

■ Zeitkonstruktion, Vergangenheitsbezug und Geschichtsbewußtsein im alten Ägypten

Zeitkonstruktion und Vergangenheitsbezug

Erneuerungszeit: Kult und Kalender

Die allgemeinste und grundlegendste aller begrifflichen Unterscheidungen im altägyptischen Zeitdenken bildet die »Lehre von den zwei Ewigkeiten«. Die Ägypter unterscheiden eine zyklische und eine nicht-zyklische Zeit; die eine nennen sie Neheh, die andere Djet.¹ Neheh, die zyklische Zeit, ist die ewige Wiederkehr des Gleichen; sie wird erzeugt durch die Bewegung der Gestirne und daher mit der Sonne determiniert. Diese Zeit wird mit dem Begriff des Werdens assoziiert, der im Ägyptischen mit dem Bild des Skarabäus geschrieben wird. Der Skarabäus ist bekanntlich das zentrale Heilssymbol im Ägyptischen. Nicht das Sein, sondern das Werden steht im Zentrum ihres Denkens. Die Zyklen werden und vergehen, und was innerhalb der Zyklen wird, vergeht in der Hoffnung erneuerten Werdens. Wir können diese Zeit daher mit vollem Recht als »Erneuerungszeit« im oben beschriebenen Sinne bezeichnen. Die andere Zeit wird mit dem Begriff des Bleibens, Währens, Dauerns assoziiert. Sie wird mit dem Zeichen der Erde determiniert. Ihre Symbole sind Stein und Mumie, ihr Gott ist Osiris, der gestorbene Gott, der dem Totenreich vorsteht. Djet ist ein heiliger Raum der Dauer, worin das Gewordene, zur Endgestalt Ausgereifte und in diesem Sinne Vollendete unwandelbar fortdauernd aufgehoben ist. Dies genau ist die Bedeutung des Namens, den Osiris als Herr der Djet trägt: Wannafre (gr. Onnophrios) bedeutet: »Der in Vollendung Währende«. Es handelt sich bei der Djet also nicht um einen linearen Zeitbegriff, sondern vielmehr um dessen Gegenteil und Aufhebung, wobei hier aber nicht der Kreis, sondern der Raum das Gegen-

teil der Linie bildet.² Beide Zeiten oder Ewigkeiten gehören daher als Ausblendung von Wandel und Veränderung auf die Seite des Sakralen. Neheh sakralisiert die Zeit als Bewegung, indem sie zur Kreisbahn und ständigen Erneuerung gebogen wird, Djet sakralisiert die Zeit als währende Dauer, indem sie durch die symbolischen Formen des Steinernen in einen Raum der Unwandelbarkeit geformt wird. Diese Zeit können wir als »Erinnerungszeit« bezeichnen. Wir fassen zusammen: Die Erneuerungszeit ist zyklisch und arbeitet durch Ritualisierung gegen das Lineare, Irreversible an, die Erinnerungszeit ist räumlich und arbeitet im Medium der Monumente und ihrer streng kanonisierten Formensprache ebenfalls gegen das Irreversible, gegen Veränderung, Verschwinden und Vergessen an.

Der Kult dient in Ägypten in allererster Linie der Konstruktion und In-Gang-Haltung der Neheh-Zeit, er hat den Charakter eines ritualisierten Kalenders. Anders als in Mesopotamien und anderen Divinationskulturen galt die auf den Kosmos gerichtete Aufmerksamkeit nicht den Ausnahmen, sondern den Regeln. In der zyklischen Regelmäßigkeit seiner Prozesse offenbarte sich dem Ägypter die Göttlichkeit des Kosmos.

Wenn die ägyptischen Spezialisten unablässig den Himmel beobachten, dann nicht, wie etwa in Mesopotamien und anderen Divinationskulturen, um die Zukunft vorherzusagen, sondern um die Zeit als solche in Gang zu halten. Sie stellen die Stunden, Tage, Monate und Jahre fest. Der ägyptische Mond- und Festkalender beruht auf Beobachtung. Anbruch und Länge des Mondmonats, der bekanntlich zwischen 29 und 30 Tagen schwankt, wurde nicht durch Berechnung, sondern durch Beobachtung bestimmt. Auch der Anfang des Jahres beruht auf astronomischer Beobachtung (Frühaufgang des Sirius). Da man aber für andere Zwecke auch einen auf Berechnung beruhenden Kalender braucht, arbeiteten die Ägypter mit zwei Kalendern.

Der ägyptische Kalender beruhte auf dem Sonnenjahr, das mit 365 Tagen, also um einen Vierteltag zu kurz, berechnet wurde.³ Es begann mit dem Einsetzen der Nilüberschwemmung, das mit einem astronomischen Ereignis, dem Frühaufgang der Sothis (= Sirius) verknüpft wurde (Mitte Juli nach dem julianischen Kalender) und gliederte sich in 12 Monate zu je

30 Tagen, die zu drei Jahreszeiten zusammengefaßt wurden. Am Ende dieser 360 Tage wurden fünf »Zusatztage« (Epagomenen) angehängt. Die Monatsnamen sind von Festnamen abgeleitet; der Kalender ist also ein Festkalender. Wie in allen archaischen und traditionellen Kulturen haben Zeitmessung und Kalender auch in Ägypten ihren Sitz im Kult, der in weit höherem Maße als die zivilen Geschäfte eine präzise Ordnung der Zeit erforderte.

Dieses Normaljahr überschreibt ein ursprünglicheres Mondjahr, das nicht auf Berechnung, sondern auf Beobachtung beruhte und das daher mit den natürlichen Jahreszyklen in Einklang blieb, während das Normaljahr sich gegenüber dem Naturjahr um einen Vierteltag verschob und erst nach Ablauf von 1456 Jahren wieder mit diesem zusammenfiel. Dieses Mondjahr bestand ebenfalls aus 12 Monaten, die 29 oder 30 Tage umfaßten, abhängig vom Eintreten des Neumonds, mit dem der erste Tag des neuen Monats begann. Die 12 Monate addierten sich zu 354 Tagen, was alle drei, seltener zwei Jahre die Einfügung eines Schaltmonats erforderte, um mit dem Jahreszyklus in Einklang zu bleiben. Die Ägypter hielten neben dem Normaljahr an diesem Mondjahr fest, benutzten also zwei Kalender gleichzeitig. Der eine bot den Vorteil der Berechenbarkeit, da er nicht auf Beobachtung beruhte und war daher besonders geeignet für die Zwecke der Verwaltung. Der andere bot den Vorteil des Einklangs mit kosmischen Zyklen und war daher besonders geeignet für die Zwecke des Kults, dem es auf die Eingliederung der menschlichen in die als göttlich verehrten natürlichen Ordnungen ankam. Trotzdem darf man die beiden Kalender nicht als »zivil« und »religiös« verstehen. Beide Kalender sind religiös. Der Normalkalender ist sogar auch in dieser Hinsicht noch bedeutungsvoller als der Mondkalender, weil die nach ihm berechneten Feste, die »Feste auf dem Jahr«, viel wichtiger waren als die nach dem Mondkalender beobachteten »Feste des Himmels«. Der Kalender ist als solcher religiös, weil die Ordnung als solche heilig ist. Die Ägypter haben die beiden Kalender durch Konkordanzen miteinander in Beziehung gesetzt. Dabei haben sie einen Zyklus von 25 Normalkalenderjahren zugrunde gelegt, die genau 309 Mondmonaten entsprechen.

Eine solche Konkordanz ist in einem Papyrus der Spätzeit erhalten.

Der ägyptische Tag beginnt mit Sonnenaufgang. Tag und Nacht gliedern sich in je 12 Stunden. Deren Zahl liegt fest, so daß ihre Länge schwankt (die Tagesstunden sind im Sommer länger als im Winter, bei den Nachtstunden ist es umgekehrt). Auch hier ersetzt Messung (durch Wasseruhren) ein älteres System, das auf astronomischen Beobachtungen beruht. Hier werden die Stunden bestimmt nach dem Aufgang bestimmter Sterne, der »Dekane«. Da sich diese Aufgänge im Jahreszyklus verschieben, führt alle 10 Tage ein neuer Dekan »seine« Stunde an (während der alte eine Stunde vorrückt). Wenn ein Dekan die 12. Nachtstunde anführt, erscheint er erstmals am Morgen nach siebzigtägiger Unsichtbarkeit, was man seinen »Heliakischen Frühaufgang« nennt. Nach ägyptischer Vorstellung verbleibt er für diese 70 Tage in der Unterwelt; von dieser Beobachtung wird im Totenkult die 70-Tagesfrist abgeleitet, die als die ideale Dauer der Einbalsamierung gilt. Da sich das Normaljahr gegenüber dem Sternjahr verschiebt, müssen die Sternuhren immer neu adjustiert werden. Sie haben daher mehr theoretische oder symbolische Bedeutung. In der Praxis benutzt man Wasseruhren. Von den Dekanen leitet sich die ägyptische 10-Tage-Woche her; der babylonische Sieben-Tage-Zyklus, der auf der Beobachtung der Mondphasen beruht, spielt in Ägypten keine Rolle. In Theben wurde jeder 10. Tag festlich begangen; wie weit dieser Brauch ins 2. Jahrtausend zurückreicht, ist allerdings unklar. Er ist aber kein Ruhetag im Sinne des biblischen Sabbat.

Alle Feste haben einen erneuernden Sinn. Das Luxorfest erneuert die Gottessohnschaft des Königs,⁴ das Talfest erneuert die Gemeinschaft mit den Toten⁵ und das Minfest erneuert als eine Art Erntedankfest die Fruchtbarkeit der Erde und die Herrschaft des Königs über die Weltgegenden.⁶ Der gesamte Festkalender läßt sich als eine kultische Erneuerung der Zeit verstehen. Das gilt insbesondere auch für die »Feste des Himmels«, die die Mondphasen begleiten. Das sind im Gegensatz zu den Jahresfesten keine Wallfahrts- und Prozessionsfeste, bei denen die Massen zusammenströmen, sondern Riten, die nur

von Priestern im Tempel vollzogen werden und die Zeit durch rituelle Unterstützung des Mondlaufs in Gang halten sollen. Die wichtigsten sind das Neumondfest (Tag 1), das Monatsfest (Tag 2), das Fest des sechsten Tages (*snwt*), das Fest des siebenten Tages (*dnjt*) und das Fest des 15. Tages.

Ich möchte die ägyptische Form des Kalenders als eines Instruments der Zyklisierung und In-Gang-Haltung der Zeit an zwei Beispielen illustrieren, die mir als besonders typisch erscheinen. Das erste Beispiel ist das Stundenritual, das zweite die Tagewählerei. Das Stundenritual ist ein in allen Sonnenheiligtümern des Landes durchgeführtes Ritual stündlicher Lobpreisungen des Sonnenlaufs. Dabei geht es darum, den Sonnengott und die bei diesem Vorgang beteiligten Götter in ihrem unausgesetzten Kampf gegen die Gravitation in Richtung Stillstand und Auflösung zu unterstützen. Ohne solche Bemühung würde die Sonne nicht weiterkommen, zumindest ein bestimmter, prozeßhaft gedachter Sinnzusammenhang abreißen. Dieser Sinnzusammenhang muß rund um die Uhr hergestellt bzw. aufrechterhalten werden. Dem dienen alle Rituale, aber das Stundenritual bringt diesen Sinn der Rituale besonders deutlich zum Ausdruck. Die Wendung »rund um die Uhr« hat hier einen besonders prägnanten Sinn. Ohne das Ritual würde die Uhr stehenbleiben.

Das zweite Beispiel sind die Tagewählereikalender oder Hemerologien.⁷ Sie sind für Ägypten so typisch, daß im europäischen »Aberglauben« bis weit in die Neuzeit hinein und möglicherweise in abgeschiedenen Gegenden bis heute bestimmte Unglückstage als »ägyptische Tage« bezeichnet wurden. Dieser Kalender verband jeden einzelnen Tag des Jahres mit einem mythischen Ereignis, das ihm eine bestimmte Bedeutung und eine Eigenschaft verlieh. Es gab drei Qualitäten: gut, unbestimmt und unheilvoll. Jeder Tag war in drei Tageszeiten unterteilt, und jede dieser drei Tageszeiten ließ sich aufgrund der dem Tag spezifischen mythischen Episode als gut, unbestimmt oder unheilvoll qualifizieren. Das läßt sich natürlich auf die Zukunft anwenden. Man brauchte ja nur nachzuschlagen, um die Eigenschaft eines in der Zukunft liegenden Tages herauszufinden. Daher spielen solche »Hemerologien« auch in der babylon-

nischen Divinationskultur eine Rolle. Aber in Ägypten entspringt die Bedeutung der Zeit nicht einem göttlichen Willen, sondern einem urzeitlichen Geschehen. Die hemerologische Semiotik liegt ein für alle Mal fest; die Hemerologien sind immerwährende Kalender. Auf einmalige, unvorhergesehene und kontingente Ereignisse – also auf das, was wir unter Geschichte verstehen würden – sind sie nicht eingerichtet. Sinnvoll, bedeutungsvoll und daher mit Zeichencharakter ausgestattet ist nur, was sich kalendarisch wiederholt. Es handelt sich also um das genaue Gegenteil von Prodigien, Wunderzeichen, Vorzeichen usw., die sich ja gerade dadurch überhaupt erst als Zeichen konstituieren, daß sie aus dem Rahmen fallen. Was in Ägypten aus dem Rahmen fällt, verliert gerade dadurch seinen Sinn und damit seinen Zeichencharakter.

Wir können auf das hochkomplexe ägyptische Kalenderwesen an dieser Stelle nicht weiter eingehen. Ich möchte hier nur einen Punkt festhalten: Der Kalender war in Ägypten nicht nur ein Instrument der Zeitvermessung und Planung, sondern vor allem ein Instrument der rituellen Zeitformung, Zeitinganghaltung und Zeitbewältigung. Diese Form der Zeitbewältigung richtete sich naturgemäß in erster Linie auf die Gegenwart, die zuallererst festgestellt und hergestellt werden mußte. Im Unterschied zu den babylonischen Formen von Divination als »Zukunftsbewältigung«⁸ (Stefan Maul) kann man daher die ägyptischen Formen eines ritualisierten Kalenders als »Gegenwartsbewältigung« deuten. Wenn der Ägypter den Himmel beobachtete, dann nicht, um festzustellen, was die Zukunft bringt, sondern was die Stunde geschlagen hat. Die kalendarische Zeit ist also in Ägypten keine Leerform, in die die Ereignisse einströmen, sondern eine prall mit Sinn erfüllte Form, die unablässig rituell aufgeführt wird, um den Zustrom der Ereignisse abzuwehren. Was sich dann trotzdem ereignet, und was wir »Geschichte« nennen würden, hat sich in diesen Rahmen einzufügen.

Gegenwartsbewältigung richtet sich gegen die Angst, die von Bruch, Wandel und Veränderung ausgeht. Die Gegenwart wird bewältigt, indem jeder Tag in eine heilige Ordnung eingefügt wird, die nur bewahrt, beachtet und begangen werden

muß, um als Medium der Zeitbewältigung zu funktionieren. Weil es hier in erster Linie um Gegenwartsbewältigung geht, sucht man vergebens nach größeren retrospektiven Rekonstruktionen von Vergangenheit. Aufgezeichnet werden nur einzelne Ereignisse. Jede Aufzeichnung beginnt mit einem Tagesdatum. Es handelt sich um Kalendereinträge. Thema der Aufzeichnung ist das Handeln des Königs, er ist der einzige wirklich initiative Aktant der Geschichte. Sein historischer Terminkalender ist nur ein Teilaspekt seines Kalenders, der ein Festkalender ist. Bei dem, was als aufzeichnungswürdig festgehalten wird, wird keine scharfe Grenze gezogen zwischen dem Feiern von Festen, dem Errichten von Bauwerken und dem Erringen von Siegen. Alles schreibt sich ein in die Form des Kalenders, die das Gelingen von Ordnung unter den Bedingungen der Zeitlichkeit vorschreibt, indem sie die Zeit rhythmisiert, Kontinuität stiftet, Bruch, Wandel und Veränderung ausschließt und einen Sinnhorizont ausleuchtet, innerhalb dessen man sich orientieren und identifizieren kann.⁹

Die ägyptische Formel für die Konzeption einer sich zyklisch erneuernden Zeit ist »Tag für Tag wie beim Ersten Mal«. ¹⁰ Das »Erste Mal« ist der ägyptische Begriff für »Schöpfung«, *genesis, bereschit*. Mit jedem Tag wiederholt sich das Erste Mal, mit jedem Zyklusende taucht die kreisende Zeit zurück in die vorweltliche Zeitlosigkeit. Eine als Nutbuch bekannte Kosmologie beschreibt den Sonnenaufgang folgendermaßen:

Er (der Sonnengott) entsteht wie er entstand beim Ersten Mal in der Erde des Ersten Males.¹¹

An jedem Abend stirbt der Sonnengott; das bedeutet das Ende des Tageszyklus, aber es bedeutet keine Katastrophe, weil der Gott, wie es in den Texten immer wieder betont wird, in die Erde eingeht, aus der er entstanden ist, und in den Mutter schoß, aus dem er hervortrat. Sein Weg rundet sich also zur vollendeten Kreisbahn, und dieser Tod mündet notwendigerweise in eine neue Geburt und ist nur der Übergang zu einem neuen Zyklus. Der Tod ist nicht Ende, sondern Übergang, aber nur unter der Bedingung, daß dieses Ende in irgendeiner geheimnisvollen Weise mit dem Anfang zur Deckung kommt und

sich die Lebensbahn der Sonne zur Kreisbahn schließt. Dieser Vorgang bildet die ägyptische Heilsgeschichte. Im Mysterium des allnächtlichen Sonnentodes und der allmorgendlichen Neugeburt gründen alle Jenseits- und Unsterblichkeitshoffnungen des Ägypters. Deshalb, aufgrund dieser Analogie, ist der Vollzug der Riten und die rituelle Formung der Zeit so ungeheuer wichtig. So wie der Kosmos und die Zeit im Sonnenlauf, so soll sich auch die menschliche Welt in ihren staatlichen, gesellschaftlichen und persönlichen Abläufen immer wieder erneuern und in den Idealzustand des »Ersten Males« zurückkehren. Denn die zyklische Zeit, die auf diese Weise erzeugt wird, ist eine gewissermaßen heilswirksame, bedeutungsvolle Zeit, in der auch der Mensch auf Erneuerung hoffen darf. Er hat an denselben Riten und Deutungen Anteil. So wie der Sonnenuntergang in den Deutungsmustern des Lebensendes, so erscheint das Lebensende in den Deutungsmustern des Sonnenuntergangs – die beiden Ereignisse beleuchten sich gegenseitig. Gelingen bedeutet in ägyptischer Vorstellung nicht Fortschritt, sondern Rückkehr: Rückkehr zum Ersten Mal, zu den Vorbildern der Vergangenheit, zu den Normen der Vorfahren.

Rechenschaftszeit: Konnektive Gerechtigkeit und die Vorstellung eines »Tun-Ergehen-Zusammenhangs«

Die steinerne Formensprache der Monumente (der »monumentale Diskurs«) bildet in Ägypten das wichtigste Medium des kulturellen Gedächtnisses. In diesem Medium gewinnt die ägyptische Konstruktion der Zeit ihre bis heute eindrucksvolle, ja geradezu überwältigende Sichtbarkeit. Durch die Medien, Organe und Anstrengungen des kulturellen Gedächtnisses bleibt das 3. Jahrtausend, das »Alte Reich« in wesentlichen Teilen seiner Formensprache und Vorstellungswelt durch alle Wandlungen und Neuerungen hindurch bis in die griechisch-römische Zeit präsent. Das Alte blieb immer als Modell gegenwärtig, es wurde nie fremd im Sinne des Überwundenen oder des Uneinholbaren und Unwiederbringlichen. Man konnte immer daran anknüpfen. Könige konnten die Denkmäler der Vergangenheit kopieren oder einfach übernehmen, indem sie ihre

Namen darauf schrieben. Das Vergangene hatte Modellcharakter: es war kopierbar, übernehmbar und fortschreibbar. Es war in gewisser Weise nie vergangen. Mit den Riten ist es genauso. Sie wurden nach strikten Vorschriften oder »Drehbüchern« vollzogen. Diese Drehbücher entstanden ebenfalls zu einem großen Teil schon im Alten Reich, und viele von ihnen blieben durch ständiges Abschreiben über zweieinhalb Jahrtausende in ständigem liturgischen Gebrauch. Die Vergangenheit existiert also in Ägypten im Zustand der Unvergangenheit: im Sinne einer zeitlos mächtigen Gegenwart.

Obwohl die Djet-Zeit nicht als eine »lineare« Zeitkonstruktion bezeichnet werden kann, gehören doch hierher alle Kennzeichen einer Rechenschaftszeit. Recht, Moral, Verantwortung und Zurechnung sind die fundamentalen Kategorien des »monumentalen Diskurses«. Dieser moralische Aspekt tritt zwar in den Königsinschriften zurück, aber in den privaten Grabschriften um so deutlicher hervor. Die moralische Konstruktion der Zeit beruht auf dem Gedanken, daß man für sein Handeln und Unterlassen zur Rechenschaft gezogen wird. Zwischen »Tun« und »Ergehen« gibt es einen, wie immer verborgenen, Zusammenhang. Nichts bleibt folgenlos, irgendwann und irgendwie rächt sich das Böse und lohnt sich das Gute. Dies Prinzip nennt man den »Tun-Ergehen-Zusammenhang«. ¹² Der Alte Orient scheint ohne solche moralischen Konstruktionen der Zeit und der menschlichen Existenz nicht ausgekommen zu sein, auch wenn späte biblische Texte wie *Hiob* und *Qohelet* den Zusammenhang von Tun und Ergehen radikal in Frage stellen. Drei Typen in der Konzeption eines solchen Zusammenhangs lassen sich unterscheiden. Typ A unterstellt den Tun-Ergehen-Zusammenhang dem Willen Gottes. Gott sorgt dafür, daß sich das Gute lohnt und das Böse rächt. Diese Auffassung dominiert in der Bibel und in der gesamten jüdisch-christlichen Tradition. Der Alttestamentler Klaus Koch hat demgegenüber auf eine archaischere Auffassung aufmerksam gemacht, von der sich noch zahlreiche Spuren in alttestamentlichen Texten finden. Er nennt sie die »schicksalwirkende Tatsphäre«. Hier trägt die Tat ihre Folge als Fluch oder Segen in sich. Nicht kraft göttlichen Willens, sondern aus eigener Kraft kehrt die Tat zum Täter

zurück. Dies ist das Prinzip einer immanenten Providenz, das ich als Typ B kennzeichnen möchte. Typ A erfordert Frömmigkeit, die Unterordnung unter den Willen Gottes, Typ B dagegen erfordert Weisheit, das durch Erfahrung klug gewordene Achten auf den Lauf der Dinge. »Lügen haben kurze Beine«, »Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein«, »Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem anderen zu« – nicht, weil Gott es so will, sondern weil Erfahrung lehrt, daß die Welt so funktioniert und dieser Weg folglich der richtige ist: das ist das Prinzip Weisheit, das in der Bibel eine ältere Schicht darstellt und der ägyptischen Weisheit sehr nahe steht.¹³ Die Bibel hat diese weltliche Weisheit explizit der Frömmigkeit untergeordnet oder einverleibt, indem sie den Satz »Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang« (Ps 111,10) darüber gesetzt hat.¹⁴

Demgegenüber scheint aber das ägyptische Prinzip der Ma'at, ein Begriff, den wir mit »Wahrheit, Gerechtigkeit, Ordnung« übersetzen, einen dritten Typ (C) zu konstituieren.¹⁵ Hier stellt sich der Zusammenhang von Tun und Ergehen weder durch göttliche Intervention noch gleichsam selbsttätig durch immanente Providenz her, sondern durch menschliche Anstrengungen und staatliche Institutionen. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist nicht ein verborgener Automatismus, eine Art Naturgesetz, auf das die Menschen aufmerksam achten sollen, sondern eine Ordnung, die sie selbst herstellen und aufrechterhalten müssen, dadurch, daß sie aneinander denken und füreinander handeln. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist eine Sache des Gedächtnisses und der Aufmerksamkeit füreinander.

In der Ausformulierung dieses Prinzips des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns kommen die Ägypter bereits erstaunlich nah an jene eingangs erwähnten Gedankengänge heran, die Nietzsche in seiner *Genealogie der Moral* entwickelt hat. Nietzsche und die Ägypter sind sich darin einig, daß es sich hier um eine Form von Gedächtnis handelt. Die Menschen müssen sich ein besonderes Gedächtnis schaffen und anzüchten, das in der Natur nicht vorgesehen ist, für jene Fälle nämlich, wo ein Versprechen abgegeben, eine Verpflichtung für die Zukunft eingegangen werden soll. Der Mensch, »das Tier,

das versprechen kann«, kann sich auf Zukunft festlegen und daher für seine Taten verantwortlich gemacht werden. Dieses Gedächtnis ist es, was nach Auffassung der Ägypter den Tun-Ergehen-Zusammenhang in Kraft setzt. Er wirkt nicht automatisch wie ein Naturgesetz, sondern nur im Raum der gegenseitigen Erinnerung und Aufmerksamkeit, des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns. Sinn oder Nicht-Sinn der Welt ist, mit anderen Worten, eine Frage des Eingedenkseins oder der Vergessenheit.

Die Ägypter orientieren sich genau wie die Babylonier so in der Zeit, daß sie die Vergangenheit vor Augen und die Zukunft im Rücken haben. Das Frühere ist »vorn« (äg. *m-b3ḥ* oder *m-ḥ3.t*), das Zukünftige ist »hinten« oder »im Rücken« (*m-ḥt*, *ḥr s3*). Daher entwickeln sie diese Zusammenhänge nicht wie Nietzsche am Paradigma des Versprechens, der Obligation, der Verpflichtung auf Zukunft, sondern am Paradigma der Dankbarkeit, der Verantwortung, der Verpflichtung gegenüber der Vergangenheit. In einem Text aus dem frühen 2. Jahrtausend heißt es: »Der Träge hat kein Gestern« (Bauer B 2, 109 f.), d. h. keine Vergangenheit. Der Träge ist der Mensch, der ohne Vergangenheitsbezug und das heißt: ohne Verantwortungsgefühl lebt, der nicht für andere handelt, der sich aus dem Zusammenhang des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns ausklinkt. Er beantwortet keine empfangenen Wohltaten und fühlt sich nicht verantwortlich für sein eigenes vergangenes Handeln. Das drückt der Text lapidar mit »er hat kein Gestern« aus. Er hat kein Gestern, d. h. keine Vergangenheit, weil ihm das soziale Gedächtnis fehlt, das ihm dieses Gestern gegenwärtig hielt. Das Ideal ist demgegenüber der Mensch, der sich erinnern kann: »Ein guter Charakter kehrt zurück an seine Stelle von gestern, denn es ist befohlen: Handle für den, der handelt, um zu veranlassen, daß er tätig bleibt. D. h., ihm danken für das, was er getan hat«. (Bauer B 1, 109–110). Zurückkehren können an seine Stelle von gestern heißt, sich erinnern können, das soziale Gedächtnis besitzen, das diese Rückkehr und diesen Vergangenheitsbezug ermöglicht. Jemandem danken bedeutet, für ihn zu handeln. Eine gute Tat will vergolten sein, sie findet ihren Lohn nicht in sich selbst noch im Zuge einer automati-

schen Vergeltung. Nur wer solche Vergeltung erfährt, wird weiterhin tätig bleiben. Wer dagegen ständig enttäuscht wird, läuft Gefahr, der Trägheit anheimzufallen, die das Gestern vergißt. In einer Königsinschrift der 13. Dynastie (um 1700 v. Chr.) steht eine so allgemeine Formulierung des Prinzips Ma'at, daß man sie fast als eine Definition nehmen kann:

Der Lohn eines Handelnden liegt darin, daß für ihn gehandelt wird.

Das hält Gott für Ma'at.¹⁶

Darin wird inhaltlich bestimmt, was Gott unter Ma'at versteht, und zwar auf eine so allgemeine Weise, daß es schon der Goldenen Regel oder dem kategorischen Imperativ nahekommt. Wie du handelst, wird für dich gehandelt. Der Lohn deines Handelns liegt in der Antwort. Gib, so wird dir gegeben. Der Zusatz »das hält Gott für Ma'at« sagt nicht, daß Gott es ist, der die Tat vergelten wird, sondern daß die Welt so funktioniert und daß Gott es so richtig findet.

Wenn die Gesellschaft insgesamt das Gestern vergißt, zerfällt der Tun-Ergehen-Zusammenhang, und die Welt gerät aus den Fugen. Das ist die ägyptische Einstellung zum Problem der moralischen Konstruktion von Sinn und Zeit. Die böse und die gute Tat tragen ihre Folgen nicht in sich, für diese Folgen muß vielmehr gesellschaftlich gesorgt werden. Wenn das vernachlässigt wird, verschwindet der Sinn aus der Welt. Diese Klage ist in der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs sehr verbreitet. In dem berühmten Gespräch eines Mannes mit seinem Ba (dem »Lebensmüden«) liest man: »Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.«¹⁷ Die Vergessenheit ist hier also allgemein geworden, sie kennzeichnet nicht den Einzelnen, sondern die Gesellschaft insgesamt. Auch mit dieser Möglichkeit hat der Ägypter gerechnet, daß das soziale Gedächtnis überhaupt verschwinden kann. In einer solchen Welt kann dann auch der Einzelne, der sich erinnern kann und ein Leben in Verantwortung und Gemeinschaft führen möchte, nichts mehr ausrichten. Das Gespräch des »Lebensmüden« mit seinem Ba ist das Zeugnis einer

tiefen Verzweiflung über die Sinnlosigkeit der Welt, in der man sich nicht mehr des Gestern erinnert, einer Welt ohne Erinnerung. Darin kann man diesen Text mit dem biblischen Buch Hiob vergleichen. Auch bei Hiob geht es um die Verzweiflung über das Fehlen von Sinn und den Zerfall des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Hiob muß sein Leiden als sinnlos empfinden, weil er es nicht als Folge bösen Tuns interpretieren kann. Hiob aber denkt im Rahmen der Sinnkonstruktion vom Typ A und macht Gott für die Sinnlosigkeit seines Leidens verantwortlich. Der Ägypter dagegen klagt im Rahmen der Sinnkonstruktion vom Typ C die Gesellschaft an. Die Menschen haben das Gestern vergessen. Der Verlust der Vergangenheit und des sozialen Gedächtnisses ist für den Ägypter gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Dankbarkeit, Vergeltung, Verantwortung, Solidarität, Gemeinsinn, Recht und Gerechtigkeit. Wenn das soziale Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen »das Gestern vergessen wird«, wird die Welt, wie es ein weiterer klassischer Text ausdrückt, zum Kampfplatz eines Kampfes aller gegen alle: »Siehe, man kämpft auf dem Kampfplatz, denn das Gestern ist vergessen. Nichts gelingt dem, der den nicht mehr kennt, den er gekannt hat.«¹⁸

In diesem Sinne, als die Leistung eines sozialen Gedächtnisses, das staatlich abgestützt und jedem Mitglied anerzogen werden muß, ist die ägyptische Sinnkonstruktion dem Typ C zuzuordnen. Sinn emaniert nicht einem alles planenden und lenkenden göttlichen Willen und liegt auch nicht der Welt, wie sie ist, als kosmische Ordnung zugrunde, sondern wird von den Menschen hergestellt und aufrechterhalten mit Hilfe eines rituellen und eines sozialen Gedächtnisses, das ihnen nicht angeboren ist, sondern das sie als kulturelle Leistungen entwickeln und pflegen müssen. Dieser Sinn ist ständig gefährdet und erfordert unablässige Aufmerksamkeit. Wenn die Menschen aufhören, die Riten zu vollziehen und füreinander zu handeln, dann verschwindet der Sinn aus der Welt und sie gerät aus den Fugen. Diese Erfahrung haben die Ägypter mehrfach gemacht und in der literarischen Gattung der Klage verarbeitet.

Der Sinn der Welt liegt nach ägyptischer Auffassung nicht in einem Ziel, auf das hin sie sich vollenden soll, sondern nur in

ihrer Inganghaltung. Der Sinn ist erfüllt, wenn sie bestehen bleibt, wenn die Sonne jeden Morgen wieder aufgeht, wenn Pharao über seine Feinde siegt und wenn der Mensch nach dem Tod nicht verschwindet, sondern sowohl im Gedächtnis der Gemeinschaft fort dauert als auch ins jenseitige Paradiese einget. Den Aspekt der Todesüberwindung dürfen wir nicht aus dem Blick verlieren: bei dieser scheinbar so immanenten Sinnkonstruktion geht es durchaus auch um Erlösung. Der Mythos des Sonnenlaufs hat den Charakter einer Heilsgeschichte. So wie die Sonne jeden Morgen wieder aus der Unterwelt aufsteigt, will auch der Mensch den Tod überwinden. Aber diese Heilsgeschichte verläuft zyklisch und nicht zielgerichtet. Sie kreist in sich selbst. Wenn Ma'at von einem Wort für »lenken« kommt,¹⁹ dann geht es um ein Lenken in die Kreisbahn. Die richtige Richtung ist kreisförmig.

Die erste grundsätzliche Infragestellung erfuhr diese Sinnkonstruktion in der Amarnazeit.²⁰ Echnaton verwarf das Prinzip der mythischen Analogie zwischen Himmel und Erde. Sein Sonnengott wirkte direkt auf die Erde ein. An die Stelle des mythischen Anthropomorphismus setzte er einen kosmologischen Anthropozentrismus oder eine anthropozentrische Kosmologie. Sein Gott ist die Sonne, die um der Erde willen scheint. Die Sonne scheint über Gut und Böse, daher verbannt Echnaton aus seinem Weltbild die Idee der Gerechtigkeit. Die Sonne hat hier keinen Feind mehr, demgegenüber sie das Recht durchzusetzen hätte. Nichts stellt sich ihr entgegen. Echnaton räumt auf mit dem Bild einer gespaltenen Welt, die ständig gegen die Gravitation zum Chaos in Gang gehalten werden muß. Die Gerechtigkeit wird zur alleinigen Sache des Königs, und zwar seines Willens. Er setzt sie fest und setzt sie durch. Mit seinem anthropozentrischen Weltbild knüpft Echnaton an gewisse ältere, bis ins Mittlere Reich zurückgehende Traditionen an, die deutlich zeigen, daß es neben dem mythischen, im Kult verankerten Bild des Sonnenlaufs auch andere Vorstellungen gab, die dem Sonnen- und Schöpfergott eine viel engere und unmittelbarere Beziehung zur Menschenwelt zuschrieben. Man darf sich das Bild der ägyptischen Kultur nicht allzu monolithisch denken.

Nach der Amarnazeit und in der Folge ihres Scheiterns bricht sich in Ägypten eine Sinnkonstruktion des Typs A Bahn, die an diese anthropozentrischen Modelle anknüpft und nun den Sinn der Welt, d. h. den Zusammenhang des Ganzen, einzig aus Gottes Willen hervorgehen läßt.²¹ Im Rahmen dieser neuen Theologie des Willens löst der Fromme das Ideal des Weisen ab. Auch die Ma'at ist nun nicht mehr die Sache menschlicher Aufmerksamkeit, Erfahrung und Einsicht, sondern eine Gabe Gottes, die er gibt, wem er will. Gott entscheidet über Scheitern und Gelingen, er belohnt die Guten und bestraft die Bösen und sorgt für den Zusammenhang von Tun und Ergehen. Dem Menschen bleibt nur, sich demütig Gottes Willen zu fügen und sich Gott, wie es ägyptisch heißt, »ins Herz zu setzen«. Damit ist genau dasselbe gemeint wie mit dem biblischen Begriff der Furcht Gottes (Ps 111,10 usw.). Im Rahmen dieser Sinnkonstruktion verschwindet der staatstragende Gedanke, daß die Ma'at (der Sinn) in der Menschenwelt nur durch den Staat aufrechtzuerhalten sei. Gott kann seinen Willen auch ohne den Staat durchsetzen. Folgerichtig bricht in der Folge dieser neuen Sinnkonstruktion der Staat zusammen. An seine Stelle tritt eine Mehrzahl einzelner Staaten, darunter vor allem der thebanische Gottesstaat, in dem das neue Sinnkonzept in Form einer radikalen, direkten Theokratie durchgesetzt wird. Hier herrscht Gott in Form von Orakeln, in denen er seinen herrscherlichen Willen kundtut.

In der Folgezeit wird das dann wieder weitgehend zurückgenommen, und in der Spätzeit wird sogar der alte Einheitsstaat wieder errichtet, womit ein starker Klassizismus einhergeht. Jetzt kehrt man zum Modell des Mittleren Reichs zurück, zum Ideal der Ma'at als rituellem und sozialem Gedächtnis.²² Als dann Ägypten in die jahrhundertelange Fremdherrschaft erst der Perser und dann der Ptolemäer und schließlich der Römer gerät, wird dieses Sinnkonzept zum Geheimnis ihres jahrhundertelangen Überlebens. Solange in den Tempeln die Riten durchgeführt wurden, blieb der Zusammenhang des Ganzen, der Sinn gewahrt. Sinn wurde zur Sache eines kulturellen Gedächtnisses, das in den Riten, den heiligen Büchern und klassischen Texten aufbewahrt und aufgeführt wurde.

Zeit und Staat

Königszeit: Die dynastische Struktur der Geschichte

Annalen und Königslisten als Kontinuitätsgeneratoren

Die pharaonische Geschichte Ägyptens, so wie sie in allen ägyptologischen Geschichtsbüchern vollkommen einhellig periodisiert und dargestellt wird, unterscheidet »Reiche«, »Zwischenzeiten« und »Dynastien« und beruht auf der dynastischen Struktur der ägyptischen Chronologie. Geschichtszeit ist Königszeit, sie zählt nach Regierungsjahren und Dynastien. In ihrem zyklischen Aufbau und ihrem Wechsel von Blüte- und Zwischenzeiten spiegelt die ägyptische Geschichte das Auf und Ab des Königtums, die Abfolge der regierenden Häuser und der Interregnen wider.

Das Auffallende, die Besonderheit und damit die Erklärungsbedürftigkeit dieser Geschichtsform besteht in der eigenartigen Verbindung von Abbruch und Kontinuität bzw. von Abkehr und Rückkehr. Es geht dabei nicht um dieses Auf und Ab, diesen Wechsel von Blüte und Verfall. Das ist eine rein formale Zyklenbildung, die als solche noch wenig besagt. Dem entspricht aber eine inhaltliche Zyklisierung. Die sogenannten »Reiche« folgen nicht nur nach Intervallen des Verfalls aufeinander, sondern sie nehmen auch aufeinander Bezug. Das Mittlere Reich knüpft explizit an das Alte, und das Neue Reich knüpft an das Mittlere an. Die Spätzeit unternimmt noch größere Anstrengungen und bezieht sich in einer höchst komplexen und eklektizistischen Form auf alle drei Perioden zugleich. Diese Epoche trägt das größte Quantum an Vergangenheit in sich und ist daher für Fragen des Vergangenheitsbezugs und Geschichtsbewußtseins am interessantesten. Aber auch unter den Bedingungen der Fremdherrschaft unter Persern, Griechen und Römern reißt der erinnernde Kontakt mit der Vergangenheit niemals ab.

Früher hat man darin gern eine Schwäche der ägyptischen Kultur gesehen, eine Unfähigkeit, ihre steinzeitlichen »Eierschalen« abzuwerfen. Im Rahmen einer Theorie der kulturellen

Erinnerung erscheint dieses Phänomen jedoch vielmehr als eine besondere, vielleicht einzigartige kulturelle Konstruktion von Dauer.²³

Die Einteilung der ägyptischen Geschichte in Altes, Mittleres, Neues Reich und Spätzeit sowie die »Zwischenzeiten« beruht auf einer modernen ägyptologischen Konvention, die nicht weiter als bis ins 19. Jahrhundert zurückgeht:

3150–2700	Frühzeit (0.–2. Dynastie)
2700–2150	Altes Reich (3.–6. Dynastie)
2150–2050	Erste Zwischenzeit (7.–11. Dynastie)
2050–1785	Mittleres Reich (11.–13. Dynastie)
1785–1580	Zweite Zwischenzeit (14.–17. Dynastie)
1580–950	Neues Reich (18.–20. Dynastie)
950–673	Dritte Zwischenzeit (21.–25. Dynastie)
673–330	Spätzeit (26.–31. Dynastie)
330 v. Chr.–350 n. Chr.	griechisch-römische Zeit

Die Einteilung in »Dynastien« (äg. *pr.w* »Häuser«) dagegen ist antik. Darin folgt die Ägyptologie einem ägyptischen Priester namens Manetho, der unter Ptolemaios II. in der 1. Hälfte des 3. Jh. v. Chr. in griechischer Sprache eine Geschichte Ägyptens schrieb.²⁴ Manetho seinerseits war der Erbe einer jahrtausendalten Tradition von Geschichtsaufzeichnung.²⁵ Allerdings handelt es sich hier nicht um Historiographie in irgendeinem engeren Sinne, sondern um Dokumente und Denkmäler als Medien einer im weitesten Sinne verstandenen Geschichtskultur. Wenn Denkmäler errichtet werden und in Archiven Buch geführt wird über Ereignisse der Gegenwart, dann müssen wir davon ausgehen, daß diese Monumente und Archive bereits innerhalb der ägyptischen Kultur selbst eine Rezeptions- und Wirkungsgeschichte gehabt haben. Sie bilden die Rahmenbedingungen sowohl für spezifische Rückbezüge auf die Vergangenheit (Rezeptionsgeschichte) als auch für die Ausbildung eines allgemeinen Vergangenheitsbewußtseins (Wirkungsgeschichte), sei es im Sinne der Kontinuität oder der Diskontinuität (Bruch, Wandel oder Wiederkehr). Beides, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte ägyptischer Archive und Monumente innerhalb der

ägyptischen Kultur, sowie die Formen und Funktionen dieser Quellen selbst wollen wir unter dem Begriff »Geschichtskultur« zusammenfassen.

Manetho zählt 31 Dynastien. Die Reihe beginnt, nach der Regierung von »Göttern« und »Halbgöttern«, mit Menes, dem Reichseiniger, als dem ersten König der ersten Dynastie und endet mit Nektanebos II. Manetho fußt auf älteren Quellen, über die er gewiß in der Einleitung seines Werks Rechenschaft abgelegt hat, aber dieser Teil ist uns verloren. Zwei solcher Quellen lassen sich erschließen: Königslisten und Annalen.²⁶ Bereits die ägyptischen Königslisten des Neuen Reichs lassen die Reihe der Könige mit König »Menes« beginnen, der dann in den griechischen Quellen in typisch griechischer Manier als Reichsgründer und Gesetzgeber gefeiert wird. Man ist sich einig, in diesem Menes den »Horus« – der Gottesname bildet in der Frühzeit den Königstitel, weil der König als Inkarnation dieses Gottes gilt – Aha, d.h. »Kämpfer« zu erkennen, der zusammen mit einer Gruppe von Herrschern mit ähnlich aggressiven Namen – »Skorpion«, »Kobra«, »schlimmer Wels« (Narmer), »Der Schneidende« (Den), »Der Fänger« oder »Fallensteller« (Djer) und »Der mit (zum Schlag) erhobenem Arm« (Qa-a) die erste Dynastie anführt.²⁷ Diesen Herrschern ist es gelungen, das Häuptlingstum von Herakleopolis zum ägyptischen Reich auszubauen, was gewiß nicht ganz ohne jene Gewalt abging, die in solcher Namensgebung zum Ausdruck kommt. Aus dieser Gründungsphase des ägyptischen Staates stammen zwei Arten von Denkmälern, die beide von einem besonderen, mit der Reichsgründung verbundenen Geschichtsbewußtsein Zeugnis ablegen: 1. zeremonielle Schminkpaletten und Prunkwaffen, und 2. »Jahrestäfelchen«.²⁸ Beide Gattungen halten »historische Ereignisse« fest, erstere offenbar zum Zweck der Monumentalisierung und Geschichtsrepräsentation (viele, wenn nicht alle dieser Objekte waren Weihgaben in Heiligtümern), letztere zum Zwecke des chronologischen Überblicks. Damals wurden die Jahre nicht gezählt, sondern anhand herausragender Ereignisse identifiziert, die man in einer Art Bilderschrift auf hölzernen oder elfenbeinernen Täfelchen einritzte. Diese Täfelchen erfüllten offenbar eine dop-

pelte Funktion. Zum einen dienten sie als Etiketten an Wein- und Ölfaschen usw. zur Datierung von Waren. Zum anderen notierten sie aber auch im Sinne einer rudimentären Chronik wichtige Feste, Ereignisse und Nilstände zum Zwecke der Kontrolle und des Überblicks über langfristige Abläufe.

Diese einigermmaßen unvermittelt auftretenden Formen einer piktographischen Geschichtsrepräsentation zeugen deutlich genug von einer Art von Geschichtsbewußtsein, die sich der unerhörten Neuartigkeit und Bedeutsamkeit der mit der »Reichseinigung« verbundenen Ereignisse bewußt ist und sie auf irgendeine Weise dokumentieren möchte. Zu diesem Zweck wird ein Bild und Schrift kombinierendes Medium gefunden, das sowohl auf den monumentalen Paletten als auch auf den archivarischen Täfelchen Verwendung findet. Die monumentale Geschichtsrepräsentation verschwindet im Laufe der 1. Dynastie mit der Gattung der Schminkpaletten, muß sich aber in anderen, uns weitgehend verlorenen Formen fortgesetzt haben; jedenfalls wird sie dann in Stelen- und Tempeldekoration ab dem Mittleren Reich wieder greifbar. Aus den Jahrestäfelchen dagegen entwickelt sich die »Annalistik«, (*äg. gn.wt*), die systematische Sammlung von Jahresereignissen, die dann offenbar auf Papyrus übertragen wurden.

Zwar hat sich kein einziger Papyrus mit derartigen Jahresdaten erhalten, aber Umsetzungen in monumentaler Form, die auf solchen Quellen beruhen. Außerdem wird in einer Vielzahl sonstiger Quellen auf die *gnw.t* Bezug genommen, so daß wir uns von der Bedeutung dieser Tradition ein Bild machen können.²⁹

Neben einigen Dutzend Täfelchen aus der 0.–2. Dynastie bilden der Palermostein (mit zugehörigen Fragmenten in Kairo) aus der 5. Dynastie und ein entsprechender Annalenstein aus Saqqara-Süd mit den Annalen der 6. Dynastie unsere wichtigste archäologische Quelle.³⁰ Danach läßt sich zumindest für das Alte Reich eine Vorstellung von Form und Inhalt der Annalen gewinnen. Jedes Jahr bildet eine Rubrik, in die Ereignisse wie Riten, Prozessionen, Apis-Läufe, Herstellung von Kultbildern, Errichtung von Heiligtümern, Steuerveranlagungen, kriegerische Aktionen, Beutezüge, Erbauung von Schiffen, Op-

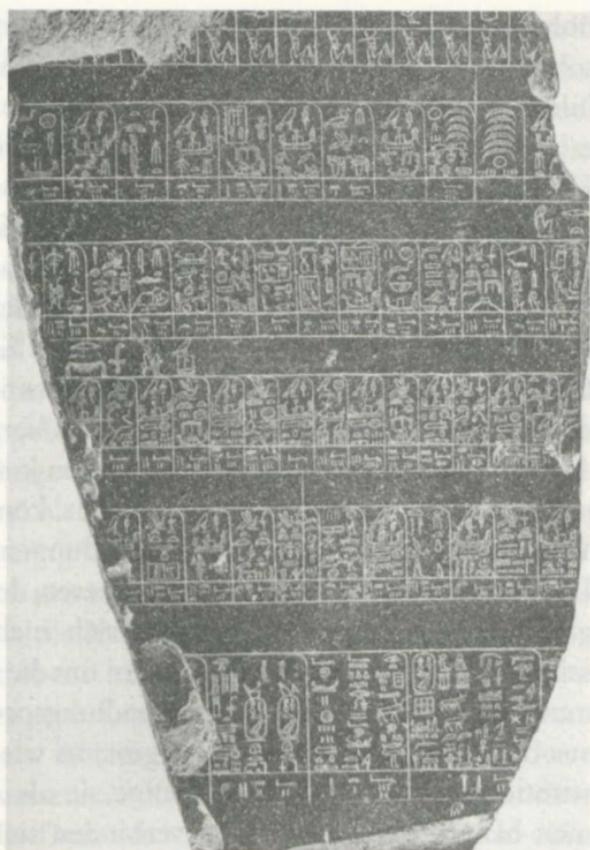


Abbildung 1:
Palermostein

ferstiftungen u. ä. eingetragen werden. Diese Täfelchen, im Verein mit den späteren Annalen, implizieren und illustrieren einen Begriff von Geschichte, der sich als das Ingesamt der für die Jahreszählung bedeutungsvollen königlichen Handlungen definieren läßt. Diese umfassen vor allem drei Bereiche: die Götter (Heiligtümer, Statuen, Opfer), die Menschen (Steuer) und die Feinde. Dazu kommen auf den späteren Annalen noch Angaben über die Höhe der jährlichen Nilüberschwemmung. Im Laufe der Entwicklung nimmt die Registrierung regelmäßig wiederkehrender zugunsten einmaliger Ereignisse ab. Der Begriff *gnw.t* wird auch mit Bezug auf die Götterwelt verwendet und scheint dann mythische Daten und Erzählungen zu umfassen. Aus zahlreichen Erwähnungen ergibt sich, daß die Ägypter die Führung und Pflege (äg. *sphr* »abschreiben«), Kenntnis und Konsultation der *gnw.t* als eine Wissenschaft und Kompetenz

hohen Ranges betrachteten, wobei theo-, mytho-, chronologisches und im weiteren Sinne historisches Wissen eine Einheit bildeten. Die Archive wurden vorzugsweise konsultiert, wenn es galt, Informationen zu erhalten über die Herstellung von Kultbildern (Neferhotep, 13. Dyn.), die theologische Bedeutung von Theben (Ramses II.), die Theologie des Osiris (Ramses IV., 20. Dyn.)³¹ oder auch die göttliche Zuständigkeit für die Nilüberschwemmung (sog. Hungersnotstele),³² vor allem aber, um festzustellen, ob es für ein bestimmtes Ereignis Präzedenzfälle gibt. Seit Beginn des Neuen Reiches ist die Beteuerung, daß nichts einem bestimmten Ereignis Vergleichbares in den Annalen der Vorfahren gefunden werden konnte, ein fester Topos um die historische Erstmaligkeit königlicher bzw. den Wunder-Charakter göttlicher Handlungen hervorzuheben.³³ Die Annalen verkörpern und illustrieren den ägyptischen Begriff von Geschichte. Es handelt sich nicht um die »Erforschung« der Vergangenheit, sondern um die laufende Aufzeichnung und Speicherung eines Handlungsprogramms, das sich aus der Rolle des Königtums ergibt, so wie die Götter sie instituiert und die irdischen Könige sie als Aufgabe übernommen haben. Mit dieser Rolle verbinden sich nicht nur Handlungs-, sondern auch Aufzeichnungspflichten. Es geht nicht nur darum, die vorgeschriebenen Handlungen auszuführen, sondern darüber auch Buch zu führen. Der ägyptische Begriff von Geschichte ergibt sich daher aus dem Begriff des Staates oder Königtums, und er impliziert zugleich mit einem Handlungsprogramm auch besondere Formen der Historiographie, darunter die Annalistik. Die Führung von Annalen und die darauf beruhende Kenntnis der Vergangenheit gehört zu den Kompetenzen, für die die Ägypter im Altertum berühmt waren (z. B. Herodot II, 77).

Neben Annalen gab es »Tagebücher«, die von allen bedeutenderen Institutionen geführt wurden und für jeden Tag die jeweils relevanten Einträge festhielten. Im Neuen Reich wurden die Tagebücher des Palasts während der Feldzüge zu Kriegstagebüchern, die in dem für diese Gattung charakteristischen Infinitiv-Stil die Aktionen jeden Tages aufzeichneten. Aus diesen Tagebüchern wurden die Königsinschriften, insbesondere die

große »Annaleninschrift« Thutmosis' III. in Karnak redigiert.³⁴ Ein gewisser Tjanuni rühmt sich, »die Siege S. M. (gemeint ist Thutmosis III.) verewigt zu haben, die er in jedem Fremdland errungen hatte, schriftlich festgehalten, so wie sie vollbracht worden sind«. ³⁵

Aus den Materialien der Archive wurden die Königslisten zusammengestellt, die ein exaktes chronologisches Gerüst bereitstellten vom regierenden König rückwärts bis zum Reichsgründer Menes, und von diesem weiter zurück über die Könige der Vorzeit, die »verklärten Toten« (von Manetho als »Heroen« wiedergegeben), die Götter der »kleinen Neunheit« (Manethos »Halbgötter«) und Götter der »Großen Neunheit« (Manethos »Götter«) bis zum Anfang der Welt. Auch die Annalen des Palermosteins gehen weit vor Manethos 1. Dynastie zurück und beginnen mit einer Reihe von Königen, die nur die »rote« Krone tragen, die Krone also, die in der späteren Tradition die Herrschaft über Unterägypten bezeichnet. Ob dieser Anfangsteil der Liste auch Könige mit der »weißen« Krone von Oberägypten enthielt, läßt sich nicht mehr feststellen. Jedenfalls müssen es mindestens 25 Könige gewesen sein, die auf diesem Denkmal der 1. Dynastie vorausgingen. Die hier kodifizierte Erinnerung reichte also weit in die spätvorgeschichtliche Zeit zurück. Durch Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte hat sich diese Erinnerung auch archäologisch bestätigen und mit Namen auffüllen lassen. Die entsprechenden Könige werden einer »Dynastie 0« zugerechnet (= Naqada IIc – Naqada III, ca. 3300–3100).

Diese Verbindung göttlicher und menschlicher »Geschichte« entspricht genau der Verwendung des Begriffs *gnw.t* mit Bezug auf menschliche und göttliche »Annalen« oder *res gestae*. Die Einteilung in die Zeitalter »göttlicher«, »heroischer« und »königlicher« Herrschaft übernimmt noch Giambattista Vico im 18. Jh. von Herodot und Manetho aus der ägyptischen Königsliste.³⁶ Die Einbeziehung mythischer Regierungszeiten und den Rückgang bis zur Entstehung der Welt hat die ägyptische mit der sumerischen Königsliste gemein; sobald aber mit Menes die Schwelle erreicht ist, die auch nach heutiger Begrifflichkeit »Vorgeschichte« von »Geschichte«

trennt, verliert die ägyptische Königsliste alle mythischen Elemente und wird zur präzisen Aufzeichnung geschichtlicher Daten. Das einzige vor-manethonische Exemplar einer solchen Königsliste ist der Königspapyrus Turin aus dem späten 13. Jh.v. Chr. Hier wird die Liste der Könige gelegentlich durch Überschriften und Summenzahlen unterbrochen, worin sich in Ansätzen bereits die Gliederung in Dynastien und größere Epochen erkennen läßt, die dann bei Manetho (3. Jh.v. Chr.) in der noch heute verbindlichen Form vorliegt. So werden die 1.–5. Dynastie, die 6.–8. Dynastie, die 1.–8. Dynastie zusammengefaßt, also die Epoche, die wir heute als »Frühzeit und Altes Reich« bezeichnen (einschließlich des Anfangs der 1. Zwischenzeit) und deren Gesamtdauer der Turiner Papyrus mit 955 Jahren angibt. Die nächsten Summenzahlen fassen dann jeweils die Könige der 11. und der 12. Dynastie zusammen. Wir gewinnen also folgende Gliederung:

- 1.–5. Dynastie
- 6.–8. Dynastie (Könige von Memphis)
- 9.–10. Dynastie (Könige von Herakleopolis)
- 11. Dynastie (Könige von Theben)
- 12. Dynastie (Könige von Lischt)

Die ägyptische Geschichtsüberlieferung kennt also nur einen einzigen Einschnitt während des gesamten Alten Reichs, das wir Manetho folgend in sechs Dynastien einteilen bzw. in »Frühzeit« (Dyn. 1–2) und Altes Reich (Dyn. 3–6; Manethos 7. Dynastie ist fiktiv, die 8. rechnet man meist schon zur 1. Zwischenzeit). Das Gliederungsprinzip scheint weniger mit Verwandtschaft als mit der geographischen Lage der Hauptstadt zu tun zu haben; diese hat sich aber zwischen der 5. und 6. Dynastie nicht soweit verschoben, um eine so bedeutende Zäsur zu erklären.³⁷ Jahre des Interregnums werden im Turiner Papyrus als *wzf* »müßig, vakant« aufgeführt, damit die chronologische Ordnung nicht durch Thronwirren gestört wird. Es geht bei den Königslisten in erster Linie um Chronologie. Auf solchen Listen beruhen dann kultische Zusammenstellungen von Königsnamen, die sich vor allem aus der Ramessidenzeit auf Denkmälern (Tempeln und Gräbern) erhalten haben. Am bekannte-



Abbildung 2: *Königsliste Abydos*

sten ist die Königsliste von Abydos, die Sethos I. opfernd vor der annähernd vollständigen Reihe seiner Amtsvorgänger ab Menes darstellt (eine entsprechende Liste aus dem Tempel Ramses' II. befindet sich in London) sowie eine ähnliche Liste aus einem Privatgrab in Saqqara.³⁸

Zahlreiche Zusammenstellungen von Königsnamen in thebanischen Gräbern des Neuen Reichs beruhen weniger auf Archivwissen als auf thebanischer Kultradtition, weil hier die komplette Reihe der Könige des Neuen Reichs allen in Gestalt ihrer Totentempel vor Augen stand, sowie die Tempel Mentu-

hoteps, des zweiten »Reichseiniger«, und des weisen Amenhotep, die beide ebenfalls in derartigen Listen erscheinen. Aus der Interaktion von Archiven und Denkmälern bildet sich das Geschichts- und Vergangenheitsbewußtsein heraus, das für die altägyptische Kultur vor allem ab der Ramessidenzeit (13. Jh.) charakteristisch ist. Eine Opferlitanei im Opferritual des Neuen Reichs erweitert die vollständige Reihe der Könige (ab Ahmose) um Kamose, Sesostri I. und Mentuhotep.³⁹ Die Reihe der 14 Königsstatuen, die in der Minfest-Prozession mitgeführt werden, umfaßt neben den Königen des Neuen Reichs noch Mentuhotep und Menes, also die beiden »Reichseiniger«.⁴⁰ Auf dem Ostrakon Kairo 25 646 notiert ein Schreiber alle Königsnamen von Ahmose bis zu Ramses II. (unter Auslassung der verfeimten Namen Hatschepsuts und der Amarna-Könige),⁴¹ also die Könige speziell des Neuen Reichs, und auf dem Verso die Namen Mentuhoteps und Haremhab als Gründerfiguren des Mittleren Reichs und der 19. Dynastie. Auf einer Opfertafel des Paneb sind 14 Königsnamen verzeichnet: Mentuhotep, Sesostri I., Amenophis I. und 10 Könige von Thutmosis III bis Sethos II. Hierin drückt sich bereits die Vorstellung einer geschichtlichen Einteilung aus, wie sie der heute üblichen Unterscheidung von Altem, Mittlerem und Neuen Reich (bzw. Alter, Mittlerer und Später Bronzezeit) zugrunde liegt.

Mit der Libyzerzeit setzt sich, vielleicht unter dem Einfluß libyscher Traditionen, das Ideal einer möglichst langen Ahnenreihe als Indiz gesellschaftlichen und beruflichen Vorrangs durch. Auch diese, meist über ein Dutzend und in einem Fall sogar nicht weniger als 60 Generationen (von Scheschonq IV. bis zu Mentuhotep, also 1200 Jahre) umfassenden Ahnenreihen basieren auf den Archiven.⁴² Aufgrund solcher Dokumentationen lassen sich z. B. Eigentumsverhältnisse über Jahrhunderte zurück aufklären. Unter Ramses II., um 1250 v. Chr., konnte ein Mann namens Mose den Prozeß um ein Grundstück dadurch für sich entscheiden, daß er nachwies, von einem Schiffskapitän namens Neschi abzustammen, dem König Ahmose über 300 Jahre früher dieses Grundstück in Anerkennung seiner Verdienste beim Befreiungskrieg gegen die Hyksos geschenkt hatte.⁴³ Von diesem Neschi hat sich sogar eine zeitgenössische

Inscription erhalten (2. Kamose-Stele).⁴⁴ Die Archive erschließen die Vergangenheit bis Menes und ermöglichen die exakte chronologische Einordnung der zahllosen Denkmäler, mit denen sich Ägypten in einer in der Kulturgeschichte beispiellosen Dichte anfüllte. So stand dem gebildeten Ägypter die Vergangenheit seiner Kultur bis zu deren Anfängen vor Augen, und der Spott, mit dem sie nach einer bei Herodot (II, 143) berichteten Anekdote einen vornehmen griechischen Reisenden abfertigten, der in der 16. Generation von einem Gott abstammend behauptete, ist völlig verständlich. Für den Ägypter lag die Zeit, in der Götter auf Erden wandelten und sich mit Menschen vermischt, viele Jahrtausende zurück. Diese Mythenferne ihres Geschichtsbildes war eine unmittelbare Folge ihrer Form geschichtlichen Wissens.

Königsinschriften

Gegenwart als zukünftige Vergangenheit

Monumentale Formen der Geschichtsrepräsentation gehen, wie wir gesehen haben, bis in die Gründungsphase des ägyptischen Staates zurück. Zeremonielle Schminkpaletten und Waffen (Messergrieffe, Keulenköpfe) tragen Darstellungen, die vor allem von der »Gründungsgewalt« der Reichseinigung Zeugnis ablegen. Auch wenn die archäologischen Befunde eher auf eine allmähliche Emergenz des Staates in Folge einer friedlichen Ausbreitung der Naqadakultur schließen lassen, sprechen diese Denkmäler eine andere Sprache. Sie stellen die Reichseinigung als einen gewaltsamen Akt der Eroberung und Unterwerfung dar und zeigen auf höchst eindrucksvolle Weise, wie eng in der ägyptischen Welt die Begriffe »Staat« und »Geschichte« zusammenhängen. Von Anfang an drängt das sich herausbildende Königtum nach »Verewigung« seiner Taten und bedient sich dafür Medien wie z. B. Schminkpaletten, die es aus der vorge-schichtlichen Kultur übernimmt und für seine Zwecke umfunktioniert.

Das klassische Medium der staatlichen Geschichtsrepräsentation, die »Königsinschrift«, ist erst vom Mittleren Reich, also der Schwelle zum 2. Jahrtausend, an bezeugt, während bei

den Privatleuten die biographische Grabinschrift schon seit über einem halben Jahrtausend in Blüte stand. Dieser Umstand ist bereits den Alten aufgefallen; die von Diodor überlieferte Ansicht, daß in der Zeit der 52 Könige von Menes bis zum Ende der 6. Dynastie (also während des gesamten Alten Reichs) »nichts Aufzeichnungswürdiges geschah« (*mēden axion anagraphēs genesthai*: Diodor I 45) beruht auf dieser Beobachtung und beweist, wie wichtig die Denkmäler für das spätere Geschichtswissen gewesen sind. Außerdem zeigt dieses Zitat noch einmal, in welchem Umfang man Geschichte – »das, was geschieht« – mit den Staatsaktionen der Könige gleichgesetzt hat.

Was wir »Königsinschriften« nennen, sind in ägyptischer Terminologie »Befehle« oder »Dekrete« (*wd.w*, von *wḏ* »befehlen«),⁴⁵ also eine vollkommen andere Gattung als die autobiographischen Grabinschriften, auf die wir im II. Abschnitt dieses Teils eingehen, auch wenn es zwischen beiden Gattungen naturgemäß viele Berührungen und Überschneidungen gibt.⁴⁶ Es handelt sich um offizielle Staatsdokumente von höchster Verbindlichkeit.⁴⁷ Königsinschriften beginnen regelmäßig mit einem Tagesdatum und geben sich daher als elaborierte Kalender- oder Tagebucheinträge. Den biographischen Grabinschriften fehlt in der Regel ein so spezifischer Zeitbezug. Auch darin zeigt sich noch einmal der enge Zusammenhang von Staat und Zeit. Der König ist es, der die Zeit mit aufzeichnungs- und verewigungswürdigen Ereignissen füllt. Zeit ist Regierungszeit, die Jahre werden nach Regierungsjahren gezählt, jedes Datum muß daher auf einen König bezogen sein. Mit jedem Regierungswechsel wird wieder beim Jahre 1 angefangen, und wenn in »Zwischenzeiten« mehrere Könige im Lande regieren, sind auch entsprechend viele Kalender und Zeitrechnungen in Benutzung. Der Kalender hat den Charakter einer Ritualvorschrift, und die Geschichte ist der Vollzug dieses Rituals. Rituale haben einen performativen Charakter. Sie bilden nicht Wirklichkeit ab, sondern stellen sie her. Die Vorschrift wird also nicht nur befolgt, sie wird auch verwirklicht, in Wirklichkeit umgesetzt. Die Königsinschriften, die solche Umsetzungen der Vorschrift in monumentaler Form dokumentieren, bezie-

hen sich eher auf das, was (und wie es) geschehen soll, als auf tatsächliche Ereignisse und haben daher mehr den Charakter eines Drehbuchs als eines Tatsachenberichts.

Die Funktion der Königsinschriften ist die »Verewigung« (ägypt. *smn* »dauerhaft festsetzen«) von etwas, und nur insoweit es sich dabei um ein »Ereignis« in irgendeinem Sinne handelt, können wir von einer Art Geschichtsrepräsentation sprechen. Königsinschriften setzen sich im allgemeinen aus einem »eulogischen« und einem »berichtenden« Teil zusammen.⁴⁸ Der eulogische Teil ist im Grunde eine Extension der königlichen »Namenreihe« und als solche ohne spezifischen Zeit- und Geschichtsbezug, zumindest ohne Ereignischarakter. Für diese Namenreihe gilt seit der 5. Dynastie folgendes Schema: Jeder König erhält bei seiner Krönung fünf Titel. Die wichtigsten sind *nswt-bjt* (keilschriftlich vokalisiert als »insibia« wiedergegeben), was wir mit »König von Ober- und Unterägypten« übersetzen, und »Sohn des Re«. Diese beiden Namen werden in »Königsringen« oder »Kartuschen« geschrieben. Den ersten nennt man den Thronnamen, ihn erhält der König bei der Krönung, den zweiten den »Geburtsnamen«, ihn trägt er seit seiner Geburt. Die übrigen Namen sind den drei Titeln »Horus« (den schon der Häuptling der Naqada-Zeit trug), »Gold-Horus« und »die beiden Herrinnen« zugeordnet. Alle Namen mit Ausnahme des Geburtsnamens bringen ein theo-politisches Regierungsprogramm zum Ausdruck.

Der eulogische Teil setzt die Namenreihe fort und bezieht sich in Nominalphrasen auf die zeitenthobene Rolle des Königtums und die Wesenseigenschaften des Königs, vergleichbar der ebenfalls zeitenthobenen »Idealbiographie« der Privatpersonen. Der berichtende Teil dagegen bezieht sich auf ein oder mehrere Ereignisse, in dem oder denen die in der Eulogie beschriebenen zeitlosen Wesenseigenschaften des Königs sich im Hier und Jetzt der Geschichte manifestiert haben. Zwischen Eulogie und Bericht besteht daher die Beziehung der Manifestation. In den narrativ berichteten Taten zeigt sich das eulogisch beschriebene Wesen des Königs. Manche »Königsinschriften«, wie z. B. die beiden Kamose-Stelen, verzichten fast ganz auf die Eulogie, andere, wie z. B. die fast gleichzeitige

Ahmose-Stele,⁴⁹ bestehen fast ausschließlich, die »rhetorischen Stelen« Ramses' II. sogar ausschließlich aus Eulogien.⁵⁰

Eine besonders typische Form narrativer Darstellung von Ereignissen ist die »Königsnovelle«. ⁵¹ Hier beginnt die Erzählung in der Regel mit einer Thronratsitzung; dadurch erhält der König Gelegenheit, in Wechselrede mit seinen Ratgebern seine Absichten ausführlich zu begründen und dadurch nicht nur die Handlung als solche, sondern auch die ihr zugrundeliegenden Motive und Entscheidungsprozesse mitzuteilen. In der literarischen Ausgestaltung gehen solche Inschriften zweifellos weit über das hinaus, was in den Archiven an Aufzeichnungen vorlag. Ein besonders kunstvolles Beispiel ist bereits aus der Zeit Sesostris' I. erhalten (s. dazu u. mit Anm. 74); daraus geht hervor, daß diese Form so alt ist wie die Gattung der Königsinschrift selbst. In der Form der Königsnovelle tritt ein Element dominierend in den Vordergrund, das vermutlich der Entstehung der Königsinschriften überhaupt zugrunde liegt und erklärt, warum es erst im Mittleren Reich dazu kam: Eine »Rhetorik der Motive« hatte das Königtum erst im Mittleren Reich nötig, denn sie setzt die Vorstellung einer Legitimierungs- und Rechenschaftspflicht voraus. Diese Bedingung ist für das Königtum erst vom Mittleren Reich an gegeben, als man, anders als im Alten Reich, davon ausging, daß der König den Göttern und insbesondere seinem Vater, dem Sonnengott gegenüber für seine Taten rechenschaftspflichtig sei. Außerdem mußten die Könige des Mittleren Reichs für die Wiedererrichtung pharaonischer Zentralherrschaft und die damit verbundene Entmachtung der Gaufürsten werben und verbanden mit der Anbringung öffentlich sichtbarer Tatenberichte zweifellos auch propagandistische Absichten.⁵²

»Königsnovellen« sind immer der Darstellung eines einzigen Ereignisses gewidmet, und das gleiche gilt in der Regel auch für die Gattung der »Königsinschriften« im allgemeinen. Es gibt aber auch »Zusammenstellungen« (*šḥw*), wie z. B. die »Zusammenstellung der Heldentaten« Thutmosis' III. auf der Armantstele,⁵³ ähnlich die Gebel-Barkal-Stele⁵⁴ und natürlich die Annaleninschriften dieses Königs,⁵⁵ die Karnakstelen Amehophis' II. mit dem Bericht seiner syrischen Feldzüge,⁵⁶ die

Dokumentation der Feldzüge Sethos' I. auf der Nordwand der hypostylen Halle in Karnak,⁵⁷ die Israelstele des Merenptah⁵⁸ und viele andere mehr. Solche »Zusammenstellungen« geben einen zusammenfassenden Tatenbericht der Regierungszeit.

Anders aber als die Privatinschriften geben die Königsinschriften niemals einen Überblick über die gesamte Lebens- oder Regierungszeit eines Pharaos. Auch die »Zusammenstellungen« sind Taten, aber keine Lebensberichte. Erstens berichten sie meist nur von Kriegstaten und übergehen die übrigen Erfolge des königlichen Rollenspektrums, und zweitens gehen sie nicht vor die Regierungszeit des betreffenden Königs zurück. Die einzigen Ausnahmen finden sich bei den frühen Ramessiden. So geht z. B. Ramses II. in der Widmunginschrift des von ihm vollendeten Tempels seines Vaters Sethos I. in Abydos auf seine Kindheit ein:

Ich kam aus Re hervor, so sagt ihr.
 Aber MenmaatRe war es, der mich aufzog.
 Der Allherr selbst machte mich groß,
 als ich ein Kind war, bis ich die Herrschaft antrat.
 Er gab mir das Land, als ich im Ei war,
 und die Großen küßten die Erde vor mir,
 als ich eingesetzt wurde als Ältester Sohn
 und Erbprinz auf dem Thron des Geb.
 Ich meldete ...
 Als Chef der Fuß- und Streitwagentruppen.
 Wenn mein Vater der Menge erschien
 und ich ein Kind war in seinen Armen,
 sagte er, mich betreffend: »Krönt ihn zum König,
 damit ich seine Schönheit noch zu Lebzeiten sehe!«
 Er ließ die Kammerherren holen, um die Kronen auf meinen
 Scheitel zu setzen.
 »Setzt ihm die Krone aufs Haupt!« sprach er, mich betreffend,
 als er noch auf Erden war.
 »Er soll dieses Land knüpfen und [für die Menschen] sorgen
 und dem Himmelsvolk sein Gesicht zuwenden.«

Aus der Zeit Ramses' II. stammt auch ein ebenso einzigartiges wie umstrittenes Denkmal, das in einer Diskussion ägyptischer Geschichtskultur auf keinen Fall fehlen darf, auch wenn es vollkommen aus dem Rahmen fällt: die »Vierhundertjahrstele«.⁵⁹

Es handelt sich hier vermutlich um das früheste Beispiel eines historischen Jubiläums. Die Stele kommemoriert das vierhundertjährige Jubiläum des Seth-Kultes in Avaris, der demnach um 1650 v. Chr., also ziemlich genau zum Beginn der Hyksos-Herrschaft eingerichtet wurde. Dieses Denkmal läßt zu einigermaßen erstaunlichen Rückschlüssen ein: Ein Ereignis wie die Einrichtung eines Kultes wurde nicht als zeitlos, sondern als historisch betrachtet, die wachsende Distanz zu diesem Ereignis wurde bis zu einem Zeitraum von 400 Jahren registriert, die »runde Zahl« 400 wurde zum Anlaß einer festlichen Begehung und inschriftlichen Verewigung genommen und, was das erstaunlichste ist, dieser Anlaß zum Feiern war zumindest verbunden (wenn nicht geradezu identisch) mit einem so problematischen Ereignis wie dem Beginn einer verhaßten Fremdherrschaft.⁶⁰ Das Bildfeld der Stele zeigt König Ramses II. beim Weinopfer vor Seth, begleitet von einem »Wesir Sethi, Sohn des Wesirs Paramessu«, in dem man wohl seinen Vater Sethos I., Sohn Ramses' I. erkennen darf, dargestellt vor seiner Erhebung zum Königtum. Auch das ist höchst ungewöhnlich und zeigt, daß wir es hier mit einem eher familiengeschichtlichen Ereignis des Ramessidenhauses zu tun haben. Der Stelentext beginnt zunächst mit der vierzeiligen Namenreihe Ramses' II., bringt in Zeile 5 den Stiftungsanlaß: »Befehl S. M., eine große Stele aus Granit herzustellen auf den großen Namen seiner Väter, um aufzurichten den Namen des Vaters seiner Väter, König Sethos I.«. In Zeile 7 folgt dann das merkwürdige Datum: »Jahr 400, vierter Monat der Jahreszeit »Hitze«, Tag 4 des Königs von Ober- und Unterägypten Seth.« Wir befinden uns also im Jahre 400 der Regierungszeit des Gottes Seth. Das klingt zunächst ganz nach jener mythischen Urzeit, in der die Götter das Königtum ausübten, bevor dann später die »Geister« oder Halbgötter und nach ihnen die (menschlichen) Könige das Amt übernahmen. Aber das kann nicht sein: denn was an diesem Tage stattfand und im folgenden berichtet wird, ist der Auftritt jenes Wesirs Sethi, der auch im Bildfeld hinter Ramses II. dargestellt ist und der natürlich unmöglich in der mythischen Urzeit gelebt haben kann. Es muß sich vielmehr um Sethos I. handeln, als er noch nicht König war, und das Jahr 400 kann sich

nur auf eine Seth-Ära beziehen, deren Jahr eins mit der Einrichtung des Seth-Kultes in Avaris zusammenfällt. Dieser »Regent, Stadtvorsteher und Wesir«, der auch den Titel eines Hohepriesters des Seth trägt, wendet sich dann mit einem Gebet an Seth; der Rest ist weggebrochen.⁶¹

Eine derartige Form des Vergangenheitsbezugs über 400 Jahre hinweg ist in Ägypten ein Unikum. Aber Bezugnahmen auf die Vergangenheit sind überhaupt äußerst selten. Nur viermal findet sich in der Masse erhaltener Königsinschriften ein Rückblick, der über das aktuelle Ereignis hinaus auf die jüngere Vergangenheit eingeht: In ihrer Inschrift am Speos Artemidos berichtet Hatschepsut von Zerstörungen der Hyksoszeit und charakterisiert die Fremdherrscher als »Könige ohne Auftrag des Sonnengottes«, um ihre eigene Herrschaft als Liquidierung der Fremdherrschaft darzustellen.⁶² In der Einleitung zu seiner Annaleninschrift berichtet Thutmosis III. in ein paar Sätzen über Entwicklungen in Vorderasien, die eine für Ägypten bedrohliche Richtung nehmen und ihn schließlich zum Handeln zwingen.⁶³ Tutanchamun geht in seiner Restaurationsstele kurz auf die Mißstände der Amarnazeit ein.⁶⁴ Ramses III. gibt im großen Papyrus Harris einen Rückblick auf das chaotische Ende der 19. Dynastie, um sich als Wiederhersteller der Ordnung zu legitimieren.⁶⁵ Keiner dieser Ansätze einer Historiographie umgreift mehr als ein paar Jahrzehnte, und jedesmal handelt es sich um die Vergangenheit nur als Vorgeschichte gegenwärtiger Handlungen, die das eigentliche Thema bilden. Generell gesprochen steht die Gattung der Königsinschrift im Dienst einer prospektiven *memoria*, der Aufbereitung gegenwärtiger Ereignisse im Sinne zukünftiger Vergangenheit. Wenn Geschichte sonst definiert wird als »raconter des événements du passé pour des lecteurs présents« (Ph. Derchain),⁶⁶ dann geht es in Ägypten um »raconter des événements du présent pour des lecteurs futurs«. Der in der Jetztzeit geschehenen Großtaten sollen künftige Geschlechter noch »in Millionen Jahren« gedenken. Dieses Ziel freilich haben Königsinschriften und private Grabinschriften gemeinsam. Auch den Grabherrn geht es um Verewigung ihres Namens, der im Grab aufgezeichnet bleiben und »von Mund zu Mund« weiterleben soll (s. u.). Nicht nur Ver-

gangenheitsbewußtsein, auch »Gegenwartsbewußtsein« ist Ausdruck eines spezifischen Geschichtsbewußtseins: Das Bewußtsein, Zeuge oder gar Urheber unerhörter, noch nie dagewesener Ereignisse zu sein, einer neuen Zeit eben, setzt ebenso wie das Konzept einer unwiederbringlichen Vergangenheit ein Gefühl der Distanz von Gegenwart und Vergangenheit voraus.

Im Rahmen dieser Tradition königlicher Geschichtsrepräsentation entwickelt sich ein Bewußtsein historischer Bedeutsamkeit. Bestimmte Ereignisse werden ausführlicher dargestellt als andere und in einer Weise, die ihre alles überragende Bedeutsamkeit klar herausstreicht. Dazu gehören etwa die beiden Stelen, die König Kamose, der letzte König der 17. Dynastie, in Karnak aufstellen ließ. Sie enthalten einen farbigen Bericht seiner Befreiungskämpfe gegen die Hyksos von solcher Länge, daß es zu seiner Aufzeichnung zweier Stelen bedurfte.⁶⁷ Der Anfang dieses Textes hat sich auf einer hölzernen Schreibtafel erhalten; man hat ihn also aufgrund seines Inhalts und seiner literarischen Gestaltung als Literaturwerk in die Schultradition übernommen.⁶⁸ Aus diesem Text spricht das Bewußtsein, ein Ereignis von schicksalswendender Tragweite festzuhalten. Ähnliche Qualitäten finden sich später in der Darstellung der Schlacht bei Megiddo unter Thutmosis III.,⁶⁹ der Qadeschschlacht unter Ramses II.,⁷⁰ der Libyerkämpfe unter Merenptah⁷¹ und der Kämpfe des Piye/Pianchi.⁷² Bei Ramses II. umfassen die literarischen Formen der Kadesch-Aufzeichnung einmal einen aus den Kriegstagebüchern geschöpften Bericht und zum anderen ein Epos, das dasselbe Ereignis nochmals in poetisch überhöhter Form gestaltet. Piye/Pianchis Siegesinschrift übertrifft an Länge und anspruchsvoller literarischer Gestaltung alle anderen erhaltenen Königsinschriften.⁷³

Zu den in der Form der Königsnovelle dargestellten Ereignissen gehören aber nicht nur Kriegstaten, sondern auch Baumaßnahmen. Schon die früheste und in vieler Hinsicht klassische Königsnovelle, eine Bauinschrift Sesostri's I., gilt einem Tempelbau in Heliopolis. Diese Inschrift existiert nur mehr in Form einer kostbaren literarischen Lederhandschrift; sie ist also ebenso wie die Kamose-Stelen in die Literatur aufgenommen

worden, was hier vielleicht weniger mit der historischen Bedeutung des darin verewigten Ereignisses als mit der sprachlichen Qualität des Textes zusammenhängt.⁷⁴ Zahlreiche Königinschriften vom Mittleren Reich bis zur 26. Dynastie sind nach den Regeln der großen Literatur verfaßt, sicher in der Absicht, zu literarischen Klassikern aufzusteigen und sich auf diese Weise einen dauerhaften Platz im kulturellen Gedächtnis zu sichern.⁷⁵ Zu den typischen Bauformen literarischen Erzählens gehört in Ägypten, insbesondere im Neuen Reich, die Einschaltung umfangreicher Partien in direkter Rede. Von diesem Stilmittel macht besonders die Königsnovelle Gebrauch. Zwar bilden auch in dieser Hinsicht das Gedicht von der Qadesch-Schlacht mit seinem Gebet an Amun, dem Kriegsrat und den Scheltreden an die Armee, sowie die Piye-Steile mit den Gnadenersuchen der unterworfenen Fürsten unerreichte Höhepunkte, aber auch ein so bescheidenes Ereignis wie ein Brunnenbau wird in die Form der Königsnovelle gekleidet und von großartigen Reden begleitet. So preisen die Höflinge den Beschluß des Königs mit folgendem Loblied, das übrigens sogar auf die Kindheit des Königs eingeht:

Du bist wie Re in allem, was du getan hast,
was dein Herz wünscht, das geschieht.
Wenn du in der Nacht einen Wunsch planst,
am Morgen bereits ist er verwirklicht.

Wir betrachten die Fülle deiner Wundertaten,
seit du erschienen bist als König der beiden Länder.

Wir haben nicht gehört, wir haben nicht gesehen,
und doch sind sie geschehen, wie sie da sind.

Alles, was aus deinem Munde hervorgeht,
ist wie die Worte des Harachte.

Eine Waage ist deine Zunge, deine Lippen sind genauer
als das genaueste Maß des Thot.

Gibt es ein fernes Land, das du nicht kennst?

Wer ist so kundig wie du?

Wo ist der Ort, den du nicht gesehen hast?

Kein Fremdland, das du nicht betreten hast.

Alle Angelegenheiten kommen dir zu Ohren,
 seit du dieses Land verwaltest.
 Du hast Pläne gemacht, als du noch im Ei warst,
 in deinem Amt eines kronprinzlichen Kindes.

Die Angelegenheiten der beiden Ufer wurden dir erzählt,
 als du noch ein Kind mit der Jugendlocke warst.
 Kein Bauwerk wurde errichtet wenn nicht auf deinen Wink,
 keine Entscheidung gefällt ohne dein Wissen.

Du warst »oberster Mund« der Armee,
 als du ein Knabe von zehn Jahren warst.
 Jede Arbeit, die ausgeführt wurde –
 es war deine Hand, die das Fundament legte.

Wenn du zum Wasser sagst:
 »Komm auf den Berg!«
 der Nun (Urwasser) kommt sofort nach deinem Ausspruch heraus.

Denn du bist Re leibhaftig,
 Chepre in seiner wahren Gestalt.
 Du bist das lebende Abbild auf Erden
 deines Vaters Atum in Heliopolis.

Hu ist (in) dein(em) Mund,
 Sia ist (in) dein(em) Herz;
 deine Zunge ist ein Schrein der Maat,
 auf deinen Lippen sitzt ein Gott.

Deine Worte geschehen, Tag für Tag;
 man handelt (nach) deinem Herzen genau wie für Ptah,
 den Schöpfer der Künste.
 Du wirst immer sein, und (immer) wird man nach deinen
 Ratschlüssen handeln,
 alles, was du sagst, wird gehört werden, o König, unser Herr!⁷⁶

Auch die Expeditionen, die von Königen in ferne Länder, insbesondere in das sagenhafte Weihrauchland Punt, entsandt wurden, stellen Ereignisse von höchster Bedeutung dar. Die Königin Hatschepsut hat eine solche Expedition in den Bildern und Inschriften der sog. Punthalle, der südlichen Pfeilerhalle der untersten Terrasse ihres Totentempels in Der el-Bahari verewigt.⁷⁷ Die Zeit der Königin Hatschepsut gehört zu jenen

Epochen der ägyptischen Geschichte, in denen ein besonderes »Gegenwartsbewußtsein« vorherrschte. In der Tat handelt es sich hier um eine Epoche grundlegender Neuerungen; in mancher Hinsicht beginnt hier erst das »Neue Reich« im eigentlichen Sinne. Daher möchte ich auf die Denkmäler dieser Königin im folgenden etwas näher eingehen. Die Expedition nach Punt wird in den Bildern mit einer geradezu ethnographischen Genauigkeit aufgezeichnet. Die Fische des Roten Meeres sind mit höchster Präzision wiedergegeben und ohne Schwierigkeiten ichthyologisch bestimmbar. Aussehen und Tracht der Puntbewohner, die Rundhütten ebenso wie die Symptome der offenkundig an Elephantiasis leidenden Fürstin werden realistisch erfaßt. Wunder und Realismus gehören zusammen: Gerade das Unerhörte muß mit äußerstem Realismus wiedergegeben werden, um glaubhaft zu sein. Derselbe »ethnographische« Realismus spricht übrigens auch aus den Wandbildern des nur wenig jüngeren Grabes des Wesirs Rechmire: hier wurden die Schurze der minoischen Tributbringer übermalt, weil sich inzwischen mit dem Wandel von der minoischen zur mykenischen Kultur die Tracht der Kreter verändert hatte.⁷⁸ Auch Thutmosis III. übernimmt dieses Prinzip der ethnographischen Dokumentation in den Reliefs seines »botanischen Gartens« in Karnak.⁷⁹

Die Beischriften zur Punt-Expedition unterstreichen die Wunderbarkeit und Niedagewesenheit der dargestellten Vorgänge. Amun versichert der Königin, daß er es ihr von Anbeginn an vorbehalten habe, als erste ein Heer bis in diese fernste Ferne zu entsenden:

Ich habe es für dich seit langem vorausgesagt,
 indem ich es erblickte von Ewigkeit her bis jetzt
 in einer Fülle von Jahren,
 weil ich wußte, daß du mir Gutes erweisen würdest.
 Ich gebe dir Punt in seiner Gesamtheit, bis hin zu den Ländern
 der Götter
 das Gottesland, *das keines Menschen Fuß je betrat,*
 die Myrrhenterrasse, *die die Menschen nicht kannten.*

Man hörte es wohl von Mund zu Mund
 in den Erzählungen der Vorfahren,
 daß Wunderdinge gebracht wurden, und weitergegeben von dort

unter deinen Vätern, den *bjtjw*-Königen, von einem zum anderen seit der Zeit der Uranfänglichen, bis zu den *njswt*-Königen, die vordem entstanden waren als Lohn für viele Ausstattungen, aber es hat es keiner wirklich erreicht außer deinen Kundschaftern. Ich aber werde geben, daß dein Heer es betritt, nachdem ich es geführt habe zu Wasser und zu Lande und ihnen die geheimen Wege erschlossen habe.⁸⁰

In der nördlichen Pfeilerhalle dieses Tempels ist die göttliche Zeugung der Hatschepsut dargestellt.⁸¹ Hier wird erzählt, wie der höchste Gott Amun in der Götterversammlung ankündigt, einen neuen Heilskönig zeugen zu wollen, der den Göttern wieder Tempel bauen und Opfer darbringen wird, wie er dann den Botengott Thot ausschickt, eine passende Partnerin auszukundschaften, wie dieser die Königin Ahhotep erwählt und Amun ihr schließlich in der Gestalt Thutmosis' I. beiwohnt. Thot verkündet danach der Königin die Geburt eines Kindes, und der Schöpfergott Chnum wird beauftragt, das Götterkind und seinen »Ka« auf der Töpferscheibe zu formen. Schließlich kommt der Tag der Entbindung. Das Neugeborene wird gereinigt, gesäugt und von seinem göttlichen Vater anerkannt. Es empfängt verschiedene Segensgaben der Götter, wächst heran, wird beschnitten und mit dem Wasser des Lebens übergossen. Der Zyklus schließt mit einer Szene, die genau der Eingangsszene entspricht und Amun in der Götterversammlung darstellt, wie er ihr den neuen König präsentiert.

Auch ihre Erwählung und Krönung hat Hatschepsut als ein nie dagewesenes Ereignis verewigt, und zwar auf den Wänden der »Roten Kapelle« im Tempel von Karnak.⁸² Sie erzählen von einer Prozession Amuns im Rahmen des Luxorfests, bei der der Gott anfang, Orakel zu geben, die alle Welt in Erstaunen versetzten. Dabei muß man wissen, daß in Ägypten Orakel nicht sprachlich gegeben werden, sondern vermittels eines Bewegungscodes. Das Götterbild entfaltet dabei auf den Schultern seiner Träger eine motorische Initiative, geht vor oder weicht zurück, wendet sich nach links oder rechts.⁸³ Von solchen Bewegungen berichtet der Text mit allen Zeichen der Unerhörtheit und Niedagewesenheit:

Danach zog der Gott aus in Orakelprozession mit seiner
Neunheit im Gefolge,
aber er gab seine Orakel nicht vor den ›Herrenstationen‹
des Königs.

Das ganze Land verfiel in Schweigen.

»Man weiß nicht« sagten die Königsedlen,
die Großen des Palasts senkten das Gesicht.

Sein Gefolge sagte »Warum?«

Die Neunmalklugen wurden zu Hohlköpfen,
ihre Herzen erzitterten bei seinen (ausbleibenden) Orakeln.

Das Götterbild wird also an Orte geführt, wo normalerweise
solche Bewegungsorakel gegeben werden, aber diesmal passiert
nichts. Darin, in dieser Verweigerung normalerweise zu erwar-
tender Willensbekundungen, liegt zunächst einmal das Wun-
der, das alle Welt ratlos macht. Orakel werden gegeben, aber an
ganz anderer Stelle:

Die Majestät des Allherrn senkte ihr Gesicht nach Osten
und gab ein sehr großes Orakel
am westlichen Doppeltor des Palastes »Ich will mich nicht von
ihm entfernen«,
der am Ufer der Kanalspitze steht.

Das Götterbild lenkt den Prozessionszug wider allen Erwartens
zum Wohnpalast der Prinzessin Hatschepsut, die aus dem Portal
tritt und den Gott mit allen Zeichen der Überraschung begrüßt:

Wie viel größer ist dies als die Gewohnheit Deiner Majestät,
du mein Vater, der alles Seiende erdenkt!
Was ist es, das du willst daß es geschehe?
Ich will gewiß handeln gemäß deinem Befehl!

Daraufhin führt Amun Hatschepsut aus ihrem Palast in das
»Große Haus der Ma'at«, um sie dort zu krönen. Hier, im Tem-
pel, offenbart er sich ihr in Worten:

Ich setze dich auf meinen Thron, damit du das Opfer darbringst
vor deinem Schöpfer,
damit du die Heiligtümer der Götter wiederherstellst,
damit du dieses Land schützt durch seine gute Verwaltung...
Du wirst die Gesetze festsetzen und den Streit vertreiben,
du wirst den Zustand inneren Aufruhrs beenden.
Du wirst den Lebenden Befehle erteilen
und sie werden sich an deine Weisungen halten.

Amun macht Hatschepsut ihre Sendung klar. Sie ist es, die nach Fremdherrschaft und Befreiungskrieg die entscheidende Wende zu Frieden, Gerechtigkeit und Ordnung heraufführen soll: durch Tempelbau, Opferkult, gute Verwaltung und gute Gesetze. In einer anderen Rede erklärt Amun der Herrscherin noch einmal ihre innenpolitische Friedens-Mission im einzelnen:

Du wirst für mich die Ämter schaffen,
 die Scheunen füllen, die Altäre ausstatten,
 die Priester in ihre Aufgaben einführen,
 die Gesetze in Kraft setzen und die Vorschriften festsetzen,
 die Opfertafeln vergrößern und den Opferbedarf erweitern,
 Vermehrung hinzufügen zum Bestehenden! . . .
 Denn siehe, ein König ist ein steinerner Deich.
 Er widersteht der Flut (von außen) und er sammelt (im Innern)
 das Wasser,
 um es in die Öffnungen der Bewässerungskanäle fließen zu lassen.

Hinter der Erwählung der Hatschepsut steht in der Tat eine politische Wende, vom Krieg zum Frieden, von militärischer Eroberung zu kultureller und kultischer Erneuerung. Es ist genau diese Wende, die Thutmosis III., ihr ungeliebter Neffe, den sie 23 Jahre lang vom Thron verdrängte, nach ihrem Tod dann genauso konsequent wieder rückgängig machen wird.

Die Zeugen werden durch diese überraschenden Vorgänge in einen geradezu ekstatischen Taumel der Verwirrung versetzt:

Ehrfurcht ergriff Himmel und Erde.
 Jeder schaute seinen Nachbarn an.
 Sie dachten überhaupt nicht mehr an sich selbst,
 ihre Herzen gab es nicht mehr,
 jedermann verlor die Besinnung.

Die Kammerherren, Vergessen ergriff ihre Herzen
 und ihre Gesichter Verdutzung.
 Ihre Glieder erschlafften,
 als sie sahen, wie die vom Allherrn selbst geschaffenen
 Königsinsignien
 dauerhaft (auf dem Haupt der Prinzessin) blieben,
 und sie warfen sich nieder.
 Danach erst fanden sie ihre Herzen wieder.

Diese immer wiederholte Herausstellung der allgemeinen Verwunderung soll die Unerhörtheit der Begebenheit unterstreichen. So etwas hat es noch nie gegeben. Noch nie hatte Amun die Prozession beim Luxorfest dazu benutzt, in die Thronfolge einzugreifen und selbst gegen alle Erwartung den König zu erwählen und zu krönen. Hier passiert etwas ganz Neues.

Das macht Hatschepsut in ihrer abschließenden Rede an das versammelte Volk und an die Nachwelt noch einmal klar:

Ich erkläre aber und erleuchte für die Zukunft . . .

Das ist zu groß, um diese Ereignisse zu verbergen!

Da ist keine Prahlerei, keine Lüge dabei.

Das hat man gewiß nicht gehört seit der Zeit dieses Landes seit es aus den Urwassern aufging.

Nicht geschah Gleiches den njswt- und biti-Königen seit der Vorzeit unter der ersten Generation.

Nicht vernahm man (solches) im Austausch der Worte seit der Zeit der Menschen und Götter.

Solches ereignete sich nicht seit der Zeit des Menschen und ward nicht gehört seit der Zeit des Re.

nicht gibt es das in den Annalen der Vorfahren

und auch nicht in der mündlichen [Überlieferung]

außer in Bezug auf mich, die Geliebte ihres Schöpfers,

denn er hat für mich gehandelt (schon) im Nest von Chemmis.

Thutmosis III. und Thutmosis IV. folgen diesem Beispiel und führen ihre Thronerwählung ebenfalls auf spektakuläre Interventionen des höchsten Gottes in die Königsnachfolge zurück. Die Sphinxstele Thutmosis' IV. ist ein besonders schönes Beispiel einer Königsnovelle.⁸⁴ Sie erzählt eine Episode aus der Jünglingszeit des Prinzen:

Seine Majestät war noch ein Junge wie Harpokrates in Chemmis . . . Er trieb nun Sport, indem er sich vergnügte auf der Wüste von Memphis . . . und auf die Kupferscheibe schoß, sowie Löwen und Wüstenwild jagte und mit seinem Wagen fuhr, wobei seine Pferde schneller als der Wind waren, nur mit einem von seinen Begleitern, ohne daß jemand es wußte . . . An einem dieser Tage geschah es nun, daß der Königssohn Thutmosis kam, um sich am Mittag zu ergehen. Er schlief ein im Schatten dieses großen Gottes (des Sphinx) . . . und fand ihn mit eigenem Munde reden, wie ein Vater zu seinem Sohn spricht: »Sie mich an, blicke auf mich, mein Sohn Thutmosis! Ich bin dein Vater Harmachis-Re-Atum, der dir das

Königtum auf Erden vor den Lebenden geben wird. ... Siehe, mein Zustand ist wie der eines, der in Not ist, indem jedes Glied sich auflöst. Der Wüstensand, auf dem ich mich befinde, nähert sich mir, doch ich habe gewartet, um dich meinen Herzenswunsch erfüllen zu lassen, denn ich weiß, daß du mein Sohn und Schützer bist.«

Auf einer Stele im Month-Tempel von Armant gibt Thutmosis III. am Anfang seiner Alleinherrschaft nach dem Tod der Hatschepsut eine »Zusammenstellung der Heldentaten, die dieser gute Gott als hervorragende Beispiele seiner Heldenhaftigkeit gab ... , damit man von seinen tapferen Taten noch in Millionen von Jahren sprechen solle«:

Schoß er nach der Scheibe, so splitterte jedes Holz wie Papyrus ... Wenn er aber einen Augenblick des Jagdvergnügens in einem Fremdland verbrachte, so war die Zahl dessen, was er erbeutete, größer als die Beute des ganzen Heeres. Er tötete sieben Löwen mit Pfeilschüssen in einem einzigen Augenblick. Er brachte ein Rudel von 12 Wildstieren in einer Stunde als Beute ein, als noch die Zeit des Mundgeruchs (d.h. vor dem Frühstück) war ... Er erlegte 120 Elephanten in der Steppe von Nija, als er aus Naharina zurückkam. Er hatte den Euphrat überschritten und hatte die Städte an seinen beiden Seiten zertreten, indem er sie mit Feuer für immer zerstört hatte, wobei er eine Stele seiner Heldentaten auf seinem östlichen Ufer errichtete. Er erbeutete mit Pfeilschüssen ein Nashorn in der südlichen Wüste Nubiens, nachdem er nach *Mjw* gefahren war, um in jedem Land den Aufrührer gegen sich zu suchen. Er hat dort ebenfalls eine Stele aufgerichtet ... Beim Zug gegen das Land von Djahi (Palästina) hörte S. M. nicht auf, die Aufrührer darin zu töten und seine Anhänger zu belohnen...⁸⁵

Feldzüge, wie sie nach unserem Geschichtsverständnis unter den aufzeichnungswürdigen Ereignissen an allererster Stelle stellen mußten, spielen kaum eine größere Rolle als Bauvorhaben, Denkmäler, Expeditionen und Jagdunternehmungen. Sie folgen meist demselben Schema: Der König befand sich bei dieser oder jener, meist kultischen Verrichtung, als »man kam, um ihm zu melden«, daß irgendein »elender Feind« sich gegen Pharao »empört« habe. Feinde sind grundsätzlich »Rebellen«, als gäbe es keinen Unterschied zwischen Außen- und Innen-

politik, und Feldzüge sind grundsätzlich Strafexpeditionen nach vorausgegangener »Rebellion«.⁸⁶

S. M. war in der südlichen Stadt im Stadtteil von Karnak, indem seine Hände rein waren in der Reinheit eines Gottes, nachdem er seinen Vater Amun befriedigt hatte ... Da kam man, um S. M. zu melden: »Der Nubier ist hinabgestiegen ins Gebiet von Wawat, nachdem er Rebellion gegen Ägypten beschlossen hatte. Er versammelt sich alle Vagabunden und die Rebellen eines anderen Landes.

Schreiten in Frieden zum Tempel seitens des Königs am Morgen, große Opfer geben dem Vater ... S. M. selbst flehte vor dem Herrscher der Götter, indem er ihn fragte wegen des Planes seines Zuges, indem er wissen ließ, was von seiner Seite geschehen würde. Er leitete (ihn) auf dem schönen Weg, um das zu tun, was sein Ka wünscht, so wie ein Vater mit seinem Sohn spricht ... Er kam heraus mit frohem Herzen und befahl, sogleich ein Heer aufzubieten. Danach Aufbruch durch S. M. um den zu fällen, der ihn angegriffen hatte, tapfer in seinem Schiff wie Re, wenn er sich in die Morgenbarke begibt.

Im folgenden wird ausführlich die Südfahrt beschrieben, mit Besuchen in den Tempeln von Armant, El Kab und Edfu. Die eigentlichen Kampfhandlungen bestehen in Razzien.

Er machte ein zahlreiches Gemetzel mit seiner tapferen Kraft, indem der Schrecken vor ihm in alle Leiber eintrat. Es hatte Re die Furcht vor ihm in die Lande gegeben wie die vor Sachmet im Jahr ihres Unheils. Sein Haupt war wach und er schlief nicht. Er durcheilte die östliche Wüste indem er die Wege öffnete wie der Schakal Oberägyptens, auf der Suche nach der Streitmacht des Angreifers. Er fand jeden nubischen Feind in einem versteckten Tal, das man nicht kannte.⁸⁷

Natürlich gibt es viele Ausnahmen von diesem Schema. Die prominentesten bilden die Befreiungskämpfe gegen die Hyksos, die ja ihrerseits den unverhohlenen Charakter einer »Rebellion« tragen. Diese Kriege werden im Auftrag Amuns geführt. Schon Kamose, einer der ersten Befreiungskämpfer, schlägt los im Auftrag des thebanischen Gottes.⁸⁸ Thutmosis III., der die Strategie der Eroberungszüge durch eine Politik systematischer Annexion ersetzt und Jahr für Jahr Feldzüge nach Vorderasien unternimmt, zur Einschüchterung der Vasallen, zur Arrondie-

rung des annektierten Terrains (»Erweiterung der Grenzen«) und zum weiteren Ausbau der Infrastruktur (Einrichtung von Garnisonen, Bestellung von Kommandanten, Verwaltern und Vasallen, Festsetzung von Tributen, Gründung von Wirtschafts- und Kultinstitutionen, Hafenplätzen, Nachschubbasen, Kommunikationsnetzen), geht in dieser Hinsicht besonders weit. In Form der »poetischen Stele« läßt er sich von Amun einen Generalauftrag zur Unterwerfung der vier Himmelsrichtungen erteilen.

Ich bin gekommen, dich die Fürsten von Djahi zertreten zu lassen,
und sie unter deine Füße zu breiten überall in den Bergländern.
Ich zeige ihnen Deine Majestät als Herrn des Lichts,
wie du leuchtest in ihren Gesichtern als mein Abbild.

Ich bin gekommen, dich die Bewohner Asiens zertreten
und die Köpfe der Asiaten von Retenu einschlagen zu lassen.
Ich zeige ihnen Deine Majestät ausgestattet mit deinem
Kriegsschmuck,
wie du die Waffen ergreifst auf dem Streitwagen.

Ich bin gekommen, dich das Westland zertreten zu lassen,
Kreta und Zypern stehen unter der Furcht vor dir.
Ich zeige ihnen deine Majestät als Jungstier,
mit festem Herzen und spitzen Hörnern, den man nicht
angreifen kann.

Ich bin gekommen, dich die Nordländer zertreten zu lassen;
die Länder von Mitanni zittern aus Furcht vor dir.
Ich zeige ihnen deine Majestät als Krokodil,
den Herrn der Furchtbarkeit im Wasser, den man nicht
angreifen kann.

...

Ich bin gekommen, dich die Libyer zertreten zu lassen,
die Länder der Äthiopen sind der Gewalt deines Zorns (*b3w*)
anheimgegeben.
Ich zeige ihnen deine Majestät als wilden Löwen,
wie du sie zu Leichen machst in ihren Tälern.

Ich bin gekommen, dich die Enden der Erde (= Norden)
zertreten zu lassen,
was der Ozean umkreist, ist gebündelt in deiner Faust.
Ich zeige ihnen deine Majestät als »Herrn des Flügels«,
der packt, was er erspäht, nach seinem Belieben.

Ich bin gekommen, dich zertreten zu lassen, die am Anfang
(= Süden) der Erde wohnen,
dich die Nomaden als Kriegsgefangene fesseln zu lassen.
Ich zeige ihnen deine Majestät als oberägyptischen Schakal,
den Herrn der Schnelligkeit, den Läufer, der die beiden Länder
durchzieht.⁸⁹

An verschiedenen Stellen des Karnak-Tempels, besonders aber im »Annalensaal« in unmittelbarer Nähe des Allerheiligsten, hat Thutmosis III. seine Siege dokumentiert:

S. M. befahl zu veranlassen, daß man die Siege, die ihm sein Vater Amun gewährte, in einer Königsinschrift in dem Tempel verewige, den S. M. seinem Vater Amun neu errichtet hat, weil er wollte, daß verewigt werde der betreffende Feldzug und die Beute, die S. M. von ihm heimbrachte sowie die Tribute aller Fremdländer, die ihm sein Vater Re gegeben hat.

So sind vom Jahr 22, dem ersten Jahr der Alleinregierung, bis zum Jahr 42 die Berichte von 16 Feldzügen aufgezeichnet, teilweise im lakonischen Stil des Kriegstagebuchs, teilweise aber auch zu regelrechten »Königsnovellen« ausgebaut, wie etwa der Bericht der Einnahme von Megiddo. Die Erzählung beginnt mit dem Kriegsrat, bei dem der König seinen Generälen die Situation vorträgt. Der Feind hat sich in der Festung Megiddo verschanzt. Drei Wege führen dorthin: ein kurzer, enger, gefährlicher, weil die hintereinander marschierende Armee bei einem Hinterhalt kaum eine Chance hätte, und zwei bequeme Umwege. Gegen seine Offiziere, die für einen der sicheren Wege plädieren, setzt sich der König durch, nimmt den kurzen Weg und wartet, bis auch die Nachhut die Schlucht passiert hat. Schon am nächsten Tag wird Megiddo angegriffen.

Da erwies sich S. M. als machtvoll an der Spitze seines Heeres. Und als sie S. M. als übermächtig erkannten, da begannen sie Hals über Kopf nach Megiddo zu fliehen mit angsterfüllten Gesichtern. Sie ließen ihre Pferde und Streitwagen von Gold und Silber zurück, auf daß man sie an ihren Kleidern in diese Stadt hinaufziehe. Die Bewohner hatten nämlich diese Stadt vor ihnen verschlossen, und sie ließen Tücher herab, um sie zu dieser Stadt hinaufzuziehen. Hätte sich doch das Heer S. M. nicht damit abgegeben, die Sachen dieser Feinde zu plündern! Sie hätten Megiddo in diesem Augenblick eingenommen.

Eine bemerkenswerte Stelle, nicht nur, weil sie eins der ganz wenigen Beispiele eines Irrealis bietet, sondern auch einen militärischen Fehler eingesteht. Statt der Einnahme im Sturm wird Megiddo systematisch belagert. Wie lange die Belagerung dauerte, wird nicht erwähnt, ebensowenig wie die dabei vorgefallenen Kampfhandlungen: »Was nun das alles betrifft, was S. M. tat gegen diese Stadt, gegen jenen elenden Feind und sein elendes Heer, . . . das ist zu viel, um es in dieser Inschrift zu verewigen. Es wurde niedergelegt an diesem Tage auf einer Lederrolle in diesem Tempel des Amun.«

In der Ramessidenzeit wird die religiöse Symbolik des Krieges immer reicher. Auch hier markiert die Schlacht bei Qadesch einen Höhepunkt. Hier wird die Rettung in höchster Not nämlich auf eine Intervention Amuns selbst zurückgeführt. Merenptah geht in seiner Schilderung der Libyerkriege aber vielleicht sogar noch einen Schritt weiter. Er stellt das Motiv der göttlichen Beauftragung in der Form eines Traumorakels dar, in dem ihm Ptah selbst das Sichelschwert des Krieges überreicht habe. Auch sei dem irdischen Kampfgeschehen ein Rechtsstreit im Himmel vorausgegangen, bei dem der libysche Gegner bereits von den Göttern verurteilt worden sei, so daß der Kampf Merenptahs nur noch die Vollstreckung eines göttlichen Urteils und insofern ein »heiliger Krieg« ist.⁹⁰

Neben solchen Inschriften gibt es auch bildliche Darstellungen geschichtlicher Ereignisse. Diese Tradition geht, wie oben gezeigt, bis in die Frühzeit zurück, als man die Ritzbilder der Jahrestäfelchen auch in monumentalisierter Form auf zereemoniellen Schminkpaletten anbrachte, die damals bestimmte Funktionen der Stele erfüllte. Mit der Ausdifferenzierung von Schrift und Bild verschwanden solche Darstellungen. Anstelle differenzierter Ereignisdarstellungen setzte sich der Bildtypus des »Erschlagens der Feinde« durch, der auch bereits auf der Narmer-Palette begegnet.⁹¹ Aber selbst dieses geschichtsferne Piktogramm entwickelt sich in der 18. Dynastie zu einem Medium der Geschichtsaufzeichnung, indem z. B. eine Liste besiegter feindlicher Städte und Stämme genaueste Einblicke in die Itinerare der thutmosidischen Feldzüge gibt.⁹² In solchen



Abbildung 3: *Erschlagen der Feinde*

Listen, die auch ohne die Szene vorkommen, z. B. auf Statuensockeln, wo sie die von den Füßen Pharaos niedergetretene Feindwelt symbolisieren, erscheinen in der 18. Dynastie auch Orte der ägäischen Welt wie Knossos, Amnisos, Kydonia, Mykene, Tegea, Messene, Nauplia, Kythera.⁹³ In der Überlieferung



Abbildung 4: *Schlachtenrelief Sethos' I.*

rung und Kenntnis solcher Namen verbinden sich geographisches und politisch-historisches Wissen.

Die künstlerischen Neuerungen der Amarnazeit führten in der 19. Dynastie zur Ausbildung einer neuen Form ikonischer Geschichtsdarstellung: dem Schlachtenrelief, das den König auf dem Streitwagen im Angriff auf eine feindliche Stadt oder Festung darstellt und diese Handlung in eine (für ägyptische Verhältnisse) recht detailliert ausgestaltete Szenerie einbettet.⁹⁴

Der im eigentlichen Sinne historische, einmalige Charakter des dargestellten Ereignisses wird dadurch auch denen sinnfälliger, die die Beischriften nicht lesen können und trägt dazu bei, militärische Großtaten der Ramessiden im Gedächtnis zu behalten. Am weitesten ging in dieser Hinsicht Ramses II., der die Schlacht bei Qadesch sowohl im Bild in einer gewaltigen, viele Einzelszenen umfassenden landkartenartigen Ansicht des Geländes als auch in zwei literarischen Formen darstellen und auf allen größeren Tempeln des Landes anbringen ließ (dazu unten, S. 202). Mit dem Ende der Ramessidenzeit verschwindet dieser Bildtypus wieder, während die Gattung der Königs-



Abbildung 5: *Qadesch-Schlacht*

inschriften in der 25. Dynastie bei den Äthiopienkönigen nochmals eine Blütezeit erlebt.

Gerade weil die Tradition des Schlachtenbildes im 1. Jahrtausend nicht fortgesetzt wird, standen die Reliefs der Ramessidenzeit den Späteren als Zeugnisse einer vergangenen Epoche nur um so eindrucksvoller vor Augen. Schon aufgrund ihrer weithin sichtbaren Zugänglichkeit auf Pylonen und Außenmauern der Tempel konnte es gar nicht ausbleiben, daß sich historische Legenden an diese Darstellungen knüpften. Vor allem möchte man das für die Seevölkerschlacht Ramses' III. und die Qadesch-Schlacht Ramses' II. annehmen, auf die wir im II. Abschnitt des dritten Teils näher eingehen wollen.

Leidenszeiten und Heilswenden

Der Staat beherrscht die Zeit wie den Raum, und die Erfindung des Kalenders und der Jahreszählung gehört zu den allerersten zivilisatorischen Maßnahmen. Die Zeit, die auf diese Weise kodifiziert wird, hat keine besondere Bedeutung. Gerade deswegen muß sie aufgezeichnet werden. Sonst bliebe sie ohnehin im

Gedächtnis wie die Mythen, die von der eigentlich bedeutungsvollen Zeit, der Zeit der Umschwünge und Gründungen, erzählen. Die kontinuierliche Dauer, die durch die Annalistik und die darauf aufbauenden Königslisten konstruiert wird, hat keine den Mythen vergleichbare Bedeutung und keine narrativen Qualitäten. Nur ausnahmsweise werden bestimmte herausragende Wendepunkte als solche Gegenstand kultureller Erinnerung. Dazu gehört etwa die Wende zum Staat mit »König Menes« als Erinnerungsfigur,⁹⁵ die Wende zum Steinbau mit den Erinnerungsfiguren des Königs Djoser und seines Baumeisters Imhotep,⁹⁶ die Wende zur 5. Dynastie, die offenbar einen Einschnitt im Verständnis des Königtums und einen Wandel seiner Legitimationsstruktur darstellt (Pap. Westcar), die Wende zum Mittleren Reich nach einer vorausgegangenen Zeit des »Chaos« (*Die Prophezeiungen des Neferti*),⁹⁷ die Vertreibung der Hyksos (Inschriften der Königin Hatschepsut),⁹⁸ die Rückkehr zur Tradition nach der Amarnazeit (Restaurationsstele des Tutanchamun)⁹⁹ und die Wende von der 19. zur 20. Dynastie (Historischer Abschnitt des Papyrus Harris).¹⁰⁰ Aber es gibt keine in die Vergangenheit zurückgreifenden Chroniken, wie wir sie etwa aus Mesopotamien kennen.¹⁰¹ Die Ägypter haben mit ihrer Vergangenheit verhältnismäßig wenig angefangen, trotz der Tatsache, daß sie ihnen in Gestalt der Monumente überall sinnfällig vor Augen stand und durch die Instrumente der Annalistik und der Königslisten chronologisch zugänglich war.

Das ist eine typische Eigenschaft der Dauer und Kontinuität, wie sie durch den Staat konstituiert werden. Ein historisches Bewußtsein im eigentlichen Sinne und ein ihm entspringendes Interesse an der Vergangenheit gibt es nur, wo Kontinuität gestört ist und Brüche erfahren werden. Einen solchen Bruch bedeutete etwa der Untergang des sumerischen Reiches durch die Dynastie von Akkad und deren Untergang für Mesopotamien (»Fluch über Akkade«)¹⁰² und später in viel größerem Maßstab das babylonische Exil für Israel und die Perserkriege für Griechenland. Die ägyptische Geschichte ist voll solcher Brüche: der Zusammenbruch des Alten Reichs und die Erste Zwischenzeit, die Zweite Zwischenzeit und die Fremdherrschaft der Hyksos, die monotheistische Revolution

der Amarnazeit, die Errichtung des Gottesstaats in der 21. Dynastie, alles das sind schwerste Erschütterungen der traditionellen Ordnung, die durchaus Anlaß hätten geben können für eine Vergangenheits-Rekapitulation zumindest kleinerer Größenordnung (im Sinne etwa der sumerischen Komposition »Fluch über Akkade«). Doch so etwas sucht man in Ägypten bis auf wenige Ansätze vergebens. Der ägyptische Staat und wohl die Kultur insgesamt waren nicht daran interessiert, solche Diskontinuitäten ins Bewußtsein zu heben und die Vorstellung eines Endes aufkommen zu lassen, von dem aus Vergangenheit erzählbar wird.

In der Erzählung des Pap. Westcar geht es um die Wende von der 4. zur 5. Dynastie. Es handelt sich um einen Zyklus von Wundererzählungen.¹⁰³ In der letzten Erzählung tritt ein weiser Magier namens Djedi am Hofe König Cheops' auf, um das Wunder, für das er berühmt ist, vorzuführen: das Wiederauffügen eines abgeschnittenen Kopfes. Als er anschließend vom König nach der Anzahl der Kapellen des Thot-Heiligtums gefragt wird (offenbar interessierte sich Cheops für architektonische Geheimnisse im Hinblick auf seine Pyramide, die ja die Welt in dieser Hinsicht noch heute in Atem hält), weissagt Djedi dem König die Geburt dreier zukünftiger Könige, die solche Geheimnisse kennen werden. Der Sonnengott selbst wird sie mit der Frau eines seiner Priester zeugen. Diese Könige werden den Göttern »Tempel bauen, ihre Altäre versorgen und ihre Speisetische reichlich ausstatten«. Der geweissagte Dynastiewechsel wird als eine Wende zum Besseren geschildert, ohne daß freilich die Gegenwart der 4. Dynastie geradezu als eine Leidenszeit dargestellt wird. Eine solche Königskritik wäre in Ägypten undenkbar. Aber der Leser versteht, daß Cheops offenbar über dem alle Kräfte absorbierenden Bau seiner Pyramide die Errichtung und Ausstattung von Göttertempeln vernachlässigt hat. Die Handschrift stammt aus der 17. Dynastie, der Text selbst mag etwas älter sein. Auf keinen Fall aber geht er auf die 5. Dynastie selbst zurück, sondern muß nach dem Zusammenbruch des Mittleren Reichs entstanden sein, also in einer Leidenszeit, die sich nach einer derartigen Intervention des Sonnengottes gesehnt haben mag. Am ehesten denkt man an die

Zeit der Hyksos-Könige, von denen es in einer Inschrift der Königin Hatschepsut heißt, daß sie »ohne Befehl des Re« geherrscht hätten¹⁰⁴:

Ich habe befestigt, was verfallen war
und habe aufgerichtet was zergliedert war
vorher, als die Asiaten im Nordland, in Avaris waren,
streunende Horden waren unter ihnen, die das Geschaffene
zerstörten.

Sie herrschten aber ohne den Sonnengott
und er handelte nicht
durch einen Gottesbefehl bis hin zu meiner Majestät,
während ich dagegen dauere auf dem Thron des Re,
nachdem ich prophezeit worden war für eine kommende Epoche
als eine geborene Erobererin (»sie entsteht und sie erobert«).

Ich bin gekommen als Einziger Horus
und speie Feuer gegen meine Feinde.

Ich habe den Abscheu der Götter entfernt
und das Land hat ihre Fußspuren vertilgt.
Das war eine Weisung des Vaters der Väter,
die erging zu seiner, des Re, Zeit.¹⁰⁵

In ihrer Geburtslegende präsentiert sich die Königin selbst als vom höchsten Gott Amun mit einer sterblichen Frau, der jungen Gemahlin Thutmosis' I., gezeugt, um, wie es in der Krönungsinschrift ganz im Sinne der Verheißung des Djedi heißt,

die Ämter zu schaffen,
die Scheunen zu füllen, die Altäre auszustatten,
die Priester in ihre Aufgaben einzuführen,
die Gesetze in Kraft zu setzen und die Vorschriften festzusetzen,
die Opfertafeln zu vergrößern und den Opferbedarf zu erweitern,
Vermehrung hinzuzufügen zum Bestehenden...¹⁰⁶

Die Königin Hatschepsut gehört in die Reihe der Pharaonen, die ihren Regierungsantritt in das Licht einer Heilswende stellen, und zwar mit Bezug auf die Leidenszeit der Hyksos, die doch zu ihrer Zeit schon um 60 bis 80 Jahre zurücklag. In der geschichtlichen Wirklichkeit ist es natürlich nicht Hatschepsut, sondern sind es die Könige Seqenenre, Kamose und Ahmose, die Ägypten von den Hyksos befreit, die Leidenszeit der Fremdherrschaft beendet und eine neue Zeit der staatlichen Unabhängigkeit einleitet.

gigkeit und politischen Macht heraufgeführt haben. Hatschepsut aber ist die erste, die ihr Regierungsprogramm ausdrücklich unter diesen Aspekt einer Heilswende stellt. Tatsächlich gibt es viele Anzeichen dafür, daß sich sowohl im Verständnis der Zeit als auch in der späteren Erinnerung die Heilswende und das Ende der Zweiten Zwischenzeit nicht mit Ahmose, sondern mit Thutmosis III. (in dessen Regierungszeit die der verfeimten Hatschepsut später aufging) verbunden hat. Erst mit Hatschepsut und Thutmosis III. setzt eine das ganze Land umfassende Tempel-Bautätigkeit ein, jetzt werden in Theben monumentale Gräber und Totentempel errichtet und wird die Königsnekropole im Tal der Könige angelegt, erst jetzt werden die Grenzen nach Asien hin erweitert und konsolidiert. Daher gilt noch bei Manetho »Misphragmuthosis«, d.h. *Mn-hpr-R'w Dhwti-msw* (Thutmosis III) als Hyksosvertreiber.¹⁰⁷

Bisher ging man davon aus, daß jeder Pharao sich als Heilskönig präsentiert, der dem vorausgegangenen Leid ein Ende macht und eine neue Heilszeit heraufführt. Das ist auch nicht ganz falsch. Ein gewisses »messianisches« Element gehört zweifellos zum ägyptischen Königsbild.¹⁰⁸ Aber es sind doch immer nur wenige Könige, die diesen Aspekt in ihren Inschriften und sonstigen Zeugnissen explizit in den Vordergrund stellen. Das kann Zufall sein, schließlich ist uns ja das meiste verloren und wir müssen immer vorsichtig sein, aus dem zufällig Erhaltenen allzu weitreichende Schlüsse zu ziehen. Aber andererseits finden wir bei den Königen, die von diesen Motiven Gebrauch machen, immer auch besondere historische Umstände vor, die diesen Gebrauch rechtfertigen. So spricht vieles dafür, daß in Ägypten von der Semantik der Heilswende nur ganz ausnahmsweise Gebrauch gemacht wurde. Sich auf diese Semantik berufen, heißt, einen Bruch zu konstatieren, also das, was in der ägyptischen Zeit- und Sinnkonstruktion unter allen Umständen vermieden werden sollte. Von daher versteht sich, daß es die ägyptischen Könige bei weitem vorzogen, sich als Fortsetzer und nicht als Erneuerer und »Heilskönig« darzustellen.

Den frühesten und zugleich klassischen Fall einer solchen Präsentation als Heilskönig stellt Amenemhet I. dar, der um 1991 v. Chr. den Thron bestieg. Dieser König führt als einen

seiner Namen »Wiederholung der Geburt«, also das ägyptische Äquivalent zum Begriff »Renaissance«. Auf diesen König bezieht sich eines der berühmtesten ägyptischen Literaturwerke, *Die Prophezeiungen des Neferti*. Darin geht es um einen Weisen, der den König Snofru, der 700–800 Jahre vor Amenemhet lebte, mit Weissagungen der Zukunft unterhält und eine furchtbare Leidenszeit schildert, welcher Amenemhet ein Ende bereiten wird.¹⁰⁹

In den *Prophezeiungen des Neferti* geht es nicht nur um Tempelbau, Versorgung und Schutz, also kultische, ökonomische und politische Ordnung, sondern um die kosmische Ordnung im allumfassenden Sinne. Der Text ist auf einem Papyrus der 18. Dynastie überliefert sowie auf sehr vielen ramessidischen Ostraka. Er gehörte also zu den berühmtesten Klassikern der Schultradition. Die Rahmenfiktion führt uns König Snofru vor Augen, der sich Unterhaltung durch einen »Weisen« wünscht. Neferti prophezeit dem König die Zukunft – als höchste Probe von Weisheit. Die Rahmensituation ist also ganz ähnlich wie im Pap. Westcar. Auch hier steht ein Weiser vor dem König und prophezeit eine Heilswende. Hier wird aber nicht der Gegenwart dieses Königs implizit der Charakter einer Leidenszeit unterstellt. Diese Leidenszeit liegt vielmehr in ferner Zukunft, nach dem Untergang des Alten Reichs.

Die Zukunft wird in der Stilform der Chaosbeschreibung, als Verkehrte Welt geschildert. Drei Dimensionen von Ordnung und Zusammenhang werden in den Chaosbeschreibungen im Zustand der Auflösung oder Inversion dargestellt: die kosmische Ordnung, die soziale Gerechtigkeit und die zwischenmenschliche Liebe. Die Sonne strahlt nicht mehr, die Schatten der Sonnenuhr sind nicht mehr zu erkennen. Der Nil trocknet aus, und die Winde verkehren sich. »Was geschaffen ist, ist zerstört. Re kann mit der Schöpfung von vorn anfangen.« Die sozialen Ordnungen werden sich verkehren:

Ich zeige dir das Land in schwerer Krankheit.

Der Schwache ist jetzt stark,
man grüßt den, der sonst grüßte.

Ich zeige dir das Unterste zuoberst,
was auf dem Rücken lag, hat jetzt den Bauch unten.

Man wird auf dem Friedhof leben.
 Der Bettler wird Schätze aufhäufen.
 Die Geringen werden Brot essen,
 die Dienstboten werden erhoben sein.

Die engsten zwischenmenschlichen Bindungen zerreißen:

Ich zeige dir den Sohn als Gegner, den Bruder als Feind,
 einen Menschen, der seinen Vater tötet.

Aber zuletzt wird der Heilswender prophezeit:

Ein König wird kommen aus dem Süden,
 Ameni, gerechtfertigt, mit Namen,
 der Sohn einer Frau aus Ta-Seti,
 ein Kind von Hierakonpolis.
 Er wird die weiße Krone ergreifen und die rote Krone aufsetzen,
 er wird die beiden »Mächtigen« vereinen und die beiden Herren
 zufriedenstellen mit dem was sie wünschen.

Der »Feldumkreiser« ist in seiner Faust und das Ruder in
 Bewegung.

Freuet euch, ihr Menschen seiner Zeit!

Der Sohn eines Mannes wird seinen Namen machen
 für immer und ewig.

Die Böses planen und auf Umsturz sinnen
 deren Sprüche sollen zuschanden werden aus Furcht vor ihm.

Die Asiaten werden durch sein Gemetzel fallen

und die Libyer durch seine Flamme,

die Feinde durch seinen Zorn und die Rebellen durch seine
 Gewalt.

Der Uräus an seiner Stirn befriedet ihm die Aufrührer.

...

Dann wird Maat auf ihren Platz zurückkehren,
 während Isfet vertrieben ist.

Bei den *Prophezeiungen des Neferti* handelt es sich weder um historische Beschreibung noch um rituelle ideologische Fiktion, sondern um kodifizierte Erinnerung. Die *Prophezeiungen des Neferti* formen die Erinnerung, mit der das Mittlere Reich auf die Erste Zwischenzeit zurückblickt, zum Symbol, zur sinngebenden Erinnerungsfigur. Jede Erinnerung verfährt rekonstruktiv und rekonstruiert, wie wir von Maurice Halbwachs gelernt haben, die Vergangenheit in den Rahmenbedingungen der Gegenwart.¹¹⁰ Das macht aber die Erinnerung noch lange nicht zum

Geschäft reiner Erfindung. Es gibt weder ein authentisches Bild der Vergangenheit, das sich frei von rekonstruktiven Eingriffen im Gedächtnis erhalten könnte, noch gibt es eine rein phantasmagorische Erinnerung, die bar jeder Erfahrung wäre; das gilt sowohl für das individuelle wie für das kollektive und kulturelle Gedächtnis. Die Vergangenheit existiert nicht »an sich«, sondern nur insofern sie erinnert wird. Und sie wird erinnert, insofern sie gebraucht wird. Die 12. Dynastie brauchte die Erinnerung an die Erste Zwischenzeit als die Epoche der von ihr überwundenen Mißstände, und sie entwickelt das Medium der Literatur, um diese gebrauchte Erinnerung zu symbolisieren und dadurch zu stabilisieren.¹¹¹ Die *Prophezeiungen des Neferti* dienten der Kodifizierung der Erinnerung im neuen Medium der Literatur. Dieser und eine Reihe anderer Texte des Mittleren Reichs (*Die Mahnworte des Ipuwer*;¹¹² *Die Klagen des Chacheperrseneb*)¹¹³ konstruieren die Erste Zwischenzeit als eine unheilvolle Vergangenheit, gegenüber der das Mittlere Reich die entscheidende Heilswende bedeutet. Das Medium dieses Vergangenheitsbezugs ist aber nicht die Geschichtsschreibung, sondern die Klage oder »Chaosbeschreibung«.¹¹⁴ Die Chaosbeschreibungen kultivieren ein umfassendes Gefährdungsbewußtsein und Schutzbedürfnis, dem sich der Pharao des Mittleren Reichs als Heilsbringer und »Guter Hirte« präsentiert.

König Amenemhet I. stellt also seinen Regierungsantritt als Heilswende gegenüber der 1. Zwischenzeit dar, ebenso wie Hatschepsut den ihren mit Bezug auf die 2. Zwischenzeit, die Hyksoszeit, und mit ebenso zweifelhaftem Recht wie die Königin. Denn wie im Falle der Hatschepsut König Ahmose, so hat im Falle Amenemhets I. König Mentuhotep II. als der eigentliche Erneuerer und Wiedervereiniger des Reiches zu gelten. In der Tat genießen in späteren Zeiten auch Mentuhotep II. und Ahmose als die eigentlichen Reichseiniger göttliche Verehrung, und nicht Amenemhet I. und die Königin Hatschepsut (deren Name überdies posthumer Verfemung anheimfiel und aus den Königslisten gestrichen wurde). Auch unter Amenemhet I. wird also von der Semantik der Heilswende erst mit 60jähriger Verspätung Gebrauch gemacht. Dieser König ist aber tatsächlich der erste, der das Reich in seinem kulturellen und religiösen

Glanz wiederherstellte und Entsprechendes läßt sich auch von Hatschepsut sagen.

Allerdings finden sich auch in den Inschriften des Ahmose Anklänge an die Semantik der Heilswende. Für Ahmose gilt, daß er die Hyksos, die Fremdherrscher, endgültig besiegt und vertrieben hat, die Ägypten über 100 Jahre lang beherrscht hatten. Er führt das Neue Reich herauf und ist als dessen Gründer auch späteren Zeiten in Erinnerung geblieben.

Diese Inschriften sind von einem ungewöhnlichen Pathos getragen. So heißt es in einer seiner Inschriften nach einem langen Loblied auf den König:

Hört, ihr Vornehmen,
 »Himmelsvolk« und Untertanen,
 »alle Gesichter«, die ihr diesem König auf seinen Schritten folgt:
 verkündet seine Machterweise den anderen!
 Haltet euch rein mit seinem Namen,
 respektiert den Eid bei seinem Leben!

Seht: er ist ein Gott auf Erden,
 spendet ihm Lobpreis wie Re,
 betet ihn an wie den Mondgott!
 Der König von Ober- und Unterägypten Neb-pehti-Re,
 der ewig lebt, der jedes Fremdland bezwingt.¹¹⁵

Hier ist zwar nicht von vorausgegangener Leidenszeit die Rede. Aber das Pathos der Verkündigung, mit dem dieser Text sich an die ganze Menschheit wendet und sie zur Verehrung dieses Herrschers auffordert, ist etwas besonderes.

Auf die Topik der Leidenszeit greift dagegen Tutanchamun nach dem Ende der Amarnazeit zurück und verwendet dafür dieselbe Metapher der »schweren Krankheit«, die auch Neferti gebraucht hatte:

Die Tempel der Götter standen verlassen
 von Elephantine bis zu den Sümpfen des Deltas.
 ... waren im Begriff, auseinanderzufallen,
 ihre Heiligtümer waren im Begriff, zu verfallen,
 sie waren Schutthügel geworden,
 bewachsen mit Disteln.
 Ihre Kapellen waren, als seien sie nie gewesen,
 ihre Tempelanlagen waren ein Fußweg.

Das Land war von schwerer Krankheit (*znj-mnt*) befallen,
die Götter hatten diesem Land den Rücken gekehrt.

Wenn man Soldaten nach Syrien schickte,
um die Grenzen Ägyptens zu erweitern,
dann hatten sie keinen Erfolg.

Wenn man einen Gott anrief, um ihn um etwas zu bitten,
dann kam er nicht.

wenn man eine Göttin anbetete, ebenso,
dann kam sie nicht.

Ihre Herzen waren schwach geworden in ihren Leibern,
denn »sie« hatten das Geschaffene zerstört.¹¹⁶

Auch hier ist es aber vor allem Sethos I., der sich Jahrzehnte später als der eigentliche Erneuerer präsentiert. Er greift den Begriff der »Wiedergeburt« auf, den Amenemhet I. als einen seiner Namen geführt hatte. Sethos I. ist derjenige König, der sich nach dem monotheistischen Umsturz des Echnaton an ein großes Tempelbau- und Erneuerungswerk macht, der die zerstörten Bilder und Inschriften restauriert, der den verleugneten Gottheiten neue Tempel baut und die verlorenen Gebiete in Vorderasien wiedererobert. Er fühlt sich als Liquidator der Amarnazeit, so wie Amenemhet und Ahmose sich als Liquidatoren der 1. bzw. 2. Zwischenzeit fühlen.

Die Rhetorik der Heilswende findet sich dann noch sehr ausgeprägt bei den ersten Königen der 20. Dynastie, Sethnacht, Ramses III. und Ramses IV., die offenbar auf die vorausgegangene Wende von der 19. zur 20. Dynastie als eine besonders schwere Krise zurückblicken. Der »historische Abschnitt« des Großen Papyrus Harris, der unter Ramses IV. geschrieben wurde und aus der Sicht Ramses' III. auf die Krise am Ende der 19. Dynastie zurückblickt, ist eines der ganz wenigen Beispiele der zusammenhängenden Darstellung eines Stücks Vergangenheit:

Das Land Ägypten war »hinausgeworfen«,
jedermann war seine eigene Richtschnur.

Sie hatten viele Jahre keine Führer

bis dann später das Land Ägypten aus Lokalmagnaten und
Bürgermeistern bestand

und einer den anderen umbrachte an Großen und Geringen.

Dann folgte eine Zeit aus »leeren Jahren«,

als Ir-su, der Asiat als Oberhaupt bei ihnen war,

nachdem er sich das ganze Land unterworfen hatte.

Jeder plünderte seinen Nachbarn aus,
 und die Götter behandelten sie nicht besser als die Menschen,
 so daß niemand Opfer darbrachte in ihren Heiligtümern.
 Aber die Götter wendeten sich wieder in Gnade um,
 um das Land wieder in seinen normalen Zustand zu bringen
 entsprechend seiner eigentlichen Verfassung,
 und sie setzten ihren Sohn ein, der aus ihrem Leibe hervorkam
 (nämlich Sethnacht, den Gründer der 20. Dynastie).¹¹⁷

Als Beispiel für die Rhetorik der »Heilswende« zitiere ich ein *Lied auf die Thronbesteigung Ramses' IV.*, das mit den Versen beginnt:

O schöner Tag! Himmel und Erde sind in Freuden,
 du bist der gute Herr Ägyptens!

Die geflohen waren, sind heimgekehrt in ihre Städte,
 die sich versteckt hatten, sind herausgekommen;
 die hungerten, sind satt und froh,
 die dürsteten, sind trunken;
 die nackt waren, sind in feines Leinen gekleidet,
 die schmutzig waren, strahlen.
 Die in Gefangenschaft waren, sind freigelassen,
 die gefesselt waren, freuen sich;
 die Streitenden in diesem Lande,
 sie sind zu Friedfertigen geworden.
 Ein hoher Nil ist aus seinem Quelloch getreten,
 um die Herzen des Volkes zu erfrischen.¹¹⁸

Allerdings hat sich ein ähnliches Lied auch auf die Thronbesteigung Merenptahs erhalten.¹¹⁹ Darin heißt es u. a.:

Freue dich, du ganzes Land!
 Die gute Zeit ist gekommen.
 Ein Herr – er lebe, sei heil und gesund – ist erschienen
 in allen Ländern,
 Ordnung ist an ihren Platz zurückgekehrt...
 Ihr Gerechten alle, kommt und seht:
 Gerechtigkeit hat das Unrecht bezwungen!
 Die Bösen sind auf das Gesicht gefallen,
 alle Habgierigen sind verachtet.

Im Falle Merenptahs ist das natürlich Literatur und höfische Rhetorik. Dieser König hatte keinen Anlaß, seine Thronbesteigung als Heilswende und die vorangegangene Ära als Leidens-

zeit darzustellen. Ganz im Gegenteil ging seiner Regierung die ausgeprägte Glanzzeit Ramses' II. voraus. Zwar ist die Behauptung sicher übertrieben, jede Thronbesteigung sei als Heilswende gefeiert worden, aber ebensowenig läßt sich die These halten, von dieser Idee und der entsprechenden Rhetorik sei nur in wirklichen Krisenzeiten Gebrauch gemacht worden. Diese Vorstellungen gehören nun einmal zur allgemeinen kulturellen Semantik und politischen »Mythomotorik« des Alten Ägypten.

Das zeigt sich auch an ihrer enormen Langlebigkeit. Aus ptolemäischer Zeit ist ein Literaturwerk in demotischer Schrift und Sprache erhalten, das von einem Schreiber zur Zeit des Königs Bokchoris (24. Dynastie, Ende 8. Jh. v. Chr.) berichtet. Erst findet er ein Buch mit der Beschreibung zukünftiger Ereignisse, dann offenbart ihm ein »Lamm«¹²⁰ die Wahrheit dieser Voraus-sagen. Es handelt sich um eine Chaosbeschreibung klassischen Stils:

... Und es wird geschehen zu der nämlichen Zeit, daß der reiche Mann ein armer Mann sein wird.

... Kein Mensch wird die Wahrheit sagen ...

... indem sie die weiße Krone aus Ägypten entfernen. Wenn man sie sucht, wird man sie nicht finden ...

Zahlreiche Abscheulichkeiten werden in Ägypten geschehen.

Die Vögel des Himmels und [die Fische des Meeres] werden ihr Blut und ihr Fleisch essen,

und die klugen Menschen werden (ihre Kinder) ins Wasser werfen

...

Wehe über Ägypten! [Es weint] wegen des Fluches, der zahlreich in ihm sein wird.

Es weint Heliopolis, weil der Osten zu ... geworden ist,

Es weint Bubastis. Es weint Nilupolis,

weil man die Straßen von Sebennytos zu einem Weingarten macht und weil der Landpflock von Mendes zu einem Bündel von

Palmlättern und Perseazweigen geworden ist.

Es weinen die großen Priester von Upoke.

Es weint Memphis, die Stadt des Apis.

Es weint Theben, die Stadt des Amun.

Es weint Letopolis, die Stadt des Schu.

Furcht empfängt Leiden.

Das Lamm vollendete alle Verfluchungen über sie.

Da sagte Psinyris zu ihm:

Wann wird dies geschehen, ohne daß wir es vorher gesehen haben?

Da sagte es (das Lamm) zu ihm: Wenn ich ein Uräus am Haupte Pharaos bin, werden sie (die Ereignisse) geschehen. Aber nach der Vollendung von 900 Jahren werde ich über Ägypten herrschen, und es wird geschehen, daß der Meder, der sein Gesicht nach Ägypten gewandt hat, sich wieder entfernen wird nach den Fremdländern und nach seinen äußeren Orten. Das Unrecht wird zugrunde gehen. Das Gesetz und das Gericht werden wieder in Ägypten entstehen. Man wird Vergeltung an ihnen üben wegen der Kapellen der Götter von Ägypten und an Niniveh, dem Gau des Assyrers. Und es wird ferner geschehen, daß die Ägypter ins Land Syrien ziehen und über seine Gaue herrschen und die Kapellen der Götter von Ägypten finden. Wegen des Glücks, das Ägypten geschehen wird, kann man nicht sprechen. Dem, der Gott verhaßt ist, wird es schlecht ergehen, und der, der Gott wohlgefällig ist, wird Gott wiederum wohlgefällig sein, wenn man ihn begräbt. Die Unfruchtbare wird jubeln und die ein Kind hat wird sich freuen wegen der guten Dinge, die Ägypten geschehen werden. Die kleine Zahl der Menschen, die in Ägypten sein wird, wird sagen: Wären doch mein Vater und mein Großvater hier in der guten Zeit, die kommen wird.¹²¹

In diesem Text werden aus dem Rückblick der Ptolemäerzeit die assyrischen Eroberungen und Zerstörungen Ägyptens sowie die Perserzeit als Leidenszeit dargestellt und auf nicht weniger als 900 Jahre beziffert, was natürlich stark übertrieben ist (die assyrischen Eroberungen fallen ins erste Drittel des 7. Jahrhunderts, die Perserzeit erstreckt sich von 525 bis 404 und 341 bis 332 v. Chr.). Wenn mehrere ptolemäische Herrscher in offiziellen Inschriften betonen, daß sie die verschleppten Götterbilder nach Ägypten zurückgebracht haben, nehmen sie ganz offensichtlich auf solche im Volk kursierenden Überlieferungen Bezug und inszenieren ihre Herrschaft als die verheißene Heilszeit.¹²²

Die Regierungszeit des verheißenen Heilskönigs wird übrigens auf 55 Jahre beziffert. Psammetich I., der der Assyrerzeit ein Ende setzte, hat in der Tat 55 Jahre regiert. So scheint der Text in seiner ursprünglichen Fassung auf die Zeit Psammetichs I. zurückzugehen und in griechischer Zeit überarbeitet worden zu sein.¹²³ Dieselbe Zahl begegnet auch in einer anderen, in griechischer Sprache erhaltenen politischen Prophetie, dem »Töpferorakel«.¹²⁴

Diesmal spielt die Szene unter einem König Amenophis, in dem man Amenophis III. zu sehen hat. Der König besucht Hermopolis und trifft dort einen Töpfer, dessen Töpferscheibe zerstört und dessen Produktion beschlagnahmt wurde. Der Töpfer deutet sein Unglück als Vorzeichen künftigen Unheils. Eine Zeit wird kommen, da die »Gürtelträger« über Ägypten herrschen werden. Sie verehren den Typhon (= Seth) und zerstören die ägyptischen Tempel. Aus dem Lande verschwinden Gesetz und Ordnung. Krieg wird zwischen Geschwistern und Eheleuten herrschen, und die Menschen werden sich gegenseitig umbringen. Wie schon in der 2000 Jahre älteren Prophezeiung des Neferti wird die Natur in das allgemeine Elend einbezogen:

Der Nil wird niedrig sein, die Erde unfruchtbar,
die Sonne wird sich verfinstern, weil sie das Unheil in Ägypten nicht
sehen will. Die Winde werden Schäden auf der Erde anrichten.

Später jedoch werden die Gürtelträger »wie Herbstlaub abfallen vom Baum Ägyptens« und die Götterbilder zurückkehren.

Dann wird Ägypten mächtig sein
wenn für eine Periode von 55 Jahren
ein wohlthätiger König von der Sonne kommen wird,
den die große Göttin Isis einsetzt.¹²⁵

Das Land wird gedeihen, die Überschwemmungen werden hoch sein, Sommer und Winter kommen im richtigen Rhythmus, die Winde wehen milde, und die Sonne wird leuchten, das Unrecht sichtbar machen und die Übeltäter der Gerechtigkeit überantworten.

Mit den Königen Amenophis III. und Bokchoris verbindet sich auch ein Legendenzzyklus, der im Grunde das gleiche Thema hat: das Leiden Ägyptens unter den Fremden und ihre endliche Vertreibung.¹²⁶ Im Zeichen einer unheilvollen Gegenwart gewinnen sowohl die Vergangenheit als auch die Zukunft neue Bedeutung, und gerade in dem Maße, als die politischen Hoffnungen sich auf eine Zukunft richten, in der Ägypten wieder seine Größe zurückgewinnen wird, wird die Vergangenheit wichtig, die diese Größe verwirklicht hatte und deren Überreste davon zu zeugen vermögen. Diese Form des nostalgischen Vergangenheitsbezugs gewinnt Gestalt in Werken einer roman-

haften Pseudohistorie, die sich vor allem an den Namen »Sesostris« knüpft, in dem offenbar Erinnerungen an die Glanzzeiten Sesostri's I., Sesostri's III., Sethos' I. und vor allem Ramses' II. zusammenfließen.¹²⁷ »Sesostris« soll auf seinen Eroberungszügen wie Alexander bis Indien vorgedrungen sein, darüber hinaus aber auch Libyen, Äthiopien, Arabien und die Länder der Skythen und Thraker unterworfen und sich tributpflichtig gemacht haben.¹²⁸

Biographische Grabinschriften und der »Monumentale Diskurs«

So wie das Konzept der Erneuerungszeit mit dem ägyptischen Begriff der Neheh-Zeit als dem Oberbegriff aller sich zyklisch wiederholender Zeiteinheiten, so hängt das Konzept der Rechenschafts- oder Gedächtniszeit mit dem Begriff der Djet-Zeit als der unwandelbaren Fortdauer zusammen. Die Djet-Zeit verbindet sich in Ägypten mit der Errichtung steinerner Monumente, und diese dienen von Anfang an als Träger bestimmter Formen bildlicher und textlicher Geschichtsrepräsentation, die der Stiftung von Gedächtnis dienen und die ich unter dem Oberbegriff des »Monumentalen Diskurses« zusammenfassen möchte. Im Medium des monumentalen Diskurses lassen sich zwei grundsätzlich verschiedene Formen von Geschichtsrepräsentation unterscheiden: königliche und nichtkönigliche bzw. »sakrale« und »sepulkrale«. Königliche Formen stehen immer im Zusammenhang mit Göttertempeln, private dagegen im Zusammenhang mit Grabanlagen. In den Gräbern berichten die Privatleute vor dem Forum der Nachwelt von ihren Leistungen (im Auftrag Pharaos), in den Tempeln verewigen die Könige vor dem Forum der Götterwelt ihre Taten (im Auftrag der Götter). Beide Bauformen, Gräber und Tempel, gehören zur Djet-Zeit. Beiden Aufzeichnungsformen, Königsinschriften und biographischen Privatinschriften, geht es um »Verewigung«, d.h. um die Stiftung eines »ewigen« Gedächtnisses. Sowohl die Königsinschriften (siehe oben, S. 137 ff.) als auch die privaten Grabinschriften heben diesen Aspekt stark hervor:

Ich errichtete mir ein vortreffliches Grab
in meiner Stadt der Ewigkeit.

Ich stattete vorzüglich aus den Ort meiner Felsgrabanlage
in der Wüste der Ewigkeit.

Möge mein Name dauern auf ihm
im Munde der Lebenden,

indem die Erinnerung an mich gut ist bei den Menschen
nach den Jahren, die kommen werden.¹²⁹

Er (Gott) hat gewährt, daß mein Grab bleibt (in) meiner Stadt
der Ewigkeit

und daß mein Name auf ihm fort dauert,
bleibend und fest in Millionen Jahren

indem mein Andenken darin bleibt für immer und ewig.¹³⁰

Der moralische Aspekt der Rechenschaftszeit aber tritt besonders in den Grabinschriften der Privatleute hervor. Die Gattung der autobiographischen Grabinschrift ist im Alten Ägypten vom frühen Alten Reich bis in die römische Kaiserzeit in Tausenden von Exemplaren bezeugt und kann als die sowohl langlebigste als auch produktivste Gattung der ägyptischen Schriftkultur gelten.¹³¹

Das Grab war für den Ägypter der Ort, von dem aus er sein Leben als Gesamtverlauf in den Blick faßte und über seine Vergangenheit Rechenschaft ablegte.¹³² Die einzigen Texte, die ein längeres Stück Vergangenheit berichten, sind biographische Grabinschriften. Im Hinblick auf diese Inschriften und ihre monumentale Anbringung im Grab kann man mit einem sehr treffenden Ausdruck Hermann Lübbes von einer »Identitätspräsentationsfunktion der Geschichte« sprechen.¹³³ Aber es handelt sich um individuelle Identität und biographische Geschichte. Die Inschriften greifen nie über die Spanne einer Lebenszeit hinaus in die Vergangenheit zurück. Die Vergangenheit wird erzählbar nur in dem Umfang, wie sie einem Individuum als die eigene zurechenbar ist. Außerdem handelt es sich um »zukünftige Vergangenheit«. Der Ägypter legt sich sein Grab zu Lebzeiten an und verfaßt seine Biographie, während er noch mitten im Leben steht. Das Ende, von dem aus er es als einen linearen Ablauf in den Blick faßt, ist ein imaginiertes Ende. Aber immerhin: Von diesem Ende aus ordnen sich hier dem rückwärts gewandten Blick die Ereignisse zur

linearen Verkettung einer Geschichte, von der man berichten, Rechenschaft geben kann. In den sogenannten »historischen Inschriften«, den Inschriften der Könige, gibt es kaum Entsprechendes. Sie verewigen immer nur das einzelne Ereignis und beziehen sich kaum jemals auf größere Abschnitte der Vergangenheit.

Offenbar ist die apologetische, d. h. Rechenschaft ablegende Form des Vergangenheitsbezugs in Gestalt einer Grabinschrift, d. h. einer »sepulchralen Selbstthematizierung« in Ägypten eine private und keine offizielle, d. h. königliche und gesellschaftliche Angelegenheit. Ein Pharao, so könnte man überspitzt formulieren, hat keine Vergangenheit. Der Privatmann ist für seine Fortdauer im Grabe abhängig vom sozialen Gedächtnis der Nachwelt. Er kann diese Fortdauer nicht, wie der König, auf Göttlichkeit, sondern nur auf Unvergeßlichkeit gründen, d. h. auf seine Würdigkeit, im Andenken der Nachwelt präsent zu bleiben. Diese Würdigkeit hängt einerseits von seinen Leistungen, andererseits von seinen Tugenden ab. Leistung ist ein distinktives Prinzip, das den Grabherrn über seine Zeitgenossen heraushebt und ihm dadurch Unvergeßlichkeit sichert, Tugend oder Gerechtigkeit dagegen ist ein integratives Prinzip, das ihn als solidarischen Mitmenschen kennzeichnet, der sich der Gemeinschaft einfügt und daher Anspruch auf ihr Andenken hat. Alle biographischen Grabinschriften kreisen um diese zwei Themen. Im Alten Reich werden sie sogar in zwei getrennten Textgattungen behandelt, der »Laufbahnbiographie« (Distinktion durch Leistung) und der »Idealbiographie« (Integration durch Gerechtigkeit).¹³⁴ Die Idealbiographie schildert die zeitlosen Wesenszüge des Grabherrn und kann daher nicht als Repräsentation von Geschichte und Vergangenheit gelten. Bei den Laufbahnbiographien dagegen gibt es Texte, die bis in die Kindheit zurückgehen:

Ein Kind, geboren von seiner Mutter,
unter König Mykerinos.
Er wurde aufgezogen unter den Königskindern
im Palast des Königs,
in der Residenz, im Königlichen Harem:
Höher geschätzt beim König als jedes andere Kind, Ptahschepses.

Ein Knabe, der die Binde knüpfte,
 unter König Schepseskaf.
 Er wurde aufgezogen unter den Königskindern
 im Palast des Königs,
 in der Residenz, im Königlichen Harem:
 Höher geschätzt beim König als jeder andere Knabe,
 Ptahschepses.

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

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

Unter Sahure:
 höher geschätzt beim König als jeder andere Diener;
 als Geheimrat aller Bauarbeiten,
 deren Ausführung S. M. wünschte;
 der das Herz seines Herrn täglich beglückte, Ptahschepses.

Unter Neferirkare:
 höher geschätzt beim König als jeder andere Diener;
 als S. M. ihn wegen einer Sache lobte,
 ließ S. M. ihn ihren Fuß küssen,
 nicht ließ S. M. zu, daß er die Erde küßte, Ptahschepses.

Unter Neferefre:
 höher geschätzt beim König als jeder andere Diener;
 er stieg ein in das Schiff »Götterträger«
 an allen Festen des Erscheinens,
 von seinem Herrn geliebt, Ptahschepses.

Heute unter Niuserre, der ewig lebt, sein Schutzbefohlener,
 verbunden dem Herzen seines Herrn, geliebt von seinem Herrn,
 versorgt von Ptah,
 der tut, was sein Gott liebt,
 der alle Handwerke unter dem König florieren läßt,
 Ptahschepses.¹³⁵

Hier wird auf immerhin gut 80 Jahre ägyptischer Geschichte zurückgeblickt. Typisch für die »Laufbahnbiographien« des Alten Reichs sowie für die meisten Formen des Geschichtsbezugs in den Grabinschriften späterer Epochen ist die Beschränkung auf das Königtum als die einzige Quelle biographischer Bedeutung. Es gibt keine »Laufbahn« außerhalb des Königsdienstes. Würden die königlichen Gunstbeweise nicht bis in die Kindheit des Grabherrn zurückreichen, wäre von dieser Kindheit nichts berichtet worden. Thema dieser Biographien ist die individuelle Teilhabe am Königtum; der König ist der ausschließliche Herr der Geschichte, und der Einzelne hat nur in Form von königlicher Beauftragung und Belohnung an dieser Geschichte Anteil. In dieser frühen Inschrift erfahren wir noch nicht einmal etwas von den Taten des Grabherrn, sondern nur von den königlichen Gunstbezeugungen, die ihm für seine Leistungen zuteil werden. Das ändert sich erst unter König Asosis, dem vorletzten König der 5. Dynastie. Jetzt werden in großer Ausführlichkeit auch die Leistungen geschildert, für die dem Grabherrn das Lob des Königs zuteil wird. Im Laufe der 6. Dynastie entwickelt sich daraus die Form der Handlungsbiographie, die nicht mehr einzelnen Gunstereignissen, sondern größeren Handlungsabläufen gewidmet ist. Als ein Beispiel für viele bedeutende Laufbahnbiographien der 6. Dynastie sei die ca. 200 Verse umfassende biographische Grabinschrift des Weni erwähnt.¹³⁶ Weni geht darin wie Ptahschepses bis in seine Knabenzeit zurück, als er »die Binde knüpfte« unter König Teti, und schildert dann seine ersten zwei oder drei Beförderungen bis zur Einsetzung in das Amt eines Richters und Unterdomänenverwalters des Palastes. Mit diesem ersten bedeutenden Amt war bereits die Erlaubnis zur Anlage eines monumentalen Grabes verbunden, was als erstes Ereignis breiter dargestellt wird:

Ich erbat von der Majestät meines Herrn,
daß mir ein Sarkophag aus Kalkstein von Tura gebracht werde.
S. M. ließ einen Gottessiegelbewahrer überfahren
zusammen mit einer Mannschaft von Matrosen unter seinem
Befehl,
um mir diesen Sarkophag aus Tura zu bringen.

Er kam mit ihm zurück, in einer großen Barke der Residenz, und zwar zusammen mit seinem Deckel, einer Scheintür, einem Türsturz, zwei Pfosten und einer Opferplatte.

Niemals zuvor war etwas Gleiches einem Diener getan worden.

Nach einer Rangerhöhung zum »Einzigen Freund« und Domänenvorsteher des Palastes erzählt die Inschrift ein zweites Ereignis, das mit dem nebenberuflichen Richteramt des Weni zusammenhängt. Weni erhält den Auftrag, einen geheimen Haremsprozeß durchzuführen. Wieder betont der Grabherr, daß dergleichen noch niemals einem Manne seines Ranges anvertraut worden sei.

Im zweiten Teil seiner Inschrift berichtet Weni von einer militärischen Expedition, deren Schilderung gut ein Viertel des gesamten Textes einnimmt und zweifellos den Höhepunkt seiner Karriere darstellt. Darauf folgen vier ähnliche Expeditionen, die eher summarisch abgehandelt werden. Der dritte Teil beginnt mit der Berufung Wenis in das hohe Amt eines Vorstehers von Oberägypten unter König Merenre. »Niemals wurde ein so hohes Amt einem Diener dieses Ranges verliehen.« Auch hier werden neben der allgemeinen Amtstätigkeit wieder mehrere Expeditionen beschrieben, in denen es nicht um Kampfhandlungen, sondern um Steinbruchtransporte, Kanalbauten und ähnliche Organisations- und Ingenieurleistungen geht. »Niemals zuvor waren Ibha und Elephantine in einer einzigen Expedition gemacht worden.« In diesem »noch nie« drückt sich ein Bewußtsein von Neuheit und Niedagewesenheit aus, das scheinbar einem linearen Zeitdenken entspricht. Dahinter steht das Prinzip der Distinktion, das für die Laufbahnbiographien des Alten Reichs typisch ist, gerade weil es daneben die Idealbiographie gibt, die das Bild im Sinne der Integration ausbalanciert. Wenn die Beamten des Alten Reichs ihre Einzigartigkeit betonen, bedeutet das nicht, daß sie ihre Gegenwart als unvergleichlich und von jeder Vergangenheit abgehoben betrachten, sondern daß sie, wie unter ihren Zeitgenossen, so auch unter ihren Vorgängern hervorragen.¹³⁷

Wie ein Refrain aber werden fünfmal in dieser Inschrift die folgenden Verse wiederholt:

weil ich ohne Tadel war im Herzen Seiner Majestät,
 weil ich »verwurzelt« war im Herzen Seiner Majestät,
 weil das Herz Seiner Majestät mit mir erfüllt war.

Noch immer ist das Herz Seiner Majestät das Maß aller Dinge und der zentrale Sinn-Generator, nach dem sich die distinktive Bedeutsamkeit und die Unvergeßlichkeit eines Lebens bemessen. Man kann sich vorstellen, welche Katastrophe im Rahmen dieses Welt- und Menschenbildes der Zusammenbruch des Alten Reichs bedeutet haben muß.

Die Idealbiographien des Alten Reichs kommen zwar nicht als Geschichtsquellen in Betracht; es sind aber gerade diese Texte, in denen der moralische Aspekt der Rechenschaftszeit und die apologetische Funktion der sepulchralen Selbstthematization hervortritt.

Die Laufbahnbiographie entwickelt sich aus der Titulatur des Grabherrn und ist als deren Kommentar anzusehen, aus dem hervorgeht, wie der Grabherr es zu diesen Titeln gebracht hat. Da die Titulatur ein eminent distinktives Prinzip der Selbstdarstellung ist, ergibt sich schon daraus der distinktive Charakter der Laufbahnbiographie. Die Idealbiographie hat eine ganz andere Herkunft. Sie kommentiert das Grab und beantwortet die Frage, wie es der Grabherr zu einer so monumentalen Anlage gebracht hat:

Ich habe dieses Grab errichtet aus meinem rechtmäßigem Besitz (*m jst<j> m3't*); niemals habe ich irgendjemand etwas weggenommen.¹³⁸

Alle Leute, die darin für mich gearbeitet haben, für die habe ich gehandelt, daß sie mir über die Maßen dankten. Sie machten »dies« (Grab) für mich gegen Brot, Bier und Kleidung, Salböl und Korn in reichlichster Weise. Niemals habe ich irgendwelche Leute unterdrückt.¹³⁹

In diesen frühesten Inschriften äußert sich die Sorge, das Grab als das Zeugnis ungewöhnlichen Reichtums könnte Zweifel aufkommen lassen an der Rechtmäßigkeit seines Zustandekommens. Daher bekennt sich der Grabherr ausdrücklich zu bestimmten moralischen Prinzipien, die mit der Errichtung von Gräbern verbunden sind. Die Fragen, die diese Inschriften

beim Leser voraussetzen, richten sich von Anfang an auf die Rechtschaffenheit des Grabherrn: Hat er die Handwerker zufriedengestellt? Hat er auch keine anderen Gräber dabei zerstört? Hat er sich (bei der Anlage seines Grabes) auch nichts zuschulden kommen lassen? Mit dem Übergang zur 6. Dynastie weiten sie sich dann auf die gesamte Lebensführung aus: Hat er ein Leben im Sinne der Ma'at geführt? Ma'at bezieht sich hier auf eine Verantwortung, die sich mit Macht und Besitz verbindet: eine Sorgspflicht für die Macht- und Besitzlosen. Dafür einige Beispiele:

Ich bin aus meiner Stadt hinausgegangen
und hinabgestiegen aus meinem Gau,¹⁴⁰
nachdem ich die Ma'at darin gesagt
und die Ma'at darin getan hatte.

Möge es euch wohl ergehen, meine Nachkommen,
und möchtet ihr gerechtfertigt werden, meine Nachfahren!¹⁴¹
Was ihr aber tun werdet gegen »dieses« (Grab),
so wird Gleiches getan werden gegen euren Besitz von seiten
eurer Nachkommen.¹⁴²

Ich habe niemals irgendwelchen Streit gehabt,
seit meiner Geburt habe ich niemals verursacht,
daß jemand die Nacht unzufrieden verbringt wegen
irgendetwas.¹⁴³

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.¹⁴⁴

Im späteren Alten Reich geht es bereits um sehr viel mehr als um die Beachtung der Prinzipien, die einer rechtmäßigen Grabanlage zugrunde gelegt werden müssen. Der Grabherr stellt sich als Mann dar, der sich in seiner ganzen Lebensführung nach der Ma'at gerichtet hat und – im Gegensatz zur Selbstisolation des Habgierigen – sich die Liebe seiner Mitmenschen erworben und sich in vollkommenster Weise eingebunden hat in die Konstellationen der Gesellschaft. Die »Oberwelt« – Stadt und Gau – erscheint in diesen Texten als ein »Diesseits«,

das zum »Jenseits«, in das der Tote »hinabgestiegen« ist, bereits in einer gewissen Distanz steht. Aber die Ma'at vermag beide Sphären zu umgreifen. Durch die Verwirklichung der Ma'at im Diesseits erwirbt sich der einzelne einen Status, der ihm die Fortdauer im Grab garantiert: den Status eines *jm3bjj*, eines »Geehrten, Versorgten«:

Ich bin aus meiner Stadt herausgegangen,
 ich bin aus meinem Gau herabgestiegen,
 nachdem ich die Ma'at getan habe für ihren Herrn
 und den Gott zufriedengestellt habe mit dem, was er liebt.
 Ich habe Gutes gesagt und Gutes wiederholt,
 ich habe Ma'at gesagt und Ma'at getan.
 Ich gab Brot dem Hungrigen
 und Kleider dem Nackten.
 Ich habe meinen Vater geehrt
 und wurde von meiner Mutter geliebt.
 Ich habe niemals etwas Schlechtes,
 Böses oder Boshaftes gesagt gegen irgend jemand,
 denn ich wollte, daß es mir gut ginge und daß ich
 ein *jm3bjj* sei bei Gott und bei den Menschen für immer.¹⁴⁵

Im Laufe der 5. und 6. Dynastie entwickelt sich so etwas wie ein Kanon beispielhafter Handlungen, an denen illustriert wird, worin das Tun und Sagen der Ma'at besteht:

Tun (=Geben)

Brot dem Hungrigen

Kleider dem Nackten¹⁴⁷

ein Schiff dem Schifflosen¹⁴⁹

einen Sarg dem Kinderlosen¹⁵¹

Reden

niemals Böses sagen gegen irgend jemand¹⁴⁶

Gutes Sagen, Gutes wiederholen¹⁴⁸

Parteien so richten, daß beide zufrieden sind¹⁵⁰

den Elenden erretten vor dem, der mächtiger ist als er¹⁵²

Ich bin aus meiner Stadt herausgegangen
 und aus meinem Gau herabgestiegen,
 nachdem ich die Ma'at getan habe für ihren Herrn
 und ihn zufriedengestellt habe mit dem, was er liebt.
 Ich habe die Ma'at gesagt, ich habe die Ma'at getan,
 ich habe das Gute gesagt und Gutes wiederholt,
 ich habe die Vollkommenheit erreicht,
 denn ich wollte, daß es mir gut erginge bei den Menschen.

Ich habe zwei Prozeßgegner so beschieden, daß beide zufrieden
 waren,
 ich habe den Elenden errettet vor dem, der mächtiger war als er,
 soweit dies in meiner Macht stand,
 ich habe dem Hungrigen Brot gegeben
 und Kleider dem Nackten,
 eine Überfahrt dem Schiffbrüchigen,
 einen Sarg dem, der keinen Sohn hatte,
 und ein Schiff dem Schifflosen.
 Ich habe meinen Vater geehrt
 und wurde von meiner Mutter geliebt,
 ich habe ihre Kinder aufgezogen.
 So spricht er, dessen schöner Name Scheschi ist.¹⁵³

Diese beiden Gattungen, auf die sich in den Grabinschriften des Alten Reichs die Themen der moralischen und der beruflichen Bewährung des Grabherrn verteilen, wachsen in der Folgezeit zusammen. Der Zusammenbruch des Königtums, und damit des Sinnzentrums der Welt des Alten Reichs, bedeutete keineswegs den Verfall der biographischen Grabinschriften, sondern führte ganz im Gegenteil zu einer einzigartigen Blütezeit dieser Gattung. Mit dem Verschwinden des Königtums als Generator biographischer Bedeutung ist die Trennung in »Moral« und »Laufbahn« hinfällig geworden. Die Bedeutung und Unvergesslichkeit einer Lebensleistung entspringt nun nicht mehr königlicher Beauftragung und Beurteilung, sondern dem eigenen Charakter, also demselben »moralischen Profil« (M. Lichtheim),¹⁵⁴ das vorher das Thema der Idealbiographie gewesen war. Damit verschmelzen die Prinzipien der Distinktion und der Integration, Leistung und Gerechtigkeit, zu einem einzigen Generator biographischer Bedeutsamkeit. Leistungen, die nun nicht mehr königlicher Beauftragung entspringen und ihr Ziel in königlichen Gunstbezeugungen finden, geschehen aus eigenem Antrieb und zielen auf Schutz und Versorgung der dem eigenen Verantwortungsbereich anvertrauten Mitmenschen ab; Tugenden werden nun nicht mehr nur als zeitenthobene Wesenszüge dargestellt, sondern als Taten der Gerechtigkeit und Wohltätigkeit:

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 jener Hungersnot),
 als der Himmel bewölkt und die Erde ausgedörrt war,
 als jedermann Hungersnot starb
 auf dieser »Sandbank des Apopis«.
 Der Süden kam mit seinen Leuten,
 der Norden traf ein mit seinen Kindern
 und brachten dieses erstklassige Öl (im Tausch) für Getreide.
 Ich ließ mein oberägyptisches Getreide eilen:
 Südwärts erreichte es Unternubien,
 nordwärts erreichte es This,
 während man sonst in ganz Ägypten Hungers starb
 und jedermann seine eigenen Kinder verzehrte.
 Ich aber ließ nie zu, daß in diesem Lande einer verhungerte.¹⁵⁵

Der Text beginnt wie eine Idealbiographie des Alten Reichs und geht dann aber auf eine spezifische historische Situation ein, in der sich die Tugenden des Grabherrn bewährten. Wie sehr auch hier das Prinzip der Distinktion im Vordergrund steht, machen die folgenden Verse klar, die in Richtung rühmender Selbsterhöhung über alles hinausgehen, was man sonst in den in dieser Hinsicht nicht gerade zurückhaltenden ägyptischen Grabinschriften lesen kann:

Ich bin der Anfang und das Ende der Menschen,
 denn ein mir Gleicher ist nicht entstanden und wird nie entstehen;
 ein mir Gleicher wurde nicht geboren und wird nicht geboren
 werden.

Ich habe übertroffen, was die Vorfahren getan haben
 und (meine Nachfolger?) werden mich nicht erreichen in
 irgendetwas, was ich getan habe in Millionen Jahren.¹⁵⁶

In den Grabinschriften des Mittleren Reichs treten die integrativen Aspekte der Selbstdarstellung wieder in den Vordergrund. Vor allem tritt nun mit der wieder erstarkten Zentralherrschaft auch der Pharao wieder in seine Rolle als Auftraggeber und Gunstspender ein. Viele Inschriften dieser Zeit berichten von Leistungen im Auftrag des Königs: Expeditionen,¹⁵⁷ Kriegszüge,¹⁵⁸ die Erneuerung und Durchführung der Osirisfeste in

Abydos¹⁵⁹ und andere Unternehmungen. »Geschichte« ist jetzt wieder Königsgeschichte, sie entspringt königlicher Planung und Beauftragung. Ganz anders aber als im Alten Reich handelt der Einzelne nicht mehr »königszentriert«, sondern selbstzentriert, d.h. aus eigenem Antrieb. Sein Herz treibt und seine Tugenden befähigen ihn zum Dienst für den König. In den Inschriften des Alten Reichs spielt das »Herz« keine Rolle; der Einzelne handelt allein aus königlicher Initiative. Sein erstes Auftreten als Inbegriff des »inneren Selbst« im Kontext sepulkraler Selbstpräsentation gehört in die 11. Dynastie, d.h. eine Epoche politischer Restauration und Rezentralisierung. Auf der Stele des Rediu-Chnumu lesen wir:

Ich bin ja ein edler Beamter, eine süße Lieblingspflanze. Ich war nicht trunken, mein Herz war nicht vergeßlich. Ich war nicht nachlässig bei meiner Arbeit. Mein Herz war es, das meine Stellung erhöhte, mein Charakter war es, der meine Spitzenstellung dauern ließ.¹⁶⁰

Das Herz erscheint als ein innerer Motor, Sitz von Wille und Initiative. In dieser Funktion ersetzt das Herz den König in den Inschriften des Alten Reichs.

Die Erfindung des Herzens als eines Symbols für Innenleitung und moralische Verantwortlichkeit ist das Ergebnis eines langen Prozesses, der mit dem Ende des Alten Reichs einsetzt. Wenn hier gelegentlich auch schon vom Herzen die Rede ist, dann im dynamischen Sinne von Antrieb und Planung (»wegen der Festigkeit meines Herzens und der Trefflichkeit meiner Planung«).¹⁶¹ Seinen eigentlichen Auftritt in diesem Diskurs hat das Herz aber erst später, im Zusammenhang jener neuen Sprache der Innerlichkeit, wo es zum Sitz innerer Sinne und Tugenden wird. Dieses Aufkommen einer Sprache des »inneren Selbst« kennzeichnet die zweite Phase, die mit der 11. Dynastie anhebt. Jetzt geht es um die Innenstabilisierung des Selbst in seinen Außenbezügen sozialer Verantwortlichkeit. Diese neue Lehre vom Herzen hat in ihrer reifen Form eine ausgeprägt anti-individualistische Tendenz. Großes Gewicht wird gelegt auf Einfügung, Unterordnung, »Schweigen«, Selbstkontrolle, Gehorsam, Altruismus, Zuverlässigkeit, Barm-

herzigkeit, Wohltätigkeit, Fairneß. Die schlimmsten Übel sind Egoismus, Habgier, Selbstdurchsetzung, Unabhängigkeit, Gewalttätigkeit, Aggressivität, Rücksichtslosigkeit, Leidenschaft, unkontrollierte Gefühlsausbrüche, hemmungsloses Sich-Gehenlassen. Das scheint eindeutig eine Reaktion gegen den selbstherrlichen Individualismus der Ersten Zwischenzeit, den Typus des *shm-jb* »von mächtigem Herzen«. Jetzt entsteht ein neuer Typus biographischer Selbstdarstellung, der ganz auf innere Fähigkeiten und Tugenden abgestellt ist. Ein typisches Beispiel findet sich auf einer der Stelen des Kammerherrn Antef, Sohnes der Senet, von der ich einige Zeilen anführen möchte:

Einzigartig geschickt, hervorragend an Rat,
 der sich auf die Worte derer stützt, die ihren Spruch kennen
 (wissen, was sie zu sagen haben),
 der ausgesandt wird wegen der Einschätzung seiner
 Geschicklichkeit,
 der dem Richter Bericht erstattet,
 der das Anliegen des Herzens kennt.
 Gepriesen von seinen Vorgesetzten, bekannt im Hause des Herrn,
 dessen Herz seine Geschäfte leitet,
 der seinen Arm beugt vor seinen Vorgesetzten,
 der geliebt wird von den Hofleuten des Königs.
 Ein wohlbezeugter Name als Weiser,
 der ohne Schwanken dem Weg folgt,
 der das Wort hört in der Kapelle des Geb,
 eingeweiht in die Geheimnisse der Gerichtshalle.¹⁶²

Die expliziteste Ausführung dieses Konzept des Herzens als des Sitzes innerer Qualitäten und als Führer der Person findet sich in der Inschrift einer Stele, die ein anderer Antef vier- oder fünfhundert Jahre später unter Thutmosis III. errichten ließ. Nicht nur mit seinem Namen, sondern auch mit seiner Autobiographie folgte er eng dem Vorbild des Mittleren Reichs:

Mein Herz war es, das mich antrieb, das zu tun entsprechend
 seiner Anleitung an mich.
 Es legt für mich ein ausgezeichnetes Zeugnis ab,
 seine Anweisungen habe ich nicht verletzt.
 Weil ich fürchtete, seine Anweisungen zu verletzen,
 gedieh ich dadurch über die Maßen.

Trefflich erging es mir wegen seiner Eingebungen für mein
Handeln,
tadelsfrei war ich durch seine Führung.
... Ein Gottesspruch ist es in jedem Leibe.
Selig der, den es auf den richtigen Weg des Handelns geführt
hat!¹⁶³

Mit dem Satz »es (das Herz) legt für mich ein ausgezeichnetes Zeugnis ab« spielt Antef auf die Vorstellung des Totengerichts an, die inzwischen zur Leitidee des ägyptischen Jenseitsglaubens aufgestiegen ist.¹⁶⁴ Jeder Tote wird dieser Idee zufolge nach seinem Tod vor den Gerichtshof des Osiris und seiner 42 Richter geladen, um Rechenschaft über seine Lebensführung abzulegen. Hier kommt es nicht auf die Laufbahn, sondern allein auf die Tugend an. Vor diese Richter tritt der Tote mit denselben Worten, mit denen er seit dem Alten Reich in seiner Grabinschrift gegenüber der Nachwelt seine Tugend bezeugt:

Ich habe getan, was die Menschen sagen
und womit die Götter zufrieden sind.
Ich habe Gott zufriedengestellt mit dem, was er liebt.
Ich gab dem Hungrigen Brot,
Wasser dem Dürstenden,
Kleider dem Nackten,
eine Fähre dem Schifflosen.
Gottesopfer brachte ich den Göttern,
Totenopfer den Verklärten dar.¹⁶⁵

Der Tote muß seine Unschuld gegenüber 82 möglichen Verfehlungen beteuern, während sein Herz auf einer Waage gegen das Symbol der Wahrheit abgewogen wird. Wenn der Tote zu Lebzeiten den Weisungen und Eingebungen seines Herzens gefolgt ist, wird es ihn bei dieser Prüfung nicht im Stich lassen.

Im Neuen Reich werden die biographischen Inschriften aber auch wieder geschichtshaltiger, was unmittelbar mit den außerordentlichen Ereignissen dieser Zeit zusammenzuhängen zu scheit. Der Beginn des Neuen Reichs steht im Zeichen der Befreiungskriege von den »Hyksos«, kanaanäischen Einwanderern, die sich im Delta und in Südpalästina ein Reich aufgebaut und ganz Ägypten tributpflichtig gemacht hatten. Ein gewisser

Ahmose, Sohn der Abana, aus Elkab hat als Offizier an diesen Kämpfen teilgenommen.¹⁶⁶ Aber auch hier steht das Ereignis der königlichen Belohnung und Beförderung im Mittelpunkt. Von den Kämpfen wird nur berichtet, wie viele Gegner Ahmose erschlagen bzw. gefangengenommen hat und was ihm dafür an Belohnung zuteil wurde. Doch ist auch in dieser Beschränkung die Grabinschrift eine Geschichtsquelle ersten Ranges. Eine andere Inschrift dieser Zeit berichtet von einer technischen Erfindung. Ein hoher Beamter unter Ahmose und Amenophis I. namens Amenemhet rühmt sich, eine Wasseruhr erfunden zu haben.¹⁶⁷ Besonders die Zeit der Königin Hatschepsut ist, wie wir schon an den Königsinschriften gesehen haben, von einem besonderen »Gegenwartsbewußtsein« erfüllt, das sich auch in den Privatinschriften ausprägt. Der Speichervorsteher Ineni schreibt: »Ich sah, wie man das Felsgrab Seiner Majestät anlegte ... und suchte, was dafür nützlich war ... Ich schuf Lehmfelder, um ihre Gräber (mit Lehmputz) zu überziehen; Arbeiten waren das, die nicht getan worden waren seit der Urzeit.«¹⁶⁸ Aus solchen Privatinschriften spricht derselbe Geist noch nie dagewesener Leistungen und Neuerungen wie aus den Königsinschriften der Zeit.

Aus bisher noch kaum erforschten Gründen tritt die autobiographische Grabinschrift während der 19. bis 21. Dynastie stark zurück, um dann in der 22. und 23. Dynastie wieder eine ganz besondere Blütezeit zu erleben.¹⁶⁹ Zu den wenigen aus der Ramessidenzeit erhaltenen Biographien gehören aber einige, die ganz besonders interessant sind, weil sie bis in die Kindheit zurückgreifen. Dazu gehört z. B. die Grabinschrift eines Nefsecheru, der sich sein Grab in der mittelägyptischen Provinz anlegte.¹⁷⁰ Nach einem Anruf an die Grabbesucher erzählt er seine Lebensgeschichte:

[Ich verbrachte meine Kindheit] von 10 Jahren,
indem ich ein Kind auf den Armen meines Vaters war.
Zum Schreiber wurde ich ausgebildet danach,
als ich verständig geworden war.
Ich wurde so geschickt, daß ich aus [der Schule] in die
Palastwirtschaft kam.
Dort reinigte ich mich, um Seiner Majestät Dienst zu leisten.

Ich war Schreiber im Hauptpalast,
 dem Ort, an dem Seine Majestät war.
 Ich wurde versetzt an den vorderen Wohnpalast,
 wobei ich ein junger Mann war, den die Hofleute des Palastes
 liebten
 wegen der Verschwiegenheit meines Mundes.
 Nicht wurde ich angezeigt beim Herold des Königs.
 Mein guter Charakter war es, der meine Stellung erhöhen sollte.
 Ich wurde eingeführt in die Fleischküche als Geheimnis des
 kgl. Schlachthauses,
 nachdem ich erstmals namentlich berufen worden war durch
 Seine Majestät
 zum kgl. Schreiber des Frühstücks des Königs in seinem Gefolge.
 Er befand mich tüchtig,
 meine Hand war sicher bei [der Aufwartung],
 das Auftreten meines Amtes war einem Manne gemäß, der nicht
 weicht,
 und Jahre sind vorübergegangen an mir in diesem Auftrag.
 Ich wurde ernannt zum Oberhofmeister des Königs.
 Ich war wachsam und nicht vergeßlich
 bei dem, was mir aufgetragen wurde,
 als ich meinen Dienst versah für meinen Horus.
 Ich wurde belobt ohne Unterlaß an jedem Tag
 und sehr oft belohnt mit allen kostbaren Dingen.
 Das Ehrengold davon war an meinem Hals,
 Myrrhe auf meinem Haupt,
 echte jbr-Salbe vom Südland war auf meinen Leib gesalbt.
 Wenn ich herauskam aus den Toren des Königs,
 waren alle meine Angehörigen himmelhoch in Freude.
 Ein jeder, der mich sah, sagte: »das steht ihm zu!«
 So habe ich das Alter erreicht, ohne daß ein Falsch in mir
 gewesen wäre.
 Es gibt niemand, der mir etwas vorzuwerfen hätte.
 Ich schob nicht den Armen, der nichts hatte, zur Seite zugunsten
 eines Höheren.
 Ein Abscheu war es mir, Zuwendungen zu nehmen, um für eine
 Seite zu stimmen.
 Nicht trachtete ich nach Besitz, wahrlich,
 und mein Sinn stand nicht nach Millionen Dingen.

Zum Abschluß macht sich Nefersecheru Sorgen, ob man seinen
 Worten auch Glauben schenken wird, so wunderbar erscheint
 ihm selbst seine Lebensgeschichte:

Hütet euch zu sagen: »dies ist nicht der Fall,
wer hat es gesehen?
Seid skeptisch, wenn er uns es sagt!
In der eigenen Schrift rühmt sich jedermann!«
Glaubt meinen Worten, es ist kein Falsch darin.
Zeugnis eines Wahrhaftigen ist sein prachtvolles Grab.

Nach wir vor sind es die Beförderungen und königlichen
Gunstbeweise, die einem Leben Bedeutung verleihen. Aus der-
selben Zeit stammt aber auch eine ganz andere, völlig aus dem
Rahmen der Gattung fallende Lebensbeschreibung, in der
nicht der König, sondern die Gottheit als Quelle biographi-
scher Bedeutsamkeit erscheint. Hier erzählt ein Grabherr, daß
er sich die Göttin Mut zum Schutzpatron erwählt und sie zum
Universalerben eingesetzt hat, im Austausch für Schutz zu Leb-
zeiten, sowie Begräbnis und Fortdauer nach dem Tode:

Es war einmal ein Mann aus den südlichen Heliopolis,
ein wahrer Schreiber in Theben;
Zimut war sein Name von seiner Mutter her,
genannt Kiki, gerechtfertigt.

Den hatte aber sein Gott unterwiesen
und ihn verständig gemacht in seiner Lehre,
er hat ihn auf den Weg des Lebens gesetzt
um seine Glieder zu bewahren.
Der Gott hatte ihn schon als Kind erkannt.
Nahrung und Kostbarkeiten wurden ihm zugewiesen.

Da bedachte er nun bei sich,
daß er sich einen Patron fände;
und er fand Mut an der Spitze der Götter,
Schicksal und Gelingen in ihrer Hand,
Lebenszeit und Lufthauch stehen ihr zu Gebote.
Alles, was sich ereignet, geschieht auf ihren Befehl.

Er sagte: ich will ihr mein Vermögen und alle meine Einkünfte
geben,
denn ich erkenne ihre Macht mit meinen Augen,
ihre einzigartige Wirksamkeit.
Sie hat mir die Angst verschwinden lassen
und mich beschützt im Augenblick der Not.
Sie ist gekommen, Nordwind ihr voraus,
da ich sie rief bei ihrem Namen.

Ich bin ein Schwacher ihres Ortes,
 ein Armer und ein Pilger ihrer Stadt;
 daß ich über mein Vermögen verfüge, ist, damit sie reich wird
 und ich dafür den Lebensodem eintausche.
 Kein Einziger meines Hauses soll daran Anteil haben,
 sondern ihrem Ka soll es in Frieden gehören.

...

Ich habe mir keinen Schützer unter den Menschen genommen,
 Ich habe mir keinen [Patron] unter den Großen (gesucht).
 Kein Sohn von mir ist es, den ich gefunden habe,
 um [mir] das Begräbnis zu [veranstalten].
 Das Begräbnis liegt in deiner Hand allein.
 Du bist auch die Geburtsgöttin, die für mich sorgt
 mit einer untadeligen Mumie, wenn es ans Sterben geht.¹⁷¹

Unterhalb dieser Inschrift ist sogar eine Kopie der Urkunde angebracht, die diese Transaktion besiegelt. Das sind Ereignisse, die mit dem Königtum nichts zu tun haben, sondern mit der neuen religiösen Strömung einer »Persönlichen Frömmigkeit«, die den Zusammenhang von Tun und Ergehen nicht mehr dem Funktionieren des Prinzips Ma'at zuschreibt, sondern allein dem Willen Gottes. In der Ramessidenzeit führt diese neue »Theologie des Willens« zu einer tiefgreifenden Wandlung des Geschichtsbildes; darauf werden wir im II. Abschnitt des dritten Teils (S. 199–203) eingehen.

In der Dritten Zwischenzeit hat man wieder den Eindruck, daß das Verblassen des Zentralkönigtums mit einer Aufwertung des individuellen Persönlichkeitsbewußtseins einhergeht und seinen Ausdruck in biographischen Inschriften findet. Diese werden aber jetzt nicht in das Grab, sondern auf Statuen geschrieben, die hohe Beamte und Würdenträger im Tempel aufstellen. Dabei tritt das Thema der Gunst und Versorgtheit bei der betreffenden Gottheit an die Stelle der Königsgunst, die im Alten, Mittleren und Neuen Reich zumindest bis zum Ende der 18. Dynastie das Sinnzentrum biographischer Repräsentation von Vergangenheit bildet.

Die 26. Dynastie führt wieder eine neue Glanzzeit pharaonischer Kultur herauf, die wegen ihres ausgeprägt restaurativen und archaisierenden Charakters auch als »saitische Renaissance« bezeichnet wird (s. hierzu S. 204–210). Dieser Zeitgeist

prägt sich auch in den biographischen Inschriften aus, die gern auf Phrasen aus biographischen Inschriften der 1. Zwischenzeit, besonders der Siut-Gräber, zurückgreifen, vor allem aber mit Vorliebe von Restaurierungsarbeiten an Tempeln berichten. Oft ist es jetzt nicht der König, der solche Arbeiten in Auftrag gibt, sondern der Privatmann, der den König um den Auftrag und die notwendigen Mittel bittet oder sogar in vollkommener Eigeninitiative handelt. Montemhet rühmt sich in einer Inschrift, den Muttempel von Karnak und eine Reihe von Prozessions-Barken in Karnak und Abydos erneuert zu haben,¹⁷² Pef-tuaneith ließ sich vom König mit Instandsetzungen in den heiligen Städten Abydos¹⁷³ und Heliopolis¹⁷⁴ beauftragen und Udjahorresnet erwirkt von Kambyses die Reinigung und Wiederherstellung des Neith-Tempels von Sais.¹⁷⁵

Der große Fürst aller fremden Länder Kambyses kam nach Ägypten und mit ihm alle fremden Völker jedes Fremdlandes. Als er dieses Land insgesamt erobert hatte, setzten sie sich darin fest und er war großer Herrscher Ägyptens und Großfürst aller Fremdländer. S. M. ernannte mich zum Obersten der Ärzte. Er ließ mich an seiner Seite leben als Begleiter und Palastverwalter. Ich setzte seine Titulatur auf, d. h. seinen Namen als König von Ober- und Ägypten.

Ich unterrichtete S. M. über die Bedeutung von Sais, daß es der Sitz von Neith der Großen ist, der Mutter, die Re gebar und das Gebären begann, als es noch keine Geburt gab; und das Wesen des Neith-Tempels, daß es der Himmel in all seinen Ansichten ist ... Ich machte ein Gesuch an den König Kambyses bezüglich der Fremden, die im Neith-Tempel wohnten, daß sie möchten daraus vertrieben werden, damit der Neith-Tempel in all seinem früheren Glanz wiederhergestellt würde ...

Ich bin ein Mann, der gut ist für seine Stadt: Ich errette ihre Menschen aus dem großen Sturm, als er im ganzen Land entstand und dessen Gleichen es nicht gab in diesem Lande. Ich habe den Schwachen geschützt vor dem Starken, ich errettete den Furchtsamen, wenn sein Fall an die Reihe kam, ich erwies ihnen Wohltaten zu jener Zeit da es galt, für sie zu handeln.

...

Ich bin ein von seinem Vater Geehrter und von seiner Mutter Gelobter, im Herzen seiner Brüder. Ich setzte sie in Priesterämter ein und gab ihnen gutes Ackerland auf Befehl S. M. für ewige Zeit. Ich richtete ein schönes Begräbnis aus für den, der kein Begräbnis

hatte, sorgte für den Lebensunterhalt aller ihrer Kinder, befestigte alle ihre Häuser und erwies ihnen alle Wohltaten wie ein Vater tut für seinen Sohn, als der Sturm in diesem Gau entstanden war inmitten des sehr großen Sturms, der im ganzen Lande herrschte.

...

Die Majestät des Königs Darius, der ewig lebt, befahl mir, nach Ägypten zurückzukehren, als S. M. in Elam war als Großkönig aller Fremdländer und Großer Herrscher von Ägypten, um die Halle des Lebenshauses wieder einzurichten ... nachdem es verfallen war. Die Ausländer trugen mich von Fremdland zu Fremdland und überwiesen mich an Ägypten, wie es der Herr der beiden Länder befohlen hatte. Ich handelte, wie mir S. M. befohlen hatte. Ich stattete sie aus mit ihren Scholaren, nur Söhne von guter Herkunft, keine Leute niedriger Abkunft darunter. Ich setzte sie unter die Aufsicht aller Gelehrter, [bewandert] in allen ihren Arbeiten. S. M. ordnete an, daß ihnen alle guten Dinge gegeben werden sollten, damit sie alle ihre Arbeiten verrichten können. Ich stattete sie aus mit allem, was gut für sie war und mit allem ihrem schriftlich verzeichneten Bedarf, wie sie früher waren. S. M. tat dies, weil er die Nützlichkeit dieser Kunst kannte um jeden Kranken am Leben zu erhalten und um die Namen aller Götter festzusetzen, ihre Tempel, ihre Gottesopfer und die Ausrichtung ihrer Feste ewiglich.

Das sind Texte, die bei aller traditionellen Rhetorik doch ein sehr lebendiges Bewußtsein der Gegenwart und ihrer historischen Bedeutung bezeugen, die sie dem Gedächtnis künftiger Generationen überliefern wollen. Charakteristisch ist vor allem das leidenschaftliche Engagement für die geheiligten Traditionen Ägyptens, das aus diesen Lebensbeschreibungen spricht. Noch Petosiris, der zu Beginn der Ptolemäerzeit lebte und sein Grab in einem einzigartigen gräko-ägyptischen Misch-Stil dekorieren ließ, berichtet in seinen biographischen Inschriften, neben Belehrungen voller Weisheit und Frömmigkeit, vor allem von seinen Bau- und Restaurierungsarbeiten für die Götter von Hermupolis.¹⁷⁶

Wandlungen des ägyptischen Geschichtsbewußtseins

Der religiöse Umsturz des Echnaton und die knapp 20 Jahre währende Amarnazeit, während derer die neue Religion des Aton die traditionellen Kulte verdrängt hatte, bedeutete in vieler Hinsicht den tiefsten Einschnitt in der ägyptischen Geschichte. Die darauf folgende Ramessidenzeit (19. und 20. Dynastie, 1300–1100 v. Chr.) hebt sich stärker von der 18. Dynastie der Voramarnazeit ab, als diese vom Mittleren Reich. Zu den großen Neuerungen der Ramessidenzeit gehören im Zusammenhang unserer Frage nach Zeitkonstruktion und Vergangenheitsbezug insbesondere zwei Phänomene: die »Entdeckung der Vergangenheit« und »Die Theologisierung der Geschichte«.

Die Entdeckung der Vergangenheit

»The past is not dead« heißt es bei William Faulkner, »it is not even past«. Eine Vergangenheit, die nicht vergangen ist, ist im strengen Sinne keine Vergangenheit. Genau dies ist der Fall des traditionellen ägyptischen Zeitbewußtseins. Die Gegenwart ist nichts als ein Zustand der Vergangenheit, der dem Menschen überhaupt nur dadurch »lesbar«, d. h. sinnerfüllt und verständlich wird, daß er ihm auf die ihm »vor Augen« liegende Vergangenheit hin durchsichtig ist. Eine Gegenwart, die sich von der Vergangenheit gelöst hätte, die nicht auf Vergangenheit und zeitlose Urmuster hin durchsichtig wäre, würde als Chaos bzw. als »Leidenszeit« empfunden werden. Dann wäre die Zeitkontinuität zerrissen, das Gedächtnis geschwunden und die Welt aus den Fugen geraten, so, wie es die Klagen schildern. Ordnung und Orientierung gibt es für das traditionelle ägyptische Zeitbewußtsein nur in einer Gegenwart, in der die Vergangenheit bruchlos gegenwärtig ist.¹⁷⁷

Die Ramessidenzeit entwickelt demgegenüber eine ganz neue Form der Vergangenheitskonstruktion: die »normative Vergangenheit«, auf die man als das schlechthin maßgebliche, wenn auch unerreichbare Vorbild zurückgreift. In diesem Sinne

bezieht sich die Ramessidenzeit auf das Mittlere Reich, das nun auf den Sockel einer »normativen Vergangenheit« bzw. einer »Klassik« gestellt wird. Die Vergangenheit wird jetzt nicht mehr einfach fortgesetzt, und sie wird auch nicht überwunden. Sie ist Gegenbild und Vorbild zugleich, unerreichbar fern und von zeitloser Geltungskraft.

Diese neue Form des Vergangenheitsbezugs ist sicher nicht nur eine Konsequenz des schweren Traditionsbruchs, den die Amarnazeit bedeutete. Hier ist vielmehr auch ein Prozeß von langer Dauer im Spiel: der Sprachwandel. Der Sprachwandel hat im Laufe der Jahrhunderte zwischen der Literatursprache des Mittleren Reichs und der Umgangssprache des 14. und 13. Jahrhunderts einen Abstand entstehen lassen, der es schließlich erforderte, die klassische Sprache wie eine Fremdsprache zu lernen. Damit drang der kulturelle Abstand zur literarischen und religiösen Texttradition des Mittleren Reichs bis ins allgemeine Bewußtsein durch. Die Vergangenheit war fremd geworden, aber dadurch nur um so bedeutungsvoller und maßgeblicher. Bis zur Amarnazeit hielt die Schrift- und Literatursprache des Neuen Reichs am Idiom des Mittleren Reichs fest; in Amarna aber wurden auch die Schrifttexte der Umgangssprache angenähert. Die Ramessidenzeit hat diese Neuerung übernommen und eine eigene Literatursprache entwickelt, die einen Kompromiß zwischen Umgangs- und Schriftsprache darstellt. Zugleich wurden jetzt aber auch wieder Texte in der Sprache des Mittleren Reichs verfaßt, die nun nicht mehr zeitgenössische Schriftsprache war, sondern als eine »klassische Sprache« eigens erlernt werden mußte.¹⁷⁸ Sprachwandel und Traditionsbruch wirkten daher zusammen, um die Klassik des Mittleren Reichs entstehen zu lassen. Daher erklärt es sich, daß sich die Kanonisierung des Mittleren Reichs vor allem auf die Literatur bezieht. Aber auch auf anderem Gebiet läßt sich eine Hinwendung zum Mittleren Reich beobachten. Mit der Gründung der neuen Hauptstadt Piramesse werden zahllose ältere Götter- und Königsbilder aus allen Teilen des Landes in das Delta verschleppt und auf den Namen Ramses' II. umgewidmet. Diese Form der Wiederverwendung ist eine neue Form des Rückgriffs auf die Vergangenheit. Dabei zeigt sich, daß es neben

einigen Statuen Amenophis' III. insbesondere Bildwerke der 12. Dynastie sind, die bevorzugt usurpiert wurden. Die Identifikation Ramses' II. mit den Königen der 12. Dynastie hat übrigens ein eigenartiges Nachspiel; im Rückblick einer viel späteren Zeit auf die große Vergangenheit verschmelzen Ramses II., Sesostri III. und Sesostri I. zu einer einzigen Figur. Der »Sesostri« des späten Sesostri-Romans¹⁷⁹ und der von Diodor exzerpierten *Aegyptiaca* des Hekataios v. Abdera¹⁸⁰ verbindet Reminiszenzen an Ramses II. mit der noch immer kanonischen Erinnerung an das Mittlere Reich. So ist es Ramses II. auf lange Sicht tatsächlich gelungen, sich mit Sesostri (I und III) zu identifizieren.

Die Vorliebe der Ramessidenherrscher für die Königsplastik der 12. Dynastie ist um so eigenartiger, als die Künstler der Ramessidenzeit vollkommen andere Wege gehen und sich in keiner Weise am Stil der usurpierten Denkmäler orientieren. Die Vergangenheit wird nicht fortgesetzt; sie wird auch nicht nachgeahmt, aber sie wird in ihrer Fremdheit zum Inbegriff der Vollkommenheit. Genau entsprechendes gilt auch für die Literatur. Auf der einen Seite beobachten wir die Kanonisierung der »Klassiker«, auf der anderen Seite die Entstehung einer »modernen« Unterhaltungsliteratur.¹⁸¹

Inbegriff der »klassischen« Literatur ist die Weisheitsliteratur des Mittleren Reichs. Die Weisheitslehre des Papyrus Chester Beatty gibt uns einen Einblick in den Aufbau des literarischen Kanons der Ramessidenzeit:

Gibt es hier einen wie Hordjedef?
 Oder einen anderen wie Imhotep?
 Unter unseren Zeitgenossen ist keiner wie Neferti
 oder Cheti, der Größte von ihnen.
 Ich nenne dir nur die Namen des Ptahemdjehuti und
 Chachepresenb.
 Gibt es einen anderen wie Ptahhotep
 oder wie Kaires?¹⁸²

Dieses »Ubi sunt?« ist das Kennzeichen eines neuen Geschichtsbewußtseins, dem die Vergangenheit zugleich fern gerückt und heilig ist. Mit diesen Autoren kann man nicht wetteifern, man kann sie nur kopieren und auswendig lernen. Von

den acht Namen sind uns sechs vertraut: Imhotep, Hordjedef, Neferti, Cheti, Chacheperresenb und Ptahhotep. Von Imhotep besitzen wir zwar keine Zeile, aber er wird auch sonst als Autor erwähnt. Er gilt als Verfasser einer Lebenslehre, genau wie Hordjedef, Cheti und Ptahhotep, deren Werke uns greifbarer sind. Die Namen Neferti und Chacheperresenb sind mit Chaosbeschreibungen oder Klagen verbunden. Die restlichen beiden Namen werden sich ebenfalls mit einer dieser beiden Gattungen verbinden. Es ist also die Weisheitsliteratur, die ihren Autor unsterblich macht.

Eine wesentlich umfangreichere Liste, die nach dem Vorbild einer Königsliste bedeutende Persönlichkeiten der Vergangenheit zusammenstellt, stammt aus einem Grab der 19. Dynastie in Saqqara.¹⁸³ Die beiden unteren Register, die einzig erhaltenen, führen je 13 Namen auf; oben Wesire und Hohepriester des Ptah, unten Priester etwas niederen Ranges, dazwischen noch eine waagerechte Zeile mit weiteren Namen. Fünf davon beziehen sich offenkundig auf Autoren der Vergangenheit. Vier erscheinen auch auf der anderen Liste: Kaires, Imhotep, Chacheperresenb und Cheti; der fünfte ist Ipuwer, der ›Autor‹ der *Mahnworte des Ipuwer*; die zur Gattung der Klagen gehören.

Die beiden Quellen, der Papyrus und das Grabrelief, veranschaulichen das Interesse der Ramessidenzeit an der Vergangenheit auf zwei ganz verschiedene Weisen. Sie unterscheiden sich nämlich in einem sehr wesentlichen Punkt: Der literarische Text betont den Bruch, das Grabrelief dagegen die Kontinuität. Der Papyrustext betont den Bruch, indem er zu verstehen gibt, daß die Gegenwart nicht an die Vergangenheit heranreicht, weil es heute niemanden gibt, der Hordjedef und Imhotep das Wasser reichen könnte. Das ist die typische Form, in der eine Gegenwart sich auf eine zur Klassik erhobene Vergangenheit bezieht. Klassik ist etwas zugleich Vorbildliches und Unerreichbares. Das Wandrelief dagegen betont die Kontinuität, weil es die Liste vergangener Persönlichkeiten bis an die Gegenwart heranführt. Die eine Liste entspringt dem Wunsch nach einem Vorbild, die andere dem nach Kontinuität. Beide erschließen Vergangenheit.

Die klassischen Schriften vermitteln ein Vergangenheits-

bewußtsein, das nun zur Sache und Distinktion einer Bildungselite wird, die an diesen Texten nicht nur schreiben lernt, sondern durch Auswendiglernen und Beherzigung in ihnen sozialisiert wird.¹⁸⁴

Mit der Kanonisierung der Schulklassiker, die man nicht fortsetzen, sondern nur auswendig lernen und kopieren kann, bildet sich jenseits der offiziellen Schriftkultur ein Freiraum des Ästhetischen heraus, der von den formativen und normativen Ansprüchen der Bildungsliteratur entlastet ist. Wie die bildende Kunst geht auch die Literatur der Ramessidenzeit völlig eigene Wege und folgt nicht den Vorbildern, die sie kanonisiert. Die Stoffe sind volkstümlich und entstammen großenteils der mündlichen Überlieferung. Manche Gattungen wie etwa Liebeslieder kommen nur in Handschriften der Ramessidenzeit vor und gehören offensichtlich nur während dieser Epoche zum literarischen Diskurs. Vor allem ist die Ramessidenzeit die einzige Periode der ägyptischen Geschichte, die uns einen Einblick eröffnet in eine uns sonst vollkommen verborgene Seite der ägyptischen Kultur, die ich mit einem Ausdruck M. Bakhtins ihre »Lachkultur« nennen möchte.¹⁸⁵ Hierher gehören vor allem Schwänke und Fabeln, die ganz in der mündlichen Überlieferung leben, zu denen jetzt aber auf Ostraka Illustrationen auftauchen.¹⁸⁶

Diesen ausgeprägten Gegensatz zwischen einer »modernen« und einer »klassischen« Kunst und Literatur gibt es nur in der Ramessidenzeit.¹⁸⁷ Er kennzeichnet eine Epoche, die sich als »Neuzeit« weiß gegenüber einer Vergangenheit, die sowohl unwiederbringlich vergangen als auch von zeitloser Geltung ist.

So ist es sicher alles andere als ein Zufall, daß zu den literarischen Neuerungen der Epoche auch ein Typus gehört, den man als »historische Erzählung« bezeichnen könnte. Eine Erzählung behandelt eine Episode aus den syrischen Feldzügen Thutmosis' III., die Einnahme von Joppe (Jaffa),¹⁸⁸ von einer anderen ist nur eine Passage erhalten, die, ganz im Stil des Gedichts von der Qadesch-Schlacht, Thutmosis' III. in der ersten Person von dem Beistand Amuns im Schlachtgetümmel berichten läßt,¹⁸⁹ und eine dritte erzählt von einem Streit zwischen dem Hyksos-König Apophis und dem thebanischen Herrscher

Sequenzenre und stellt die Periode der Hyksosherrschaft in den Farben einer Leidenszeit dar.¹⁹⁰ Natürlich gibt es eine Menge von Erzählungen, die unter Königen der Vergangenheit spielen, wie z. B. die Zaubererzählungen des p. Westcar unter Cheops, die *Prophezeiungen des Neferti* unter Snofru, die Erzählung des »Klägers von Memphis« unter König Phiops II.,¹⁹¹ die *Klagen des Bauern* unter NebkauRe Cheti, einem König der 9./10. Dynastie und aus dem Neuen Reich die Erzählung von Merire und König Djedkare-Sisobek.¹⁹² Hier handelt es sich aber um rein fiktionale Texte ohne Anspruch auf irgendeine Form von Geschichtsbezug, bei denen die Datierung in die Vergangenheit nur den Rahmen abgibt, aber nicht das Bild, während die »historischen Erzählungen« der Ramessidenzeit ein bedeutsames Stück geschichtlicher Vergangenheit selbst zum Thema machen, wie immer fiktional oder phantastisch dessen Behandlung auch ausfallen mag: die Anfänge der thebanischen Befreiungskämpfe gegen die Hyksos und die Feldzüge Thutmosis' III.¹⁹³ Vorbild der historischen Erzählung sind vermutlich jene Königsinschriften, die es entweder wegen ihrer literarischen (d. h. ästhetischen) Qualität oder wegen der Bedeutsamkeit der berichteten Ereignisse geschafft haben, in den literarischen Traditionsstrom aufgenommen zu werden wie z. B. die Kamose-Stelen (literarisch: Schreibtabel Carnavon) und die heliopolitanische Bauinschrift Sesotris' I. (literarisch: Berliner Lederhs.). So unternimmt es Ramses II., die Qadesch-Schlacht nicht nur in der üblichen Form einer Königsinschrift (der sog. »Bericht«), sondern auch in der literarischen Form einer historischen Erzählung (das sog. »Gedicht«) darzustellen, die sowohl inschriftlich als auch in Papyrusform verbreitet wurde, um die eigene Gegenwart in das Licht einer heroischen Vergangenheit zu stellen. Dasselbe Phänomen wiederholt sich offensichtlich in der Äthiopenzeit: Der auf der Siegesstele des Piye-Pianchi verewigte Bericht seiner Eroberung Ägyptens weist sowohl nach Umfang wie vor allem Komposition und Sprache alle Kennzeichen eines klassischen Literaturwerks und versteht sich als die Heroisierung der Gegenwart im Medium der historischen Erzählung.

Die Theologisierung der Geschichte in der Ramessidenzeit

Die Ramessidenzeit entwickelt eine neue Haltung nicht nur gegenüber der Vergangenheit, sondern auch gegenüber Gegenwart und Zukunft, d.h., gegenüber dem, was die Ägypter »das Geschehende« nennen. Traditionellerweise begegnet der Ägypter »dem Geschehenden« mit pessimistischer Skepsis: »Man kann das Geschehende nicht wissen, so daß man den morgigen Tag erkennen könnte«, heißt es im Ptahhotep,¹⁹⁴ ähnlich in der Lehre für Kagemni: »man kann das Geschehende nicht erkennen«.¹⁹⁵ In den Klagen des Oasenmannes lesen wir:

Rüste dich nicht für den kommenden Tag, bevor er gekommen ist: man kann nicht wissen, was er an Unheil bringt.¹⁹⁶

In Briefen findet sich die Formel: »Heute geht es mir gut, aber meinen Zustand von morgen kenne ich nicht.«¹⁹⁷ Weil dem Menschen die Zukunft verborgen ist, darf er nicht Pläne schmieden im Wahn, über den morgigen Tag selbstherrlich verfügen zu können. Begriffe wie »Zukunft« (*jjt* »das Kommende«) und »Geschichte« (*hprjyt* »das Geschehende«) haben daher im Ägyptischen die Konnotation des Unheilvollen.¹⁹⁸ Die Sphäre der »Widerfahrungen«, also Unglücksfälle wie Krankheit, Einsamkeit, Verarmung und Verfolgung gelten nicht als göttliche Strafe für vorgängiges schuldhaftes Tun, sondern als Manifestationen des Chaos, gegen die man sich mit den Mitteln der Magie schützte. Die Magie setzte die kosmogonischen Kräfte frei, die im Sonnenlauf die Welt in Gang halten, und machte sie für den Einzelfall des Patienten nutzbar. Sie war die ägyptische Form der Kontingenz-Bewältigung und den Menschen, wie es in der Lehre für Merikare heißt, eigens vom Schöpfergott gegeben worden, »um den Schlag der Widerfahrungen abzuwehren«.¹⁹⁹ Die Widerfahrungen liegen außerhalb des Horizonts sozialen oder »kommunikativen« Handelns, und nur dieser wird durch den Tun-Ergehen-Zusammenhang, die konnektive Gerechtigkeit der Ma'at, konstituiert.

In der Ramessidenzeit nun bricht sich eine vollkommen andere Wirklichkeitsdeutung Bahn, die »das Geschehende« aus

dem Willen der Götter und vor allem des Gottes Amun-Re hervorgehen läßt, der jetzt in den Rang eines die anderen Götter weit überragenden Höchsten Wesens aufsteigt. Damit werden Zeit und Geschichte theologisch bedeutungsvoll. Göttliches Wirken manifestiert sich jetzt nicht nur im Kosmos, sondern auch in der Geschichte, und zwar sowohl in den Geschicken des Landes als auch in der Biographie des Einzelnen. Jetzt lautet die Briefformel nicht mehr: »meinen Zustand von Morgen kenne ich nicht«, sondern: »Das Morgen liegt in Gottes Hand«. ²⁰⁰ Auch die Warnung »Rüste dich nicht für den morgigen Tag, bevor er gekommen ist«, begegnet in einem ramessidischen Text, aber die Begründung lautet jetzt: »Gestern war nicht wie Heute in der Hand Gottes.« ²⁰¹

Zeit, Schicksal und Geschichte werden nun für den Menschen im religiösen Sinne lesbar. Jetzt wird das »Geschehende« auf den richtenden und planenden Willen der Gottheit zurückgeführt. Damit wird die »Geschichte« neben Neheh, der zyklischen Unendlichkeit, und Djet, der unwandelbaren Dauer, zu einem dritten Aspekt der Zeit:

Dein Sein ist die Zeitfülle (*Nḥḥ*),
dein Abbild ist die Dauer (*Dt*),
dein Ka ist alles Geschehende. (*ḥprwt nbwt*) ²⁰²

In der Luxorinschrift Ramses' II. heißt es: »Sein Ka ist alles, was existiert«. ²⁰³ Im Leidener Amunshymnus wird diese Formel zur Idee der Schöpfung durch das Wort erweitert: »sein Ka ist alles Seiende als Ausspruch in seinem Munde«. ²⁰⁴ In der Heiratsstele Ramses' II. heißt es »Was du befohlen hast, ist alles, was geschieht« = »Alles, was geschieht, geschieht auf deinen Befehl« (KRI II, 249.10). ²⁰⁵

Als Herr und Planer der Ereignisse steht der Gott der Ramessidenzeit in der Nachfolge des traditionellen Königsbildes. Vom König gilt, daß sein Wille sich auf der Stelle verwirklicht, er spricht, und es geschieht. »Dein Wille geschehe« ist die typische Reaktion der Höflinge auf königliche Absichtserklärungen. »Bestimme, und es geschieht, befehl und es wird getan, das was dein Ka will ist das, was geschehen wird.« ²⁰⁶ Mit der Theologisierung der Vorstellung vom Königswillen geht eine

grundsätzliche Änderung im Geschichtsverständnis einher. Denn der Königswille bezieht sich naturgemäß immer nur auf eine einzelne Aktion: die Erneuerung eines Tempels,²⁰⁷ die Errichtung von Obelisken,²⁰⁸ die Herstellung von Statuen und Kultgerät,²⁰⁹ die Einsetzung von Beamten,²¹⁰ die Anlage eines Brunnens usw.²¹¹ Man würde niemals sagen, daß *alles was geschieht* dem königlichen Willen entspringt, denn dies würde ja die ganze Sphäre unheilvoller Kontingenz einschließen, die der Ägypter als Manifestationen des Nichtseins perhorresziert. Vielmehr geschieht *alles, was der König will*. In dieser wunderbaren Energie unmittelbarer Willensverwirklichung erweist sich der König als »ein Gott, der es bestimmt und es ausführt«²¹²: »Ich bin ein Gott, der bestimmt und es geschieht. Nicht schlägt fehl, was aus meinem Munde kommt« (Hatschepsut).²¹³ Der König spiegelt sich in der Gottheit, der dieselbe Autorität eignet. Das gehört zur Theologie der Repräsentation, es bedeutet keine Theologisierung der Königsrolle. Dieser Schritt wird erst dort vollzogen, wo der König den Gott nicht mehr repräsentiert, sondern sich ihm unterordnet, weil der Wille Gottes, der auf das Ganze, »alles Geschehende« gerichtet ist, über jeden Königswillen naturgemäß hinausgeht.²¹⁴

In »der Hand Gottes« ist die zyklische Zeit der ewigen Wiederkehr zum rastlosen Wandel, zur »mutabilitas mundi« geworden. Der Existenzangst, die mit dieser Vorstellung einhergeht, begegnet der Fromme mit Gottvertrauen: Er »setzt sich«, wie Amenemopes Formel lautet, »in Gottes Hand«²¹⁵ und findet in diesem Vertrauen Sicherheit. So heißt es in einem literarischen Gebet:

Ich habe gestern und heute in Amuns Hände gelegt
und ich ward heil befunden, meine Pläne beständig.
Ich mache mir ein schönes Bleiben
bis meine Zeit erfüllt ist,
indem ich mich ihm ganz zu eigen gebe: er ist mein Landepflock.
Wie schön ist ein (solches) Begräbnis, es hat nicht seinesgleichen!
Ein Patron unter der Menschen vergeht, seine Pläne scheitern,
ich (aber) gab mich Amun zu eigen und ich fand das Gute.²¹⁶

Diese »Persönliche Frömmigkeit« ist aber nicht nur die Religion der kleinen Leute; dieselben Töne schlagen auch die Kö-

nigsinschriften an. So heißt es in einem Hymnus Ramses' III. auf Amun-Re:

Du erschaffst die Lebenszeit, setzt den »Geburtsziegel« fest, Schicksalsfrist und Erfüllung entwickeln sich nach deinem Gebot. Ich fand, daß es dem wohl ergeht, der auf deinem Weg wandelt, daß der Gesundheit und Leben besitzt, der deinen Vorhof erblickt.

Wer zu dir sagt: »Mein Vater!«, der ist Herr der neun Bogen; du unterwirfst sie ihm allesamt, während er (zu Hause) sitzt.

Wer Weihräuchert in deiner Gegenwart, der kann nicht straucheln,

dessen Thron steht befestigt in Frieden.

Wer deinen Namen ausspricht, du bist sein Hirte,

du setzt ihn in das Fahrwasser seines (*lies*: deines) Gebots.²¹⁷

Die in der Geschichte der Königsinschriften vollkommen einzigartige Form der monumentalen Verewigung, die Ramses II. der Schlacht bei Qadesch zuteil werden läßt, entspringt unmittelbar diesem neuen Geschichtsbewußtsein. Dieses Ereignis bezieht seine alles überragende Bedeutung nicht aus dem strategischen Erfolg, der gleich Null war, weil Ramses II. nach der Schlacht seinen Feldzug abbrechen und sich nach Ägypten zurückziehen mußte, sondern aus seinem Charakter einer göttlichen Intervention und einer wunderbaren Errettung. Amun selbst hatte dem bedrängten und von seinen Truppen verlassenen König die Hand gereicht:

Ich *fand*, daß Amun *gekommen war*, als ich nach ihm rief. Er gab mir seine Hand und ich jubelte.²¹⁸

Ich fand, daß Amun heilswirksamer für mich war

als Millionen Truppen und hunderttausend Streitwagen.²¹⁹

Auch die Rhetorik der Heilswende wandelt sich im Rahmen dieser neuen »Theologie des Willens«. Nach traditioneller Auffassung wenden sich die Götter von dem Land ab, wenn es die Ma'at darin zugrunde gehen läßt. Die Götter reagieren auf das Tun der Menschen. Jetzt handeln die Götter in ihrer Zuwendung und Abwendung aus eigenem Willen. Sie sind es, deren Abwendung Frieden und Gerechtigkeit im Lande zugrunde gehen läßt und deren Zuwendung dem Lande einen guten Kö-

nig, Frieden und Wohlstand beschert. Der Heilskönig traditionellen Typs war nicht von den Göttern gesandt, sondern schaffte die Heilswende aus eigener Kraft. Bei Neferti heißt es einfach: »Ein König wird kommen aus dem Süden.« In der Ramessidenzeit aber liest man:

Aber die Götter wandten sich wieder in Gnade um,
um das Land in seinen normalen Zustand zu bringen
entsprechend seiner eigentlichen Verfassung,
und sie setzten ihren Sohn ein, der aus ihrem Leibe hervorkam,²²⁰

nämlich Sethnacht, den Gründer der 20. Dynastie. Auf seiner Israelstele feiert Merenptah seinen Sieg über die Libyer als Zeichen und Folge göttlicher Zuwendung:

Re hat sich Ägypten wieder zugewendet,
der Sohn ist bestimmt zu ihrem (der Ägypter) Schützer.²²¹

Ein Hymnus auf Ramses VI. verbindet diese Aussage mit einem ins Positive gewendeten Topos der Chaosklage:

Amun hat sich Ägypten wieder zugewendet:
Wer arm war, ist jetzt angesehen.²²²

In der demotischen Lehre des Anchescheschonqi aus ptolemäischer Zeit wird diese ramessidische Geschichtstheologie zum Gesetz verallgemeinert:

Wenn Re einem Lande zürnt, wird dessen Herrscher das Gesetz
mißachten.

Wenn Re einem Lande zürnt, wird er das Gesetz in ihm aufhören
lassen.²²³

Natürlich zürnt Re nicht grundlos, wenden sich die Götter nicht willkürlich von einem Lande ab. Immer geht menschliches Unrecht tun vorher. Die Katastrophe aber und die Wende zum Besseren hängen nun vom Willen der Götter ab.

Die kulturelle Konstruktion des »Altertums« in der Äthiopen- und Saitenzeit

Viel umfassender noch als in der Ramessidenzeit kommt es auch im späten 8. und 7. Jahrhundert zu einer »Entdeckung der Vergangenheit«. Antonio Loprieno spricht mit Bezug auf diese Wende geradezu von einer »véritable révolution culturelle«. ²²⁴ In dieser neuerlichen Hinwendung zur Vergangenheit scheint Ägypten jedoch nicht allein zu stehen. Allgemein blicken die Kulturen, die im Laufe des 1. Jahrtausends v. Chr. der Eisenzeit im östlichen Mittelmeerraum die Nachfolge der bronzezeitlichen Kulturen antreten, auf die Bronzezeit als ihr »Altertum« zurück. Das ist im Falle Griechenlands die jüngere Bronzezeit Kretas und Mykenes, wie sie in den homerischen Epen verherrlicht wird, und im Falle Israels die Mittlere (Väterzeit) und Jüngere Bronzezeit (Exodus-Sinai-Landnahme), die den biblischen Büchern *Genesis* bis *Josua* zugrunde liegt. Besonders ausgeprägt ist dieser Altertumsbezug im Falle Mesopotamiens. Er betrifft hier vor allem die Frühe (Gilgamesch, Sargon) und Mittlere Bronzezeit (Hammurapi). In allen Fällen liegt ein Bruch zwischen der Bronzezeit und der Eisenzeit, der in Griechenland durch die dorische Wanderung und die nachfolgenden dunklen Jahrhunderte, in Israel durch die Staatenbildung und in Mesopotamien durch die Ausbreitung des neuassyrischen Reiches markiert wird.

Dieser Bruch kennzeichnet nun in besonderer Deutlichkeit auch die ägyptische Geschichte. In Ägypten beginnt mit dem Ende des 8. Jahrhunderts eine Phase intensivster Rückgriffe auf ältere Epochen, die bis über die persische Eroberung im Jahre 525 v. Chr. hinaus anhält, also insgesamt mehr als 200 Jahre umfaßt. In der Ägyptologie wird sie mit den Begriffen »Archaismus« und »Renaissance« beschrieben. Ähnlich wie bei der Ramessidenzeit, nur in viel umfassenderem Maßstab, handelt es sich auch bei der Saitenzeit um eine Epoche ebenso intensiver Rückbesinnung wie Neuerung. Diese Zeit kann sowohl als die am meisten rückgewandte als auch als die innovativste und modernste Epoche der ägyptischen Geschichte gelten.

Am deutlichsten tritt uns dieser Zug der Epoche in der bildenden Kunst, vor allem in der Plastik entgegen. Das große Vorbild ist hier offenkundig das Mittlere Reich, und zwar im Besonderen die Epoche Sesostris' III. und Amenemhets III., die auch uns Heutigen als ein Höhepunkt der ägyptischen Porträtkunst erscheint. Auf diesem Gebiet gelingen den spätezeitlichen Bildhauern Werke, die wir nur schwer von Stücken des Mittleren Reichs unterscheiden können. Bei manchen Porträts ist die Datierung noch immer umstritten. Die alten Originale werden aber nicht einfach mechanisch kopiert; das wäre bei einer Porträtkunst ja völlig widersinnig. Vielmehr entstehen neue Originale, aber in der Formensprache, mit den stilistischen Mitteln, kurz: im Geist des späten Mittleren Reichs. Dazu gehört ein ungewöhnliches Maß an historischem Bewußtsein, d. h. an analytischer Durchdringung und begrifflicher Ausmessung des Abstands, der die heutige von der damaligen Kunst trennt. Die Formensprache der Vergangenheit muß wie eine Fremdsprache gelernt und angeeignet werden, um in ihrem Medium dann freischöpferisch neue Sätze bilden zu können.

Mit diesem sehr ausgeprägten Rückgriff auf das Mittlere Reich verbindet sich aber zugleich eine ebenso ausgeprägte Modernität. Im Mittleren Reich waren die Prinzipien am Königsporträt entwickelt und auf die Privatplastik nur in der Weise ausgedehnt worden, daß alle so aussahen wie die Könige Sesostris III. und Amenemhet III. Erst in der Phase der Wiederaufnahme dieses Stils 1100–1200 Jahre später wird der expressive Realismus so frei gehandhabt, daß er jede beliebige Physiognomie wiederzugeben vermag. Damit entsteht eine vollkommen neue Tradition der Porträtkunst in Ägypten.

Dasselbe historische Bewußtsein, das die spezifischen Merkmale des Alten erfaßt und Anachronismen vermeidet, äußert sich auch in manchen Texten, die in dieser Zeit entstehen. In einer großen Inschrift kodifiziert König Schabaka gegen Ende des 8. Jahrhunderts einen Text, den er als Abschrift von einer uralten wurmzerfressenen Papyrusrolle ausgibt. Man ist sich heute aufgrund einiger weniger trotz aller Sorgfalt eingedrungenen Anachronismen einig, daß es sich bei diesem Text um eine Schöpfung der Spätzeit handeln muß, aber in der Sprache

und sogar in der Paläographie der ägyptischen Frühzeit, also einer um 2000 Jahre zurückliegenden, auch dem Alten Reich noch vorausgehenden Epoche, die in der ältesten Textschicht der Pyramidentexte und einigen archaischen Ritualen bewahrt ist.

Auch bei diesem Text zeigt sich, daß sich die archaische Form mit theologischen Innovationen verbindet. Es handelt sich dabei um die avancierteste Form der ägyptischen Schöpfungstheologie, die den eigentlichen Schöpfungsakt im Herzen, d.h. im planenden Willen und in der konzeptionellen Gestaltungskraft des Schöpfers lokalisiert. Das Herz konzipiert die Welt in Gestalt von Formen, die der Mund dann im Sinne vokalisierter Schriftzeichen ausspricht. Die Welt entsteht im Zusammenspiel des konzipierenden Herzens und der rezitierenden Zunge des Gottes. Das ist die modernste Kosmogonie der damaligen Welt und, mit Sigmund Freud zu reden, ein gewaltiger »Fortschritt in der Geistigkeit«, der sich auch durchaus als solcher versteht, weil er sich in der Form eines kritischen Kommentars gegenüber den älteren Schöpfungsvorstellungen absetzt. Nicht mit Hand und Phallus, sondern mit Herz und Zunge hat Gott die Welt geschaffen. Dabei entsprechen die Hieroglyphen, die das Herz ersinnt, ziemlich genau den platonischen Ideen, eine Entsprechung, die neuplatonischen Philosophen wie Iamblich durchaus nicht entging. Diese gewaltigen geistigen Innovationen werden nun in dem von König Schabaka in Auftrag gegebenen Text in die Sprache einer um mehr als 2000 Jahre zurückliegenden Vergangenheit gekleidet. Das setzt archivarische, philologische, epigraphische Forschungen voraus, die sich aus einem intensiven Interesse an alten Quellen gespeist haben müssen, demselben Interesse, aus dem heraus genau zur gleichen Zeit in Mesopotamien geradezu Ausgrabungen veranstaltet wurden, um an die Quellen des dritten Jahrtausends, insbesondere der Sargonidenzeit, aber auch älterer Epochen heranzukommen. »Das eigentliche Ziel solcher Ausgrabungen«, schreibt Stefan Maul, »bestand darin, den ältesten Bauzustand eines Tempels zu ermitteln. So lange wurden die Reste der jüngeren Bauphasen abgetragen, bis man glaubte, auf die früheste in den Fundamenten dokumentierte Gestalt des

Gotteshauses gestoßen zu sein ... Der ermittelte ›antike‹ Bauplan wurde benötigt, um den Tempel in seiner ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen und beim Neubau des Gotteshauses ›keinen Finger zuviel und keinen Finger zuwenig‹ von dem alten und uranfänglichen Plan abzuweichen«. ²²⁵ Bei solchen Ausgrabungen stieß man auf die Gründungsinschriften des 3. Jahrtausend, deren Sprache und Zeichenformen man sorgfältig studierte, um sie dann in eigenen Inschriften mit solchem Erfolg nachzuahmen, daß die Assyriologen bis heute um die Datierung mancher dieser Inschriften streiten, genau wie in der Ägyptologie das Alter des Schabaka-Textes noch immer umstritten ist. In Mesopotamien rühmte sich König Assurbanipal, er könne Inschriften »aus der Zeit vor der Sintflut« entziffern (Maul, 119). Genau die gleichen philologischen Studien stehen hinter der Schabaka-Inschrift, und auch hier geht es wie in Mesopotamien nicht einfach um ein antiquarisches Interesse an der Vergangenheit, sondern um den brennenden Wunsch, an die verbindlichen Normen des Uranfangs anknüpfen zu können, um auf ihren geheiligten Fundamenten etwas Neues zu errichten.

Bei Schabaka geht es um die theologische oder ideologische Aufwertung der Stadt Memphis, die dieser König zu seiner Hauptstadt machen will. Schon dieser Schritt ist ein Akt ausgeprägten Altertumsbezugs. Memphis war die erste Hauptstadt Ägyptens und der Sage nach von König Menes, dem Reichsgründer, um 3000 gegründet worden. Während des ganzen Alten Reichs war Memphis Hauptstadt gewesen, und die hier regierenden Könige haben sich in den Nekropolen des westlichen Wüstenrands, von Medum im Süden über Dahschur, Saqqara und Giza bis zu Abu Roasch im Norden ihre Pyramiden gebaut. Die Bedeutung von Memphis stand also allen künftigen Geschlechtern in Gestalt dieser gigantischen Monumente sehr deutlich vor Augen. Dennoch hat Memphis die Rolle der Haupt- oder Residenzstadt mit dem Ende des Alten Reichs verloren. Daran wird erst in der Spätzeit, also anderthalb Jahrtausende später wieder angeknüpft. Jetzt wird Memphis nicht nur zur Hauptstadt, sondern auch zur »heiligen Stadt« aufgebaut, dem Nabel der Welt, dem Urhügel, der als erster aus der Urflut

auftauchte, dem Ort des Osirisgrabes und dem Krönungsort seines Sohnes Horus, kurz: Dem Ort, an dem alle heiligen Ordnungen erstmals gegründet wurden. Um diese altneue Heiligkeit von Memphis zu proklamieren, wird ein Denkmal geschaffen, das sie in der Sprache der Urzeit verkündet. Das Projekt hatte so viel Erfolg, daß wir noch heute das Land Ägypten mit dem Namen des Ptah-Tempels von Memphis bezeichnen: ägyptisch Hi-ku-ptah (wörtlich: »Ka-Haus des Ptah«) wird griechisch Aigypptos. Memphis bleibt heilige Stadt, auch wenn sich in der Folge die Hauptstadt nach Sais und später nach Alexandria verlagert.

Das Altertum, auf das Schabaka sich beruft, ist also nicht das Mittlere Reich (2000–1750), sondern das Alte Reich und die Frühzeit (3000–2150). Genau wie in Mesopotamien stehen mehrere als klassisch und normativ eingestufte Epochen der Vergangenheit im Blick der zeitgenössischen Gesellschaft. Der Zeit des Gilgamesch entspricht in Ägypten die Frühzeit mit dem Reichsgründer Menes und den Königsgräbern in Abydos, der Zeit Sargons von Akkad entspricht die Pyramidenzeit des hohen Alten Reichs, und der Zeit des Hammurapi entspricht das Mittlere Reich unter Sesostri III. und Amenemhet III. In biblischer Chronologie kämen wir damit in die Zeit vor der Sintflut, in die Zeit des Turmbaus zu Babel und in die Zeit Abrahams. Das Altertum, auf das diese Gesellschaften zurückblicken als Modelle zeitlos gültiger Form, ist in sich in Epochen gegliedert und umfaßt gut 1200 Jahre, ähnlich dem Altertum, auf das wir zurückblicken, und das von Homer bis Augustinus ebenfalls 1200 Jahre umfaßt.

In Ägypten erfaßt dieser Altertumsbezug weite Bereiche der Kultur. Die hohen Beamten legen sich ihre Gräber zwar nach einem ganz neuen Typus von nie dagewesener Monumentalität an, statten diese Gräber aber in ihrer Innendekoration als Archive des religiösen Wissens aus unter Verwendung von bildlichen, textlichen und ornamentalen Vorlagen aller Epochen bis zurück in die Thinitenzeit. Ganze Wände alter Tempel und Gräber werden kopiert, ganze Räume werden mit Pyramidentexten, also den Inschriften in den unzugänglichen Sargkammern der Pyramiden des Alten Reichs beschriftet. Man ist sich

bewußt, in einer Moderne zu leben, die auf eine lange Vergangenheit zurückblickt. Aber man blickt auf diese Vergangenheit als eine Klassik zurück, der man die Vorbilder entnimmt; die vergangene Kultur wird zu einem Stil, den man bewußt pflegt, und zu einem Wissens- und Bildungsreservoir, das man mit wahrer Leidenschaft sammelt, studiert, kopiert und weiterführt.²²⁶ Wie in der Porträtplastik dem späten Mittleren Reich, so folgt man in den biographischen Inschriften Vorbildern der Ersten Zwischenzeit, jener Epoche, als nach dem Zusammenbruch des Alten Reichs die hohen Beamten sich nicht mehr nach den Direktiven der Zentrale richten konnten, sondern Eigeninitiative entwickeln mußten, um ihren Zuständigkeitsbereich zu verwalten und zu versorgen. Damit verband sich ein ganz neues Selbstbewußtsein, das in den biographischen Inschriften dieser Epoche sehr beredten Ausdruck fand.²²⁷ Besonders viel zitiert wurden die Inschriften einer Gruppe von Gräbern im mittelägyptischen Assiut. So ist es sicher kein Zufall, daß sich gerade von diesen Gräbern sorgfältige Abschriften der Grabfassaden in einem Papyrus der römischen Kaiserzeit gefunden haben.²²⁸ Solche Abschriften dienten vermutlich dem hieroglyphischen Unterricht in den Sprach- und Zeichenformen einer als klassisch betrachteten Epoche. Die Schüler lernten nicht nur lesen und schreiben, sondern sie lernten im fortgeschrittenen Stadium auch die klassische Kult- und Literatur-Sprache (das »Mittelägyptisch«) sowie die Zeichenformen der Hieroglyphenschrift, die für Steinmonumente verwendet wurde. Das lernten sie aber nicht anhand von abstrakten Lehrbüchern, sondern an konkreten Texten, so daß nicht nur Grammatik und Paläographie, sondern auch ganze Phraseologien, Textgattungen, ja Lebenshaltungen der Vergangenheit eingeübt wurden. Im Bildungsgang der Elite spielte die Vergangenheit in ihren als klassisch und vorbildlich eingestuften Zeugnissen die zentrale Rolle. Noch die Grabstele einer Dame namens Taimhotep aus dem Jahre 44 v. Chr. ist mit einer hieroglyphischen Inschrift beschriftet, die nicht nur in der klassischen Sprache, sondern mit allen Registern der klassischen Bildung verfaßt ist und einen Höhepunkt der biographischen Tradition darstellt.²²⁹

Der demotische Zyklus von Erzählungen über Setna Chamwese spiegelt das Vergangenheitsbewußtsein der spätägyptischen Bildungselite besonders deutlich wider. Held dieser Erzählungen ist Chaemwese, der vierte Sohn Ramses' II. und Hohepriester von Memphis (dessen Titel »Sem« demotisch als »Setna« erscheint), also eine Figur der Geschichte, die zu der Zeit, als diese Erzählungen zirkulierten, mehr als 1000 Jahre zurückliegt. Dieser Chaemwese wird nun seinerseits als ein leidenschaftlicher Antiquar dargestellt, der die Gräber einer ihrerseits über 1000 Jahre zurückliegenden Vergangenheit durchforscht auf der Suche nach zauberkräftigen Texten, ein Gelehrter, der die Vergangenheit kennt und die alten Inschriften zu lesen und zu deuten weiß, kurz das Ideal eines gebildeten Ägypters, dem die gesamte Tradition über die Jahrtausende zurück zur Verfügung steht. In der Tat war der historische Chaemwese als Hohepriester von Memphis ein bedeutender Denkmalpfleger, dem die Restaurierung einer Fülle von Denkmälern der memphitischen Region zu verdanken ist und der aufgrund der entsprechenden Inschriften als Antiquar und Zauberer im Gedächtnis blieb.²³⁰

Das Ägypten der Saitenzeit blickt auf das Alte und Mittlere Reich zurück und nimmt dabei jene Gestalt an, in der es die Griechen dem Abendland überliefert haben: die Kultur mit dem längsten Gedächtnis, die es verstanden hat, die Urnormen und Urformen des Anfangs zu bewahren.

Geschichte und Antigeschichte

Der vorstehende Überblick über Formen einer altägyptischen Geschichtskultur könnte den Eindruck eines in Ägypten besonders ausgeprägten historischen Gedächtnisses entstehen lassen. Deshalb sei abschließend festgehalten, daß die altägyptische Kultur, verglichen mit Mesopotamien, Israel und Griechenland viel eher auf die Seite der Antigeschichte als der Geschichte gehört. Unter dem Begriff »Antigeschichte« fasse ich, um noch einmal auf Lévi-Strauss' fruchtbare Unterscheidung zurückzukommen, die »Institutionen« zusammen, mittels derer »kalte

Gesellschaften« bemüht sind, »auf eine quasi automatische Weise die Auswirkungen auszulöschen, die die geschichtlichen Faktoren auf ihr Gleichgewicht und ihre Kontinuität haben könnten.«²³¹ Ohne Zweifel dominieren solche »kalten« Institutionen in Ägypten gegenüber den »heißen« Formen von Vergangenheitsbezug und Geschichtskultur. Von allem Ursprung an bis zu ihrem Ende in der späten römischen Kaiserzeit war die ägyptische Kultur bestimmt vom Tempelkult und seinen Ritualen der »Erneuerungszeit«. So paradox es klingt: Die ägyptische Gesellschaft lebte zwar in einem von den Denkmälern der Vergangenheit erfüllten Raum, und wußte doch mit dieser Vergangenheit erstaunlich wenig anzufangen. Wir müssen bis zu den griechischen oder griechisch schreibenden Historiographen warten, um auf narrative Darstellungen größerer Abschnitte der Vergangenheit zu stoßen. Man hat den Eindruck, daß die Ägypter ihrer Vergangenheit so verhältnismäßig desinteressiert gegenüberstanden, gerade *weil* sie ihnen in Form von Königslisten und »Annalen« erschlossen und vermessen war. Eine Anekdote, die Herodot erzählt, mag das veranschaulichen. Als Hekataios von Milet, so erzählt er, nach Theben kam und den dortigen Priestern seinen Stammbaum bis zum sechzehnten Ahn, einem Gott, vorrechnete, führten ihn die Priester in den Tempel und zeigten ihm 341 hölzerne Kolossalstatuen.

Dem Stammbaume des Hekataios und seiner Behauptung, im sechzehnten Gliede von einem Gott abzustammen, stellten sie ihre genealogische Berechnung gegenüber und bestritten ihm die Abstammung eines Menschen von einem Gott. Ihre Berechnung war folgendermaßen. Von den Urbildern dieser Standbilder stamme immer einer vom anderen, Piromis von Piromis, und im ganzen seien es dreihundertfünfundvierzig solche Standbilder, und trotzdem führe der Stammbaum nicht auf einen Gott oder Heros zurück. Piromis ist im Griechischen soviel wie edelbütig. Das heißt also: in einem Zeitraum von 11340 Jahren haben nur menschliche Könige, nicht aber Götter in Menschengestalt, über Ägypten geherrscht.²³²

Bis dahin veranschaulicht die Erzählung den unmythischen, rationalen, durch chronologische Berechnung erschlossenen Charakter der ägyptischen Vergangenheit. Die Fortsetzung

aber beleuchtet ihren un- oder antihistorischen Charakter: »Während dieses Zeitraums«, setzt Herodot nämlich hinzu, »sei die Sonne viermal außerhalb ihres gewöhnlichen Orts aufgegangen. Wo sie jetzt untergeht, dort sei sie zweimal aufgegangen, und wo sie jetzt aufgeht, dort sei sie zweimal untergegangen.« Dadurch hätte sich aber, wie er hervorhebt, »in Ägypten nichts verändert, weder in bezug auf die Pflanzenwelt noch in bezug auf die Tätigkeit des Flusses, weder in bezug auf die Krankheiten noch in bezug auf den Tod der Menschen.« Wo bei den Griechen der Mythos von ungeheuren Veränderungen berichtet, da stellt in Ägypten die dokumentierte Geschichte sicher, daß alles beim alten geblieben ist und nichts sich verändert, trotz dramatischer kosmischer Umschwünge.

Die Anekdote beleuchtet die typische Verbindung, die die Pflege der alten Denkmäler (der Priesterstatuen) und das Bewußtsein einer chronologisch erschlossenen Vergangenheit im Geist eines gebildeten Ägypters eingegangen sind. Für ihn steht der Tempel nicht nur voller Statuen, sondern diese Statuen repräsentieren einen sich ungeheuer weit in die Vergangenheit erstreckenden Zeitraum. Darüber hinaus sehen sich alle Statuen ähnlich, sie sind alle nach demselben formalen Kanon gefertigt, woraus hervorgeht, daß sich in diesem Zeitraum nicht viel geändert haben kann. Mit dem Altertumsstolz der Ägypter verbindet sich also ein großes Kontinuitätsbewußtsein und ein ausgeprägter Konservatismus.

Auf diesen Konservatismus der Ägypter beruft sich auch Platon in jener berühmten Stelle seiner »Gesetze«, wo es um das Problem ästhetischer und pädagogischer Innovationen geht. Die Ägypter, schreibt Platon, hätten

schon in der Frühzeit erkannt, daß die jungen Leute in ihren gewohnten Übungen nur mit schönen Stellungen und nur mit schönen Liedern zu tun haben sollten. Nachdem sie diesen Grundsatz aufgestellt hatten, stellten sie in ihren Tempeln auch dar, was und wie etwas schön sei. Darüberhinaus war es nun weder den Malern, noch anderen, welche Figuren und dergleichen verfertigen, erlaubt, Neuerungen zu machen oder irgendetwas von dem Altherkömmlichen Abweichendes zu erfinden. Noch jetzt ist es nicht erlaubt, weder in den genannten Stücken noch überhaupt in irgendeiner Musenkunst. Und bei näherer Betrachtung wirst du

finden, daß Gegenstände, die dort vor 10000 Jahren gemalt oder plastisch dargestellt wurden (und ich meine das nicht wie man so sagt, sondern buchstäblich vor zehntausend Jahren) im Vergleich mit den Kunstwerken der heutigen Zeit weder schöner noch häßlicher sind, sondern genau dieselbe künstlerische Vollendung zeigen.²³³

In einer Geschichte, die Platon von Solon erzählt, stellt er ähnlich wie Herodot griechisches und ägyptisches Geschichtsbewußtsein gegenüber. Hier konfrontiert Solon die Priester von Sais mit der griechischen Urgeschichte. »Ihr Griechen bleibt doch immer Kinder«, rufen die Priester aus, »und einen alten Griechen gibt es nicht.« Der Grund für die griechische Jugend liegt in den periodischen Katastrophen, die alles angehäuften Wissen wieder vernichten. In Ägypten dagegen wurde alles Bedeutende »insgesamt von alters her in den Tempeln aufgezeichnet und bleibt also erhalten. Ihr dagegen und die übrigen Staaten seid hinsichtlich der Schrift und alles anderen, was zum staatlichen Leben gehört, immer eben erst eingerichtet, wenn schon wiederum nach dem Ablauf der gewöhnlichen Frist wie eine Krankheit die Regenflut des Himmels über euch hereinbricht und nur die der Schrift Unkundigen und Ungebildeten bei euch übrigläßt, so daß ihr immer von neuem gleichsam wieder jung werdet und der Vorgänge bei uns und bei euch unkundig bleibt, soviel ihrer in alten Zeiten sich ereigneten. Wenigstens eure jetzigen Geschlechtsverzeichnisse, wie du sie eben durchgingst, unterscheiden sich nur wenig von Kindermärchen.« Das griechische, mündlich verfaßte Geschichtsbewußtsein ist »jugendlich«, es geht immer schon nach einigen Generationen in Mythos über, während das ägyptische, schriftlich verfaßte Geschichtsbewußtsein auf »alter Überlieferung« und »mit der Zeit ergrauter Kunde« basiert, die viele Jahrtausende zurückreicht, ohne je in die mythische Welt der Götter überzugehen. Daß die Griechen sich des Unterschieds zwischen Mythos und Geschichte in der Begegnung mit den Ägyptern innegeworden, und sich selbst dabei auf die Seite des Mythos zu schlagen gezwungen sahen, entbehrt nicht der Ironie, wird das Verhältnis von Orient und Okzident doch heute genau umgekehrt rekonstruiert. Die alten Ägypter haben in der Tat über die Ver-

gangenheit minutiös Buch geführt, und wir dürfen vermuten, daß die Archive des Tempels von Sais zum Zeitpunkt von Solons Besuch bis in die Tage von Menes zurückreichten, der um 3000 v. Chr. das Reich gegründet hat.

Der Unterschied zwischen griechischem und ägyptischem Geschichtsbewußtsein beruht natürlich nicht auf klimatischen Bedingungen, sondern auf dem Gegensatz von Schriftlichkeit und Mündlichkeit. Die Schrift sorgt dafür, daß, wo Mythos war, Geschichte entstand, weil sie Verhältnisse dokumentierte, in denen nicht Götter, sondern Menschen herrschten und die Menschen für ihre Taten verantwortlich waren. Schriftliche Aufzeichnungen fundieren in Ägypten ein unvergleichlich weit in die Zeittiefe zurückreichendes Gedächtnis und Vergangenheitsbewußtsein. Trotzdem ist dieses Vergangenheitsbewußtsein kein Geschichtsbewußtsein im eigentlichen Sinne, das immer vor allem ein Wandlungsbewußtsein ist. In der Vergangenheit, wie sie dem ägyptischen Blick in so einzigartiger Deutlichkeit vor Augen steht, hat sich nichts geändert. Natürlich sind diese griechischen Erzählungen Fiktionen, aber sie treffen die »antigeschichtliche« Grundeinstellung der spätägyptischen Mentalität.

Jan Assmann