maat sozusagen das Fundament des Grabes. "Für den Habgierigen — d. h. den, der in seinem Handeln der Maat als dem Prinzip der gesellschaftlichen Solidarität entgegenarbeitet — gibt es kein Grab" heißt es in der

“Lehre des Ptahhotep” (Fecht 1958, 43 f.) und “Baue dein Grab, indem du Gerechtigkeit übst” liest man (sinngemäß) in der “Lehre für Merikare” (127 bis 128 s. Assmann 1977, 75 n. 43; 71 n. 33). Das Grab dessen, der nach der Maat gelebt hat, ist sakrosankt. Daher ist das Grab der gegebene Aufzeichnungsort für eine Identitätspräsentation des Grabherrn als “Gerechter”.

Bis zum Ende des Alten Reichs bleiben Idealbiographie — die Kommentierung des Grabes — und Laufbahnbiographie — die Kommentierung der Titulatur — zwei distinkte Formen, die sich auf “Gerechtigkeit” und “Dienst” (oder: “Leistung”) als zwei verschiedene Sinn-Dimensionen des Handelns beziehen, und die zwei getrennten Diskurswelten angehören. Man könnte sie als den “weisheitlichen” und den “historischen Diskurs” bezeichnen. Der weisheitliche Diskurs hat es in Ägypten mit der Explikation und Applikation des Prinzips Maat zu tun, mit der Erklärung und Einübung dessen, was in wechselnden historischen Situationen “Einklang” und “Bestand” gewährleistet. Die Verschriftung dieses Diskurses im Zusammenhang der Grabanlage und ihrer Kommentierung erklärt sich, wie oben gezeigt, aus dem Zusammenhang von Maat und Grab. Unter dem Begriff des “historischen Diskurses” seien alle Formen der Rede von “Geschichte” verstanden, worunter der Ägypter nahezu ausschließlich das Handeln des Königs verstand. Die Laufbahnbiographie als Form des historischen Diskurses weist den Anteil des einzelnen an der “Geschichte”, d. h. an den Handlungen des Königs auf. Die Verschriftung dieses Diskurses im Zusammenhang der Grabanlage, als Expandierung der Titulatur, erklärt sich aus der Vorstellung, daß dem Einzeldasein nur durch die Teilhabe an der “Geschichte” überlieferungswürdige Bedeutsamkeit zukommt.

Das Bemerkenswerte an den Laufbahnbiographien des späten Alten Reichs, wenn man sie als Verschriftungsformen des historischen Diskurses betrachtet, liegt darin, daß es Vergleichbares beim Königtum, also dem Zentrum und “Generator” der Geschichte, erst viel später gibt. “Historische Inschriften” vergleichbarer Länge und Durchdetailliertheit des Berichts treten hier erst nach dem Ende des Mittleren Reichs, also um 1700 v. Chr. auf.<sup>15</sup> Diese königlichen Berichte beziehen sich aber fast nie auf die Vergangenheit. Um so erstaunlicher erscheint in diesem Licht das Auftreten umfangreicher Berichte in Privatinschriften bereits um 2400 v. Chr., die, wie im Falle des Weni, 50 Jahre und mehr umspannen. Was mag der Grund dafür sein, daß die Beamten in ihren Gräbern ausführliche, z. T. weit in die (freilich immer *eigene*) Vergangenheit zurückgreifende Tatenberichte ablegen, die Könige aber erst in viel späterer Zeit und so gut wie nie in zusammenfassender, das gesamte Wirken resümierender Form, von ihren Leistungen berichten? Ich glaube, daß diese Frage dem Kern des Phänomens nahekommt, und möchte, bevor ich versuche, diese Zusammenhänge etwas expliziter darzulegen, in der Formulierung einer These gewissermaßen einen Vorposten sichern: Vergangenheit gibt es nur, wo es Resultativität gibt, und Resultativität nur, wo es den Tod gibt. *Ein ägyptischer König hat keine Vergangenheit.* Und ich will nun versuchen, ohne allzu tief in die altägyptische Vorstellungswelt einzudringen, wenigstens das Notwendigste zur Erläuterung dieser These beizubringen. Nach dem Dogma kam ein ägyptischer König als Gott und Sohn des höchsten Gottes zur Welt und vereinigte sich nach dem Tod, zum Himmel aufsteigend, wieder mit seinem

Vater.<sup>16</sup> Diese Entfernung wurde offenbar nicht als Ende empfunden, von dem aus eine Summe gezogen, Rechenschaft abgelegt, ein Resultat festgestellt werden mußte.<sup>17</sup> "Persönlichkeit" als Inbegriff dessen, was, im Grabe aufgezeichnet, von einem Menschen der Nachwelt überliefert werden soll, ist eine bürgerliche, keine königliche Kategorie: denn nur der Tod fordert zu dieser Identitäts-Konstitution heraus. Den König glaubte man der Erfahrung des Todes enthoben und damit der Aufgabe, sich als "Persönlichkeit" der Nachwelt zu überliefern. Daher ist auch die Geschichtsschreibung, insofern sie der Überlieferung von Persönlichkeiten dient und dem Wunsch nach individueller Fortdauer entspringt, zunächst eine bürgerliche Literaturgattung. Der König ist zwar nicht selbst eine Persönlichkeit in diesem Sinne, weil seinem zeitenthobenen Wesen die Kategorie des Resultativen fremd ist und er daher nicht Thema einer biographischen Selbst-Thematisierung im ägyptischen Sinne werden kann, aber er verleiht Personalität, er eröffnet anderen die Möglichkeit, Persönlichkeit zu werden. Denn eine überlieferungsfähige Geschichte erwirbt man sich nur im Königsdienst. Aus diesen Zusammenhängen ergibt sich, warum die Aufzeichnung eines historischen Diskurses zuerst in Beamtengräbern und in autobiographischer Form auftritt.

Was die Beziehung von Tod, Geschichte und Vergangenheit angeht, so haben wir es hier, meine ich, mit der typisch ägyptischen Kategorie der Resultativität zu tun, die nicht nur im Tempussystem der ägyptischen Sprache eine zentrale Rolle spielt, sondern sich auch in der Zeitbegrifflichkeit des Ägyptischen ausprägt.<sup>18</sup> Eines der beiden Wörter, mit denen der Ägypter die gesamte "kosmische" Fülle der Zeit bzw. Ewigkeit unter einem Doppelaspekt, als "duale Einheit", zum Ausdruck bringt, bedeutet soviel wie "unwandelbare Dauer": die Dauer dessen, was in geschichtlichem Wandel zu einer Endgestalt ausgereift nun abgeschlossen und weiterem Wandel enthoben ist. Der in Bildern denkende und formulierende Ägypter pflegte sich diesen Aspekt der Zeit/Ewigkeit, den er *djet* nennt (das entsprechende Schriftbild findet sich, vielleicht als Anspielung auf besondere Haltbarkeit, als Signet der Firma Bahlsen auf Kekspackungen), am Gestein zu verdeutlichen, so wie er den anderen Aspekt, *neheb*, die Zeit als periodische Wiederkehr, an den Kreisläufen der Gestirne veranschaulichte. Mit der Kategorie *djet* verbindet sich in Ägypten der Steinbau, die Plastik, die Mumifizierung und die Schrift. *Alle Formen monumentaler Selbst-Thematisierung entspringen dem Wunsch nach resultativer Fortdauer.* Auch die "Verewigung" der eigenen Persönlichkeit in Form ihrer Geschichte und deren Aufzeichnung als autobiographische Grabinschrift<sup>19</sup> leitet sich aus dem Konzept *djet* her.

Es hat nicht nur volkswirtschaftliche Gründe, daß die Steinbrucharbeit im alten Ägypten königliches Monopol war, sondern entspricht dem Weltbild des Alten Reichs. Der König verwaltet die "Ewigkeit" des Steines und läßt sie seinen Beamten und Getreuen durch Stiftungen steinerner Grabteile zuteil werden. Zugleich liefern seine Aufträge und Belohnungen den Stoff zu einer im Stein aufzeichnungswürdigen Lebensgeschichte. Nur im Königsdienst reift einer zur "Persönlichkeit", nur durch Königsgunst wird dieser die Verewigung im Stein zuteil. Der Königsdienst ist das einzige Sinn-konstituierende Sozialsystem, in dem sich biographische Bedeutsamkeit und Resultativität denken läßt.

### 3. *Biographie und Literatur*

Unsere bisherigen Untersuchungen haben sich im Vorfeld der Literatur bewegt. Zweifellos lassen sich die biographischen Inschriften des Alten Reichs in keinem theoretisch fundierten Sinne — die Eigenbegrifflichkeit der ägyptischen Kultur läßt uns, zumal für diese frühe Zeit, ohnehin völlig im Stich — als "Literatur" einstufen, trotz ihrer teilweise hochgradigen stilistischen Geformtheit.<sup>20</sup> Sie sind nicht "situationsabstrakt", sondern — über die normale, wohl für alle Texte einer alten Kultur vorauszusetzende, Situations-Bezogenheit ("Sitz im Leben") hinaus — geradezu situations-determiniert (vgl. den Gebrauch der Deixis in der die Grabanlage kommentierenden Idealbiographie); sie sind nicht "meta-praktisch", sondern "empraktisch" in die mit der Anlage von Gräbern und dem Totenkult verbundenen Handlungszusammenhänge einbezogen; sie lassen, wenn man Goethes Begriff "Weltliteratur" zugrunde legen will, in der eingeschränkten Spezifik ihres Bezugs — als Kommentierungen der Grabanlage und der Titulatur — kaum einen "Aspekt allgemeinen Menschentums" sichtbar werden. Sie stehen aber auch nicht einfach außerhalb einer wie immer gearteten literarischen Kommunikation. Zunächst muß man berücksichtigen, daß es sehr wahrscheinlich im Alten Reich eine schriftliche Literatur und damit die für spätere Epochen typische Dichotomie von "schöner" Literatur und Gebrauchsliteratur — bzw., unter Einbeziehung der natürlich auch im Alten Reich voraussetzenden Formen mündlicher literarischer Kommunikation, die Trichotomie von „schöner“ Literatur, Gebrauchsliteratur und Folklore (Assmann 1974) — überhaupt nicht gegeben hat.<sup>21</sup> Daher lassen sich diese Texte nicht in Relation zu einer ausdifferenzierten literarischen Kommunikation als außer-literarisch einstufen. Sie bilden das Vorfeld der Literatur, und zwar sowohl im Sinne präals auch para-literarischer Phänomene. Ein Blick auf die weitere Geschichte der Gattung vermag das deutlich zu machen.

Das Ende des Alten Reichs wird durch einen Zusammenbruch der königlichen Zentralgewalt markiert. Man kann sich leicht vorstellen, was für eine Katastrophe der Zerfall der mit der politischen Institution verbundenen symbolischen Sinnwelt für das Welt- und Menschenbild der damaligen Zeit bedeutete.<sup>22</sup> Zu erwarten ist, daß der Zerfall des Königtums jeder biographischen Sinn-Konstitution den Boden entzogen hat, daß es also nach dem Ende des Alten Reichs keine biographischen Inschriften — oder allenfalls nur noch Ideal-Biographien — gibt. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Die Gattung erlebt einen ungeheuren Aufschwung. Die Negationen des vorhergehenden Systems, d. h. die von der biographischen Sinn-Konstitution des Königsdienstes ausgeschlossenen Alternativen, erscheinen nun positiviert an zentraler Stelle.<sup>23</sup> Ich möchte das an einem Beispiel erläutern. Man erinnert sich, daß in den älteren Biographien des Alten Reichs nie von der Leistung des Grabherrn, sondern nur von der ihm vom König zuteil gewordenen Anerkennung die Rede war. Ab der späten 5. Dynastie ist es dann gerade die persönliche Leistung, die, zusammen mit der königlichen Anerkennung, im Zentrum der biographischen Berichte steht. Auch dies deutet bereits auf eine tiefgreifende Verschiebung im System. Weiterhin ungesagt bleibt aber die Innenseite dieses Handelns: Motivation, Initiative, Charakter. Der

Beamte handelt nicht aus sich heraus, aus eigenem Antrieb, sondern bildet den verlängerten Arm des Königs, der allen Willen und alle Initiative verkörpert. Die Leistung besteht in der Genauigkeit der Befehlsausführung. Deshalb ist in diesen Inschriften immer vom "Herzen" des Königs die Rede: es ist die einzige Innenseite, die hier zählt. Königtum und Maat, die Normen der gesellschaftlichen "Solidarität", bilden die beiden Instanzen einer vollkommenen Außenbestimmung des Individuums. Ihr Zerfall — denn mit der königlichen Zentralgewalt zerbricht auch die gesellschaftliche Solidarität — eröffnet die Möglichkeit privater Innenwelten: Eigenverantwortung, Initiative, Planung, Vorsorge machen nun zusammen mit der Leistung die bedeutsame, überlieferungsfähige Lebensgeschichte aus. Der selbstbestimmte, vom eigenen Herzen geleitete Mensch wird zum Inbegriff der Persönlichkeit.

- 5a Das sind keine Taten, die man von anderen Oberhäuptern  
getan finden kann, die in diesem Gau gewesen waren,  
wegen meiner vortrefflichen Planung,  
wegen der Beständigkeit meiner Anordnungen,  
wegen meiner Vorsorge bei Tag und bei Nacht.  
Ich bin der Held ohnegleichen. (Schenkel 1965, 48 f.)

Die strophisch gebaute Biographie des Gaufürsten Anchtfifi, bei der der Satz "Ich bin der Held ohnegleichen" den Strophenabschließenden Refrain bildet, ist gewiß ein extremes Beispiel für das neue Persönlichkeitsgefühl, heißt es doch darin geradezu

- 5b Ich bin der Anfang und das Ende der Menschen,  
denn ein mir Gleicher ist nicht entstanden  
und wird niemals entstehen;  
ein mir Gleicher ist nicht geboren  
und wird niemals geboren werden.  
Ich habe die Taten der Vorfahren übertroffen  
und keiner nach mir wird erreichen, was ich getan habe  
in diesen Millionen Jahren. (Schenkel, 47)

Mit der Vorstellung einer vollkommenen Außenbestimmtheit der Person ist auch die strenge Dichotomie von "Gerechtigkeit" und Leistung", weisheitlichem und historischem Diskurs, Ideal- und Laufbahnbiographie aufgehoben. Der selbstbestimmte Mensch verwirklicht Gerechtigkeit in seinem individuellen biographischen Handeln. Entsprechend werden nun die alten Formeln um individuelle Aussagen erweitert:

- 5c Ich gab Brot dem Hungrigen  
und Kleider dem Nackten;  
ich salbte den Kahlen,  
ich beschuhte den Barfüßigen,  
ich gab dem eine Frau, der keine hatte.  
Ich beschaffte Mo<sup>o</sup>alla und Her-mer den Lebensunterhalt  
(bei jeder Hungersnot)  
als der Himmel bewölkt und die Erde ausgedörrt war,  
als jedermann Hungers starb  
auf dieser 'Sandbank des Apopis'.  
Der Süden kam an mit seinen Leuten,  
der Norden traf ein mit seinen Kindern  
und brachten dieses erstklassige Öl für Getreide.

Ich ließ mein oberägyptisches Getreide eilen:  
 südwärts erreichte es Unternubien,  
 nordwärts erreichte es This,  
 während sonst ganz Oberägypten Hungers starb  
 und jedermann seine Kinder afaß.  
 Ich aber ließ nie zu, daß in diesem Gau einer verhungerte.

(Schenkel, 53 f.)

In dem Maße, wie der weisheitliche Diskurs der Idealbiographie sich mit historischen Details füllt bzw. der historische Tatenbericht weisheitlich motiviert und interpretiert wird, werden die Texte reicher, anspruchsvoller, bedeutender und kommen dem näher, was man in einem vorwissenschaftlichen und ahistorischen Sinne "literarisch" nennt. Literarisch wirken sie auch in einem anderen Sinne: ihrer Abhängigkeit von Formeln und Topoi. Die "Sandbank des Apopis" ist so eine Trope, nämlich für Dürre und Hungersnot, und die ganze Topik der Hungersnot findet sich immer wieder in diesen Inschriften als Folie für die Großtaten der Grabherren. Die Fülle der Metaphern, stehenden Wendungen und Topoi bezieht sich auf das ungeheure Neuland des selbstbestimmten Handelns und seiner inneren Determinanten und stellt den Versuch seiner begrifflichen Artikulation dar. Auch die kleineren Leute, die keine Großtaten zu berichten haben, beziehen die Bedeutsamkeit ihres Lebens und Handelns aus inneren Faktoren wie Gesinnung und Charakter, die in den thematischen Bereich des weisheitlichen Diskurses gehören. So bringt die Inschrift eines gewissen Megegi aus Theben z. B. eine bemerkenswert philosophische Wertschätzung der Zeit zum Ausdruck:

Ich bin einer, der das Gute liebt und das Böse haßt,  
 der den Tag voll ausnutzt.  
 Ich zog keine Zeit vom Tag ab,  
 ich ließ keine nützliche Stunde verstreichen.  
 Ich verbrachte die Jahre auf Erden  
 und erreichte die Wege der Nekropole,  
 nachdem ich mir jede Grabausrüstung bereitet hatte,  
 die den Seligen bereitet werden kann.  
 Ich bin einer, der seinem Tag folgt,  
 der seiner Stunde nachgeht im Verlauf eines jeden Tages.

(Schenkel 1965, 108 f.)

Die Restauration der königlichen Zentralgewalt und des damit verbundenen Sinnsystems, das die individuellen Handlungsspielräume wieder von der Initiative, Beauftragung und Anerkennung des Königs abhängig macht, setzt der renaissanceartigen Selbstherrlichkeit des Individuums — jeder ein Phönix<sup>24</sup> — ein Ende. Entsprechend verlagert sich das Schwergewicht biographischer Bedeutsamkeit von außen nach innen, von den historischen Kategorien Handlung und Leistung zu den weisheitlichen, aus dem Prinzip Maat abgeleiteten Kategorien Gerechtigkeit, Tugend, Charakter, Wissen und Können. Der "literarische" Eindruck der Texte wird dadurch nur noch stärker. So liest man etwa in der Inschrift eines Mentuhotep aus dem Anfang der 12. Dynastie:

(Ich bin) ein Lehrer der Kinder in ruhigem Reden,  
 ein Geduldiger, einer, der nicht mit einem Geringeren streitet,  
 es gibt ja keinen hochmütigen und (zugleich) geliebten Vorgesetzten;

der sein Herz neigt, bis er (der Bittsteller) seine Sorgen ausgesprochen hat,  
 bis er sein Inneres ausgefegt hat;  
 der seinen Fall anhört, der einen Mann nach Gebühr bescheidet,  
 (frei) von Übertreibung,  
 ein Schweiger, der sein Herz 'untertaucht',  
 zuvorkommend gegen jedermann,  
 der sein Gesicht nicht verhüllt gegen den Hungernden.  
 Eine freundliche Hand ist das, was geliebt wird.  
 Die Menschen sind grundsätzlich eines Wesens.  
 Es gibt keine Auflehnung gegen einen Beauftragten  
 oder irgendeinen Beamten des Palastes,  
 sondern vielmehr wird gesagt: "Neige dein Herz,  
 sei nicht voreingenommen gegen einen Bittsteller,  
 bis er gesagt hat, weswegen er gekommen ist."  
 (...) Der gute Charakter eines Mannes taugt ihm mehr  
 als Tausende von Gaben in Taten.  
 Das Zeugnis der Menschen liegt in jenem Ausspruch  
 im Munde der Geringen:  
 "Des Menschen Denkmal ist seine Vollkommenheit,  
 der Charakterlose wird vergessen."  
 Wenn es nach dem Sprichwort geht, wird mein guter Name  
 in meiner Stadt fort dauern,  
 und mein Denkmal wird niemals untergehn. (Schenkel 1964, 11 f.)

Das ist die Sprache der Weisheit, typischer weisheitlicher Diskurs, der nicht nur mit volksläufigen Sprichwörtern, sondern auch mit literarischen Zitaten arbeitet. So heißt es in der Lehre des Ptahhotep:

- 8 Wenn du einer bist, dem Anliegen vorgebracht werden,  
 dann halte dich ruhig und höre zu, was der Bittsteller sagt.  
 Bescheide ihn nicht, bevor er sein Inneres ausgefegt hat,  
 bis er gesagt hat, weswegen er gekommen ist.  
 Ein Bittsteller liebt mehr, daß sein Spruch beachtet wird,  
 als die Sorge, derentwegen er gekommen ist. (Žába 1956, 36 f.)<sup>25</sup>

In diesen Inschriften bewegen wir uns im unmittelbaren Umfeld der eigentlichen literarischen Kommunikation. Das merkt man nicht nur an den mannigfachen literarischen Zitaten, sondern auch und vor allem an dem anspruchsvollen stilistischen und gedanklichen Niveau dieser Texte. Dafür ein letztes Beispiel, die Inschrift auf der Grabstele eines Antef im Britischen Museum:

- 9 Ich war einer, der gegenüber dem Zornigen schweigt  
 und geduldig ist gegenüber dem Unwissenden, um der Aggression zu wehren.  
 Ich war einer, der 'kühl' ist, frei von Übereilung,  
 weil er den Ausgang kennt und die Zukunft bedenkt.  
 Ich war einer, der das Wort ergreift am Ort des Streits,  
 der den (richtigen) Spruch kennt für das, worüber man zornig ist.  
 Ich war einer, der milde war, wenn ich meinen Namen hörte,  
 zu dem, der mir sagte, was in meinem (lies: seinem?) Herzen war.  
 Ich war einer, der sich zusammennimmt, der sich umwendet, milde ist,  
 der die Tränen stillt durch ein gutes Wort.  
 Ich war einer mit hellem Gesicht zu seinen Klienten,  
 der seinesgleichen Wohltaten erwieß.  
 Ich war einer, der korrekt ist im Hause seines Herrn,  
 der zu dienen weiß mit schmeichelhafter Rede.  
 Ich war einer mit hellem Gesicht und ausgestreckter Hand,  
 ein Herr der Versorgung, frei von 'Gesichtsverhüllung'.

- Ich war ein Freund der Geringen,  
 von zuvorkommender Liebenswürdigkeit gegen den Bedürftigen.
- Ich war einer, der den Hungrigen versorgt, der nichts hat,  
 der den Armen die Hand ausstreckt.
- Ich war ein Wissender für den, der nicht(s) weiß,  
 der einen Mann darüber belehrte, was gut für ihn ist.
- Ich war ein Unterwiesener des Königshauses,  
 der wußte, was in jeder Behörde zu sagen ist.
- Ich war ein Hörender, wenn ich die Wahrheit zu hören bekam,  
 der aber das Geschwätz am Herzen vorbeiziehen ließ.
- Ich war angenehm für das Haus meines Herrn,  
 einer, dessen man gedenkt wegen seiner Erfolge.
- Ich war einer, der vollkommen war im Verkehr mit den Behörden,  
 geduldig, frei von Widersetzlichkeit.
- Ich war ein Vollkommener ohne Übereilung,  
 der niemals einen Mann festnahm (nur) wegen eines Ausspruchs.
- Ich war genau wie das Zünglein an der Waage,  
 wahrhaft korrekt wie (der Gott) Thoth.
- Ich war einer mit 'bleibendem Fuß' (beständig) und vortrefflichem Rat,  
 der sich an den Weg dessen hielt, der ihn vervollkommnete.
- Ich war einer, der den kennt, der ihn wissen lehrt,  
 der Rat einholt von dem, der Rat zu geben versteht und  
 bewirkt, daß man (seinerseits) ihn um Rat fragte.
- Ich war einer, der spricht in der Halle der Wahrheit,  
 gerüsteten Mundes am Orte der Herzensbeklemmung.
- (Grapow 1936, Tf. 3)

Die strenge sprachliche Form des Textes wird von der schriftlichen Aufzeichnung genau widerspiegelt: die 20 mit "Ich bin/war" beginnenden Verspaare stehen in zwei Reihen von je 10 senkrechten Zeilen untereinander. Die ornamentalisierte Aufzeichnungsform weist als ästhetischer Blickfang auf die "schöne" Form des Textes hin und stellt, als Rezeptionsvorgabe verstanden, dessen ästhetische Qualitäten in den Vordergrund (s. Grapow 1936). In der Tat stellt diese Form, und zwar vor allem deren inhaltlicher Aspekt, eine bemerkenswerte poetische Leistung dar: die thematische Beschränkung auf reine Wesens-Charakterisierungen, unter Ausblendung von allem, was mit Handlung und Leistung zusammenhängt, dann aber, innerhalb des so verengten Rahmens, dieser einzigartige Reichtum an charakterisierenden Aussagen. Der poetische Aufwand dieses Verfahrens wird deutlich, wenn man versuchen wollte, es aus dem Kontext einer "sinn-reimenden" Poetik wie der altägyptischen in unsere laut-reimende zu übertragen: man müßte, wenn nicht 40 gleiche Reimwörter, dann zumindest weitere Einschränkungen auf phonematischer Ebene finden wie z. B. das Vokalspiel in Walther von der Vogelweides "Diu welt was gelf, rot unde bla". Die sprachlichen Ressourcen, auf deren Erschließung und Ausbeutung eine sinn-reimende Poetik basiert, sind andere als bei lautreimender Dichtung: sie liegen auf dem Gebiet der begrifflichen Artikulation und Aufgliederung von Sinnbezirken. In den Biographien des Mittleren Reichs ist es der Sinn-Bezirk der Gesinnung, der inneren Werte der Persönlichkeit, der Beamtentugenden wie Korrektheit, Unbestechlichkeit, Unparteilichkeit, Ausgeglichenheit, Geduld, Freundlichkeit, Zurückhaltung, Bescheidenheit, Belehrbarkeit, Großzügigkeit usw. usw., der so "feinmaschig" aufgegliedert wird, daß die entsprechenden Epitheta, so

konventionell sie, für sich genommen, auch sein mögen (vgl. bes. Janssen 1946), in ihrer jeweiligen Komposition doch ein individuelles Porträt ergeben. Was früher, im Rahmen der Idealbiographie, der es auf "Porträtähnlichkeit" nicht ankam, mit 3 oder 4 summarischen Pinselstrichen angedeutet wurde, wird hier z. B. in 40 und mehr Strichen durchdetailliert. Diese Erschließung und Kultivierung einer ethischen Begriffswelt ist ein literarisches Phänomen, und zwar deshalb, weil sie nicht nur dem "biographischen Diskurs" zugrunde liegt, den man in seiner Orts- und Zweckgebundenheit weiterhin zur Gebrauchsliteratur rechnen wird, sondern auch und ganz besonders einem weder orts- noch zweckgebundenen, und in diesem in Ägypten ganz neuartigen Sinne, literarischen Diskurs, der sich gleichzeitig mit dem Aufschwung der biographischen Gattung nach dem Ende des Alten Reichs entfaltet.

Dieser literarische Diskurs läßt sich nach seiner thematischen Ausrichtung wohl am treffendsten als "moralistisch" kennzeichnen (im Sinne von Balmer 1981). Den Trägerkreis dieser Literatur bildet eine neue Beamtenelite, deren Aufbau und Ausbildung zu den dringendsten innenpolitischen Anliegen der 12. Dynastie gehört (Posener 1956). Solche *litterati*, die sich selbst als "Weise" oder "Gelehrte" bezeichnen (äg. *rh jht*, vgl. dazu Brunner 1966, 32—35) sind es auch, die sich zu der hochgezüchteten und hochdifferenzierten Ethik bekennen, wie sie den biographischen Grabinschriften zugrunde liegt. Der moralistische Diskurs, der aus der Notwendigkeit einer umfassenden Neuorientierung erwächst, wird auf breiter Basis in den Grabinschriften geführt sowie gleichzeitig, und in Wechselwirkung damit, auf einer sehr viel schmaleren Ebene, deren Enthobenheit von traditionellen Funktions-Determinanten aber einen wesentlich umfassenderen, die Zusammenhänge und ihre Grundlagen reflektierenden Skopus ermöglicht: der Literatur.

Auf die Literatur dieser Epoche hier näher einzugehen, verbietet sich aus Raumgründen. Übersetzungen der wichtigsten Texte sind in neueren Anthologien leicht auffindbar. Es handelt sich vor allem um (alle in Anführungszeichen gesetzten Titel sind modern!):

#### A "Klagen und Prophezeiungen"

1. "Die Mahnworte des Ipuwer", Papyrus Leiden J 344, Lichtheim (1973), 149—163
2. "Die Prophezeiungen des Neferti", Papyrus Leningrad 1116B, Lichtheim, 139—145
3. "Die Klagen des Chacheperresenb", Schreibrtafel BM 5645, Lichtheim, 145—148

#### B Dialoge

1. "Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba", Papyrus Berlin 3024, Lichtheim (1973), 163—169
2. "Die Klagen des Bauern", Papyri Berlin 3023, 3025 und 10499, Lichtheim, 169—184
3. "Die Rede des Sisobek", Papyrus Ramesseum I, Barns (1956), 1—10

#### C Unterweisungen

##### a) Königslehren

1. "Die Lehre für Merikare", Papyrus Leningrad 1116A u. a., Lichtheim (1973), 97—109
2. "Die Lehre Amenemhets I.", Papyrus Millingen, Lichtheim, 135—139

## b) Beamtenlehren

1. Die Lehre des Ptahhotep, Papyrus Prisse und 2 Londoner Papyri, Lichtheim, 61—80
2. Die Lehre des Cheti (Berufssatire), Papyrus Sallier II und Anastasi VII im BM, Lichtheim, 184—192

## c) Loyalistische Lehren

1. Die "Loyalistische Lehre", Papyrus Louvre E 4864 u.v.a., Posener (1976), vgl. Lichtheim, 125—129
2. Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn, verschiedene kleinere Quellen, vgl. Posener (1979), 308—316

## D Erzählungen

1. "Die Erzählung des Sinuhe", Papyrus Berlin 3022 und 10499 u. a., Lichtheim (1973), 222—235
2. "Die Erzählung des Schiffbrüchigen", Papyrus Leningrad 1115, Lichtheim, 211—215
3. "Wundererzählungen am Hofe des Cheops", Papyrus Westcar (= Berlin 3033), Lichtheim, 215—222

Ich halte alle diese Texte im großen ganzen für Werke des Mittleren Reichs<sup>26</sup> (für A 2—3, C a2, b2, c1—2 und D 1 ist dieser Ansatz ohnehin gesichert, während A 1, B 1—3, C a1 und zuweilen auch D 2 in die Übergangszeit davor, C b1 sogar in das Alte Reich und D 3, von einigen auch A 1, in die Übergangszeit nach dem Mittleren Reich gesetzt werden), rechne aber nicht mit einer *creatio ex nihilo*, sondern mit einer längeren, die Übergangszeit nach dem Ende des Alten Reichs umfassenden Vorgeschichte, die in vielen dieser Texte (besonders A 1, B 1—3, C a1) auch textkritisch noch greifbar ist. Ich gehe also davon aus, daß die Entstehung dieses neuartigen literarischen Diskurses zeitlich zusammenfällt mit, und historisch erklärbar ist aus dem Ende des Alten Reichs.

Das Alte Reich hatte auf die Frage nach Sinn und Bestand der menschlichen Existenz und das Streben nach Unsterblichkeit in wie auch immer gearteten Formen postmortaler Fortdauer, den "dur désir de durer"<sup>27</sup>, eine grandiose Antwort gefunden, die wir an den eindrucksvollen Überresten der aus dem Alten Reich erhaltenen Steinarchitektur und Plastik bewundern, die sich aber auf die Dauer als illusionär erweisen und weniger "steinzeitlichen" oder "megalithischen" Konzeptionen weichen mußte.<sup>28</sup> Der Zusammenbruch der symbolischen Sinnwelt des Alten Reichs, die den einzelnen sowohl als Baustein in das Ordnungsgefüge der Maat, der gesellschaftlichen Solidarität einfügte wie als ausführendes Organ des königlichen Willens verstand, legte die Frage wieder offen. Auf der Suche nach neuen Antworten wurden neuartige Wege beschritten. Als einer davon etabliert sich die Frühform einer im engeren Sinne literarischen Kommunikation. Andere Wege sind etwa das Aufkommen eines Seelen-Glaubens, der einzelnen Fortdauer aus eigener Kraft verheißt, und die Ausbreitung der Osiris-Religion mit der Vorstellung vom Totengericht, die eine ethische und religiöse Fundierung dieser Frage propagieren.

Die Entstehung der Literatur aus den Trümmern der Sinnwelt des Alten Reichs und als Folge der Vertreibung des Menschen aus der Geborgenheit des patriarchalischen, im König zentrierten Sozial- und Ordnungsgefüges, in der jeder einzelne zur "Person" nur als Teil eines Ganzen werden konnte, dieser

Zusammenhang ergibt sich sehr klar, wenn man sich die Thematik der literarischen Texte vergegenwärtigt. Die "Klagen" und die "Dialoge" beklagen den Zerfall der gesellschaftlichen Solidarität, wobei die politisch-historische Dimension des Problems, die Zentriertheit der sozialen und ethischen Ordnung im Königtum, in den Texten A 1 und 2 sehr klar herausgestellt wird. Die Erzählungen, vor allem D 1 und 2, kreisen in ganz anderer Form um dasselbe Thema, denn sie behandeln die Isolation des Flüchtlings und des Schiffbrüchigen als Paradigma der Vereinsamung des auf sich selbst gestellten, aus dem gesellschaftlichen Einklang herausgefallenen Menschen. Die Freilegung dieser Probleme durch den Zusammenbruch des vorhergehenden Sinn-Systems hat sie einer tiefgreifenden und umfassenden Reflexion ausgesetzt. Daß der durch diese Sinnkrise herausgeforderte weltbildreflektierende Diskurs in Form von "Literatur" auftritt, daß also die Entstehung literarischer Kommunikation durch eine umfassende Sinnkrise provoziert wird, dürfte in der Geschichte kein Einzelfall sein, wenn auch das Aufblühen einer Kunst im Zusammenhang mit dem Zerfall politischer Macht ein bemerkenswertes und in der Sozialgeschichte der Kunst sonst nicht leicht zu belegendes Faktum darstellt. Der ägyptische Befund, wie ich ihn interpretieren möchte, als Entstehung von Literatur aus den Trümmern einer vorangegangenen Sinnwelt und dem Zusammenbruch der sie tragenden Gesellschaft, entspricht aber in geradezu paradigmatischer Weise dem Zusammenhang von Literatur und Revolution, wie ihn Helmut Kuhn in seiner "phänomenologischen Skizze" (1981) aufzeigt. Das gilt für die beiden von H. Kuhn hervorgehobenen Punkte: für den Zusammenbruch einer Sinnwelt, der Offenheit schafft für neue Sinnerschließungen, und für den Zusammenbruch von Verständigungsgemeinschaften und Verständigungstraditionen, der Öffentlichkeit schafft als das neue Forum der entstehenden Literatur. Die allgemeine Betroffenheit von der Inkohärenz und der Unverständlichkeit des Ganzen führt zu einem allgemeinen, funktional unfestgelegten Bedarf an Texten, wie er sich in dem umfassenden thematischen Skopus der erhaltenen Werke widerspiegelt, die von Gott und Welt und von den Grundlagen der menschlichen Existenz handeln.

Die Rede von der "Entstehung der Literatur", aus was für historisch belegbaren Ermöglichungs- und Rahmenbedingungen auch immer, hat etwas, das zum Widerspruch herausfordert, weil es uns trotz allem die Annahme einer *creatio ex nihilo* zumutet. Sollte es eine literarische Kommunikation nur deswegen vorher nicht gegeben haben, weil uns keine datierten literarischen Handschriften dieser Zeit erhalten sind? Selbst wenn dieser Schluß *e silentio* legitim wäre, ließe sich immer noch argumentieren, daß dieser "literal-literarischen" Kommunikation eine "oral-literarische" sowohl vorausgehen als auch nebenherlaufen könnte, was der auf schriftliche Texte fixierte Philologe bekanntlich allzu leicht übersieht. Diese Möglichkeit wenigstens läßt sich, wenn nicht geradezu ausschließen (vgl. n. 21), so doch als sehr unwahrscheinlich einstufen. Diese Texte machen einen ausgesprochen artifiziellen Eindruck, den man als Zeichen schriftlicher Kommunikation werten möchte. Vor allem thematisieren sie selbst ihre Distanz zur Folklore, indem sie rekonstruierbare mündliche "Sprechsitten" (Seibert 1967) umdeutend zitieren. Man kann sich auch kaum "Brauchtumsgestalten" vorstellen, in die diese Texte in ihrer Komplexität, ihrer schwer überschaubaren

Länge, ihrer vielschichtigen und höchst anspruchsvollen "philosophischen" Thematik passen würden. Was diesen Texten an Formen mündlicher Kommunikation außer den schon erwähnten Legenden und Sprüchen berühmter "Weiser" möglicherweise vorausliegt und worauf in einigen von ihnen (vor allem B 2, C a1, b1) sehr explizit Bezug genommen wird, ist die "Kunst" (scil. der Rede), d. h. eine höfische, forensische, juristische und didaktische Rhetorik. Vor allem aber liegt ihnen eine Form schriftlicher Kommunikation voraus: die autobiographische Grabinschrift.

Die bedeutendste Erzählung der altägyptischen Literatur, die "Geschichte des Sinuhe" (D 1), gibt sich als Kopie einer autobiographischen Grabinschrift. Durch diese Einkleidung macht sie sich die in der Gattung der Grabbiographie liegenden literarischen Möglichkeiten zunutze. Es sind Möglichkeiten nicht des Erzählens, sondern des *schriftlichen* Erzählens, der *motivierten, bedeutungsvollen* Aufzeichnung von Erzählung. Schreiben heißt: auf Dauer stellen, bewahren, verewigen. *In der biographischen Grabinschrift wird das Leben unter dem Gesichtspunkt der Resultativität aufzeichnungsfähig:* als "ausgereifte Endgestalt" und als die Geschichte ihres Gewordenseins. Es ist diese Perspektive, die Perspektive des Todes, die für den Ägypter, wie wir gesehen haben, Vergangenheit, Geschichte und Identität thematisierbar und aufzeichnungsfähig macht.<sup>29</sup> Diese Perspektive macht sich die literarische Erzählung zunutze, um die Aufzeichnung zu motivieren. Bedarf es eines stärkeren Hinweises auf den durch und durch schriftlichen Charakter dieses Werkes? Der testamentarische Charakter der schriftlichen Aufzeichnung entspricht dem Wesen nicht nur des historischen, sondern auch des weisheitlichen Diskurses. Die ägyptische Weisheitslehre gibt sich als eine Art Abschiedsrede, die der greise (C b1), in einigen Fällen sogar der tote Vater (C a1—2) an seinen Sohn richtet.<sup>30</sup> Sie versteht sich selbst als eine "Unterweisung zum Gespräch mit der Nachwelt" (Ptahhotep: Žába 1956, 57.517—519):

Sie (die Lehren) sind eine Unterweisung, wie ein Mann zur Nachwelt sprechen soll.  
Wer sie hört, wird selber zu einem Experten, der gehört wird.  
Gut ist es, zur Nachwelt zu sprechen: sie ist es, die es hören wird.

Die Grabherren nehmen das Gespräch mit der Nachwelt auf. Daher wird der weisheitliche Diskurstyp wiederum von den biographischen Grabinschriften vor allem des Mittleren Reichs nachgeahmt. Literatur und Grabinschrift entfalten sich, nach dem Ende des Alten Reichs, in Wechselwirkung aufeinander. Die Literatur wird in vieler Hinsicht zum Vorbild der Grabinschrift. Das Grab aber ist, in Ägypten, die Vorschule der Literatur.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Zum "aere perennius"-Motiv bei Horaz und dessen ägyptischen Bezügen vgl. etwa H. Fuchs (1962); L. Borzák (1964); I. Trencsényi-Waldapfel (1964).

<sup>2</sup> Vgl. hierzu auch Brunner (1966); Bergmann (1979b) sowie Wildung (1977), 25—27 mit Bibliographie.

<sup>3</sup> Das, worauf es eigentlich ankommt, ist nicht das Lesen, sondern das Behalten und Weitererzählen des Gelesenen. "Lebendig" wird der Name erst in der mündlichen Überlieferung und in der *mémoire collective*, für die ihn die Schrift nur zur jederzeitigen Reaktivierung aufbewahrt. Vgl. ähnlich in dem Pap. Chester Beatty (Zeile 34 des Zitats) und besonders die Erment-Stele König Thutmosis' III.; danach bezweckt die Niederschrift,

"daß man von seinen Taten sprechen soll  
noch in Millionen von Jahren, die kommen."

<sup>4</sup> Zum ägyptischen Begriff der Persönlichkeit als Zurechnungssubjekt einer Identität, die aufgrund ihrer besonderen biographischen Bedeutsamkeit Anspruch auf kollektives Gedenken und damit Unsterblichkeit erhebt, s. Assmann (1982). Mit dieser Bindung ägyptischer Unsterblichkeitshoffnungen an die soziale Kategorie der Unvergeßlichkeit im Sinne biographischer Bedeutsamkeit soll nicht gesagt sein, daß die Ägypter nicht auch Vorstellungen einer Existenz jenseits diesseitiger sozialer Einbindungen, als "unsterbliche Seele", ausgebildet hätten. Das ist im Gegenteil sogar in sehr ausgeprägter Form der Fall. Sie spielen nur für die Geschichte der Autobiographie in dem uns interessierenden Zeitraum keine Rolle und haben auch später die dieser zugrunde liegenden Idee einer sozial bedingten Unsterblichkeit nicht zurückgedrängt. In der von R. J. Lifton (1976), 23 ff. entworfenen Typologie von "five general modes of immortality" entspricht der Komplex "Leistung" (arete) dem dritten Modus.

<sup>5</sup> Die im Pap. Chester Beatty IV vso. herausgestellte Achtheit von "Weisen" der Vergangenheit ist zwar anderwärts nicht als solche belegbar, aber der darin zum Ausdruck kommende Kanonisierungsprozeß ist für den Schul- und Literaturbetrieb der Ramessidenzeit kennzeichnend. Aus einem ramessidischen Beamtengrab in Saqqara stammen 2 Reliefblöcke mit 38 in 3 Registern zu 12, 13 und 13 angeordneten Figuren. Das oberste Register enthält Könige, die beiden anderen Beamte der Vergangenheit mit beigeschriebenen Namen, dazu 8 weitere Namen in der waagerechten Trennungszeile, so daß insgesamt 34 Berühmtheiten der memphitischen Region aus dem Alten, Mittleren und Neuen Reich erwähnt werden, darunter auch einige der klassischen Autoren. S. hierzu Wildung (1977), 28 f. mit Bibliographie.

Zur Autor-Problematik s. auch Brunner (1966), 31, sowie, mit Bezug auf Neferti, Posener (1956), 34.

<sup>6</sup> Auf diesen Zusammenhang zielt auch die anregende Skizze von J. Bergman (1979b), bes. 93—102.

Um die verschiedenen Formen einer Zuordnung von Text und Name beschreiben zu können, unterscheide ich vier Funktionen der mit dem Eigennamen bezeichneten Person:

- |               |                        |
|---------------|------------------------|
| real-weltlich | 1.) Verfasser          |
|               | 2.) Assertor           |
| text-weltlich | 3.) Sprecher           |
|               | 4.) Zurechnungssubjekt |

Der "Verfasser" versteht sich von selbst. In der Regel ist er mit dem "Assertor" identisch, wir sprechen dann von einem "Autor". Ein sog. Ghostwriter aber ist z. B. ein Verfasser, der kein Autor ist, weil er nicht mit seinem Namen als Autor zeichnet und dadurch den Text "assertiert". Darunter verstehe ich, in Anlehnung an Klaus Heger, die "Übernahme der kommunikativen Regreßpflicht". Der "Assertor" zeichnet mit seinem Namen für den Inhalt verantwortlich, Beide, Verfasser und Assertor, sind notwendigerweise realweltliche Instanzen außerhalb des Textes.

Anders die beiden folgenden: sie stehen innerhalb des Textes, auch wenn sie referenzsemantisch mit Personen der Realwelt identisch sein können. Mit "Sprecher" meine ich das, was man gewöhnlich den "Erzähler" nennt, bin aber auf einen allgemeineren Ausdruck angewiesen, weil in den Texten, mit denen wir es zu tun haben, nicht nur erzählt, sondern auch und vor allem berichtet, beschrieben, argumentiert, befohlen, geklagt, geweissagt, gebannt ... wird. Unter dem "Zurechnungssubjekt" verstehe ich den Träger der erzählten Geschichte, der berichteten Leistung, des entfalteten Wissens, der beschriebenen Gesinnung usw. Es handelt sich um eine text-semantische Rolle, im Gegensatz zum Assertor als einer text-pragmatischen.

Bei den "Weisen" des Papyrus Chester Beatty handelt es sich um "Sprecher" (und als solche um literarische Fiktionen), die in der Rolle von "Assertoren" auftreten und daher für Verfasser gehalten werden, selbst dort, wo der Sprechakt, als dessen Niederschrift sich das Buch gibt, noch in eine Rahmenerzählung eingekleidet ist, wie z. B. bei Neferti. Ihr Ruhm und ihre Unsterblichkeit gründet sich, nach der Darstellung des ramessidischen Papyrus, aber weniger auf ihre Ver-

fasserschaft, sondern darauf, daß das, was sie geweissagt haben, eingetroffen ist, wobei sowohl an wirkliche (wenn auch natürlich faktisch ex eventu-)Prophezeiungen gedacht ist wie bei Neferti, als auch an die vielfältige Applizierbarkeit des Weisheitsspruchs, der sich in wechselnden historischen Situationen bewährt hat. Sie interessieren also vornehmlich als Zurechnungssubjekte der in den Büchern niedergelegten Weisheit, d. h. Einsicht und Voraussicht. Daher ist es auch allein das Weisheitsbuch, das, nach der Meinung des Papyrus Chester Beatty, seinen "Autor" verewigt: weil nur diese literarische Gattung auf Unvergänglichkeit, d. h. Wahrheit im Sinne immerwährender Gültigkeit angelegt ist.

<sup>7</sup> Vgl. zu dieser Sitte auch Brunner (1966), 32 mit weiterer Literatur. An diese Sitte haben dann die Grabherren wiederum anzuknüpfen versucht. So hat sich ein Wassernapf des Paser erhalten mit der Aufschrift:

Was jeden Schreiber betrifft, der mit diesem Wassernapf schreiben und aus ihm libieren wird

mit den Worten: 'Ein Opfergebet... für den Ka des Paser',  
ihn wird Thoth loben und Seschat lieben, wenn ich (es) höre" —

s. dazu Wildung (1977), 20.

<sup>8</sup> S. hierzu Edel (1944); Janssen (1946); Otto (1954).

<sup>9</sup> Darüber hinaus finden sich in den Gräbern gerade der älteren Zeit (4. und 5. Dyn.) auch oft Aufzeichnungen von juristischen Dokumenten, die sich auf das Grab beziehen: Stiftungsurkunden, Verfügungen über den Totenkult, königliche Dekrete u. a. Aktenstücke, vgl. dazu Helck (1972), 10—13. Der "resultative Umschlag", der einen Prozeß in einen auf Dauer gestellten Vorgang überführt, ist in der juristischen Sphäre besonders ausgeprägt und dort dem "testamentarischen" Wesen der Schrift besonders nahe.

<sup>10</sup> In Durkheims Theorie entspricht die Ausbildung einer ausgeprägten Solidaritäts-Ideologie der fortschreitenden Arbeitsteilung (Durkheim 1977). Ägypten bietet hierfür ein klassisches Beispiel.

<sup>11</sup> S. hierzu ausführlicher Assmann (1982); zu "Lob" und "Einklang" s. auch Assmann (1976), 20—29.

<sup>12</sup> Das ist eine Ausnahme in diesen Inschriften, die sich aus der besonderen "loyalistischen" Tendenz dieses Textes erklärt. Vgl. n. 14.

<sup>13</sup> Vgl. treffend G. Misch (1931), 16: "Nicht der betreffende Mensch, sondern der König, an dessen Unternehmungen und Gnadenerweisungen er Anteil hatte, steht im Mittelpunkt des Berichts."

<sup>14</sup> Zum Loyalismus im Alten Reich s. Kaplony (1968), für spätere Epochen Posener (1956), ders. (1976); Assmann (1979).

<sup>15</sup> Ich denke an die große Neferhotep-Inschrift (Helck 1975, 21—29) und natürlich vor allem an die Kamose-Stelen (Helck 1975, 82—97), die die Gattung der Königsinschriften des Neuen Reichs gleich mit einem Höhepunkt eröffnen.

<sup>16</sup> Vgl. die brillanten Bemerkungen von Berlev (1981) zur ägyptischen Königs-Theologie.

<sup>17</sup> Die Tatenberichte der Pharaonen legen gewöhnlich nur von gegenwärtigen Ereignissen Rechenschaft ab, nicht von ganzen Regierungszeiten. Nur ausnahmsweise wird im Neuen Reich der Skopus der Berichterstattung erweitert, z. B. in den Annalen Thutmosis' III. (mit dem Rückblick in die Vergangenheit Urkunden IV 647.12—648.7) und vor allem natürlich im "Historischen Abschnitt" des Großen Pap. Harris I. Weitere Beispiele resümierender "Rückblenden" sind etwa die Restaurationsstele des Tutanchamun, die Krönungsinschrift Haremhabs, der Denkstein Sethos' I. für seinen Vater Ramses I., die "inscription dédicatoire" Ramses' II. Die Vergangenheit tritt hier aber immer nur im Sinne eines Exkurses in die Vorgeschichte des allein interessierenden gegenwärtigen Ereignisses oder Zustandes in den Blick.

<sup>18</sup> Zum einzelnen s. Assmann (1975). Auf die Kategorie der "Resultativität" gehe ich ausführlicher ein in: Die Zeit, Schriften der C. F. v. Siemens-Stiftung 6 (1983), 189—223.

<sup>19</sup> Den engen Zusammenhang von Schriftverwendung und Ewigkeitsvorstellung in Ägypten betont auch Helck (1972).

<sup>20</sup> Die folgenden Bestimmungen beruhen z. T. auf noch unpublizierten Ergebnissen der "Literarizitätsdebatte", die das Thema der ersten Tagung des Arbeitskreises gebildet hat.

<sup>21</sup> Damit rechnet auch Helck (1972). Gewöhnlich setzt man dagegen zumindest diejenigen Lehren ins Alte Reich, als deren Zurechnungssubjekte Weise des Alten Reichs auftreten. Daß

diese Zurechnung literarische Fiktion ist, erscheint mir sicher. Die z. T. früh einsetzende kultische Verehrung einzelner Weiser, z. B. Kagemni (der in der Einkleidung der nach ihm benannten Lehre als Adressat und nicht als Lehrautorität auftritt!), zeigt, daß sich um solche Leute Legenden, d. h. mündliche Überlieferungen gebildet haben, vielleicht in Gestalt mündlicher Logien-Sammlungen, aus denen dann später die schriftlichen "Lehren" hervorgegangen sind. Vgl. hierzu auch Brunner (1966) und besonders Wildung (1977).

<sup>22</sup> Was man sich historisch unter der "Ersten Zwischenzeit" vorzustellen hat, ist in letzter Zeit sehr kontrovers behandelt worden. Die einen halten die in den literarischen Texten gegebenen Schilderungen für reine Fiktion (Lichtheim 1973; Junge 1977), die anderen für getreue Widerspiegelungen tatsächlicher Vorgänge (Barta 1975/76). Die Wahrheit liegt vermutlich in der Mitte: irgend etwas *muß* passiert sein, um derartige Fiktionen zu provozieren. Hierfür genügt der Zusammenbruch der königlichen Zentralgewalt und der damit im Sinne einer "symbolischen Sinnwelt" (Berger-Luckmann 1970) verbundenen Vorstellungswelt (Assmann 1983).

<sup>23</sup> Ich formuliere in Anlehnung an Niklas Luhmann (1971) und die historische Anwendung dieser Theorie durch H. U. Gumbrecht (1980).

<sup>24</sup> Bottrall (1958). Die entsprechende Passage aus John Donne's "Anatomy of the World. The first Anniversary" (Verse 213—218) liest sich wie die versifizierte Übersetzung einer ägyptischen Klage:

'Tis all in pieces, all coherence gone;  
All just supply, and all relation:  
Prince, subject, father, son, are thiñgs forgot,  
For every man alone thinks he has got  
To be a phoenix, and that then can be  
None of that kind, of which he is, but he.

<sup>25</sup> Derselbe Grundsatz begegnet auch in dem als "Einsetzung des Vezirs" bekannten Text, der in Vezirsgräbern der 18. Dyn. überliefert ist, aber wohl aus dem Mittleren Reich stammt. Dieser Text steht auf der Grenze zwischen „Gebrauchs-“ und „schöner“ Literatur und zeigt, wie fließend man sich diese Grenze, vor allem auf dem Gebiet des weisheitlichen Diskurses, vorzustellen hat.

<sup>26</sup> Ähnlich Helck (1972). Zur Literatur des Mittleren Reichs und ihren historischen Rahmenbedingungen s. Posener (1956).

<sup>27</sup> Mit dieser Wendung Paul Eluards kennzeichnet Steiner (1972), 100 einen "persistenten, ja zentralen Bestandteil westlicher Kultur", der aber gewiß nicht das Proprium "westlicher" Kultur darstellt und etwa für die altägyptische Kultur in ganz besonders ausgeprägter Weise zutrifft.

<sup>28</sup> Die Kritik der Steinarchitektur als Realisierung von Ewigkeit gehört zu den Themen der neuen Literatur, vgl. besonders den Berliner Papyrus 3024 (B 1 der obigen Liste) und das "Anteflied" (die Stellen bei Assmann 1977). In der Tradition dieser Kritik steht auch der eingangs zitierte Pap. Chester Beatty IV.

<sup>29</sup> Vgl. Benjamins Essay über Lesskow, aus dem das zweite Motto stammt und auf den mich Aleida Assmann hingewiesen hat: Benjamin (1977), 396 f.

<sup>30</sup> Diesen Zusammenhang hat Bergman (1979a) und (1979b) sehr deutlich herausgearbeitet.

### Literatur:

- Assmann, J. (1974) "Der literarische Text im alten Ägypten. Versuch einer Begriffsbestimmung", in: *Oriental. Lit. Zeitg.* 69, 117—126.
- (1975) *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*, Abh. Ak. Wiss. Heidelberg.
- (1976) "Das Bild des Vaters im alten Ägypten", in: H. Tellenbach (Hg.), *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte*, 12—49.
- (1977) "Fest des Augenblicks, Verheißung der Dauer. Die Kontroverse der ägyptischen Harfnerlieder", in: J. Assmann et alii (Hgg.), *Fragen an die altägyptische Literatur* (Gedenkschrift Eberhard Otto), Wiesbaden, 55—84.

- (1979) "Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit", in: E. Hornung, O. Keel (Hgg.), *Studien zu altägyptischen Lebensleben*, 1—72.
- (1982) "Persönlichkeitsbegriff und -bewußtsein", in: W. Helck, W. Westendorf (Hgg.), *Lexikon der Ägyptologie IV*, Wiesbaden, 963—978.
- (1983) "Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten", in: D. Hellholm (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen, 345—377.
- Baines, J. (1983) "Literacy and Ancient Egyptian Society", in: *Man*, N.S. 18, 572—599.
- Balmer, H. P. (1981) *Philosophie der menschlichen Dinge. Die europäische Moralistik*. Bern und München.
- Barns, J. W. B. (1956) *Five Ramesseum Papyri*. Oxford.
- Barta, W. (1975/76) "Die erste Zwischenzeit im Spiegel der pessimistischen Literatur", in: *Jahrbuch Ex Oriente Lux* 24.
- Benjamin, W. (1977) *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. Frankfurt a. M.
- Berger, P. L., Luckmann, Th. (1970) *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt.
- Bergman, J. (1979a) "Discours d'adieu — testament — discours posthume. Testaments juifs et enseignements égyptiens", in: *Sagesse et religion* (C.E.S.S., Université de Strasbourg), Paris, 21—50.
- (1979b) "Gedanken zum Thema 'Lehre — Testament — Grab — Name'", in: E. Hornung, O. Keel (Hgg.), *Studien zu altägyptischen Lebensleben*, Fribourg, 73—104.
- Berlev, O. D. (1981) "The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt", in: *Studies presented to H. J. Polotsky*, East Gloucester, Mass., 361—377.
- Borzsák, I. (1964) "Exegi monumentum aere perennius", in: *Acta Antiqua Acad. Scient. Hungaricae* 12, 137—147.
- Bottrall, M. (1958) *Every Man a Phoenix. Studies in Seventeenth Century Autobiography*. London.
- Brunner, H. (1957) *Altägyptische Erziehung*. Wiesbaden.
- (1966) "Die 'Weisen', ihre 'Lehren' und 'Prophezeiungen' in altägyptischer Sicht", in: *Zeitschr. f. ägypt. Sprache* 93, 29—35.
- Derrida, J. (1974) *Grammatologie*. (frz. 1967) Frankfurt.
- Durkheim, E. (1977) *Über die Teilung der sozialen Arbeit* (frz. 1930). Frankfurt.
- Edel, E. (1944) *Untersuchungen zur Phraseologie der ägypt. Inschriften des Alten Reichs*, Mitt. d. deutschen archäologischen Inst. Abt. Kairo 13. Berlin.
- Fecht, G. (1958) *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep*, Abh. d. deutsch. archäol. Inst. Kairo 1, Glückstadt.
- Fuchs, H. (1962) "'Nun, o Unsterblichkeit, bist du ganz mein...'", in: *Edgar Salin zum 70. Geburtstag*, Tübingen, 149—166.
- Fulton, R. (Hg.) (1976) *Death and Identity*. Bowie, Maryland.
- Grapow, H. (1936) *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischer Texte*. Leipzig.
- Gumbrecht, H. U. (1980) "Literarische Gegenwelten, Karnevalskultur und die Epochenschwelle vom Spätmittelalter zur Renaissance", in: H. U. Gumbrecht (Hg.), *Literatur in der Gesellschaft des Spätmittelalters* (GRLMA Begleitreihe Bd. 1), Heidelberg, 95—144.
- Havelock, E. (1963) *Preface to Plato*. Oxford.
- Helck, W. (1972) "Zur Frage der Entstehung der ägyptischen Literatur", in: *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenlandes* 63/64, 6—26.
- (1975) *Historisch-biographische Texte der Zweiten Zwischenzeit*. Wiesbaden.
- Hölscher, U. (1962) *Pindars Siegeslieder*. Frankfurt.
- Janssen, J. M. A. (1946) *De traditioneele egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk*. 2 Bde. Leiden.
- Junge, F. (1977) "Die Welt der Klagen", in: J. Assmann et alii (Hgg.), *Fragen an die ägyptische Literatur* (Gedenkschrift Eberhard Otto), Wiesbaden, 275—284.
- Kaplony, P. (1968) "Eine neue Weisheitslehre aus dem Alten Reich", in: *Orientalia* N.S. 37, 1—62.
- Kuhlmann, K. P. (1973) "Eine Beschreibung der Grabdekoration aus saitischer Zeit", in: *Mitt. d. deutsch. archäol. Abt. Kairo* 29.2, 205—213.
- Kuhn, H. (1981) "Literatur und Revolution. Eine phänomenologische Skizze", in: E. W. Orth (Hg.), *Was ist Literatur?*, Phänomenologische Forschungen 11, Freiburg/München, 46—96.

- Lichtheim, M. (1973) *Ancient Egyptian Literature I*. Berkeley, Los Angeles, London.
- Lifton, R. S. (1976) "The Sense of Immortality: On Death and the Continuity of Life", in: Fulton, R. (Hgg.).
- Lübbe, H. (1979) "Zur Identitätspräsentationsfunktion der Historie", in: O. Marquard, K. Stierle (Hgg.), *Identität, Poetik und Hermeneutik VIII*, München, 277—292.
- Luhmann, N. (1971) "Sinn als Grundbegriff der Soziologie", in: J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — was leistet die Systemforschung?* Frankfurt, 25 bis 100.
- Misch, G. (1931) *Geschichte der Autobiographie*, Erster Band: Das Altertum, 2. Aufl., Leipzig/Berlin.
- Morenz, S. (1969) *Prestige-Wirtschaft im alten Ägypten*, Sitz. Ber. d. Bayr. Ak. d. Wiss.
- Otto, E. (1954) *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*. Leiden.
- Posener, G. (1956) *Littérature et politique dans l'Égypte de la XIIe dynastie*. Paris.
- (1976) *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*. Genf.
- Schenkel, W. (1964) "Eine neue Weisheitslehre?" in: *Journal of Eg. Archaeol.* 50, 6—12.
- (1965) *Mempbis, Herakleopolis, Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.—11. Dyn. Ägyptens*, Ägyptol. Abh. 10, Wiesbaden.
- (1975) "Die Gräber des P3-tnf.j und eines Unbekannten in der theb. Nekropole (Nr. 128 und 129)", in: *Mitt. d. deutsch. archäol. Inst. Abt. Kairo* 31.1, 127—158.
- Schott, E. (1977) "Die Biographie des Ka-em-Tenenet", in: J. Assmann et alii (Hgg.), *Fragen an die altägypt. Lit.* (Gedenkschrift Eberhard Otto), Wiesbaden, 443—461.
- Schott, R. (1968) "Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker", in: *Archiv f. Begriffsgesch.* 12, 166—205.
- Seibert, P. (1967) *Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer altägypt. Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur*, Ägyptol. Abh. 17, Wiesbaden.
- Sethé, K. (1932) *Urkunden des Alten Reichs*, 2. Aufl. Leipzig.
- Steiner, G. (1972) *In Blaubarts Burg. Anmerkungen zur Neudefinition der Kultur.* (engl. 1971) Frankfurt.
- Trencsényi-Waldapfel, I. (1964) "... regaliqne situ pyramidum altius", in: *Acta Antiqua Acad. Scient. Hungaricae* 12, 149—167.
- Vernus, P. (1976) "La formule 'le souffle de la bouche' au Moyen Empire", in: *Rev. d'Égyptologie* 28, 139—145.
- Wildung, D. (1977) *Imbotep und Amenbotep. Gottwerdung im alten Ägypten*, Münchner Ägyptol. Stud. 36, Berlin, München.
- Žába, Z. (1956) *Les maximes de Ptahbotep*. Prag.