

Jan Assmann
Sepulkrale Selbstthematization
im Alten Ägypten

I. Der *Monumentale Diskurs* als Institution
individueller Selbstthematization

Jede Gesellschaft bildet, wenn sie einen gewissen Grad von Differenziertheit erreicht hat, einen Kernbereich kultureller Praxis aus, eine Mitte heiligster und bedeutsamster Traditionen, mit denen sie sich identifiziert und deren Reproduktion daher einen Akt gesellschaftlicher Selbstthematization darstellt. Was diese Mitte bildet, kann von Kultur zu Kultur sehr verschieden sein. Im traditionellen China gehört hierhin ein uns so peripher anmutendes Phänomen wie die Kalligraphie, im neueren Abendland ist es die Wissenschaft und im alten Ägypten der »Monumentale Diskurs«. Alle drei sind darüber hinaus auch Institutionen *individueller* Selbstthematization.

Verschieden wie die inhaltliche Besetzung kultureller Zentralbereiche sind die Ziele, die sich damit verbinden. In Ägypten ist es ganz eindeutig, in Paul Eluards Worten, *le dur désir de durer*, der unbezwingbare Trieb nach Fortdauer, der einen menschheitsgeschichtlich beispiellosen Ausdruck gefunden hat. Begriffe wie »leben«, »bleiben«, »währen«, »fortdauern« umschreiben die ägyptische Idee eines *summum bonum*. Ihr dient die unglaubliche Fülle der Monumente, in die die Herrscher und die beamtete Oberschicht dieser Kultur einen Großteil ihrer Zeit, ihrer Gedanken und ihrer Ressourcen investiert haben und die heute, vom Zufall der Überlieferung begünstigt, so gut wie den Gesamtbestand dessen ausmacht, was uns von dieser Kultur erhalten ist. Die ägyptische Kultur steht daher in ihren Ruinen vor uns als ein einziger Akt monumentaler Selbstthematization. Während wir andere »versunkene Kulturen« mit den Mitteln der Archäologie der Vergessenheit entrissen haben, hat sich uns dieses »Land der Ruinen überhaupt« (Hegel) selbst überliefert. Da es Monumente – Tempel, Gräber, Stelen und Statuen – auch in anderen Teilen der Welt gibt, verliert man die Eigentümlichkeit des ägyptischen

Befundes leicht aus dem Blick. In dieser Fülle, und mit diesem Stellenwert einer zentralen und kanonisierten Tradition, gibt es sie nur hier. Und nur in Ägypten ist dieser ganze höchst vielfältige Komplex kultureller Praxis in der einen Funktion selbstverewigender Selbstthematisierung zusammengefaßt, der wir den Namen des *Monumentalen Diskurses* geben wollen.

Nun bildet dieser Monumentale Diskurs zwar die Mitte, aber (schon aus diesem Grunde) nicht das Ganze der altägyptischen Kultur. Ihm steht die Welt der Alltagskultur gegenüber, die uns weitgehend verloren ist und gegen die er sich in folgender Hinsicht scharf abgrenzt:

1. Die Verwendung von Stein und/oder anderen unvergänglichen und kostbaren Materialien – im Gegensatz zu billigen und vergänglichen Materialien wie Holz, Lehm und Flechtwerk;

2. die Verwendung von Hieroglyphen im Gegensatz zu kursiven Schriften und – untrennbar damit verbunden – die Verwendung einer streng an den Kanon einer Formensprache gebundenen Kunst;

3. der Kultbezug. Mit jedem einzelnen Akt monumentaler Zeichensetzung verbindet sich eine Art von Kult. Jedes noch so kleine Heiligtum hatte seine Priesterschaft, jedes Grab hatte seinen Familienkult und war darüber hinaus an den offiziellen Kult einer Nekropolengottheit angeschlossen, Tempelstatuen und Opferkapellen von Beamten hatten am Tempelkult teil, Expeditionsinschriften finden sich meist in der Nähe von Heiligtümern, und selbst an die pharaonischen Grenzstelen knüpft sich ein Königskult.

Der Kultbezug verweist auf die Heiligkeit des Monumentalen oder vielmehr der Dauer, für die das Monument errichtet ist. Mit den Medien des Monumentalen Diskurses – Stein, Hieroglyphenschrift und Kunst – stellt und schreibt sich der Mensch in den *heiligen Raum der Dauer* hinein und überwindet damit die Hinfälligkeit des Alltagsraums. Die Dauer ist die heilige Zeit des Gottes Osiris. Wir berühren damit die Problematik ägyptischer Zeitvorstellungen, auf die wir hier nicht näher eingehen können.¹

Die Andeutung, daß der Ägypter nicht zwischen »Zeit und Ewigkeit«, aber zwischen »unerschöpflicher Zeitfülle« und »unwandelbarer Dauer« unterscheidet, muß hier genügen. Beide Begriffe umschreiben »Heilige Zeit«, die Zeitlichkeit des Göttlichen. Der Sonnengott ist mit seinem unendlichen Kreislauf Inbe-

griff der Zeitfülle, der Totengott Osiris ist der Inbegriff der Dauer. Damit hängt nun eine Unterscheidung zusammen, die für unser Thema unmittelbar wichtig ist: die zwischen Unsterblichkeit und Fortdauer. Fortdauer bezieht sich auf eine Existenz über den als solchen nicht geleugneten Tod hinaus. Unsterblichkeit dagegen ist eine Leugnung des Todes und postuliert eine Enthobenheit bzw. Erlösung vom Sterbenmüssen. Nach ägyptischer Auffassung ist Fortdauer auch den Menschen zugänglich, Unsterblichkeit dagegen das Vorrecht der Götter.

Diese Unterscheidung gilt es unbedingt festzuhalten, auch wenn sie in Gestalt des Königs als eines Gott-Menschen und Osiris als eines Mensch-Gottes überbrückt wird.

Monumentalität hat es nun ganz ausgeprägt mit der Fortdauer zu tun. Das ägyptische Wort dafür, *mnw* »Monument«, ist von der Wurzel *mn* »bleiben, dauern« abgeleitet. Monumentalität ist die Form, in der das in der Zeit Vollendete, ans Ende Gekommene und zu seiner Endgestalt Ausgereifte weiterem Wandel enthoben fort dauert, in der Zeit des Osiris, der darum den Beinamen *Wannafre*, »Der Ausgereifte Dauernde«, trägt.

Das eigentümlichste Merkmal des Monumentalen Diskurses ist wohl seine Funktion als Institution *individueller* Selbstthematisierung. Denn es ist anderswo ja gerade der Aspekt überindividueller Identität (Familie, Gruppe, Partei, Staat usw.), deren Thematisierung zur Monumentalisierung tendiert. Staatsdenkmäler und öffentliche Repräsentationsbauten gab es in Ägypten nicht.² Auch die Tempel dienen neben ihrer Funktion als Gotteshaus individueller Selbstthematisierung, und zwar der des Königs. Zwar errichtet ein König einen Tempel *für* eine Gottheit, aber als *sein* persönliches Denkmal. Die Formel dafür lautet:

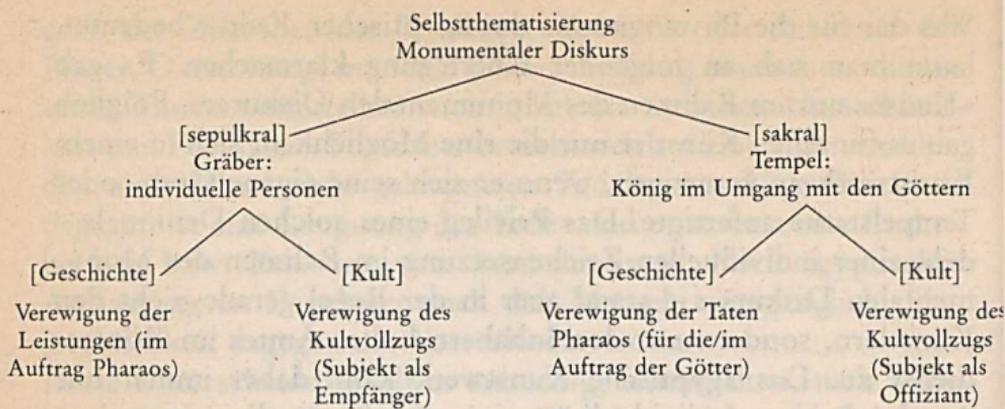
König NN hat es gemacht *als sein Denkmal* für seinen Vater, Gott NN.

Daher ist der Tempelbau in Ägypten königliches Privileg.³ Der Idee nach muß jeder König allen Göttern Tempel bauen; er bewerkstelligt das, indem er einige Tempel neu baut, andere erweitert, umbaut, renoviert oder auch nur durch usurpierende Inschriften für sich in Anspruch nimmt, so daß die wichtigsten Heiligtümer in Ägypten nie aufhörten, Baustelle zu sein.⁴ Hinter jedem einzelnen Monument als einem Element des Monumentalen Diskurses steht also ein individuelles Selbst, das sich darin thematisiert und verewigt.

Was das für die Physiognomie der ägyptischen Kultur bedeutet, kann man sich an folgender Überlegung klarmachen. Es gab »Kunst« nur im Rahmen des Monumentalen Diskurses. Folglich gab es für einen Künstler nur die eine Möglichkeit, sich in einem Kunstwerk zu verewigen, wenn er sich seine eigene Grab- oder Tempelstatue anfertigte. Das Privileg eines solchen Denkmals – d. h. einer individuellen Zeichensetzung im Rahmen des Monumentalen Diskurses – stand aber in der Regel gerade nicht den Künstlern, sondern nur den Inhabern hoher Ämter im Königsdienst zu. Das ägyptische Kunstwerk kann daher immer nur Ausdruck *einer* Individualität sein: und das ist diejenige seines Stifters als Subjekt der Selbstthematisierung, dessen Name und Titel ihm auch in aller Regel in Hieroglyphen beigeschrieben sind. Aus solcher durchgängigen »Eponymität« aller ägyptischen Kunst, die immer einem selbstthematisierenden Subjekt zugeordnet ist, resultiert ihre »Anonymität«, was den Künstler betrifft.

Die Angst vor der Namenlosigkeit und das Streben nach Namhaftigkeit sind zentrale Triebkräfte der ägyptischen Kultur, die untrennbar mit den ägyptischen Vorstellungen von Tod und Unsterblichkeit zusammenhängen. Namenlosigkeit bedeutet Tod und Vergänglichkeit, Namhaftigkeit Unsterblichkeit oder zumindest Fortdauer. »Ein Mann lebt, wenn sein Name genannt wird«, lautet die Maxime (Otto 1954, 59-65, spez. 62 m. n. 1). Die Idee eines umfassenden göttlichen Bewußtseins, das »jeden Namen kennt« (Merikare: s. Assmann 1984 a, 72), läßt sich zwar auch in Ägypten nachweisen und hat sich hier im Zusammenhang mit der Idee vom Totengericht sekundär, als Hypostasierung des sozialen Gedächtnisses, entwickelt, aber niemals (wie später im Geltungsbereich monotheistischer Hochreligionen) die ursprüngliche Konzeption einer Fortdauer kraft diesseitiger Namhaftigkeit nachhaltig zu entkräften vermocht. Das hemmungslose Streben nach Namhaftigkeit, nach Erlösung von der Vergänglichkeit durch Erringung unvergeßlicher Bedeutung, muß als ein Grundzug – man möchte fast sagen: eine zentrale Obsession – der ägyptischen Kultur gelten. Im »Monumentalen Diskurs« findet er seinen Ausdruck.

Der Monumentale Diskurs als Institution individueller Selbstthematisierung gliedert sich in inhaltlicher Hinsicht in folgende Gattungen:



Wir werden uns im folgenden auf den Aspekt beschränken, der in dieser Übersicht ganz links steht, also den geschichts-bezogenen Aspekt sepulkraler Selbstthematization. Da dieser Aspekt aus Gründen, auf die wir noch eingehen werden, beim Königsgrab entfällt, werden wir es nur mit dem monumentalen Beamtengrab zu tun haben.

Dem monumentalen Beamtengrab steht das nicht-monumentale Grab der einfachen Leute gegenüber, eine schlichte Grube, deren Typus sich von der Vorgeschichte durch die dreieinhalb Jahrtausende pharaonischer Geschichte wenig verändert hat. Das monumentale Grab aber gibt es wie alle sonstigen Manifestationen des Monumentalen Diskurses erst mit der Geschichte, der Schrift und dem pharaonischen Staat.

Das monumentale Grab gliedert sich in zwei sorgfältig voneinander getrennte Bereiche: einen geheimen, hermetischen, der der Verwahrung des mumifizierten Leichnams gilt, und einen zugänglichen, der dem Kult und der repräsentativen Selbstthematization gewidmet ist. Diese Polarität, die sich in der Raumgestaltung und Ausschmückung eines jeden ägyptischen Monumentalgrabes ausprägt, möchte ich »Beigabe« und »Botschaft« nennen. Das ist nichts anderes als die universale Zweiheit von Grube und Grabstein, »Berge« und Zeichen, die im ägyptischen Monumentalgrab mit den Medien der Schrift, Kunst und Architektur ausdifferenziert und diskurshaft entfaltet wird. Was das Grab als »Beigabe« in seinem hermetischen Bereich an Texten und Darstellungen um den Toten versammelt, war nach der Beisetzung allen menschlichen Blicken entzogen und für keinen weiteren Leser bestimmt. Was das Grab aber als »Botschaft« in seinen

zugänglichen Räumen an Bildern und Inschriften entfaltet, war durchaus dazu bestimmt und konnte damit rechnen, von Besuchern des Grabes betrachtet zu werden. Besucht wurden die Gräber von kultausübenden Familienangehörigen, Priestern, potentiellen anderen Grabherren, die sich Anregungen für ihre eigene Grabanlage holten, Künstlern und Schaulustigen, die in den Gräbern ihre Graffiti hinterließen, nicht viel anders als heutige Touristen, nur verständnisvoller und informativer. An diese Besucher wendet sich die Botschaft der »sepulkralen Selbstthematization«. Sie appelliert an das Gedächtnis der Nachwelt. Sie bittet um das *officium memoriae*, das Laut-Lesen der Inschriften, das sie in Wendungen anpreist wie

»ein Hauch des Mundes nur,
aber Verklärtheit für den Grabherrn;
man wird davon nicht müde.
Es ist nicht schwer für euch,
es geht nichts von eurer Habe ab ...«

(Vernus 1976; Otto 1954, 57f.)

Damit ist eine Kommunikationssituation etabliert, die uns eigentümlich fiktiv anmutet. Das Grab wird zum Ort eines Diskurses, in dem die Toten als verewigte Sprecher ihrer Lebensgeschichte zur Nachwelt reden. Im Laufe der Geschichte dehnt sich dieselbe Kommunikationssituation auch über das Grab hinaus auf andere Formen von Privatdenkmälern aus: Opferkapellen, Kenotaphe, Tempelstatuen, Felsinschriften, alles Formen des Monumentalen Diskurses, in denen sich ein verewigtes Selbst thematisiert. Gerade wegen dieser scheinbaren Fiktivität der »Grabsituation« ist es wichtig sich klarzumachen, daß diese Kommunikation nichts Magisches und Hermetisches hatte. Die Inschriften implizieren einen realweltlichen Leserkreis und konnten damit rechnen, das kollektive Gedächtnis, an das sie appellieren, auch wirklich zu erreichen.

2. Identität und Geschichte: die biographische Grabinschrift⁵

Nehmen wir das ägyptische Monumentalgrab in toto als einen Akt der Selbstthematization, dann kulminiert diese Funktion in

der Gattung der (auto-)biographischen Grabinschrift, in der der Grabberr über sich selbst redet. Das »Selbst«, das sich in diesen Inschriften thematisiert, ist dadurch charakterisiert, daß es eine Geschichte hat. Eine Geschichte – und damit ein thematisierungsfähiges Selbst – zu haben ist in der ägyptischen Welt nicht etwa ein Merkmal des Menschlichen schlechthin⁶, sondern ein Standesprivileg und an ganz bestimmte, geschichtlichem Wandel unterworfenene Rahmenbedingungen geknüpft, von denen wohl das *Amt* die entscheidende ist. Nur das Amt vermittelt die Chance, ein Selbst aufzubauen, das in einem Monumentalgrab thematisiert werden kann. Die Biographie ist nichts anderes als die Geschichte dieser Selbst-Konstitution. Daraus ergibt sich, daß den vom Zugang zu Ämtern ausgeschlossenen Unterschichten die Chance monumentaler Selbstthematization verweigert wird. Interessanter ist aber, daß allem Anschein nach auch der König nicht zu dem Kreis derjenigen gehört, die sich in Form biographischer Inschriften thematisieren. Es ist wohl vor allem dieser Unterschied, der die Funktion der biographischen Selbstthematization und die Eigenart des solcherart thematisierten »Selbst« am klarsten hervortreten läßt. Der König hat kein thematisierungsfähiges – bzw., wie man in diesem Fall wohl besser sagt: thematisierungsbedürftiges – Selbst, weil er keine *Geschichte* hat. Geschichte ist nämlich im Rahmen dieser Vorstellungswelt nichts anderes als die Erwerbungs-geschichte des »Amtes«. Das Königsamt ist aber kein erworbener, sondern ein angeborener Status. Beamter *wird* man, König *ist* man. Geschichte hat es aber mit dem *werden* zu tun. Was die Geschichte (das Gewordensein) dem Einzelnen vermittelt, ist Ereignishaftigkeit und Individualität. Angesichts der mannigfachen Möglichkeiten des Scheiterns (denen der König entho-ben ist) ist die Erringung eines hohen Amtes und die Bewährung in seiner Ausübung ein Ereignis, von dem sich erzählen läßt.⁷ Aus demselben Grund sind die Wege dorthin und die jeweiligen Bewährungschancen so verschieden, daß sie zu je persönlichen Geschichten führen, während die Könige sich in dieser Hinsicht wie ein Ei dem anderen gleichen.⁸ Die Könige haben als Träger einer rituellen und kollektiven Identität keinen Anlaß zu biographischer Selbstthematization. Sie erzählen von einzelnen *Taten*, aber niemals eine zusammenhängende Lebensgeschichte.

3. Distinktion und Integration: Laufbahn- und Idealbiographie als distinkte Gattungen biographischer Selbstthematisierung im Alten Reich.

Die Grabbiographie hat eine doppelte Wurzel. Die eine bildet das *Grab*, die andere der *Name* des Grabherrn.⁹ Dem entspricht eine sehr ausgeprägte Unterscheidung zweier Aspekte der im Grab repräsentierten Identität des Grabherrn, deren Spannungsverhältnis auch der späteren, aus beiden Wurzeln zusammengewachsenen Gattung immer zugrundeliegt. Wir wollen sie als *Karriere* (bzw. das Prinzip der *beruflichen Distinktion*) und als *Gerechtigkeit* (bzw. das Prinzip der *ethischen Integration*) bezeichnen. Der Exposition der *Gerechtigkeit* dienen die Inschriften, die das Grab kommentieren. Diese Texte sind sehr früh. Sie setzen in der vierten Dynastie ein, also in einer Zeit, wo die Grabinschriften erstmals beginnen, über knappe, syntaktisch unzusammenhängende Angaben zu Name, Titel und Opferversorgung des Grabherrn hinauszugehen. Ihnen geht es um die Versicherung, daß das Grab in Gerechtigkeit – ägyptisch Maat – erbaut wurde, d. h. daß die Handwerker zu ihrer Zufriedenheit entlohnt und keine älteren Gräber beschädigt wurden. Daran knüpfen sich Drohungen gegen Grabschänder:

Jeder, der dies (Grab) für mich gebaut hat,
der war niemals unzufrieden.

Jeden Künstler und Nekropolenarbeiter
habe ich zufriedengestellt. (...)

(Sethe 1932, 23.6-9)

Das Krokodil gegen den im Wasser,
die Schlange gegen den zu Lande,
der etwas gegen dies (Grab) tun wird!
Niemals habe ich etwas gegen ihn getan.
Der Gott aber ist es, der richten wird.

(Sethe 1932, 23.11-16)

Das Grab eines »Gerechten« ist sakrosankt. Mit dem Hinweis auf seine Gerechtigkeit begründet der Grabherr seinen Anspruch auf Respektierung des Grabes. Wer seinerseits korrekt gehandelt und niemandem Grund zur Rache gegeben hat, darf verlangen, daß auch ihm, d. h. seiner Grabanlage, korrekt begegnet wird, ande-

renfalls der Gott (in dieser Zeit: der König) ihm zu seinem Recht verhelfen wird.

Ausführlicher und expliziter hinsichtlich der zugrundeliegenden ethischen Prinzipien ist die folgende Inschrift aus der fünften Dynastie:

Ich habe dieses Grab erbaut aus meinem wirklichen Besitz;
niemals habe ich irgendwelchen Leuten etwas weggenommen.
Alle Leute, die darin für mich gearbeitet haben,
für die habe ich gehandelt, daß sie mir über die Maßen dankten.
Sie machten dies für mich gegen Brot, Bier und Kleidung,
Salböl und Korn in reichlichster Weise.
Niemals habe ich irgendwelche Leute unterdrückt.
So wahr der Gott Gerechtigkeit liebt: ich bin geehrt beim König
(d. h. ein jenseitsversorgter Grabherr von Königs Gnaden).
Ich habe dieses Grab errichtet auf der Westseite an einer reinen Stätte,
an der es noch kein Grab von irgendjemand gab,
aus Respekt vor dem Eigentum eines Verstorbenen.
Alle aber, die in dieses Grab in Unreinheit eintreten
und die etwas gegen dies tun werden,
mit denen werde ich mich vor dem Großen Gott richten lassen.
Ich habe dieses Grab errichtet im Schutz der Jenseitsversorgtheit beim
König, der mir auch den Sarkophag gestiftet hat.

(Sethe 1932, 50-51)

In diesen frühen Beispielen ist das Hauptthema das Grab. Das Selbst des Grabherrn kommt nur unter dem Gesichtspunkt seiner Gerechtigkeit ins Spiel, um den Unantastbarkeitsanspruch zu legitimieren und zu substantiieren, also um das Grab zu schützen.

Das ändert sich im Laufe der fünften Dynastie. Das Selbst des Grabherrn rückt nun, weiterhin unter dem leitenden Gesichtspunkt der Gerechtigkeit, in den Vordergrund. Aus den Grabformeln wird das, was die Ägyptologie als »Idealbiographie« bezeichnet:

Ich bin aus meiner Stadt hinausgegangen
und hinabgestiegen aus meinem Gau,
nachdem ich die Maat darin gesagt
und nachdem ich die Maat darin getan hatte.
Möge es euch wohlgehen, meine Nachkommen,
möget ihr gerechtfertigt sein, meine Vorfahren!
Was ihr aber tun werdet gegen dieses (Grab),
so wird gleiches getan werden gegen euren

Besitz von seiten eurer Nachkommen.
 Ich habe niemals irgendwelchen Streit gehabt,
 seit meiner Geburt habe ich niemals verursacht,
 daß jemand die Nacht wegen irgend etwas unzufrieden verbringt.
 Ich bin jemand, der Opfer dargebracht
 und für Totenehrung gesorgt hat,
 den sein Vater liebte, den seine Mutter liebte,
 der geehrt ist bei seinen Mitbürgern,
 wohlgelitten bei seinen Brüdern,
 geliebt von seinen Dienern,
 der niemals Streit hatte mit irgendwelchen Menschen.

(Sethe 1932, 46-47)

Der Bezug zum Ursprung, dem schützenden Kommentar der Grabanlage, wird nicht aufgegeben – auch in der charakteristischen Sitte, auf das Grab lediglich mit dem Demonstrativpronomen »dieses« zu verweisen –, aber er tritt jetzt gegenüber der Selbstthematisierung des Grabherrn in den Hintergrund. Dafür weitet sich der Begriff der Korrektheit (Maat-Gemäßheit) von den Umständen der Grabanlage auf die Lebensführung insgesamt aus. Hier geht es nicht mehr um die Entlohnung der Handwerker, sondern um generelle Kategorien wie die Vermeidung jeglicher Störung des sozialen Einklangs, um aktive Wohltätigkeit und passive Geliebtheit, um das Tun und Sagen der Maat. Maat, das macht dieser Text ganz deutlich und bestätigt sich in Hunderten ähnlicher Inschriften, ist das Prinzip des sozialen Einklangs, eines Handelns im Dienst der Mitmenschlichkeit und Solidarität, das einem die Liebe und Verehrung seiner Angehörigen und Mitbürger einträgt und einen unauflöslich in die Gemeinschaft integriert. Wichtig ist nun, daß von der beruflichen Karriere des Grabherrn in diesem Zusammenhang bis zum Ende des Alten Reichs (2150 v. Chr.) *nie* die Rede ist. Wenn die Texte später den Begriff des Maat-Tuns näher spezifizieren, dann geschieht das immer in pauschalen, formelhaften Wendungen¹⁰ wie

Ich gab dem Hungrigen Brot und dem Durstigen Wasser,
 ich kleidete den Nackten und setzte den Schifflosen über
 ich begrub den, der kein Grab hatte,
 ich nahm mich der Witwen und Waisen an.

Damit waren Handlungen benannt, die an keine spezifischen Ämter und Stellungen gebunden waren. In ihnen bekannte sich der Grabherr *pars pro toto* zu einer allgemeinen, überindividuel-

len, von jedem Mitglied der beamteten Oberschicht geforderten Norm. Die Gattung der Idealbiographie thematisiert das Selbst im Sinne der *Integration* und nicht der *Distinktion*, der Norm-Konformität und nicht der persönlichen Auszeichnung, der Generalisierung und nicht der Individuation.

Der damit bewußt und sorgfältig ausgeklammerte Aspekt ist aber für den ägyptischen Grabherrn mindestens ebenso wichtig und gewinnt im Laufe des Alten Reichs immer mehr an Bedeutung. Ihm dient die andere Gattung biographischer Selbst-Thematisierung, die »Laufbahn-Biographie«. Die Titel-und-Namens-Inschrift, die bereits von der ersten Dynastie an vorkommt, wird erst mit der fünften Dynastie narrativ erweitert. Die frühesten Texte erwähnen Gunstbeweise und Beförderungen durch den König.¹¹ Unter König Asosis am Ende der fünften Dynastie tritt ziemlich unvermittelt ein tiefgreifender Wandel ein: jetzt treten die Leistungen des Grabherrn in den Vordergrund, denen er seine Belobigung und Beförderung durch den König verdankt.¹² Darin werden die Texte sehr farbig und ausführlich. Sie entfalten sich teilweise zu regelrechten kleineren Epen, deren Länge es verbietet, sie hier vorzuführen.¹³ Ihr Grundelement bildet das einzelne »Gunst-Ereignis«, das regelmäßig so aufgebaut ist:

1. Der König wählt den Grabherrn in ehrenvoller Weise für einen schwierigen Auftrag aus;
2. der Grabherr löst in bravouröser Weise die ihm gestellten Aufgaben;
3. der König dankt dem Grabherrn mit spektakulären Formen der Auszeichnung und Begünstigung.

Diese Texte exponieren nicht die Normkonformität des Grabherrn, sondern im Gegenteil seine Einzigartigkeit. Hier geht es ausschließlich um Ereignisse, die ihn über alle anderen herausheben: Königliches Vertrauen, das nur ihm zuteil wurde, das er in Taten rechtfertigte, die nur er vollbringen konnte, und Gunstbeweise, die nur er erfuhr. »Hochgeschätzter beim König als jeder andere Diener« nennt sich ein Ptah-Schepses (vgl. Anm. 11) immer wieder refrainartig in seiner Biographie, und Weni (vgl. Anm. 13) betont:

Niemals zuvor war etwas Gleiches irgendeinem Diener getan worden

So stehen sich bis zum Ende der sechsten Dynastie – 2200 v. Chr. – Idealbiographie und Laufbahnbiographie als zwei säuberlich voneinander getrennte Gattungen autobiographischer Grabin-

schriften gegenüber. Die Idealbiographie, die sich aus den Schutztexten über das Grab entwickelt hat, dient der *Integration* des Toten durch Herausstellung seiner Gerechtigkeit. Die Laufbahnbiographie, entstanden aus Titulatur und Name, dient der *Distinktion* des Verstorbenen durch Herausstellung seiner einzigartigen Leistungen und Belohnungen im Dienst des Königs. Was bringt den ägyptischen Beamten dazu, nach Distinktion und Integration zu streben? Die Antwort lautet: *le dur désir de durer*, der Wunsch nach Fortdauer, nach Fortdauer im Medium des Monumentalen Diskurses und im Gedächtnis der Nachwelt. Gerechtigkeit – ein Leben nach den Normen der Maat – schützt das Grab vor Vergeltung (*damnatio memoriae*)¹⁴, Karriere und spektakuläre Leistungen im Königsdienst schützen den Grabherrn vor Vergessenheit.

4. Die Laufbahn des Gerechten: biographische Inschriften der ersten Zwischenzeit

Integration, Distinktion und Fortdauer sind die drei Pole eines Spannungsfeldes, zwischen denen sich die Geschichte der biographischen Gattungen entfaltet. Ausgelöst wird diese Entwicklung durch den Zusammenbruch der königlichen Zentralherrschaft am Ende des Alten Reichs. Damit brach eine Sinnwelt zusammen, die den König zum Zentrum aller drei Bestrebungen: Integration, Distinktion und Fortdauer gemacht hatte. Integration: weil der König das Herz des Sozialkörpers war, dem sich der Einzelne durch Gerechtigkeit einzufügen suchte; Distinktion: weil der König die alleinige Instanz für Initiative und Anerkennung war – alle Planung und Initiative liegen bei ihm, der Einzelne ist nur ein Organ königlichen Handelns. Und Fortdauer: weil der Monumentale Diskurs ein Staatsmonopol war.

Der Zusammenbruch der Zentralherrschaft bedeutete aber nicht das Ende der Grabbiographie, sondern wurde zum Ausgangspunkt ihrer absoluten Blüteperiode. Der Wegfall des königlichen Handlungsmonopols führte zu einem Prozeß, den man »die Entdeckung der Persönlichkeit« nennen könnte.¹⁵ Der Beamte wandelte sich zum Unternehmer, vom Organ zum selbstbestimmten Subjekt selbstverantworteter Handlungen. Die Handlungen, die nicht mehr als Ausführung königlicher Aufträge

legitimiert waren, mußten anderweitig legitimiert werden. Einzige Grundlage solcher Legitimierung war die Maat, die Idee der Gerechtigkeit. Damit entfiel die im Alten Reich so scharf beobachtete Trennung zwischen Gerechtigkeit und Leistung, Integration und Distinktion. Laufbahn- und Idealbiographie verschmolzen zu einer einzigen Gattung. Gerechtigkeit üben und große Taten vollbringen gilt jetzt nicht mehr als zweierlei, sondern als ein und dasselbe:

Ich gab Brot dem Hungrigen
und Kleider dem Nackten;
ich salbte den Kahlen
und beschuhte den Barfüßigen,
ich gab dem eine Frau, der keine hatte.
Ich beschaffte Mo'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 eigenen Kinder aufaß.

Ich aber ließ nie zu, daß in diesem Lande einer verhungerte.

(Schenkel 1965, 53 f.)

Das sind keine Taten, die man von anderen Fürsten getan finden kann,
die in diesem Gau gewesen waren,
wegen meiner vortrefflichen Planung,
wegen der Beständigkeit meiner Anordnungen,
wegen meiner Vorsorge bei Tag und Nacht.

Ich bin der Held ohnegleichen.

(Schenkel 1965, 18 f.)

Das aus der Fremdbestimmtheit des Königsdienstes entlassene Individuum thematisiert sich in solchen Gaufürstenbiographien als selbstherrliche Persönlichkeit von geradezu gottähnlicher Einzigartigkeit:

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 nicht geboren werden.

Ich habe die Taten der Vorfahren übertroffen
und keiner nach mir wird erreichen, was ich getan habe.
(Schenkel 1965, 47)

In solchen Gaufürstenbiographien dominiert unverkennbar das Streben nach Distinktion über das Prinzip der Integration. Die geradezu renaissancehafte Selbstherrlichkeit dieser Texte scheint vom Bewußtsein abgestreifter Fesseln beflügelt. Selbst die kleineren Leute, die keine Großtaten zu berichten haben, stellen sich in ihren Inschriften als selbstbestimmte Persönlichkeiten dar, wie z. B. ein Megegi aus Theben, der sich sein Leben nach bemerkenswerten philosophischen Grundsätzen eingerichtet hat:

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.)

Das einseitige Hervortreten des Distinktionswunsches gegenüber dem Prinzip Integration mußte zu einer Lockerung des Sozialgefüges, zu einem Verblässen jener Normen führen, zu denen die Idealbiographie sich bekannt hatte. In der Tat sind aus jener Zeit erstmalig eine Reihe literarischer Schriften erhalten, die den Zerfall des Gemeinsinns und der Gerechtigkeit beklagen und den Kampf aller gegen alle in den schlimmsten Farben ausmalen.

5. Ethik der Einfügung und die »Lehre vom Herzen«

Das führt im Gegenzug zu einer ungemein differenzierten Herausarbeitung des Integrationsprinzips, zu einer »Integrationsethik«. Sich-einfügen-Können als idealer Baustein in das Gefüge einer auf Solidarität verpflichteten Gemeinschaft gilt dem Mittleren Reich als höchstes Ziel. Das Ideal dieser Zeit ist der »Schweiger, der sein Herz untertaucht«, d. h. der seine Affekte voll zu beherrschen versteht, geduldig, freundlich und bescheiden gegen-

über jedermann. Freilich ist jetzt im Rahmen einer wiedererstarkten Zentralgewalt auch kein Platz mehr für selbstherrliche Individuen à la Ankhtifi von Mo'alla. Aber die Entdeckung der selbstbestimmten Persönlichkeit hat sich nicht wieder rückgängig machen lassen. Nicht der König, sondern das eigene Herz gilt jetzt als Antriebsfeder menschlichen Handelns, und was dem Einzelnen Bedeutsamkeit verleiht, ist nicht die Größe eines königlichen Auftrags, sondern der inneren Haltung.

Damit wandeln sich Thema und sprachliche Form der Autobiographie. Die narrativen Elemente treten zurück, denn es ist jetzt nicht mehr die äußere Handlung, die zählt, das spektakuläre Ereignis von Beauftragung, Erfüllung und Belobigung. Dafür geht es um die zeitenthobene Innenseite des Handelns: Charakter, Wesen, Eigenschaften, Grundsätze. Die Biographie wird zum Porträt des inneren Menschen. Dafür wird eine eigene Form entwickelt, die Sätze mit Zeitreferenz vermeidet bzw. in atemporale Nominalsyntaxen transformiert. So wird z. B. aus dem Satz »Ich sagte das Wahre und wiederholte das Gute« das Prädikat »Der Wahres sagt und Gutes wiederholt«. Solche *Epitheta ornantia* werden zu oft endlosen Ketten aneinandergereiht. Ein typisches Beispiel dieser Form ist die Steleninschrift eines Intef, der zwar 500 Jahre später lebte, der aber nicht nur den Lieblingsnamen der älteren Zeit führte, sondern sogar seine Biographie nach einem Vorbild des Mittleren Reichs komponiert hat.¹⁶

Oh ihr Lebenden auf Erden,
alle Menschen, alle Web-Priester,
alle Schreiber, alle Vorlesepriester,
die eintreten werden in dieses Grab der Totenstadt:
so wahr ihr das Leben liebt und an den Tod nicht denkt,
so wahr eure Stadtgötter euch loben sollen
und ihr nicht kosten sollt den Schrecken eines anderen Landes,
so wahr ihr begraben werden sollt in euren Gräbern
und eure Ämter euren Kindern überweisen sollt –
sei es ein Schreiber, der diese Worte lesen wird auf diesem Denkstein,
sei es einer, der sie hört –
so sollt ihr sprechen: »Ein Opfergebet an Amun, den Herrn von Karnak,
damit er gebe 1000 Brote, 1000 Krüge Bier, 1000 Stück Rind- und
Geflügelfleisch, 1000 Alabastergefäße, 1000 Stück Leinen,
100omal Weihrauch und Salböl
für den Ka des Fürsten und Grafen,

Sieglers und einzigen Freundes,
Vertrauten des Königs als Leiter seines Heeres,
der Beamte und Truppen in Bewegung setzt,
der die Höflinge zählt und die Edlen vorführt,
der die Vornehmen des Königs an ihre Plätze führt,
des Leiters der Leiter, der Millionen Menschen zurückbringt,
des Oberhaupts vornehmster Ämter, der an vorderster Stelle steht,
trefflich vor (dem König),
der die Worte der Untertanen aufsteigen läßt,
der die Angelegenheiten der beiden Ufer berichtet
und über Dinge spricht an geheimem Ort,
der mit guten Nachrichten eintritt und gelobt herauskommt,
der jedermann auf den Platz seines Vaters setzt,
der das Herz erfreut und die Gelobten lobt,
bei dessen Worten sich die Großen erheben,
der den Dienst der Wache einrichtet
und Verordnungen aufstellt im Hause des Königs – er lebe, sei heil
und gesund –
der jedermann seine Pflicht wissen läßt,
der Achtung im Palast ausbreitet
und Respekt verbreitet im Thronsaal,
der die Stimme zum Schweigen bringt und Heiligung bewirkt,
wohlbehüteten Fußes an der Stätte des Schweigens,
Zünglein an der Waage des Vollkommenen Gottes (= des Königs)
der die Menschen anleitet zu ihren Tätigkeiten,
der spricht, und es wird allsogleich ausgeführt
wie das, was aus dem Munde eines Gottes hervorgeht,
der den Menschen Weisungen erteilt
um ihre Abgaben für den König zu berechnen,
der sein Gesicht gerichtet hält auf jedes Fremdland
und sorgt für ihre Fürsten,
tüchtig in (seiner) Pflicht beim Errechnen der Zahlen,
aufmerksam (...) zu tun,
der erkennt, was im Herzen des Herrschers – er lebe, sei heil und
gesund – ist,
redende Zunge des Palastbewohners (= des Königs),
Augen des Königs,
Herz des Herrn des Palastes,
Unterweisung des ganzen Landes,
der den Aufrührer bändigt und den Unruhestifter beruhigt,
(...) unter den Feinden,
der den Zugriff der Räuber zurückstößt,
der Gewalt übt gegen die Gewalttätigen
und grausam ist gegen die Grausamen,

der den Arm des Hochmütigen niedersinken läßt
und den Angriff des Gewalttätigen zunichte macht,
der bewirkt, daß der Streitsüchtige die Verordnungen befolgt
und die Gesetze der Rechtschaffenheit, obwohl sein Herz sie haßt,
groß an Schrecken für die Verbrecher,
Furchterregender unter den Frevlern,
der den Gegner bändigt, der dem Wütenden wehrt,
Heil des Palastes, der seine Gesetze festsetzt,
der die Menge beruhigt für ihren Herrn,
erster Herold des Tores,
Graf von This,
Oberhaupt der gesamten Oase,
vortrefflicher Schreiber, der die Schrift enträtseln kann,
Intef, gerechtfertigt.

Einzig Weiser, ausgestattet mit Wissen,
der wirklich wohlbehalten ist,
der den Toren vom Weisen unterscheiden kann,
der den Künstler auszeichnet und dem Unwissenden den Rücken
kehrt,
der auszuwählen weiß, der äußerst kenntnisreiche,
geduldig beim Anhören eines Zeugen,
frei von Unrecht,
tüchtig für seine Vorgesetzten, rechtschaffen,
keine Lüge ist in ihm,
kundig aller Wege,
der den Freundlichen respektiert und seine Bitte anhört,
milde gegen den »Kalt-Heißen« (= Verängstigten),
der für den eintritt, der nach seinen Plänen handelt,
der den Gerechten nicht vergißt,
der das Herz durchschaut und die Gedanken kennt
bevor sie über die Lippen des Sprechenden gekommen sind,
um sie auszusprechen gemäß seinem Wunsch;
es gibt keinen, den er nicht kennt,
der sein Gesicht nicht vorbeigehen läßt an dem, der die Wahrheit sagt,
aber sich abwendet von dem, der Lüge spricht,
der schadet dem (...)
und nicht mild ist gegen den Schwätzer,
der sich hin und her wendet, das Richtige zu tun,
zufriedenen Herzens, wenn er zufriedenstellen kann,
der keinen Unterschied macht zwischen dem, den er kennt und dem,
den er nicht kennt,
der sich um die Wahrheit sorgt,
geduldigen Herzens beim Anhören der Bittsteller,

der zwei Männer zu ihrer Zufriedenheit bescheidet,
der nicht Partei ergreift für den Lügenhaften,
frei von Einseitigkeit,
der den Gerechten rechtfertigt
und dem, der unrecht hat, entgegentritt wegen seines Unrechts,
Diener des Hilfsbedürftigen, Vater der Armen,
Führer des Waisen, Mutter des Furchtsamen,
Zuflucht des Bedrängten, Schützer des Elenden,
Beistand dessen, der von seiner Habe verdrängt wird von einem, der
mächtiger ist als er,
Gatte der Witwe,
Schutzwehr des Waisenkindes,
(Ruhestätte des) Weinenden,
über den die, die (ihn) kennen, jubeln,
der wegen seines Charakters gelobt wird,
für den die Guten Gott danken
wegen der Größe seiner Vortrefflichkeit,
für den Leben und Gesundheit erfleht werden von allen Menschen,
erster Herold des Tores,
Oberhofmeister, Scheunenvorsteher,
Leiter aller Arbeiten des Palastes – Leben, Heil, Gesundheit –
dem alle Ämter (= Beamten) berichten,
der die Abgaben aller Leiter, Bürgermeister und Ortsvorsteher
von Ober- und Unterägypten zählt,
der treffliche Schreiber Intef, gerechtfertigt.

Damit hat sich das Menschenbild des Alten Reiches grundlegend
gewandelt. Dort der außenbestimmte, königs- und familienzen-
trierte, von äußerer Einbindung abhängige Mensch, hier der
innenbestimmte, selbstzentrierte, aus der Mitte seiner eigenen
Antriebe und Grundsätze handelnde Mensch. Inbegriff dieser
inneren Mitte der Persönlichkeit ist das »Herz«. Davon handelt
z. B. Intef selbst in einem Meta-Text, den er seiner Biographie in
Form einer Coda anhängt:

Er spricht:

Dies sind meine Eigenschaften, die ich bezeugt habe;
es ist keine Prahlerei dabei.

Meine Wesensart ist das in Wirklichkeit,
es ist nichts Erfundenes dabei.

Auch ist es nicht etwa eine Beschönigung, indem ich mich mit Lügen
gerühmt hätte,

sondern mein Wesen ist es, wirklich, wie ich zu handeln pflegte,
meine Ämter sind es im Hause des Königs – Leben, Heil,

Gesundheit –

mein Dienst ist es im Palast – Leben, Heil, Gesundheit –
und meine Pflicht ist es bei der Wache.

Mein Herz war es, das mich antrieb, das zu tun entsprechend seiner
Anleitung an mich;

es ist für mich ein ausgezeichnetes Zeugnis,
seine Anweisungen habe ich nicht verletzt,
denn ich fürchtete, seine Anleitung zu übertreten
und gedieh deswegen sehr.

Trefflich erging es mir wegen seiner Eingebungen für mein Handeln,
tadellos war ich durch seine Führung.

(...) sagen die Menschen,

ein Gottesspruch ist es (= das Herz) in jedem Körper.

Selig der, den es auf den richtigen Weg des Handelns geführt hat!

Siehe, solch einer war ich.

Ich folgte dem König der beiden Länder,

ich heftete mich an seine Schritte in den Ländern des Südens und
Nordens,

ich erreichte den Anfang der Erde

und gelangte bis an sein Ende,

indem ich Seine Majestät – Leben, Heil, Gesundheit – begleitete.

Ich war tapfer wie die Herren des Schwertes,

ich packte zu wie seine Tapferen.

Jeder Palast hinter dem Bergland (...)

ich marschierte vor den Truppen an der Spitze des Heeres.

Wenn mein Herr in Frieden bei mir ankam,

hatte ich sie bereitet, indem ich sie ausstattete

mit allem, was man sich im Fremdland wünscht,

besser als ein Palast Ägyptens,

gereinigt und abgesondert,

unzugänglich gemacht und geheiligt in ihren Wohnungen,

ein jeder Raum nach seinem Zweck.

Ich stellte das Herz des Königs zufrieden mit dem, was ich tat (...).

Ich registrierte die Abgaben der Herrscher in allen Fremdländern
an Silber, Gold, Öl, Weihrauch und Wein.

Die Lehre vom Herzen gibt den drei Basis-Kategorien der bio-
graphischen Sinnkonstruktion – Distinktion, Integration und
Fortdauer – einen völlig neuen Sinn. In allen drei Aspekten
wandelt sich durch den neuen Begriff des Herzens Fremdbe-
stimmtheit, Außenstabilisiertheit und Abhängigkeit in Selbstbe-
stimmtheit, Innenstabilisiertheit und Unabhängigkeit:

1. Das Herz ermöglicht »Distinktion aus eigener Kraft«: als
innere Instanz von Wille, Initiative, Antrieb, Zielsetzung und

Planung ersetzt es die Rolle des Königs. »Mein eigenes Herz war es, das meine Stellung vorangebracht hat«, lautet die Devise.

2. Das Herz ermöglicht »Integration aus eigener Kraft«: als Organ von Selbsterkenntnis, Reflexivität und *sensus communis* ermöglicht es die Erkenntnis des eigenen Standorts im Gesamtgefüge der Gesellschaft und bringt die eigenen Triebe mit dem allgemeinen Gesetz sozialer und kosmischer Harmonie: der Maat ins Gleichgewicht.

3. Das Herz ermöglicht »Fortdauer aus eigener Kraft«, jetzt schon im Sinne von »Unsterblichkeit«: damit berühren wir die neuartige Idee vom Totengericht, wo das Herz als Inbegriff des inneren Menschen gegen die Maat abgewogen und das erstrebte Gleichgewicht geprüft wird. Wer diese Prüfung besteht, wird vom Tode erlöst (»gerechtfertigt«) und göttlicher Unsterblichkeit teilhaftig.

Die neue Lehre macht den Menschen eigentlich und prinzipiell unabhängig von den Aufwendungen des »Monumentalen Diskurses«. Die neue Devise lautet: *Das Monument des Menschen ist seine Vollkommenheit.*¹⁷

Die Lehre für König Merikare erklärt, daß ein Grab durch Rechtschaffenheit des Herzens und das Tun der Maat¹⁸ erbaut wird – und nicht aus Stein. Es fehlt sogar nicht an expliziter Kritik, die die Zwecklosigkeit monumentaler Zurüstungen schonungslos aufdeckt:

Die in Granit bauten,
die an schönen Pyramiden bauten in schöner Arbeit –
sobald die Bauherren zu Göttern geworden sind
bleiben ihre Opfersteine leer
wie die der »Müden«
die auf dem Uferdamm gestorben sind
aus Mangel an einem Hinterbliebenen.¹⁹

Und in einem anderen Text:

Edle und Verklärte
sind in ihren Gräbern begraben.
Sie bauten Häuser, aber ihre Stätten sind nicht mehr.
Was geschah mit ihnen?

Wo sind ihre Stätten?
Ihre Mauern sind zerfallen,
ihre Plätze sind nicht mehr
als hätte es sie nie gegeben.²⁰

Aber trotz solcher Klarsicht hinsichtlich der Vergänglichkeit auch des Monumentalen bedeuten diese Neuerungen nicht das Ende des Monumentalen Diskurses. Vor allem vermag die Idee der Unsterblichkeit, der Erlösung vom Tode durch Freispruch im Totengericht und Initiation in die Götterwelt, die alte Sehnsucht nach diesseitiger Fortdauer in keiner Weise zu verdrängen. Die Gräber des Mittleren und des Neuen Reichs sind kaum weniger monumental als die des Alten. Und noch Hekataios von Abdera, der Ägypten um 300 v. Chr. bereist hat, wundert sich über die ägyptische Sitte, alle Mittel auf die Anlage monumentaler »Häuser für die Ewigkeit« zu verwenden, die Wohnhäuser aber aus billigen und vergänglichen Materialien zu errichten. Die Antwort, die er überliefert, zeigt, wie lebendig der ursprüngliche Gedanke sozialer Fortdauer noch immer war: die Wohnhäuser sind ja bloße »Absteigequartiere«, in den Gräbern aber verbringt man die »unendliche Zeit«, während deren man wegen seiner Vollkommenheit (griechisch: *areté*, entspricht ägyptisch: *nfrw*) in Erinnerung gehalten wird (Diodor, I 51; vgl. Morenz 1969, 46f.).

Auch die Gattung der autobiographischen Inschrift lebt bis in die Tage des Hekataios und sogar weit darüber hinaus (Otto 1954). Eine der bedeutendsten Inschriften stammt aus der Zeit Kaiser Hadrians. Indem neue Ideen zu der ursprünglichen Vorstellungswelt hinzutreten, alte aber kaum an Strahlkraft einbüßen, baut sich ein Spannungsfeld von wachsender Komplexität auf, in dem ganz verschiedene Menschenbilder und Persönlichkeitsstile möglich werden. Eine vergleichende Untersuchung wird hier das Profil einzelner Epochen und sehr wahrscheinlich auch spezifischer sozialer Schichten und Gruppierungen herausarbeiten können, auf deren Hintergrund dann möglicherweise sogar individuelle Selbstthematizierungen als solche hervortreten.

6. Grenzen ägyptischer Selbstthematizierung

So überraschend auch die Fülle menschlicher Selbstzeugnisse aus einer so frühen Zeit anmuten mag, so dürfen wir doch andererseits nicht übersehen, daß sie sich in den sehr engen Grenzen eines bestimmten institutionellen Rahmens halten: des »Monumentalen Diskurses«. Es geht bei dieser Thematizierung immer

um die »Monumentalisierung« des Selbst, d. h. um die Fixierung einer verewigungswürdigen, den Normen der Ewigkeit entsprechenden Identität und Lebensgeschichte. Diese Normen sind sehr rigide. Sie wirken als ein hochselektiver Aufzeichnungsrahmen, dem das meiste von dem zum Opfer fällt, was sich mit unserem Begriff von Individualität verbindet. Bis ans Ende der ägyptischen Geschichte bleiben *Amt* und *Gerechtigkeit*, Königsdienst und gesellschaftliche Einbindung die einzigen Bezugsrahmen biographischer Bedeutsamkeit – mit einer einzigen Ausnahme: der »Persönlichen Frömmigkeit«. Davon soll abschließend wenigstens andeutungsweise noch die Rede sein.

In der Ramessidenzeit (13. Jh. v. Chr.) entfaltet sich im Anschluß an die Tempel und wohl auf dem Boden einer neuartigen sakralrechtlichen Institution ein neuer Aufzeichnungsrahmen selbstthematisierender Diskurse, in Gestalt von Stelen, die Einzelne in Heiligtümer weihen und in deren Inschriften sie von einer persönlichen religiösen Erfahrung berichten. Dabei geht es immer um Errettung aus einer schlimmen Notlage, die meist ihrerseits als Strafe der erzürnten Gottheit gedeutet wird. Sowohl die Strafe als auch die Errettung gelten als »Machterweise« (*b3w*) der Gottheit, die durch die Stele »verkündet« (*sdd*) werden (Assmann 1975 b). Die Breite des Phänomens, das sich durch alle Schichten der Bevölkerung von den kleinen Leuten bis zu den Königsinschriften nachweisen läßt (Assmann 1983 c; 1984 a, 221 ff.), das aber vor allem auch außerhalb Ägyptens, bei den Hethitern, den Babyloniern und später ganz besonders in Israel auftritt (Albertz 1978; Steinleitner 1913; Bornkamm 1964), zeigt, daß es sich hier um eine allgemein vorderorientalische Bewegung handelt, an der Ägypten lediglich auf seine Weise teilhat. Hier baut sich ein neuer und in einem spezifischen Sinne religiöser Sinnstiftungshorizont auf, der dem menschlichen Leben neuartige Bedeutsamkeit verleiht und neue Erlebnisse, Ereignisse und Selbstthematisierungen hervorbringt: die Gott-Mensch-Beziehung, Erfahrungen ihrer Störung und Heilung, Berichte darüber in Gestalt von Buß- und Dankliedern, bei den Hethitern und in Israel auch in großangelegten historiographischen Texten (Cancik 1976), bis hin schließlich zu Augustins *Confessiones* (Zepf 1926), die dann zum Ausgangspunkt der abendländischen Autobiographie werden.

Aber das ist eine andere Geschichte. Daß ich sie hier überhaupt erwähne, hat seinen Grund darin, daß das Thema »Schuld«, um

das es hier geht, Alois Hahns einleuchtender These zufolge zu der zentralen Signatur abendländischer Lebensdeutungen geworden ist. Sicher wird man diese Sinnfigur nicht in das Zentrum altägyptischer Lebensdeutungen stellen wollen; aber daß ihre Wurzeln weit über Augustin, ja über das Neue und Alte Testament hinaus in den Vorderen Orient und nach Ägypten zurückreichen, das erscheint doch bedeutsam.

Anmerkungen

- 1 Vgl. im einzelnen Assmann 1975; 1983 b; 1984 a, 90-97.
- 2 Paläste waren in Ziegelbauweise errichtet. Sonst gab es keine Repräsentationsbauten nichtsakralen Charakters.
- 3 Das gilt wahrscheinlich noch nicht für das Alte Reich, mit Sicherheit aber für das 2. und 1. Jt. v. Chr. (vgl. Assmann 1984 d, 100-102).
- 4 Vgl. Björkman (1971).
- 5 Für eine ausführlichere Behandlung desselben Materials, allerdings unter etwas anderen Gesichtspunkten, s. Assmann 1983 a.
- 6 Zum allgemeinen Zusammenhang von Geschichte und Identität s. Schapp (1975), Marquard/Stierle (1979) und darin besonders den Beitrag von H. Lübke.
- 7 Zumindest in der Theorie bildete in Ägypten die literate Oberschicht keine exklusive und endogame Klasse, sondern stand jedem offen, der sich aufgrund von Ausbildung und Leistung für ein höheres Amt qualifizieren konnte.
- 8 Ausnahmen, die diese Regel bestätigen, finden sich unter den ersten Königen der 19. Dyn.: Haremhab, Sethos I. und Ramses II. Die »Legende von der Jugend und Thronerhebung der Königin Hatschepsut« steht auf einem anderen Blatt: hier handelt es sich um eine ritualisierte Lebensgeschichte, wie sie sich nach dem Dogma jeder Pharaos zuschreiben kann.
- 9 Vgl. hierzu E. Schott (1977) und Assmann (1983 a).
- 10 Für eine Sammlung dieser Phraseologie s. Janssen (1946).
- 11 Als einen typischen Text dieser Stufe s. die Biographie des Ptahschepses, Sethe 1932, 51-53; Roccati 1982, 105-107; Assmann 1983 a, 72-78.
- 12 Hierzu ausführlich E. Schott (1977), vgl. auch Assmann (1982), 968 f.
- 13 Typische Beispiele: die Biographien des Weni (Sethe 1932, 98-110; Lichtheim 1973, 18-23; Roccati 1982, 187-197; Assmann 1983 a, 74-77) und des Harchuf (Sethe 1932, 120-131; Lichtheim 1973, 23-27; Roccati 1982, 200-207).
- 14 Vgl. hierzu Assmann 1984 b.

- 15 Vgl. Assmann 1982, 971-973.
- 16 Stele Louvre C 26: Sethe 1961, 963-975; Blumenthal et al. (1984), 356-360.
- 17 Stele des Mentuhotep London UC 14 333 s. Assmann (1983 a), 83; (1984 b), 690. Die Sentenz wird in dieser Inschrift als ein »Sprichwort im Munde der Geringen« zitiert. In der Tat liegt in dieser Aussage eine sozialkritische Tendenz, setzt sie doch an die Stelle des aufwendigen und exklusiven, nur der Oberschicht zugänglichen »Monumentalen Diskurses« die allen Menschen zugängliche »Tugend«.
- 18 Lehre für Merikare P 127-128. Zum Zusammenhang zwischen »Gerechtigkeit« und »Fortdauer« und zur Spiritualisierung des Monumentalen Diskurses im Mittleren Reich habe ich in meinem Beitrag (1984 b) mehrere Stellen aus literarischen und nichtliterarischen Texten des Mittleren Reichs zusammengestellt.
- 19 P Berlin 3024, 55-68 s. Lichtheim (1973), 165.
- 20 »Anteflied«, s. Lichtheim (1973), 196. Zur Kritik des Monumentalen Diskurses vgl. auch meinen Beitrag »Fest des Augenblicks – Verheißung der Dauer. Die Kontroverse der ägyptischen Harfnerlieder«, in: *Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977, 55-84.

Literatur

- Albertz, Rainer (1978), *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, Stuttgart.
- Assmann, Jan (1975 a), »Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit«, in: *AHAW* 1975.
- (1975 b), »Aretologien«, in: *Lexikon der Ägyptologie* 1, 425-434.
- (1982), »Persönlichkeitsbegriff und -bewußtsein«, in: *Lexikon der Ägyptologie* IV, 963-978.
- (1983 a), »Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten«, in: A. u. J. Assmann, Chr. Hardmeier (Hg.), *Schrift und Gedächtnis*, München, 64-93.
- (1983 b), »Das Doppelgesicht der Zeit im altägyptischen Denken«, in: *Die Zeit. Schriften der C. F. v. Siemens-Stiftung* 6, 189-223.
- (1983 c), »Krieg und Frieden im alten Ägypten. Ramses II. in der Schlacht bei Qadesch«, in: *mannheimer forum* 83/84, 175-231.
- (1984 a), *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart.
- (1984 b), »Vergeltung und Erinnerung«, in: *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Festschrift für W. Westendorf*, 687-701.
- Björkman, Gun (1971), *Kings at Karnak. A Study of the Treatment of the*

- Monuments of Royal Predecessors in the Early New Kingdom, Uppsala.
- Blumenthal, Elke et al. (Hg.) (1984), *Urkunden der 18. Dyn.*, Übersetzung zu den Heften 5-16. Berlin.
- Bornkamm, Günther (1964), »Lobpreis, Bekenntnis und Opfer«, in: *Apophoreta (Festschrift für Haenchen)*, Berlin, 46-63.
- Cancik, Hubert (1976), *Grundzüge der hethitischen und alttestamentlichen Geschichtsschreibung*, Wiesbaden.
- Jansen-Winkel, Karl (1985), »Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie«, in: *Ägypten und Altes Testament* 8.
- Janssen, Jozef M. A. (1946), *De traditioneele egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk*, 2 Bde., Leiden.
- Lichtheim, Miriam (1973), *Ancient Egyptian Literature*, Bd. 1, Berkeley.
- Lübbe, Hermann (1979), »Zur Identitätspräsentationsfunktion der Historie«, in: Marquard/Stierle (Hg.), 277-292.
- Marquard, Odo/Stierle, K. H. (Hg.) (1979), »Identität«, in: *Poetik und Hermeneutik VIII*, München.
- Misch, Georg (1913), *Geschichte der Autobiographie 1. Das Altertum*.
- Morenz, Siegfried (1969), »Prestige-Wirtschaft im alten Ägypten«, in: *SbBayr. AW*, 1969, Heft 4.
- Otto, Eberhard (1954), *Biographische Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, Leiden.
- Roccati, Alessandro (1982), *La littérature historique sous l'ancien empire égyptien*, Paris.
- Schapp, Wilhelm (1976), *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, 2. Aufl., hg. v. Hermann Lübbe, Wiesbaden.
- Schott, Erika (1977), »Die Biographie des Ka-em-Tenenet«, in: *Fragen an die ägyptische Literatur* (Gs. Eberhard Otto), 443-61.
- Steinleitner, Franz (1913), *Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*.
- Zepf, Max (1926), *Augustins Confessiones. Heidelberger Abh. zur Philosophie und Geschichte*, Heft 9.