

## 34. Die ägyptische Schriftkultur

1. Rahmenbedingungen
2. Funktionen der Schriftkultur
3. Bürokratie – Texterzeugung und -speicherung im Dienst der Archive
4. Tempel – Schrift und Ritus, Schrift und Wissen
5. Schrift und Bildung
6. Repräsentation: der „monumentale Diskurs“
7. Totenliteratur – Rezitationsliteratur und Wissensausstattung
8. Literatur

### Abkürzungen:

AR	Altes Reich
MR	Mittleres Reich
NR	Neues Reich
H <sub>1</sub>	Hieroglyphenschrift
H <sub>2</sub>	Hieratische Schrift
D	Demotische Schrift
ÄHG	Assmann, Altägyptische Hymnen und Gebete
LÄ	Lexikon der Ägyptologie

### 1. Rahmenbedingungen

Die pharaonische Kultur entsteht im Niltal mit der Gründung des Einheitsstaates um 3000 v. Chr. am Ende langer Prozesse des

Zusammenwachsens vorgeschichtlicher Kulturen (4000–3000: Nagade I–III), bei denen schon (vor-)schriftliche Notationssysteme eine Rolle spielten. Staats- und Schriftentwicklung laufen, sich mutuell bedingend, nebeneinander her und kulminieren im AR (2650–2200 v. Chr.). Nach dessen Zusammenbruch (Erste Zwischenzeit, 2200–2050 v. Chr.) entwickelt sich außerhalb kultischer und bürokratischer Funktionen eine Literatur, die im MR (2050–1650) kodifiziert, ausgebaut und zum Kernbestand ägyptischer „Bildung“ wird, an dem sich spätere Epochen als einer „Klassik“ orientieren. Die 2. Zwischenzeit nach dem Ende des MR ist durch die Einwanderung der asiatischen Hyksos (15. Dyn.: 1650–1550) gekennzeichnet. Mit ihrer Vertreibung durch die thebanischen Herrscher der 17. und 18. Dyn. beginnt das NR (1550–1100) als eine besondere Blütezeit der ägyptischen Kultur. Das imperialistische Ausgreifen des Reiches nach Nubien und vor allem Vorderasien führt kulturell zur Öffnung gegenüber fremden Einflüssen, insbesondere babylonischer, syrischer, hethitischer Religion

und Mythologie. Nach dem Versuch einer monotheistischen Religionsstiftung durch Echnaton (1360–40) bedeutet die nachfolgende Ramessidenzeit (19.–20. Dyn., 1300–1100) eine Reorganisation der äg. Schriftkultur, die durch das Aufkommen neuer Gattungen, einer spezifischen Literatursprache („Traditionsägyptisch“), der Verehrung der Schulklassikern des MR und einer besonderen Blüte des „theologischen Diskurses“ gekennzeichnet sind. Vieles davon verschwindet in der Dritten Zwischenzeit (1100–650), in der das Land wieder in verschiedene Teilstaaten zerfällt. Nach der „saisischen Renaissance“, einer kurzen Blüte des wiedervereinigten Landes unter der 26. Dyn. (650–525), die in archaisierendem Eklektizismus an verschiedene Epochen der ägyptischen Vergangenheit anknüpft, beginnen die Jahrhunderte der persischen, griechischen und schließlich römischen Fremdherrschaft, in denen sich die ägyptische Schriftkultur in den drei funktional differenzierten Schriftsystemen des Hieroglyphischen ( $H_1$ ), Hieratischen ( $H_2$ ) und Demotischen (D) entfaltet und in der Spätantike sogar am hellenistischen Schrifttum erheblichen Anteil gewinnt.

### 1.1. Schrift: Digraphie

#### 1.1.1. Dynamik der Ausdifferenzierung

Die ägyptische Schrift ist gekennzeichnet durch das Nebeneinanderbestehen zweier Schriftsysteme, die, obwohl jederzeit mutuell transkribierbar, doch hinreichend voneinander unterschieden sind, um getrennt erlernt werden zu müssen. Dabei bleibt das eine Schriftsystem, die Monumentalschrift der Hieroglyphen ( $H_1$ ), über drei Jahrtausende hinweg ziemlich konstant (→ Abb. 34.1 auf Tafel IV), während das andere, die Kursivschrift des Hieratischen ( $H_2$ ), sich weiter entwickelt und auch weiter differenziert. Aus  $H_1$  entsteht zunächst das Kursiv-Hieroglyphische, dann  $H_2$ , neben dem das Kursiv-Hieroglyphische aber für bestimmte Funktionen bestehen bleibt (→ Abb. 34.2–3). Im späten NR entwickelt sich  $H_2$  zum „abnormalen  $H_2$ “, dann zum Demotischen (D), bleibt aber gleichfalls neben diesem für bestimmte Funktionen bestehen. Während bis zum Ende des 2. Jahrtausends der Bereich der Kursivschriften sich als ein breites Spektrum mit fließenden Übergängen darstellt, dessen Pole gebildet werden auf der einen Seite durch Buchschriften von hervorragender Lesbarkeit und auf der anderen Seite durch verschliffene Kur-

siven, die bereits D nahe stehen (dies ganze Spektrum wird z. B. schon von den „Ächtungstexten“ des AR vertreten), wird im 1. Jahrtausend ein weiterer Schnitt gemacht und zwischen  $H_2$  und dem (nicht mehr in  $H_1$  transkribierbaren) D unterschieden, so daß wir in der Spätzeit nicht zwei, sondern drei funktional definierte Schriftsysteme nebeneinander haben. Die Entwicklung wird bestimmt durch Interferenz zweier verschiedener Kräfte. Die eine läßt sich als „archaisierende Bindung“ kennzeichnen, sie wirkt stillstellend und führt dazu, daß ältere Schriftstadien neben jüngeren in bestimmten Funktionen erhalten bleiben. Die andere können wir als „systemrationale Evolution“ bezeichnen, sie wirkt (im Dienst des Schreibers, nicht des Lesers) in Richtung auf immer geringeren Schreibaufwand und Beschränkung auf nötigste unterscheidende Merkmale. Die Schriftendifferenzierung entspricht nicht der Sprachendifferenzierung. Zwar bezeichnet D ein Schrift- und Sprachstadium, und  $H_1$  zeigt in ihrer Verwendung eine gewisse Solidarität (mit vielen Ausnahmen) mit dem Mittelägyptischen, das als Kult- und Bildungssprache kanonisiert wurde (Junge 1985). In  $H_2$  werden aber unterschiedslos mittelägyptische, „traditionsägyptische“ (Vernus) und neuägyptische Texte geschrieben. Die bindenden Kräfte hieratischer Stillstellung stehen dem Heiligen, die treibenden Kräfte systemrationaler Evolution dem Profanen nahe (Vernus 1990).

#### 1.1.2. Inschriftlichkeit

$H_1$  ist die bildhafte Form der äg. Schrift, in der die Zeichen ihren realistischen Bildbezug auf bestimmte Dinge der sichtbaren Welt ohne jede abstrahierende Vereinfachung über die gesamte mehrtausendjährige äg. Schriftgeschichte unvermindert beibehalten.  $H_1$  ist somit die einzige ursprünglich piktographische Schrift, die ihre Bildhaftigkeit nicht im Laufe ihrer Entwicklung verschliffen hat. Das ist nur möglich im Rahmen einer di- und später polygraphischen Differenzierung, in der entscheidende Funktionen von anderen, weniger aufwendigen Schriften wahrgenommen werden. Der Anwendungsbereich von  $H_1$  ist auf Steinmonumente festgelegt. Die Errichtung von Monumenten ist ein Spezifikum der äg. Kultur, das in diesem Umfang anderswo keine Parallelen hat (Assmann 1991, 16–31). Es erklärt sich aus (1) der besonderen Repräsentationsbedürftigkeit des Staates (des ersten dieses Formats in der Menschheitsgeschichte), und (2) aus äg. Vorstellungen

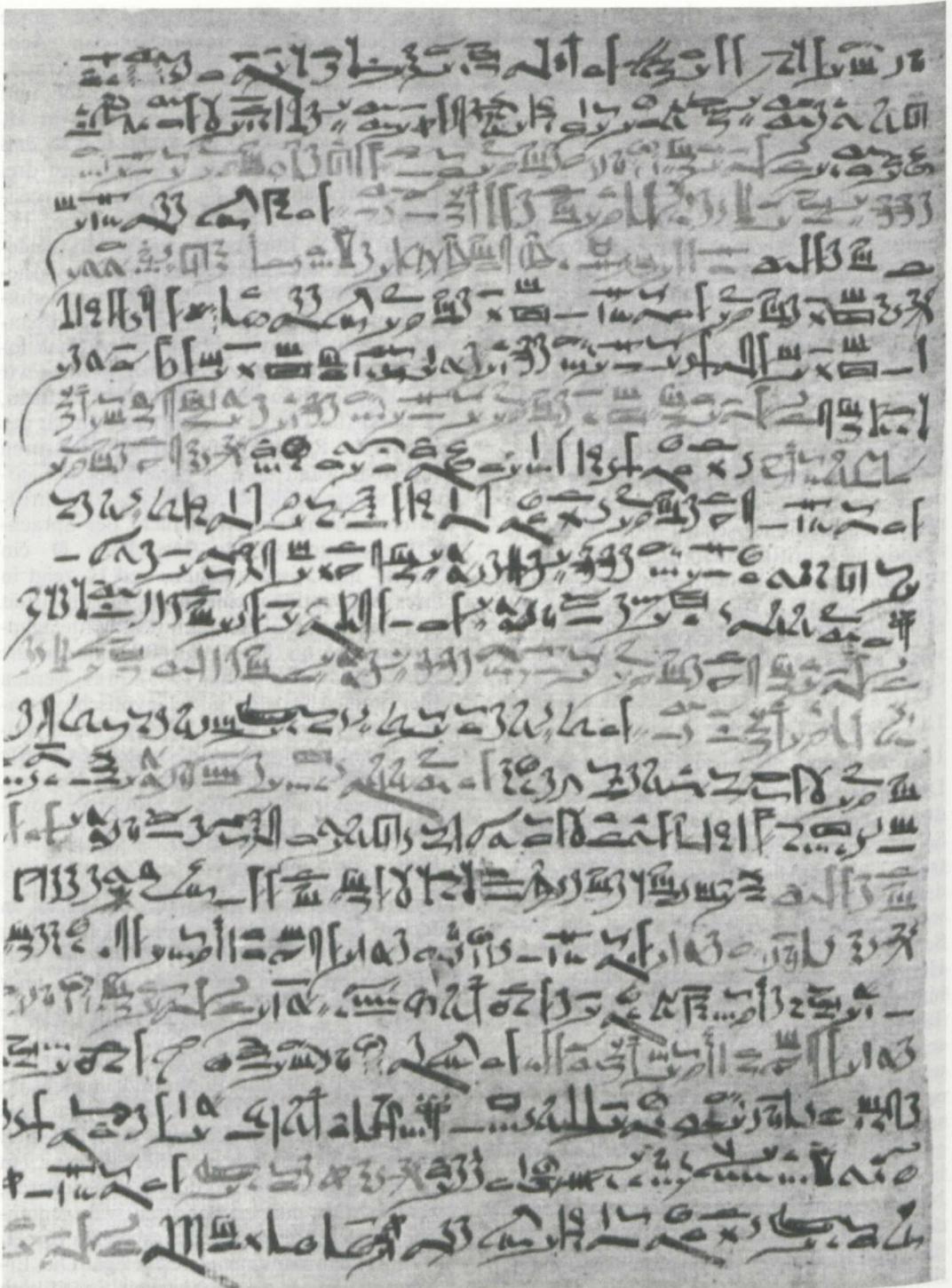


Abb. 34.2: Kursiv-Hieroglyphen. Totenbuch des Cha, 18. Dynastie, um 1400 v. Chr. (Aus: Ägyptisches Museum Turin. 1988. Das Alte Ägypten. Die religiösen Vorstellungen. Mailand, Abb. 270)



Abb. 34.3: Buch-Hieratisch. Beispiel für eine sorgfältige Buchschrift der frühen 18. Dynastie um 1500 v. Chr. (Aus: Breasted, J. H. 1930. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Chicago, Tafel VIII)

einer „schriftgestützten“ nachtodlichen Fortdauer im sozialen Gedächtnis (Assmann 1991, 169–99), wobei Staat und Unsterblichkeit in Ägypten eng miteinander zusammenhängen und sich mit Stein und Schrift zum „monumentalen Diskurs“ verbinden. In der Entwicklung von  $H_1$  sind die „archaisierenden Bindekräfte“ voll wirksam und die evolutiven Kräfte neutralisiert. Dasselbe Prinzip hieratischer Stillstellung regiert auch die Kunst (Davis 1989).  $H_1$  und Kunst bilden eine Einheit (Fischer 1986); der übergreifende Begriff ist das „Monument“ (äg. *mnw*), das sowohl der Repräsentation der politischen Macht als auch der Verewigung des Individuums dient. Der monumentale Diskurs ist ein Diskurs der Selbstthematisierung (Assmann 1987). In allen  $H_1$ -Texten ist der Stifter des Denkmals in 1., 2. oder 3. Ps. gegenwärtig. Der Zweck des monumentalen Diskurses ist die Selbst-Verewigung. Mit Hilfe des Monuments gewinnt der Stifter Anteil an der unvergänglichen Dauer, die der Ägypter mit dem Steinernen verbindet. Er gewinnt einen Körper, dem die Hieroglyphenschrift eine Stimme leiht, um zur Nachwelt zu sprechen und die Nachgeborenen über die Jahrtausende hinweg zu erreichen. In diesem monumentalen Diskurs der Selbstverewigung hat das, was sich in Ägypten als „Literatur“ im engeren Sinne entwickelt, einen Vorlauf: die Kommunikation zwischen „Grabherr und Nachwelt“ wird zum Modell der Kommunikation zwischen „Autor und Publikum“ (Assmann 1991, 169–99).

### 1.1.3. Handschriftlichkeit: Kursivschriften

Da die Hieroglyphen eher zur Kunst als zum Schreiben gehören, ist die Kursive die eigentliche Schrift des Ägyptischen; sie erlernt der ägyptische Schreiber (während die Erlernung von  $H_1$  den Künstlern vorbehalten ist), und mit ihr verbindet sich der äg. Begriff des Schreibens (Vernus 1990; zum folgenden s. Schlott 1989, 52–85). Sie entsteht vermutlich gleichzeitig mit  $H_1$  (der älteste Papyrus, allerdings leer, stammt aus einem Grab der 1. Dyn.). Die Kursivschrift  $H_2$  wird von rechts nach links geschrieben. Die ältere Schreibweise in senkrechten Kolumnen wird im Laufe des MR auf waagerechte Zeilen umgestellt. Dabei bildet sich die Konvention heraus, bei religiösen Handschriften die Kolumnenschreibung beizubehalten. Im Bereich der Kursivschrift finden wir eine mehr oder weniger ausgeprägte Opposition zwischen „Buchschrift“ (literarische und offizielle Handschriften) und „Alltagsschrift“ (Briefe u. a. Doku-

mente mehr persönlichen Charakters). Lehrer-Korrekturen am Rand von Schüler-Handschriften zeigen, daß mehr Wert auf Kalligraphie als auf Orthographie gelegt wird. Im NR hat sich die Zeilenschreibung durchgesetzt. Nur Totenbücher werden noch in Kolumnen beschriftet. Hierfür wird ein neuer Schrifttyp verwendet: Kursivhieroglyphen. Erst ab der 21. Dyn. verwendet man auch für Totenbücher  $H_2$  und Zeilenschreibung. Zur gleichen Zeit wird der Bruch zwischen „Buchschrift“ und „Alltagsschrift“ (Schlott 1989, 82 ff; Parkinson 1991, 13 f) vollzogen. Neben  $H_2$  als Schrift für religiöse und literarische Texte tritt jetzt das abnorme  $H_2$ , später D, als Kanzleischrift. Die Kursivhieroglyphen verschwinden, denn  $H_2$  ist jetzt gegenüber der Alltagsschrift hinreichend abgegrenzt. Mit der Einführung des Griechischen als Alltagsschrift wird D auch für literarische, zuletzt sogar für religiöse Zwecke (Totenliturgien, s. Smith 1987; auch Totenbücher) verwendet.

### 1.1.4. Kryptographie, Kalligraphie und Verwandtes

Kryptographie tritt als eine Variante der Hieroglyphenschrift im Bereich der inschriftlichen, nicht der handschriftlichen Überlieferung auf (LÄ II, 1196 s. v. Hieroglyphen, H.). Nach vereinzelt Anfängen im AR und MR wird Kryptographie im NR häufiger und kommt in zwei Funktionskontexten vor: 1. in dekorativen Inschriften als eine Form der Ästhetisierung des Schriftbilds zum Zwecke der Steigerung des Anreizes zur Lektüre (Privatinschriften, königliche Bauinschriften), und 2. in esoterischen Texten vornehmlich der Königsgräber zur Steigerung ihrer Geheimhaltung. Als Ästhetisierung des Schriftbilds hat auch die seit der Amarnazeit gelegentlich auftretende „kreuzwortartige“ Textgestaltung zu gelten. Hierbei wird ein Text so angeordnet, daß ein oder zwei querlaufende Zeilen für eine Anzahl von Zeichen auch eine Lesung in anderer Richtung ermöglichen. In extremen Fällen (zwei sind bisher bekannt) ist der gesamte Text in Quadrate eingeteilt und sowohl senkrecht wie waagrecht zu lesen. Die äg. Bezeichnung für solche Texte ist *šd r zp smw* „auf 2 Weisen zu lesen“ (Stewart 1971). Als Ästhetisierung des Schriftbildes haben schließlich auch Formen symmetrischer („heraldischer“) Zeichenanordnung zu gelten, wie sie vorzugsweise etwa auf Seitenwänden königlicher Throne, Architraven von Tempel-Durchgängen und Giebelfeldern von Stelen als Repräsentationen der pharaonischen Herr-

schaft (als eine Art Staatswappen) auftreten (vgl. Fischer 1986).

Die Epigraphik der griechisch-römischen Zeit basiert weitgehend auf kryptographischen Traditionen (Sauneron 1982). Jeder Tempel strebt jetzt nach Ausbildung seines eigenen Schriftsystems, mit der Tendenz, möglichst viele verschiedene Schriftzeichen zu finden. H<sub>1</sub> ist dank seiner Bildhaftigkeit ein offenes System, das ständig neue Zeichen integrieren kann.

### 1.1.5. Heiligkeit der Schrift

Die äg. Bezeichnung für Schrift ist *mdw ntr* „Gottesworte“. Nach äg. Vorstellung wurde die Welt durch Gottesworte als Schrift geschaffen: Der Künstlergott Ptah erfand „im Herzen“ die Zeichen, die seine Zunge in Worte und seine Hände in Dinge, Pflanzen und Lebewesen umsetzte (Allen 1988, 42–47, 91–93). Die Schrift erscheint in dieser Sicht als ein enzyklopädisches Bildlexikon, die Welt als unerschöpfliches Schriftzeichenreservoir, die Tätigkeit des Schreibers als Fortsetzung und Inganghaltung der Schöpfung. Der „Schreiber des Gottesbuches“ tritt auf als einer, der „das Seiende ausspricht und das Nichtseiende entstehen läßt“ (Faulkner 1969, § 1146).

### 1.2. Schreibstoffe und Schreibgeräte

Wichtigster Schreibstoff ist der Papyrus (von dem. P3-Pr.-3 kopt. *papoyro*, gr. *pápyros* = „der des Pharaos“: Papyrusherstellung war staatliches Monopol. Hierzu und zum folgenden s. Černý 1977; Weber 1969.) Dabei wird das in Streifen zerschnittene Mark der Papyruspflanze kreuzweise aufeinandergelegt und mit seinem Schlegel flachgeklopft sowie anschließend geglättet. Die Seite mit den waagrecht liegenden Fasern wurde nach innen gerollt und ab dem NR zuerst geschrieben (Recto). Wegen der Kostbarkeit des Materials wurden Papyri oft wiederbenutzt; ausgemusterte Akten wurden z. B. auf der Rückseite (Verso) mit literarischen Texten beschriftet. Papyri wurden als einzelne Blätter, vor allem aber als Rollen benutzt, die aus aneinander geklebten Blättern hergestellt wurden. Die Rollen wurden sowohl in voller Höhe (im MR um 30 cm, im NR um 42 cm) wie auf halber (16–22 cm) und geviertelter Rolle (8–14 cm) geschrieben. Briefe wurden auf der senkrecht gehaltenen Rolle geschrieben; für andere Schriftstücke hat sich seit dem MR die waagerechte Haltung durchgesetzt. Schriftrich-

tung war von rechts nach links, bis zum MR in senkrechten, später in waagerechten Zeilen.

Zweitwichtigster Schreibstoff war Leder. Lederrollen werden in den Texten oft erwähnt, meist in Verbindung mit hohem Alter, galten also als haltbarer als Papyrus, sind aber äußerst selten gefunden worden. Leinwand wurde für Texte benutzt, die man auf dem Körper trug wie Amulette, Heilungszaubersprüche und Totenliteratur (auf Mumienbinden). Im Schulunterricht wurden Holztafeln verwendet, die mit weißem Stuck überzogen waren, mit einer Vorrichtung zum Aufhängen. Billigstes Schreibmaterial war das Ostrakon: flach absplittender Kalkstein, der in Theben als Bauschutt zur Verfügung stand, und Scherben zerbrochener Tongefäße. Ostraka wurden benutzt für Übungen im Schulunterricht, für Briefe und für kleinere Rechtsschäfte (Quittungen u. ä.). Die Rahmenerzählung der demotischen Weisheitslehre des Anchscheschonqi erzählt, daß der Autor den Text im Gefängnis auf vielen Tonscherben niederschrieb und motiviert auf diese Weise anschaulich die lockere Textkohärenz einer Spruchsammlung.

Als Schreibgeräte verwendete der Ägypter die Palette, schwarzen und roten Farbstoff, den Wassernapf zum Anrühren der Farbe und die Schreibbinse. Für die ägyptische „Literaturkratie“ war die Palette, was für die europäische Aristokratie der Degen: ein Standesabzeichen. „Du trägst deine Palette zu Unrecht“ wird zu einem unwürdigen Schreiber gesagt (Weber 1969, 40). Die Palette wird sogar vergöttlicht als Hypostase des Schreibergottes Thot (ibid., 38 ff). Auch mit dem Wassernapf verband sich ein religiöser Brauch: aus ihm brachten die Schreiber vor Beginn ihrer Arbeit eine Libation dar. Das Geschäft des Schreibens wurde als eine Art Totenkult an den „Klassikern“ ausgedeutet (Assmann 1991, 177 f). Geschrieben wurde mit dem Halm der Binse *juncus maritimus*, dessen eines Ende schräg gekappt und durch Kauen zu einem feinen Pinsel zerfasert wurde. Erst in griechischer Zeit wurde auf den *kalamos* mit harter, schreibfederartiger Spitze umgestellt. Von seiner Binse konnte ein Schreiber sprechen wie heute ein Autor von seiner Feder: „meine Binse hat mich vorangebracht“, „den seine Binsen bekannt gemacht hat“. In den Schreibgeräten konkretisierte sich für den Ägypter die als göttlich empfundene schaffende, ordnende, kontrollierende und verwaltende Macht der Schrift.

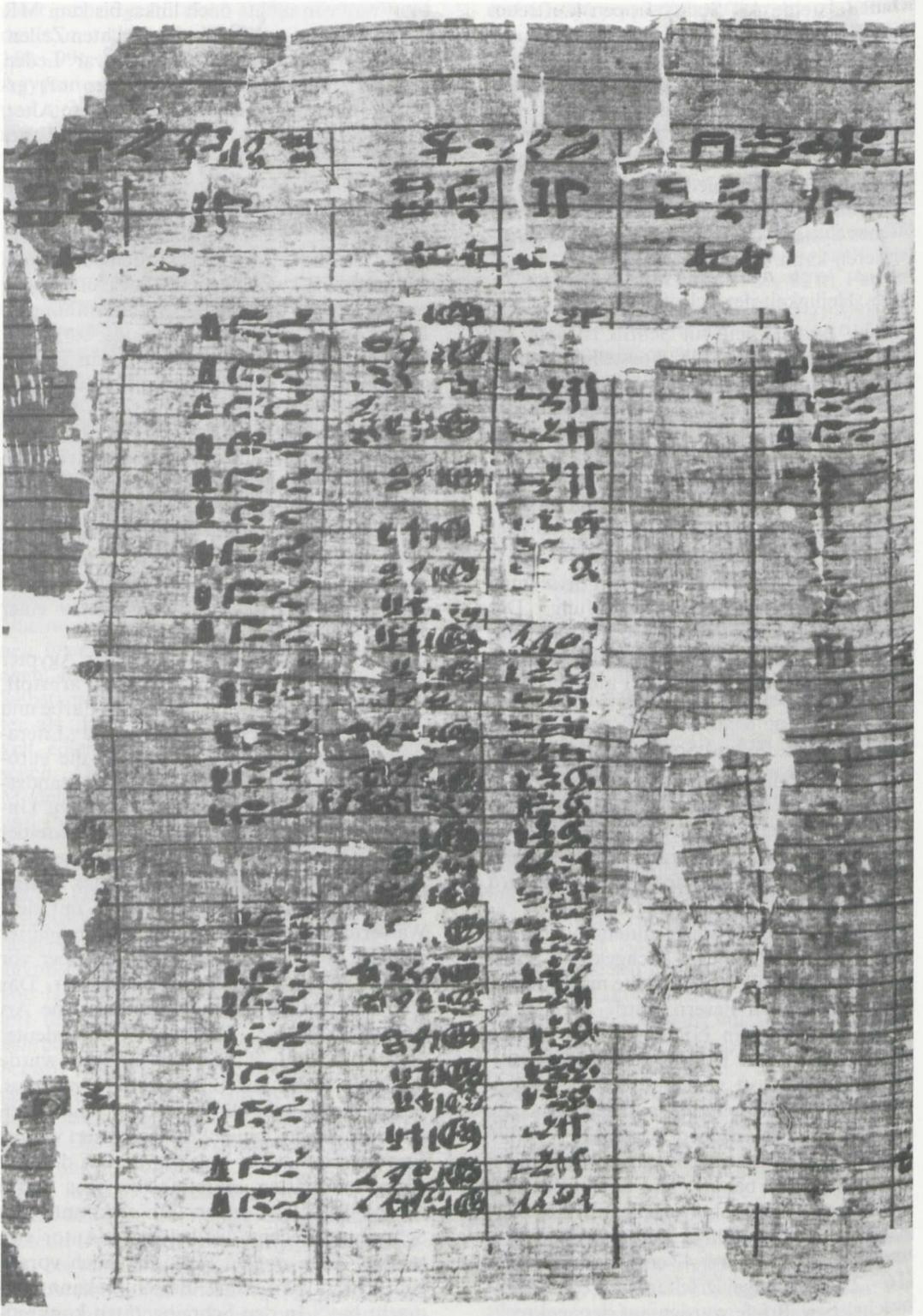
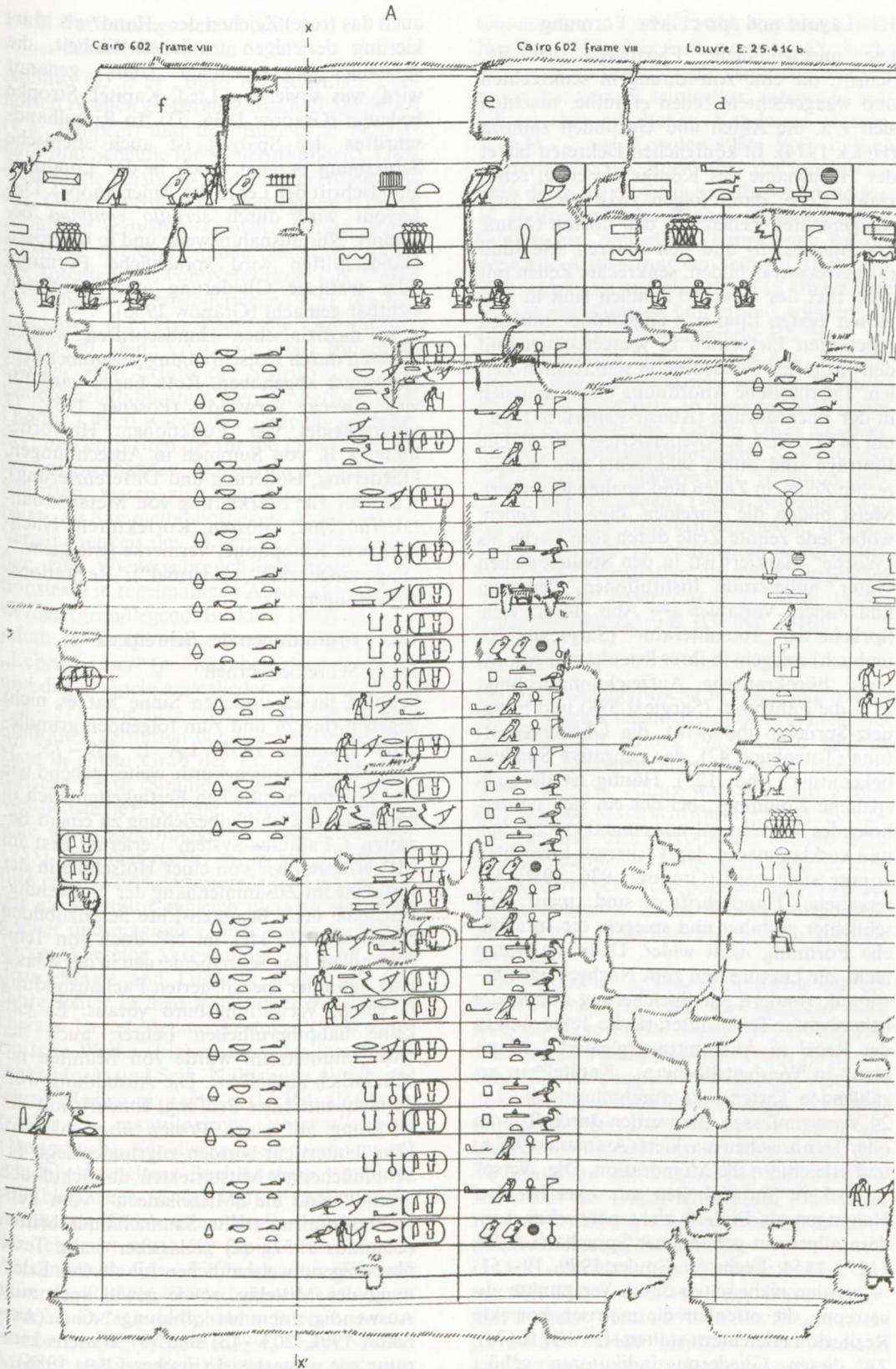


Abb. 34.4: Beispiel für Buchführung aus den Abusir-Papyri (Akten der Tempelverwaltung des Neferirkare aus der 5. Dynastie um 2470 v. Chr.). Die Objekte sind in den Spalten, die Tage in den Zeilen eingetragen.



Links das Original in hieratischer Schrift, rechts die Nachzeichnung mit den hieroglyphischen Zeichenformen.  
 (Aus: Posener-Krieger, O. & de Cenival, J. L. 1968. Hieratic Papyri in the British Museum 5th ser. London, Tafel VI.)

### 1.3. Layout und sprachliche Formung

Die ungewöhnliche Flexibilität der äg. Schrift, die eine Anordnung in senkrechten und waagerechten Zeilen erlaubte, machten sich v. a. die Akten und Urkunden zunutze (Helck 1974). In königlichen Dekreten bildet der Horusname des Königs die erste, senkrechte Zeile, dann folgen zwischen je zwei waagerechten Zeilen, die den oberen (Name des Adressaten) und den unteren Abschluß (Siegelvermerk) bilden, senkrechte Zeilen mit dem Text des Dekrets. Ähnlich sind in religiösen Texten Litaneien angeordnet, mit den repetierten Elementen in waagerechten und den variierten Elementen in senkrechten Zeilen. Tabellarische Anordnung entwickelt sich in der Buchführung (Abusir-Papyri, 5. Dyn., um 2470 v. Chr., s. Posener-Krieger 1976). Die Einträge sind durch senkrechte und waagerechte Zeilen in Zeilen und Spalten gegliedert. Meist bilden die einzelnen Tage die Zeilen, wobei jede zehnte Zeile durch rote Farbe als „Woche“ markiert ist; in den Spalten stehen Güter, anliefernde Institutionen, Personen und andere Variablen (→ Abb. 34.4). Viele Sprüche der „Totenliteratur“ (Sargtexte, Totenbuch) spiegeln in ihrer listenhaften Anordnung bürokratische Aufzeichnungstechnik, z. B. die Fährboot- (Sargtext 398) und Fangnetz-Sprüche (ibid. 474), die Gliedervergotung (Totenbuch 42), das „negative Sündenbekenntnis“ (ibid. 125). Häufig ist die „gespaltene Kolumne“, bei der ein sich wiederholendes Textelement nur einmal geschrieben und verklammernd den variierten Elementen vorangestellt wird (Grapow 1936, 40 ff). Literarische Handschriften sind meist viel schlichter gestaltet und spiegeln die sprachliche Formung nicht wider. Denn sie waren nicht zur Lektüre und zum Nachschlagen bestimmt, sondern zur Speicherung auswendig beherrschter Texte. Literarische Texte sind in der Regel in Abschnitte gegliedert („Maximen“ in Weisheitsbüchern, „Kapitel“ in erzählenden Texten), die durchschnittlich 12–24 Verse umfassen. Sie werden durch Rubren oder Trennzeichen markiert (Assmann 1983 a) und erleichtern die Memoriation. Die „Verse“ – lockere Sinneinheiten mit zwei bis drei Hebungen als Einheit nicht poetischer, sondern allgemein gebundener Sprache (LÄ IV, 1127–1154; Fecht, in: Spuler 1970, 19–51) – werden nicht selten durch Verspunkte abgetrennt, die offenbar die metrisch korrekte Rezitation erleichtern sollten (LÄ VI, 1017f). Zu diesen Gliederungsindikatoren gehört

auch das (rote) Zeichen der „Hand“ als Markierung derjenigen textlichen Einheit, die sprachlich *hwt*, eigentlich „Haus“, genannt wird, was soviel wie Lied, Kapitel, Strophe bedeutet (Grapow 1936, 53). In Ritualhandschriften der Spätzeit ist auch stichische Schreibung bezeugt (auch in der Londoner Handschrift der Lehre des Amenemope). Das Layout wird durch *scriptio continua* bestimmt. Nur ausnahmsweise und in religiösen Handschriften wird sprachliche Formung oder textliche Gliederung auch graphisch sichtbar gemacht (Grapow 1936).

In medizinischen Handschriften werden Glossen durch Rotschreibung gegenüber dem Haupttext abgehoben. Rote Farbe wird für viele Zwecke verwendet (Posener 1951, 77 unterscheidet vier Funktionen: Hervorhebung, z. B. von Summen in Abrechnungen, Gliederung, Isolierung und Differenzierung), v. a. aber zur Markierung von Metatextualität, für Titel, Glossen, Korrekturen, Nachschriften, Kolophone, Vermerke (wie „usw.“, „und umgekehrt“, „viermal“), Rezitationsanweisungen.

### 1.4. Institutionen des Schreibens

#### 1.4.1. Schreiben lernen

Schulen im eigentlichen Sinne hat es nicht gegeben (hierzu und zum folgenden grundlegend Brunner 1957; LÄ I, 569–75; V, 741–43). Schreiben wurde weitestgehend wie alle anderen beruflichen Fertigkeiten auch in persönlicher Helfenbeziehung zu einem Beamten („Famulus-System“) erlernt. Erst im MR erfahren wir von einer Hofschule in der Residenz im Zusammenhang der Notwendigkeit, eine neue Beamten-Elite heranzubilden (Posener 1956, 3 ff), im NR auch von Tempelschulen. Das Schreibenlernen in der Klasse ging dann der spezialisierten Fachausbildung in einem Verwaltungsbüro voraus. Es gab keine hauptberuflichen Lehrer; auch der Gruppenunterricht wurde von Beamten nebenamtlich ausgeführt. Die Ausbildung wurde nicht mit einer Prüfung, sondern mit der Berufung auf einen Posten abgeschlossen. Dem Unterricht wurden zugrundegelegt: (1) Schulbücher mit Mustertexten: das Schulbuch „Kemit“ und die „Miszellaneen“, vom Lehrer zusammengestellte Sammelhandschriften (Caminos 1957), (2) „Klassiker“: alte Texte überwiegend weisheitlichen Inhalts zur Erlernung des Mitteläg. sowie gewiß auch zum Auswendiglernen als „Bildungs“-Gut (Assmann 1991, 303–13) und (3) Wissens-Literatur wie pAnastasi I (Fischer-Elfert 1986).

#### 1.4.2. Verwaltungsarchive und Sakralbibliotheken

Archive (*h3 n zš* „Büro der Schriften“) gehörten zu allen größeren Wirtschaftsbetrieben (v. a. Tempeln) und Behörden (z. B. Schatzhaus und Scheune für Steuerurkunden). Dort wurden die Personal- und Landurkunden sowie Gerichtsprotokolle abgelegt und durch Archivare verwaltet. Größere Funde ausgemusterter Archiv-Bestände bilden die Akten des Totentempels von Neferirkare aus Abusir (5. Dynastie: Posener-Krieger 1976), die Kahunpapyri (12. Dyn.) und die Grabräuberpapyri (20. Dyn.: LÄ II, 862–66). Bibliotheken (*pr md3t* „Haus der Schriftrollen“, sakrale Spezialbibliothek, *hierá bibliothéke* nach Diodor I 49.3) waren den Tempeln angegliedert und enthielten die für die Durchführung der entsprechenden Aktivitäten notwendigen Schriften, waren also eher Hand- und Arbeits-, als Sammelbibliotheken. Aufgrund der Vergänglichkeit des Materials mußten wichtige, zum Wiedergebrauch bestimmte Traditionstexte in regelmäßigen Abständen kopiert werden (grundlegend: Burkard 1980). Das geschah in Skriptorien, deren wichtigste, die „Lebenshäuser“ (*pr 'nh*) ebenfalls dem Palast und den Tempeln angegliedert waren (LÄ III, 954–57). Eine Idee vom Inhalt einer Handbibliothek vermittelt der Fund einer Bücherkiste in einem Grab der 13. Dynastie: Literarische Texte (Sinuhe, Klagen des Bauern, Weisheitstexte), Rituale, Hymnen, medizinische und medico-magische Texte (Gardiner 1955). Offenbar haben wir es mit der Bibliothek eines „Vorlesepriesters“ (*hrj-h3bt*) zu tun, der als Rezitator zugleich literarischer, liturgischer und magischer Texte sowie als Heiler wirkte. Dieselbe Verbindung von Kult, Medizin, Magie und Literatur finden wir 500 Jahre später in dem Fund eines Familienarchivs in Der el Medine (Pestman 1982): Literarische Werke (Liedeslieder, der Streit zwischen Horus und Seth, Nilhymnus, Weisheitslehre), Medico-magische Texte, Rituale (Amenophis I), mantologische Wissensliteratur (Traumbuch). Für die Spätzeit geben uns inschriftlich erhaltene Buchkataloge von Tempelbibliotheken (Edfu, Tod), Funde aus Bibliotheken (Elephantine: Burkard 1980, 96–98; Tebtynis) sowie der Bericht bei Clemens Alexandrinus einen Eindruck. Aus Tebtynis stammen Rituale, Götterhymnen, kosmographische und Geographische Bücher, Astrologie, Magie, Weisheitstexte, Traumbücher, Medizin, Bücher über die Tempelverwaltung,

Onomastica u. a. (Tait 1977; Reymond 1977; Fowden 1986). Die Auflistung der 42 „hochnotwendigen Bücher“, die sämtlich von Hermes selbst verfaßt sein sollen, entspricht auffallend den erhaltenen Katalogen (Strom. VI.4.35–7; vgl. Fowden 1986, 58 f): 1 Buch Götterhymnen; 1 Buch über die Lebensführung des Königs; 4 Bücher über Astronomie; 10 Hieroglyphische Bücher (Kosmographie, Geographie, Tempelbau, Tempelland, Versorgung und Ausstattung der Tempel); 10 Bücher über Erziehung und Opferritual; 10 Hieratische Bücher über Gesetze, Götter und priesterliche Lebensführung; 6 medizinische Bücher.

Wir haben es hier mit einer Art „Kanon“ zu tun. Wie der hebräische an den 24 Buchstaben des Alphabets, so orientiert sich dieser an den 42 ägyptischen Gauen. Ob es daneben, vielleicht als Palastbibliotheken, Sammlungen der nationalen literarischen Tradition gab, muß fraglich bleiben. Dieser Bibliothekstyp wurde von den Assyrern entwickelt, die sich durch „Bildung“ zu legitimieren suchten; auffallenderweise entfallen die gleichzeitigen Inschriften der Äthiopenkönige einen ausgeprägten Bildungsprunk (Grimal 1980).

#### 1.5. Schreiber

Zwar war die ägyptische Bevölkerung nur zu einem verschwindend geringen Bruchteil literat (1% nach Baines 1983), dafür spielten aber die Schreiber eine alles beherrschende Rolle, und der Alltag war in einem außerordentlichen Maße schriftdurchwirkt. Das ergab sich aus dem ägyptischen System weitgehend staatlicher Plan- und Speicherwirtschaft sowie der Monopolisierung des Handwerks. Schreiber waren überall anzutreffen, wo es etwas zu registrieren oder zu kontrollieren galt.

Der typische ägyptische Schreiber war ein Beamter innerhalb der verschiedenen Ressorts der ägyptischen Verwaltung (Scheunen, Schatzhaus, Justiz, Militär, Arbeit, Residenz, Gau, Stadt, Tempel). Die Schrift erscheint und entwickelt sich als ein Organ der bürokratischen Zentralverwaltung und ihres verwaltenden Zugriffs auf die Ressourcen und die Menschen des Landes. Die Schreiber bilden daher als Träger spezifischer Ämter der Zentralverwaltung die Oberschicht des ägyptischen Staates (Schlott 1989).

Den schriftkundigen Priester treffen wir mit den Titeln „Schreiber des Gottesbuchs“ (seit Frühzt.: Meeks 1989, 70 n. 2) und „Träger der Schriftrolle“ (*hrj-h3bt*, meist übersetzt als „Vorlesepriester“, „lector priest“) im To-

ten- und Götterkult; ihm oblag die Rezitation der heiligen Schriften (Verklärungen, Hymnen) und die Durchführung der komplizierten Festrituale (LÄ I, 940–43). Typisch ist die Verbindung von Kult, Magie, Medizin, später auch Mantik und Weisheit. In der Bibel erscheinen die ägyptischen „Vorlesepriester“ unter dem Namen *hartummim* (von äg. <*hrjw-h3bt*> *hrjw-tp*, „oberste Vorlesepriester“, Quaegebeur 1987) als Wahrsager, Magier und Schriftgelehrte.

Hauptberufliche Schreiber, die nichts als Schreiber waren, wirkten als „Briefschreiber Pharaos“ und Sekretäre hoher Beamter. Wir werden auch mit Tradenten zu rechnen haben, denen das Kopieren von Textvorlagen oblag. Es gab zweifellos auch Gelehrte und Schriftsteller, die sich eine so umfassende Kenntnis der Schriften erworben haben, daß sie in der Weitergabe der Tradition ihrerseits schöpferisch wirken und den „Traditionsstrom“ durch eigene Kompositionen bereichern konnten. Die fiktiven Verfasserangaben, in die Lebenslehren im Sinne einer „Rahmung“ eingekleidet zu werden pflegen, lassen hohe und höchste Beamte als Autoren auftreten; das entspricht der Wirklichkeit einer Ausbildung in den Kanzleien, nicht durch Lehrer, sondern durch die Beamten selbst. Das Geheimnis der schriftgelehrten „Weisen“ ist die Fernwirkung ihrer Worte. So wie der Redegewandte die Situation, so beherrscht der Schriftgewandte die Zeit. „Bei diesen Weisen, die das Kommende vorhersagten, geschah das, was aus ihrem Munde hervorgekommen war. Man fand es als Spruch, aufgeschrieben in ihren Büchern (...) Sie sind zwar verborgen, aber ihre Magie erstreckt sich auf alle, die in ihren Büchern lesen“ (pChester Beatty IV: Brunner 1988, 59 ff). Wer schreiben kann, steigt ein in einen Diskurs, der mit den fernsten Vorfahren und Nachkommen über die Jahrtausende hinweg kommuniziert. Vorausschau des Kommenden ist keine Sache inspirierter Propheten und Ekstatiker, sondern lebenskluger Erfahrung und Belesenheit. Prognose folgt aus Diagnose, aus der Kunst, das Leben bis auf die typischen Tiefenstrukturen zu durchschauen (*rg*) und zu allgemeingültigen Aussagen zu kommen, die sich auch noch nach Jahrhunderten als wahr erweisen (Brunner a. a. O.). Der ägyptische Begriff von Weisheit (*rh-jht*, der „Wissende“) ist eng mit der Schrift verknüpft. Der Wissende ist „eingedungen in die Schriften“. „Werde eine Bücherkiste“ rät ein Lehrer dem Schüler (Brunner 1957, 179).

Aber auch die Literaten waren Beamte im Dienst des Staates. In Ägypten gab es, im Gegensatz zu China und Griechenland, keine „autonome Intelligenz“, die gegenüber der politischen Macht eine kritische Instanz eigener Legitimität dargestellt hätte. Bildungs- und Machtelite waren identisch.

## 2. Funktionen der Schriftkultur

Schrift ist in Äg. stets eingebettet in praktische Vollzüge, zumindest aber anwendungsbezogen. Wir können den Gesamtbereich des Schrifttums einteilen in (a) Akten, Dokumente, Briefe; (b) Literatur mit den drei Bereichen Rezitationsliteratur (im Kult), Erziehungsliteratur (zum Auswendiglernen) und Wissensliteratur (zum Nachschlagen), und (c) Inschriften. Einen Sonderfall bildet (d) die Totenliteratur. Das entspricht weitgehend den Funktionsbereichen „Bürokratie“, „Tempel“ und „Schule“, sowie den Schreibfunktionen „Speicherung“, „Erziehung/Zirkulation/Publikation“, „Repräsentation“ und „Verewigung“. Da der Funktionsbereich „Schule“ weitgehend in die Institutionen der Verwaltung und des Tempels eingegliedert war, bilden Bürokratie und Tempel die wichtigsten Fundamente ägyptischer Schrifttradition (Posener 1951, 77).

## 3. Bürokratie:

Texterzeugung und -speicherung im Dienst der Archive

### 3.1. Schrift und Wirtschaft: Akten

Über alle landwirtschaftliche und handwerkliche Produktion mußte Buch geführt werden, sei es zum Zwecke der Besteuerung oder der Magazinierung. Warenzirkulation über Märkte spielte eine verschwindend geringe Rolle gegenüber Speicherung und Redistribution, die Buchführung implizierten. So sehen wir in Modellen und Wandbildern Schreiber überall in Aktion, wo Waren angeliefert und ausgegeben werden. Der jährliche „Ausstoß“ an beschriftetem Papyrus durch die Buchhaltung eines einzigen größeren Betriebes wird auf ca. 120 lfd. m Papyrus geschätzt (Hochrechnung Posener 1961 auf der Basis der Abusir-Papyri; s. o. Abb. 34.4).

### 3.2. Schrift und Recht: Gesetze, Edikte, Protokolle und Urkunden

Die äg. Sprache unterscheidet zwischen *hp* „Gesetz“ und *wd(.t)* „Befehl, Edikt“. Erstere werden handschriftlich, letztere inschriftlich

aufgezeichnet. Handschriftliche Rechtsbücher (kodifizierte Gesetze) sind allerdings erst ab der Spätzeit erhalten, so daß ihre Existenz für ältere Perioden umstritten ist (contra: Otto 1956; pro: Kruchten 1981). Der Codex Hermopolis stammt aus dem 6. Jahrhundert (Grunert 1982); die demotische Chronik erwähnt eine Gesetzessammlung unter Darius I. (Meyer 1915), in verschiedenen griechischen Quellen erfahren wir von Sakralgesetzen (Quaeghebeur 1980/81). Was man aus älterer Zeit kennt, sind einerseits königliche Dekrete, meist Erlasse für Privilegien und Exemtionen für einzelne Tempel, andererseits private Rechtsurkunden. Alle Rechtsvorgänge wurden protokolliert; solche Protokolle wurden bei Verhandlungen ggf. auf der Suche nach Präzedenzfällen konsultiert.

### 3.3. Schrift und Geschichte: Annalen, Tagebücher

Es gibt allgemein zwei Formen von Geschichtsschreibung: die Dokumentation laufender Vorkommnisse und die zusammenfassende retrospektive Erzählung. In Ägypten spielt Dokumentation die Hauptrolle. Man kennt Reste oder Erwähnungen von Tagebüchern verschiedener Betriebe und Institutionen (Redford 1986, 97 ff) wie Wirtschaftsbetriebe, Festungen, der Thebanischen Nekropole, Logbücher von Schiffen, Kriegstagebücher etc. Seit dem MR treten daneben die Formen monumentaler Veröffentlichung in Form von Stelen und Tempelinschriften sowie (v. a. im Ausland) auch Felsinschriften. Sie dienen der Kommemoration einzelner herausgehobener Ereignisse, von denen man wünscht, daß sie in die (mündliche) Überlieferung kommender Generationen eingehen. Zusammenfassende Tatenberichte, in denen ein Herrscher Rechenschaft über seine gesamte Regierungszeit ablegt, vergleichbar den biographischen Inschriften der Privatleute, gibt es nicht. Am nächsten kommt dem der Große Papyrus Harris, der einer Zusammenstellung allen von Ramses III. gestifteten Tempelbesitzes einen historischen Bericht über den Übergang von der 19. zur 20. Dynastie und die ersten beiden Könige der 20. Dynastie, Sethnacht und Ramses III. anfügt (LÄ IV, 707). Königslisten gehörten nicht zu den öffentlichen Denkmälern. In inschriftlicher Form hatten sie den liturgischen Sinn einer Opferrezitation im königlichen Ahnenkult. In handschriftlicher Form (Turiner Papyrus) gehörte die Königsliste zu den Instrumenten chronologischer Orientierung. Da es

keine durchgehende Jahreszählung gab, vielmehr mit jeder neuen Thronbesteigung wieder bei Jahr 1 begonnen wurde, boten die Königslisten das einzige Mittel, sich über die Ausdehnung der Zeit Rechenschaft abzulegen. Auf diesen Listen beruht auch das ptolemäische Geschichtswerk des Manetho, angereichert mit annalistischen Einträgen. Auch die Annalen (*gnwt*) waren nicht öffentlich, sondern gehörten zum Archiv. Der Palermostein allerdings bietet eine Art monumentaler Publikation von Annalen von der Frühzeit bis in die 5. Dynastie.

## 4. Tempel – Schrift und Ritus, Schrift und Wissen

### 4.1. Schrift und Ritus: Kultische Rezitationsliteratur

Die streng wortlautgetreue Überlieferung von Ritualtexten bildet weltweit die ursprünglichste und wichtigste Funktion der Überlieferung. Im Unterschied zu den Indern, Griechen und Kelten, die hierfür der Schrift mißtrauten und das Gedächtnis für das präzisere Medium hielten, haben die Ägypter sich offenbar schon sehr früh der Schrift zur Aufzeichnung ritueller „Vor-schriften“ und Rezitationen bedient. Daher trägt der Ritualist den Titel „Träger der Schriftrolle“ (LÄ I, 940–43): er entnimmt der Schrift, wie das Ritual durchzuführen und was zu rezitieren ist. Sorgfältige Ritualhandschriften waren zweigeteilt und enthielten in einem Bildstreifen Skizzen der auszuführenden Handlung und in einem Textstreifen die zu rezitierenden Texte nebst Glossen („Kultkommentare“) und Vermerken. Viele Techniken und Konventionen der rituellen Schriftpraxis sind in die Totenliteratur (Sargtexte und Totenbuch) übernommen worden.

Zu den wichtigsten Veränderungen gehört die Entstehung des „Theologischen Diskurses“. Die theologische Arbeit an der Idee der Einheit Gottes und seiner Beziehung zur polytheistischen Götterwelt vollzieht sich einerseits in Hymnen kultischer (Berliner Papyri 3049, 3050, 3056) und funerer Bestimmung (Grabinschriften), andererseits in literarischen Handschriften (Pap. Boulaq 17 aus der mittleren 18. Dyn. mit älteren Amun-Hymnen, pLeiden J 350, ein Zyklus von Amunhymnen mit Zahlenwortspielen, der wohl unter einem Titel wie „das Buch der 1000 Lieder“ kursierte, pLeiden J 344, pChester Be-

atty IV) und berührt sich mit der im weiteren Sinne weisheitlichen Gebetsliteratur.

Eine besondere Rolle spielt die Bewegung der „Persönlichen Frömmigkeit“, die sich nicht nur in der genannten Gebetsliteratur, sondern auch und vor allem in einer Fülle von Votivstelen manifestiert, unter denen die aus Der el-Medine durch ihre bedeutenden Texte hervorragen. Persönliche Unglücksfälle wie Krankheit, besonders Blindheit, werden als Strafe einer erzürnten Gottheit gedeutet, die durch öffentliches Bekenntnis und Lobpreis in Form einer Stele besänftigt werden soll (Assmann 1984, 258–67).

Ritualpapyri des MR stammen aus dem Ramesseumfund (Gardiner 1955), des NR („Ritual für Amenophis I.“) aus dem Chester Beatty Fund aus Der el Medine und der 22. Dyn. aus einem nach Berlin gelangten Fund thebanischer Herkunft (Moret 1902). Aus der Spätzeit sind zahlreiche Ritualpapyri erhalten, vgl. zu diesen Derchain 1965; Assmann 1990 a; Goyon 1972 u. a.

#### 4.2. Schrift und Wissen:

##### Priesterliche Wissens-Literatur

Verstreut in verschiedenen Gattungen der Tempel- und Totenliteratur (Verklärungen, Bauinschriften usw.) erscheinen Texte, die Elemente eines theologischen Systems in kohärenter Form entfalten. Zu den frühesten Beispielen gehört die Theologie des Luftgottes Schu in Sprüchen 75–83 der Sargtexte (Assmann 1984, 209–15; Allen 1988, 13–27) und die „Theodizee“ in Spruch 1130 (Assmann 1984, 204–8). Spruch 80 beschreibt als Monolog des Schu den Moment der Weltentstehung als den Übergang des Einen in die Dreiheit von Atum, Schu und Tefnut, die als „All, Leben und Wahrheit“ ausgedeutet wird. Spruch 1130 ist ein Monolog des Schöpfergottes, der sich von der Mitverschuldung des Bösen freispricht. Man hat in diesem Text die Antwort auf den „Vorwurf an Gott“ vermutet, der in den „Mahnworten des Ipuwer“ erhoben wird: daß Gott aufgrund seiner Indifferenz gegenüber dem Bösen eine Mitschuld am Zerfall der Ordnung trifft (Fecht 1972). Den berühmtesten theologischen Traktat enthält eine Inschrift der 25. Dyn., die „Memphitische Theologie“, die sich als Abschrift einer wurmzerfressenen Handschrift ausgibt (Allen 1988, 42–47, 91–93). Sie berichtet von der Erschaffung der Welt durch Konzeption („Herz“) und Proklamation („Zunge“) und von der Wirksamkeit dieser Prinzipien in der Erhaltung der Schöpfung.

Der früher meist ins AR datierte Text kann aus inhaltlichen Gründen kaum älter sein als die Ramessidenzeit (13. Jh. v. Chr.). Viele der großen Hymnen der Ramessidenzeit zeigen denselben systematisierenden Zugriff und können gut als „Traktate“ gelten. (Vgl. bes. ÄHG Nrs. 127–131, 143–145; Lichtheim 1973–80 III, 109–115; Sauneron 1962; zur Rekonstruktion der ramessidischen Amun-Theologie s. Assmann 1983.) Bauinschriften der griech.-röm. Tempel enthalten mythologische „Monographien“ über den Ursprung des Tempels (Guthub 1973).

Typisch für die Wissensliteratur der Spätzeit sind geographische Handbücher, die für jeden Gau die relevanten Informationen (Hauptort, Osiris-Reliquie, Gott und Göttin, Priester und Sängerin, Barke und Kanal, Heiliger Baum und Hügel, wichtigste Feste, Tabus, Schlangen, Ackerland und Sumpfbereich) zusammenstellen. Ausführlichere Gau-Monographien enthielten darüber hinaus Mythen und Kultlegenden (Vandier 1962; Beinlich 1991). Astronomische Handbücher haben sich nicht erhalten, lassen sich aber als Vorlagen für Sarg-, Grab- und Tempeldekorationen seit dem MR erschließen (Neugebauer-Parker 1960). Pap. Chester Beatty III ist ein oneiromantisches Handbuch (Sauneron 1959). Zur Omen-Literatur kann man ferner die Tagewählerei-Kalender rechnen, von denen sich (seit dem MR) 9 erhalten haben (Bakir 1966). Zum Priesterwissen gehört auch das ophiologische Handbuch in Brooklyn (Sauneron 1989).

Irgendwo zwischen Totenliteratur und priesterlicher Wissensliteratur stehen die Unterweltbücher der Königgräber, Beschreibungen des nächtlichen Sonnenlaufs in Bild-Text-Kompositionen, deren Verwendung als königliche Totenliteratur vermutlich sekundär ist. Es handelt sich um Auflistungen von Handlungen und Namen unterweltlicher Wesen im Zusammenhang des Sonnenlaufs, sowie lange Rezitationen, meist Lobpreisungen des Sonnengottes und Wechselreden zwischen diesem und den unterweltlichen Göttern und Wesen. Das Buch vom Tag und von der Nacht bildet das kosmographische Gegenstück zum liturgischen Text des Stundenrituals (ÄHG Nr. 1–12), das unabhängig davon in Sonnenkultstätten des NR auftritt und erst in ptolmäischen Tempeln mit dem kosmographischen Teil verbunden wird. Dieser Fall beleuchtet den Sitz im Leben der Gattung „Kosmographie“: sie gehört zum Sonnenkult und kodifiziert das für den Kultvollzug notwen-

dige Wissen. Der auffallendste Zug dieser Literatur ist ihre hermetische Exklusivität. Bis zum Ende des NR kommt sie nur in der Dekoration der unterirdischen und unzugänglichen Königsgräber vor.

Die medizinische und medico-magische Literatur läßt sich speziell mit dem Priestertum der Göttin Sachmet verbinden (v. Känel 1984; Ghalioungi 1983). Medizinische Handbücher sind z. T. sorgfältig (mit roter Tinte) glossiert. Die Grenzen zwischen Medizin und Magie (hierzu Borghouts 1978) sind fließend, so daß die zahlreichen Heilungszaubertexte zur medizinischen Wissensliteratur gerechnet werden müssen. Carminative Magie gehörte zum Spektrum medizinischer Anwendungen. Wissensliteratur mehr profanen Charakters bilden die mathematischen Handbücher (Gillings 1972) sowie „Onomastica“, Wortlisten in sachlicher Anordnung (Gardiner 1947). Aus der Spätzeit sind auch Zeichenlisten und Ansätze grammatikalischer Kodifikationen überliefert (LÄ IV, 732).

## 5. Schrift und Bildung

### 5.1. Tradieren: Kopieren, Lehren, Erweitern

Man darf davon ausgehen, daß schriftliche Texte anwendungsbezogen waren. Geschrieben wurde nur im Hinblick auf institutionalisierte Verwendungssituationen. Es gab, soviel wir wissen, keinen Buchmarkt und kein Lesepublikum. Schreiben lernte man anhand der großen oder fundierenden Texte der ägyptischen Literatur (zum Problem der „Literarizität“ äg. Texte s. Assmann 1974; Loprieno 1992). Vor und unabhängig von der Ausbildung zu spezifischer Sachkompetenz in einem bestimmten Ressort der Verwaltung oder des Kults genoß der ägyptische Schüler eine Unterweisung in literarischer Bildung. Das ist, was mit *sb3jyt* „Lehre, Unterweisung“ gemeint ist (Brunner 1957, vgl. hebr. *musar* „Zucht“, gr. *paideia*). Als Lehrer fungierten die Tradenten, denen zugleich das Abschreiben (und Auslegen?) der fundierenden Texte oblag, und die in besonderen Fällen den überlieferten Bestand durch eigene Kompositionen erweiterten. Der Traditionsstrom und seine Pflege bildeten den Rahmen literarischer Kommunikation. Erziehungsliteratur wurde als Schulstoff auswendig gelernt; an ihr lernte man schreiben, formulieren und die Regeln gebildeten und erfolgreichen Benehmens.

### 5.2. Weisheitsliteratur

Den Kernbereich der edukativen Literatur bildet in allen Epochen der ägyptischen Geschichte die Weisheitsliteratur. Sie umfaßt zwei Gattungen: Lehren und Klagen. Die Lehren, von denen 17 teils ganz, teils fragmentarisch erhalten sind (Brunner 1991), dürften die älteste literarische Gattung darstellen; zugleich ist sie bis in die griechisch-römische Zeit produktiv geblieben (Lichtheim 1983). Typisch für diese Gattung ist der Bezug auf eine als Verfasser auftretende Lehrautorität. Da im Falle der Lehre des Königs Amenemhet I. der Dichter Cheti als der eigentliche Verfasser überliefert ist, dürfte es sich auch bei den anderen Verfasseramen um literarische Rahmenfiktionen handeln, so daß die Geschichte der Gattung nicht unbedingt bis in die 3. Dynastie, zu Imuthes zurückgehen muß, der als erster Weisheitsautor gilt (wenn auch seine Lehre nicht erhalten ist). Vollständig und in mehreren Fassungen erhalten ist die Lehre des Wesirs Ptahhotep unter Asosis (5. Dynastie; ein historischer Wesir dieses Namens ist in der 6. Dynastie bezeugt), die bei weitem bedeutendste Lehre, die bis in die Spätzeit und vielleicht sogar darüber hinaus (Brunner 1988, 417–20) bekannt war.

Ob diese Texte wirklich ins AR zu datieren sind (die erhaltenen Handschriften stammen frühestens aus dem MR), oder vielmehr in der Herakleopolitenzeit und der 12. Dyn. entstanden sind, ist umstritten. Der fiktionale Charakter der Verfasserschaft ist jedoch in den meisten Fällen evident. In der Zeit nach dem AR treten sogar Könige als „Verfasser“ von Lehren auf: der Vater des Königs Merikare (10. Dyn.) und Amenemhet I. (12. Dyn.). Im NR tragen die „Verfasser“ von Lehren bescheidenere Titel. Ani ist Tempelschreiber, Amenemope Katasterschreiber. Inhalt der Lehren ist das, was der Ägypter *Ma'at* („Wahrheit – Gerechtigkeit – Ordnung“) nennt, das Prinzip des richtigen Lebens und Handelns, das einen Menschen sowohl im Einklang mit seinen Mitmenschen hält als auch zum Erfolg im irdischen Leben und zur Fortdauer im Jenseits verhilft (Assmann 1990). Der Gegenwert dieser Ethik des Gemeinsinns ist Habgier, das egoistische Streben nach Selbstbereicherung auf Kosten anderer, das den einzelnen isoliert und dadurch der Vergänglichkeit preisgibt. Als wichtigste Entwicklungslinie in der Geschichte dieser Gattung tritt ihre Theologisierung hervor. Was als Einstimmung in eine wesentlich diesseitige,

wenn auch göttlich fundierte Ordnung beginnt, wird allmählich zur Unterwerfung unter den Willen Gottes. Die sozialen Tugenden der Rücksicht, Selbstbeherrschung und Bescheidenheit nehmen die spezifisch religiöse Färbung der Demut, Gottesfurcht und Frömmigkeit an. Diese Position ist bei Amenemope erreicht; eine wichtige Position auf diesem Wege markiert die Lehre für Merikare mit ihren großartigen Abschnitten über das Totengericht und den Schöpfergott als Hirten seiner Schöpfung. Im späteren NR erweitern sich daher die Gattungen der Weisheitsliteratur um religiöse Texte: Gebete und Hymnen an die Götter („Persönliche Frömmigkeit“: Fecht 1965).

Die andere bedeutende Gattung der Weisheitsliteratur bilden die Klagen. Unter diesem Oberbegriff fassen wir die Werke der „Auseinandersetzungsliteratur“ (Spuler 1970, 139–57; engl. Übers. der meisten Texte in Lichtheim 1973–80) zusammen, d. h. die Klagen über die durch den Verlust an sozialer Gerechtigkeit (*Ma'at*) aus den Fugen geratenen Welt, z. B. die Mahnworte des Ipuwer (pLeiden J 344), die Prophezeiungen des Neferti (pPetersburg 1116 b), die Klagen des Chacheperresenb (tBM 5645), u. a. m. Alle diese Texte stammen vermutlich aus dem MR, teilweise in Fortführung einer aus der Erfahrung des Zerfalls des AR-Staates erwachsenen Tradition. Aus späterer Zeit stammen Der Moskauer Literarische Brief (pMoskau 127 LÄ IV, 724), Das Töpferorakel (griechisch), Das Orakel des Lammes und die Demotische Chronik (beide demotisch). Es handelt sich um „politische Chaos-Beschreibungen“ (Assmann 1991, 259–87), die das Problem der sozialen Gerechtigkeit (*Ma'at*) auf der Ebene des gesamtgesellschaftlichen Gelingens behandeln und sich daher mit den Lebenslehren ergänzen, die sich diesem Problem auf der Ebene individuellen Gelingens widmen. Mit den Klagen berühren sich die Harfnerlieder, eine Gattung der Gelagepoesie (Fox 1982), die durch elegische Beschwörung der Vergänglichkeit und Unwiederbringlichkeit des irdischen Lebens (*memento mori*-Motiv) zum Genuß des festlichen Augenblicks aufruft (*carpe diem*-Motiv) (Assmann 1991, 215–226).

### 5.3. Erzählende Literatur

Die erzählende Literatur des MR gehört ebenfalls in den Rahmen der edukativen Literatur (Otto 1966; Eyre 1990, 150 ff). Sie wird durch zwei Erzählungen vertreten, die beide

außerhalb Ägyptens spielen. (1) Sinuhe flieht im Zusammenhang der Ermordung Amenemhets I. nach Palästina, wo er zu Reichtum und Würden aufsteigt, kehrt aber auf dem Höhepunkt seiner Karriere nach Ägypten zurück, um sich mit dem König auszusöhnen und in dessen Gunst zu sterben und begraben zu werden (Loprieno 1988). Die Geschichte reflektiert die Probleme des Willens (die Flucht wird einem „Plan Gottes“ zugeschrieben), sowie der Beziehungen, in die der einzelne gestellt ist zu Gott, zum König, zu den Mitmenschen und seinem eigenen Inneren („Herz“). Außerdem beleuchtet sie die typisch ägyptische Verbindung zwischen Herrschaft und Heil, Staat und Unsterblichkeit, Königsgunst und Monumentalgrab. (2) Der Schiffbrüchige (Loprieno 1991) strandet auf einer Insel und begegnet dort einer schlangengestaltigen Gottheit. Auch hier geht es um dasselbe Beziehungsgeflecht von Individuum, Gott, König, Mitmenschen und „Herz“. Der Held muß lernen, daß „Gott“ ihn zu dieser Insel gebracht hat und daß er sein Herz in Geduld und Standhaftigkeit üben muß, um heimkehren zu können zum König und zu seiner Familie. Aus späterer Zeit läßt sich nur der Bericht des Wenamun (pMoskau 120, LÄ IV 724) mit diesen Erzählungen vergleichen. Gemeinsam ist diesen Werken neben dem ausländischen Schauplatz die Orientierung an einem außerliterarischen Ausgangstyp: bei Sinuhe die autobiographische Grabinschrift, beim Schiffbrüchigen und Wenamun der Expeditionsbericht (zu dieser Gattung s. Blumenthal 1977).

### 5.4. Kanonische und außerkanonische Literatur

Die Erzählliteratur des NR scheint nicht mehr an den edukativen Rahmen der „Bildung“ gebunden. Jetzt bildet sich ein von funktionalen Bezügen entlasteter Raum des Vergnügens an schönen Texten und Handschriften heraus, in deutlicher Abgrenzung gegenüber dem kanonisierten Bereich der „Schulklassiker“. Dieser basiert auf einer Auswahl von Bildungstexten des MR und läßt sich bestimmen anhand des Mehrfachvorkommens der Texte, vor allem auf Ostraka (Kalksteinsplitter, seltener Topfscherben), wie sie als billigstes Schreibmaterial im Schulunterricht verwendet wurden. Die klassischen Texte wurden auswendig gelernt und abschnittsweise niedergeschrieben, wobei die zahlreichen Fehler zeigen, daß auf Sinnverständnis wenig Wert gelegt wurde und eine die Überlieferung dieser

Texte begleitende Auslegungskultur nicht entwickelt war (Burkard 1977). Den Häufigkeitsrekord halten Texte wie Die Lehre des Cheti (eine Satire der praktischen Berufe zum Lobpreis des Schreiberberufs), Die Lehre des Königs Amenemhet I., Der Nilhymnus (alle drei Texte gelten als Werke des Dichters Cheti), Neferti, Die Loyalistische Lehre, Die Lehre eines Mannes an seinen Sohn, das Schulbuch Kemit sowie, deutlich seltener bezeugt, Dje-defhor, Ptahhotep und Sinuhe. Viele bedeutende Werke der MR-Literatur, vor allem Klagen, sind in diesen Kanon nicht aufgenommen (Bauer, Lebensmüder, Schiffbrüchiger). Von neuen Texten gehören zum Schulkanon Die literarische Streitschrift (pAnastasi I), Die Lehre des Ani und die Übungstexte der auf das Vorbild der Kemit zurückgehenden Miszellaneen mit Modellbriefen und literarischen Übungsstücken aller Art wie Eulogien, Hymnen, Gebete, Ermahnungen an den Schüler, nicht Soldat zu werden, sich nicht zu betrinken oder entsprechenden Ausschweifungen hinzugeben, Berufssatiren nach dem Vorbild des Cheti, Listen mit Waren etc. (Camino 1957). Echte Briefe, von denen eine ganze Anzahl erhalten sind, zeigen die Wirkung dieses Trainings (Bakir 1970; Wente 1967).

Dem Schulkanon stehen die Neuägyptischen Erzählungen (Hintze 1950/52) gegenüber, die jeweils nur auf einer einzigen Handschrift bezeugt sind: die Wundererzählungen des Pap. Westcar, das Zweibrüdermärchen des Pap. D'Orbiney (Blumenthal 1973), der Verwünschte Prinz, Der Streit zwischen Horus und Seth und viele andere: Erstverschriftlichungen mündlich umlaufender Erzählungen, offenbar zum Zwecke der Unterhaltung (alle übers. in Brunner-Traut 1989). Zur gleichen Überlieferungsform gehören Liebeslieder, von denen mehrere Zyklen bekannt sind (Fox 1985) sowie Papyri und Ostraka mit satirisch-karnevalesken und obszönen Zeichnungen. Hierbei scheint es sich um Illustrationen von Fabeln (Brunner-Traut 1968) und Fabliaux (pTurin Cat. 2031 LÄ IV 736, C5) zu handeln, deren Texte nur in mündlicher Tradition existieren. Von den Fabeln tauchen einige über 1000 Jahre später in demotischen und griechischen Texten auf. Besonders charakteristisch ist das Thema der Verkehrten Welt (z. B. ein Mäuse-Pharao, der eine von Katzen verteidigte Stadt erobert: Brunner-Traut 1968, 4 mit fig. 1) oder ein Nilpferd im Feigenbaum (ibid. 5 mit fig. 8).

## 6. Repräsentation: der „monumentale Diskurs“

### 6.1. Königliche Monumente

Alles weist darauf hin, daß sich in Ägypten die Schrift aus vorschriftlichen Notationssystemen entwickelt hat, die im Dienst der Repräsentation politischer Gewalt und Identität standen, im Gegensatz zu Vorderasien, wo das vorschriftliche Notationssystem in den Bereich der Wirtschaft weist (Schlott 1989). Aus diesen Ursprüngen entwickeln sich im MR die verschiedenen Gattungen der Königsinschriften: Stelen zur „Verewigung“ historischer Ereignisse, oft in der Form der „Königsnovelle“ als besonders elaborierter narrativer Einkleidung (Hermann 1938; Eyre 1990; Spalinger 1982, 101–114; LÄ II, 566–68), Tempelinschriften usw., immer in engstem Verbund mit Bilddarstellungen, die den König im Kult vor Gottheiten oder beim „Erschlagen der Feinde“ darstellen. Die Königsinschriften berichten, begründen und legitimieren königliches Handeln, wobei die Gewichte verschieden verteilt sind. In Bauinschriften liegt das Gewicht meist auf der Legitimation durch theologische Überhöhung, in Feldzugsberichten (Spalinger 1982) auf der narrativen Spezifikation. Höhepunkte bilden hier die Kamose-Stelen mit dem Bericht der Befreiungskämpfe gegen die Hyksos (17./18. Dyn., um 1580 v. Chr.) und das Gedicht über die Kadesch-Schlacht Ramses II. (1274 v. Chr.; v. d. Way 1984). Von beiden Texten existieren (was eine große Ausnahme darstellt) auch literarische Fassungen auf Schreibtafel bzw. Papyrus. In der Ramessidenzeit verändert sich im Zusammenhang mit einer Theologisierung des Geschichtsbildes der Tenor der Inschriften. Das einzelne Ereignis gewinnt jetzt an Bedeutung, indem es als göttliche Intervention zugunsten des Königs gedeutet wird. In der Kadesch-Schlacht greift Amun rettend ein. Merenptah geht bei seinem Bericht der Libyerschlacht noch einen Schritt weiter: er läßt dem irdischen Kampf einen Rechtsstreit im Himmel vorausgehen, wo bereits das Urteil über seinen Gegner gefällt und Merenptah der Sieg zugesprochen wird, so daß der König überhaupt erst aufgrund göttlicher Bevollmächtigung militärisch aktiv wird. Die inschriftlichen Tatenberichte standen in den äußeren Tempelbezirken und waren darauf angelegt, von Besuchern, die anlässlich von Festen bis in die Vorhöfe zugelassen waren, gelesen zu werden. Sie sollten

Nachruhm im kollektiven Gedächtnis stiften; und in der Tat findet sich bei Herodot (II 101) und Diodor (I 45) die Vorstellung, die ersten „52 Könige“, d. h. die Könige des Alten Reichs, hätten keine nennenswerten Taten vollbracht, was sich daraus erklärt, daß die Gattung des monumentalen Tatenberichts erst mit dem Mittleren Reich aufkommt.

## 6.2. Nichtkönigliche Inschriften

Der Aufzeichnungsrahmen des monumentalen Privatgrabes, ab MR auch der Tempelstatue, bietet Raum für eine Vielzahl verschiedener Textgattungen, die teils auf den Totenkult, teils auf Grabbesucher bezogen sind. Unter den letzteren ragen die Inschriften biographischen Inhalts heraus (Lichtheim 1988). Als schriftliches Medium der Selbstrepräsentation ergänzen sie sich mit dem bildlichen Medium der gleichfalls hochstehenden Porträtkunst (Assmann 1991, 138–168). In den biographischen Inschriften zieht ein Grabherr die Summe seines Lebens. Dabei sind zwei Aspekte maßgebend, die ursprünglich in zwei distinkten Gattungen behandelt werden: die Beamtenkarriere im Königsdienst und das Bekenntnis zur ethischen Norm der *Ma'at*. Erst nach dem Zusammenbruch des AR fallen diese Bereiche zusammen: auch die Karriere wird „ethisiert“, ein Kanon von Beamtentugenden bildet sich heraus wie Schweigen, Selbstherrschung, Bescheidenheit, Voraussicht, Wohltätigkeit, Freundlichkeit, Großzügigkeit, Loyalität, Bildung usw. (Lichtheim 1988). Die Idee einer Selbstverewigung im Medium der Schrift, wie sie dem Horazischen *aere perennius* zugrunde liegt, wird schon in Ägypten selbst vom monumentalen auf das literarische Denkmal übertragen (Assmann 1991, 169–178: pChester Beatty IV), das als Überbietung des Grabmonuments erscheint.

## 7. Totenliteratur – Rezitationsliteratur und Wissensausstattung

Die ägyptische Totenliteratur (Altenmüller, in: Spuler 1970, 52–81) bildet innerhalb der ägyptischen Überlieferung den Bereich mit den sorgfältigsten Schrifttraditionen. Hier entsteht der erste und bedeutendste katechetische Kommentar (Totenbuch Kap. 17), hier bilden sich Formen systematischen Vorlagen- und Variantenvergleichs heraus (Rößler-Köhler 1976). Offensichtlich benutzte ein sorgfältiger Schreiber mehrere Vorlagen und notierte

abweichende Lesarten. Die Totenliteratur existiert in drei Aufzeichnungsformen, die sich auf das Alte, Mittlere und Neue Reich verteilen: als Steininschrift auf den Wänden der inneren Pyramidenkammern (Faulkner 1969), auf den Innenwänden hölzerner Särge (Sargtexte in Kursivhieroglyphen auf Stuck, Übers. frz. Barguet 1986; engl. Faulkner 1973–78) und auf Papyrus (Totenbücher Übers. Hornung 1979). Die Geschichte der äg. Totenliteratur ist der Prozeß einer allmählichen Konstitution eines eigenständigen schriftkulturellen Gebiets. Die Pyramidentexte sind weitgehend sekundäre „Verinschriftlichung“ von Texten, deren eigentlicher Ort der Kult ist (s. o. 4.1. „Schrift und Ritus“). Wenn uns auch von den „Festrollen“, die als Vorlage gedient haben müssen, direkt nichts erhalten ist, zeigt doch das Vorkommen identischer Spruchfolgen auf Papyri der Spätzeit, daß hier Liturgien zugrundeliegen, die im Ritualkontext über die Jahrtausende hin weitertradiert wurden. Die MR-Särge übernehmen viele dieser Liturgien aus den Pyramidentexten und weisen dazu eine große Masse neuer „Sprüche“ auf. Als Novum treten jetzt Spruchtitel hinzu, die die Texte explizit für den Gebrauch des Toten umfunktionieren. Weitaus die meisten dienen dazu, im Jenseits eine bestimmte Gestalt anzunehmen („Verwandlungssprüche“), andere, einen Toten zu einem verklärten Geist zu machen („Verklärungen“) usw. Gegenüber den Pyramiden des AR hat sich jetzt die Totenliteratur als ein Funktionsrahmen konstituiert, im Sinne magischer Rezitationen mit spezifischer Heilseffizienz. Der Abstand zwischen der Ausgangsform, der „Festrolle“, und der Zielform, der beschrifteten Sargwand, ist viel geringer, da für die Beschriftung dieselben Schreibgeräte verwendet und Schriftkonventionen befolgt werden. Bei den Totenbüchern des NR ist dieser Abstand verschwunden. Jetzt werden nicht mehr Festrollen kopiert, sondern ältere Totenbücher.

Die Totenliteratur hat sich auch überlieferungstechnisch als eigenes Gebiet ausdifferenziert. Die einzelnen Handschriften sind aber immer noch weitgehend individuell zusammengestellt; Bestand und Reihenfolge der Sprüche liegen nicht fest. Dieser Schritt wird erst ansatzweise in der 21. Dyn., dann endgültig in der Saitenzeit vollzogen. Mit der Kanonisierung des Totenbuchs (vgl. hierzu Colpe 1987) einher geht die Entstehung neuer Kompositionen der Totenliteratur. In der 21. Dyn. entstehen die „Mythological Papyri“,

die neben Texten vor allem hochsymbolische Bildkompositionen enthalten (Niwinski 1989), sowie die Kurzfassungen des Amduat (Sadek 1985). Im Gefolge der späteren Kanonisierung entstehen das „Buch vom Verbringen der Ewigkeit“ (LÄ II, 54f) und die beiden „Bücher vom Atmen“ (Goyon 1972; 1974). Jetzt werden auch gelegentlich Rituale des Osiriskults an Totenbuchrollen angehängt oder in eigenen Schriftrollen ins Grab mitgegeben. Eine große Fülle von Osiris-Liturgien sind uns auf diese Weise erhalten und vermitteln eine Vorstellung vom Aussehen der „Festrollen“ des Vorlesepriesters. Einzelne Rituale enthalten dieselben Texte, die schon den Beschriftern der Pyramiden als Vorlage gedient haben (Möller 1900). Diese Handschriften verwenden ein schönes, flüssiges und archaisierendes Hieratisch, das erst in der Römerzeit erstarrt. Einzelne Sprüche werden oft in einzelnen Kolonnen angeordnet; auch stichische Schreibung ist nicht selten. Solche osirianischen Totenliturgien (zu dieser Gattung s. Assmann 1990 a) sind auch demotisch belegt (pBM 10 507 ed. Smith 1987). Damit kehrt die Totenliteratur zu ihrem Ursprung zurück: zur Verschriftlichung kultischer Rezitationsliteratur zum Zwecke der Grabbeigabe. Nachdem sich die eigentliche Totenliteratur vom Totenkult abgesondert hatte und sich als Ausstattung des Toten mit dem zum Bestehen der Jenseitsreise nötigen Wissensvorrat verstand, werden jetzt neue Formen entwickelt, dem Toten auch die Kultrezitationen mitzugeben.

## 8. Literatur

- Allen, James P. 1988. *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. New Haven.
- Assmann, Jan. 1974. „Der literarische Text im alten Ägypten. Versuch einer Begriffsbestimmung. In: *Orientalische Literatur-Zeitung* 69, 1974, 119–126.
- . 1975. *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich.
- . 1983. *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dyn.*, Fribourg.
- . 1984. *Die Rubren in der Überlieferung der Sinuhe-Erzählung*. In: *Fontes atque Pontes*. Fs. H. Brunner, Wiesbaden, 18–41.
- . 1987. *Sepulkrale Selbstthematization im alten Ägypten*. In: Hahn, A. & Kapp, U. (ed.), *Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*. Frankfurt, 208–232.
- . 1990. *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München.
- . 1990 a. *Egyptian Mortuary Liturgies*. In: *Studies in Egyptology*, Jerusalem (Fs. M. Lichtheim), 1–45.
- . 1991. *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im Alten Ägypten*, München.
- Baines, John. 1983. *Literacy and ancient egyptian society*. *Man* 19, 572–99.
- Bakir, A. el-M. 1966. *The Cairo Calendar*. Kairo.
- . 1970. *Egyptian Epistolography from the 18th to the 21st dynasty*. Kairo.
- Barguet, Paul. 1986. *Textes des sarcophages égyptiens de Moyen Empire*. Paris.
- Beinlich, Horst. 1991. *Das Buch vom Fayum*. Wiesbaden.
- Blumenthal, Elke. 1973. *Die Erzählung des Papyrus d'Orbiney als Literaturwerk*. *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 99, 1–77.
- . 1977. *Die Textgattung Expeditionsbericht*. In: *Fragen an die altägyptische Literatur* (Fs. Otto), 85–118.
- Borghouts, J. F. 1978. *Ancient Egyptian Magical Texts*, NISABA 9, Leiden.
- Brunner, Hellmut. 1957. *Altägyptische Erziehung*. Wiesbaden.
- . 1966. *Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur*. Darmstadt.
- . 1979. *Zitate aus Lebenslehren*. In: Hornung, E. & Keel, O. (ed.), *Studien zu den altägyptischen Lebenslehren*, Fribourg, 105–171.
- . 1988. *Das Hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*. Fribourg.
- . 1991. *Die Weisheitsbücher der Ägypter*. Zürich.
- Brunner-Traut, Emma. 1968. *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel, Gestalt und Strahlkraft*. Darmstadt.
- . 1989. *Altägyptische Märchen*, 8. Aufl. Köln.
- Burkard, Günter. 1977. *Textkritische Untersuchungen zu ägyptischen Weisheitslehren des Alten und Mittleren Reichs*, Äg. Abh. 34, Wiesbaden.
- . 1980. *Bibliotheken im alten Ägypten*. *Bibliothek, Forschung und Praxis* 4/2, 79–115.
- . 1983. *Der formale Aufbau altägyptischer Literaturwerke. Zur Problematik der Erschließung seiner Grundstrukturen*. *Studien zur altägyptischen Kultur* 10, 79–118.
- Caminos, Ricardo A. 1957. *Late Egyptian Miscellanies*. Oxford.
- Černý, Jaroslav. 1977. *Paper and Books in Ancient Egypt*. Chicago.
- Colpe, Carsten. 1987. *Heilige Schriften*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Lieferung 106, 184–223.

- Davis, Whitney. 1989. *The Canonical Tradition in Ancient Egyptian Art*. Cambridge.
- Derchain, Philippe. 1965. *Le papyrus Salt 825 (B. M. 10 052), rituel pour la conservation de la vie en Egypte, Mémoires de l'académie Royale de Belgique, Classe des Lettres 58, fasc. 1 a/b*, Brüssel.
- Eyre, Christopher J. 1990. *The Semna Stelae. Quotation, Genre, and Functions of Literature*. In: *Studies in Egyptology (Fs. Lichtheim)*, Jerusalem, 134–65.
- Faulkner, Raymond O. 1969. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Oxford.
- . 1973–78. *The Egyptian Coffin Texts*. 3 Bde., Warminster.
- Fecht, Gerhard. 1965. *Literarische Zeugnisse zur „Persönlichen Frömmigkeit“ in Ägypten*, AHAW Heidelberg.
- . 1972. *Der Vorwurf an Gott in den Mahnworten des Ipu-Wer*, AHAW Heidelberg.
- Fischer, George Henry. 1986. *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne*. Paris.
- Fischer-Elfert, Hans Werner. 1986. *Die Satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I: Übersetzung und Kommentar*. Äg. Abh. 44, Wiesbaden.
- Fowden, Garth. 1986. *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Cambridge.
- Fox, Michael V. 1982. *The Entertainment Song Genre in Egyptian Literature*. In: *Scripta Hierosolymitana XXVIII – Egyptological Studies*. Jerusalem, 268–316.
- . 1985. *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*. Madison.
- Gardiner, A. H. 1947. *Ancient Egyptian Onomastica*. 3 Bde., Oxford.
- . 1955. *The Ramesseum Papyri*. Oxford.
- Ghalioungui, Paul. 1983. *The Physicians of Pharaonic Egypt*. Kairo and Mainz.
- Gillings, Richard J. 1972. *Mathematics in the time of the Pharaohs*, Cambridge, Mass.
- Goyon, Jean Claude. 1972. *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*. Paris.
- . 1974. *La littérature funéraire tardive*. In: *Textes et langages de l'Égypte pharaonique III*. Kairo, 73–81.
- Grapow, Hermann. 1936. *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischer Texte*. Leipzig.
- Grimal, Nicolas-Christophe. 1980. *Bibliothèques et propagande royale à l'époque éthiopienne, Livre du centenaire de l'Inst. Français d'Archéol. Orientale*. Kairo, 37–48.
- Grunert, Stefan (ed.). 1982. *Der Kodex Hermopolis und ausgewählte private Rechtsurkunden aus dem ptolemäischen Ägypten*. Leipzig.
- Gutbub, Adolphe. 1973. *Textes fondamentaux de la théologie de Kom-Ombo*. Kairo.
- Helck, Wolfgang. 1974. *Ägyptische Aktenkunde des 3. u. 2. Jahrtausends v. Chr.* MÄS 31. München.
- Hermann, Alfred. 1938. *Die Ägyptische Königs-novelle*. Leipzig.
- Hintze, Fritz. 1950/52. *Untersuchungen zu Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen*. (2 Bde.) Berlin.
- Hornung, Erik. 1979. *Das Totenbuch der Ägypter*. Zürich.
- . 1982. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. Fribourg.
- . 1984. *Ägyptische Unterweltbücher*. 2. Aufl., Zürich.
- Junge, Friedrich. 1985. *Sprachstufen und Sprachgeschichte*. In: *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplement VI*, Stuttgart, 17–34.
- Känel, Friederike v. 1984. *Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket*. Paris.
- Kruchten, J. M. 1981. *Le decret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel*. Brüssel.
- Lexikon der Ägyptologie*, hg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf, 6 Bände, Wiesbaden 1973–86.
- Lichtheim, Miriam. 1973–80. *Ancient Egyptian Literature*. 3 Bde., Berkeley.
- . 1983. *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*. Fribourg.
- . 1988. *Ancient Egyptian Autobiographies, chiefly of the Middle Kingdom*. Fribourg.
- Loprieno, Antonio. 1988. *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur*. ÄA 48, Wiesbaden.
- . 1991. *The Sign of Literature in the Shipwrecked Sailor*. In: Graefe, E. & Verhoeven, U. (ed.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten*. Leuven, 209–218.
- . 1992. *Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and modern literary Theory*. *Journal of the American Oriental Society*.
- Meeks, Dimitri. 1990. *La mémoire des murs ou l'offrande écrite dans l'Égypte ancienne*. *Préfaces* 12, 70–75.
- Meyer, Eduard. 1915. *Ägyptische Dokumente aus der Perserzeit*, SPAW XVI. Berlin.
- Möller, Georg. 1900. *Über die in einem späthieratischen Papyrus des Berliner Museums enthaltenen Pyramidentexte*. Berlin.
- Moret, Alexandre. 1902. *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*. *Annales du Musée Guimet* 14, Paris.
- Neugebauer, Otto & Parker, Richard A. 1960. *Egyptian Astronomical Texts I*. Providence.
- Niwinski, Andrzej. 1989. *Studies on the illustrated Theban Funerary Papyri*. Fribourg.

- Otto, Eberhard. 1956. Prolegomena zur Frage der Rechtsprechung in Ägypten. *Mitteldeutsches archäologisches Institut Kairo* 14, 150–59.
- . 1966. Die Geschichten des Sinuhe und des Schiffbrüchigen als ‚lehrhafte Stücke‘. *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 93, 100–111.
- Parkinson, R. B. 1991. *Voices from Ancient Egypt*. London.
- Pestman, P. W. 1982. Who were the owners, in the ‚community of workmen‘, of the Chester Beatty Papyri? In: Demarée, R. J. & Janssen, J. J. (ed.), *Gleanings from Deir el Medina*. Leiden, 155–72.
- Posener, Georges. 1961. *Leçon inaugurale, Collège de France*, Paris.
- . 1951. Sur l'emploi de l'encre rouge dans les manuscrits égyptiens. *Journal of Egyptological Archaeology* 37, 75–80.
- . 1956. *Littérature et politique dans l'Égypte de la xii.e dynastie*. Paris.
- Posener-Kriéger, P. 1976. *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakai*. 2 Bde. Kairo.
- Quaegebeur, Jan. 1987. La désignation (P3) Hrytp: PHRITOB. In: Osing, J. Dreyer, G. (ed.), *Form und Mass (Fs. G. Fecht)*, 368–394.
- Redford, Donald B. 1986. *Pharaonic kinglists, Annals and Day-books. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, SSEA Publ. IV, Mississauga.
- Reymond, E. A. E. 1977. *From the contents of the libraries of the suchos temples in the Fayyum 2: from ancient Egyptian Hermetic Writings*. Wien.
- Röbber-Köhler, Ursula. 1976. *Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuchs*. Wiesbaden.
- Sadek, Abdel-Aziz Fahmy. 1985. *Contribution à l'étude de l'Amdouat*. Fribourg.
- Sauneron, Serge. 1959. *Les songes et leur interprétation dans l'Égypte ancienne*. *Sources Or* 2. Paris.
- . 1962. *Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*. Esna V, Kairo.
- . 1982. *L'écriture figurative dans les textes d'Esna*. ESNA VIII, Kairo.
- . 1989. *Un traité égyptien d'ophiologie*, Kairo.
- Schlott, Adelheid. 1989. *Schrift und Schreiber im Alten Ägypten*. München.
- Schott, Siegfried. 1990. *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten. Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici*. Wiesbaden.
- Smith, Mark. 1987. *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum III: The Mortuary Texts of Pap. BM 10 507*. London.
- Spalinger, Anthony J. 1982. *Aspects of the Military Documents of the Ancient Egyptians*. New Haven.
- Spuler, Bernhard (ed.). 1970. *Handbuch der Orientalistik I: Der Nahe und der Mittlere Osten, Bd. 1: Ägyptologie, Abt. 2: Literatur*. 2. Aufl. Köln.
- Stewart, Herbert M. 1971. A Crossword Hymn to Mut. *Journal of Eg. Archaeol.* 57, 87–104.
- Tait, W. J. 1977. *Papyri from Tebtunis in Egyptian and in greek*. London.
- Vandier, Jacques. 1962. *Le papyrus Jumilhac*. Paris.
- Vernus, Pascal. 1990. Les espaces de l'écrit dans l'Égypte pharaonique. In: *Bull. Soc. Franç. d'Égyptol.* 119, 35–53.
- . 1990 a. Les manuscrits de l'Égypte ancienne. In: Marin, H. J. & Vezin, J., *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*. Paris, 17–23.
- . 1990 b. Les décrets royaux (wꜥ nsw): L'énoncé d'auctoritas comme genre. *Beihefte Studien zur Altägyptischen Kultur* 4, 239–46.
- van de Walle, Baudouin. 1948. *La transmission des textes littéraires égyptiens*. Brüssel.
- von der Way, Thomas. 1984. *Die Textüberlieferung Ramses' I. zur Kadesch-Schlacht*, 22. Hildesheim.
- Weber, Manfred. 1969. *Beiträge zur Kenntnis des Schrift- und Buchwesens der alten Ägypter*, Diss. Köln.
- Wente, Edward F. 1967. *Late Ramesside Letters*, Chicago.

*Jan Assmann, Heidelberg (Deutschland)*