

Jan Assmann

Altorientalische Fluchinschriften und das Problem performativer Schriftlichkeit

Vertrag und Monument als Allegorien des Lesens

1. Wenn das Recht versagt: Gesetz und Fluch

1.1 Deuteronomium, Kapitel 28

Gegen Ende des 5. *Buchs Mose* steht zu lesen, daß die Israeliten nach der Überschreitung des Jordan "große Steine" aufrichten und "mit Kalk tünchen" sollen (27,2) und "darauf alle Worte dieses Gesetzes schreiben, klar und deutlich" (27,8). Dann wurden je sechs Stammesführer abgeordnet, um sich auf den Berg Garizim und auf den Berg Ebal zu stellen. Die auf dem Garizim sollten das Volk segnen, die auf dem Ebal fluchen. Im folgenden werden zwölf Verfluchungen aufgeführt, die von den Leviten mit lauter Stimme vorgetragen und von dem Volk mit "Amen" bestätigt werden sollten. Das folgende, 28 Kapitel besteht zur Gänze aus Segens- und Fluchformeln: 14 Verse mit Segenssprüchen im Falle des Gehorsams und nicht weniger als 53 Verse mit Verwünschungen für den Fall des Ungehorsams. Es sieht so aus, als hätte die Gruppe auf dem Ebal eine viermal schwerere Aufgabe zu bewältigen als die auf dem Garizim. In Wirklichkeit aber haben die Verfluchungen im Kapitel 27 und die Segens- und Fluchformeln des 28. Kapitels gar nichts miteinander zu tun. Die ersten stellen einen Fall konstitutiver Mündlichkeit dar, die zweiten einen Fall konstitutiver Schriftlichkeit, genauer: Inschriftlichkeit. Die ersten sind ein Faktum der *Stimme*, die zweiten ein Faktum des *Steines*: Sie gehören zu den Steinen, die auf dem Fluchberg Ebal errichtet und mit der Tora beschriftet werden sollen.

Sehen wir uns diese Flüche etwas genauer an. Die erste Reihe beginnt mit: "Verflucht sei, wer [...]" (*arâr*), gefolgt von einem bestimmten Vergehen. Diese Flüche sollen vor allem Volk ausgerufen und von dem Volk einzeln durch "Amen"

bestätigt werden. Sie stellen daher im Grunde Selbstverwünschungen dar und das wiederholte "verflucht sei, wer [...]" erhält durch das respondierende "Amen" den Sinn "ich soll verflucht sein, wenn ich [...]". Das ist ein rein mündliches Ereignis. Die zweite Reihe weist eine umgekehrte Struktur auf: Hier wird der Fluch spezifiziert, während das Verbrechen immer dasselbe ist, nämlich Ungehörig gegenüber der Stimme des Herrn. Statt der 'Er'-Form (hinter der eine 'Ich'-Form steht) haben wir die 'Du'-Form. Moses selbst verflucht das Volk und verweist auf "den Herrn, Deinen Gott" als den Agenten der Bestrafung. Die Liste beginnt damit, die Reichweite der Verfluchung zu umreißen, die nicht nur die Person selbst betrifft, ihren Körper und ihre Seele, ihr Geschick und ihre Geschäfte, sondern alles, was ihr im Sinne einer sozialen und dinglichen Eigensphäre angehört.

Wenn du aber nicht gehorchen wirst der Stimme des Herrn^[1], deines Gottes, daß du hältst und tust alle seine Gebote und Rechte, die ich dir heute gebiete, so werden alle diese Flüche über dich kommen und dich treffen. Verflucht wirst du sein in der Stadt, verflucht auf dem Acker. Verflucht wird sein dein Korb und dein Backtrog. Verflucht wird sein die Frucht deines Leibes, die Frucht deines Landes, die Frucht deiner Rinder und die Frucht deiner Schafe. Verflucht wirst du sein, wenn du eingehst, verflucht, wenn du ausgehst (28,15-19).

Dann kommen die spezifischeren Unglücksfälle. Zunächst die Krankheiten: Pest, Darre, Fieber, Hitze, Brand, Dürre, giftige Luft, Gelbsucht; sodann Unfruchtbarkeit von Himmel und Erde: der Himmel ehern, die Erde eisern. Schließlich politischer Mißerfolg:

Der Herr wird dich vor deinen Feinden schlagen; durch *einen* Weg wirst du zu ihnen ausziehen, und durch sieben Wege wirst du vor ihnen fliehen und wirst zerstreut werden unter alle Reiche auf Erden. Dein Leichnam wird eine Speise sein allen Vögeln des Himmels und allen Tieren auf Erden, und niemand wird sein, der sie scheucht (28,25-26).

Dann kehrt die Liste zu den Krankheiten zurück, solchen der ganz äußeren und solchen der ganz inneren Art: unheilbare Hautkrankheiten — "Drüsen Ägyptens, Feigwarzen, Grind und Krätze" (28,27) — und Geisteskrankheiten — "Wahnsinn, Blindheit und Rasen des Herzens und wirst tappen am Mittag, wie ein Blinder tappt im Dunkeln" (28,28f.). Darauf folgen alle möglichen Formen von Mißlingen: "ein Weib, mit dem ein anderer schlafen, ein Haus, in dem ein anderer wohnt, ein Weinberg, den ein anderer erntet" (28,30), "ein Ochse, von dem du nicht essen wirst, ein Esel und ein Schaf, das dir genommen wird, Söhne und Töchter, die einem anderen Volk gegeben werden" und, was das schlimmste ist: Das alles soll

¹Nichthören, Taubheit erscheint auch in den Fluchformeln der Kanais-Inschrift Sethos' I., vgl. dazu unten. Im Hethiter-Vertrag Ramses' II. werden die verflucht, 'die diese Worte nicht beachten werden'.

"vor deinen Augen" (31) geschehen, "vor deinem Angesicht" (31), "daß deine Augen zusehen" (32), "und du wirst unsinnig werden vor dem, das deine Augen sehen müssen" (34).² Dann nochmals dieselbe Trias: *Krankheiten* ("böse Drüsen an Knien und Waden, daß du nicht laufen kannst"; 35), *politisches Unheil* (Vertreibung "unter ein Volk, das du nicht kennst noch deine Väter und wirst daselbst dienen andern Göttern: Holz und Steinen; und wirst ein Scheusal und ein Sprichwort und Spott sein unter allen Völkern, dahin dich der Herr getrieben hat"; 36f.) und *Mißlingen* (Aussaat ohne Ernte, Weinberge ohne Wein, Söhne und Töchter für die Sklaverei, sozialer Umsturz, so daß der Fremdling "immer oben" und "du immer unterlegen bist"; 38-44). Schließlich verweilt die Liste auf dem politischen Thema, das offenbar unter den Übeln den Spitzenplatz einnimmt:

Der Herr wird ein Volk über dich schicken von ferne, von der Welt Ende, dessen Sprache du nicht verstehst, ein freches Volk, das nicht ansieht die Person des Alten noch schont der Jünglinge. Es wird verzehren die Frucht deines Landes bis du vertilgt werdest; und wird dir nichts übriglassen an Korn, Most, Öl, an Früchten der Rinder und Schafe, bis daß dich's umbringe; und wird dich ängsten in allen deinen Toren, bis daß es niederwerfe deine hohen und festen Mauern [...] (49-52).

Und nun wird in den grausigsten Farben die Situation einer Belagerung ausgemalt:

Du wirst die Frucht deines Leibes essen, das Fleisch deiner Söhne und deiner Töchter, in der Angst und Not, womit dich dein Feind bedrängen wird, und wer zart ist unter euch wird scheel blicken auf seinen Bruder und auf das Weib an seinem Busen und auf den Rest seiner Kinder [...] (53f.).

Und zum Schluß das furchtbarste Unheil:

Denn der Herr wird euch zerstreuen unter alle Völker von einem Ende der Welt bis ans andere [...] dazu wirst du unter den Völkern kein bleibend Wesen haben, und deine Fußsohlen werden keine Ruhe haben. Denn der Herr wird dir daselbst ein bebendes Herz geben und verschmachtete Augen und eine verdorrte Seele, daß dein Leben wird vor dir schweben. Nacht und Tag wirst du dich fürchten und deines Lebens nicht sicher sein. Des Morgens wirst du sagen: Ach, daß es abends wäre und des Abends wirst du sagen: Ach daß es Morgen wäre! vor der Furcht deines Herzens, die dich schrecken wird, und vor dem, was du mit deinen Augen sehen wirst (64-67).

Flüche über Flüche, ein schier endloses Spektrum der Vernichtung und Verzweiflung, eine wahre *Todesfuge*, die hier abrollt, ein Meisterwerk der Imagination, das schon damals, nach Jahrhunderten assyrischer und babylonischer Bedrängnis, mit Erfahrung gesättigt war und das spätere Jahrtausende in noch viel furchtbarer Weise in Erfahrung umsetzen sollten — wir haben es hier zweifellos mit einer literarischen Tradition und zwar mit dem absoluten Gipfel einer Gattung zu tun, die

²Vgl. hierzu die Spezifikation "während die Augen zusehen" im Dekret für Amenophis Sohn des Hapu (s. unten).

man *Fluchkataloge* nennen könnte. Worum es dabei geht, ist die listenförmige Anhäufung von Unheil. Im folgenden möchte ich einen Blick in die Geschichte dieser Gattung werfen und einen Überblick über ihre Formen, Motive und Funktionen skizzieren.

Das 5. Buch Mose oder *Deuteronomium* ist ein Gesetzbuch, hebräisch *sefer ha-torah*. Als solches wird es im Buch der Könige bezeichnet (2. Kön. 22,8). Die Segensprüche gelten denen, die das Gesetz halten, und die Fluchsprüche denen, die es brechen. Wir dürfen aber Gesetzgebung und Verfluchung nicht gleichsetzen. Das Gesetz etabliert einen Nexus einerseits zwischen Norm und Sanktion und andererseits zwischen Tat und Folge. Wenn eine Handlung ein Gesetz verletzt, wird eine Strafe die Folge sein. Der Nexus zwischen Vergehen und Strafe wird durch das Gesetz festgelegt und durch rechtliche Institutionen, also durch Staat und Gesellschaft, realisiert. Ich nenne das 'konnektive Gerechtigkeit'.³ Sie ist es, die die Tat an die Folge bindet und den Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen stiftet.

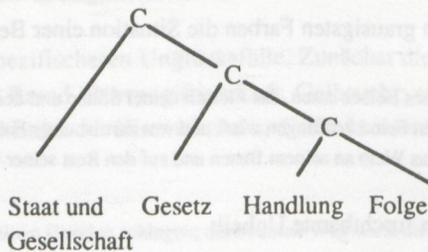


Diagramm 1

Das Zeichen C markiert den Kausalnexus zwischen Ursache (links) und Wirkung (rechts)

Es gibt aber zwei Fälle, in denen die Konnektive Gerechtigkeit scheitern muß: (1) wenn das Verbrechen heimlich begangen wurde und es keinen Ankläger gibt, und (2) wenn das Gesetz als Ganzes von Staat und Gesellschaft mißachtet, verändert oder überhaupt außer Kraft gesetzt wird. In diesen Fällen müssen andere Agenten den Nexus zwischen Tat und Folge sicherstellen, die ich in Ermanglung eines besseren Begriffs 'jenseitige Agenten' nennen möchte:

³Vgl. hierzu Jan Assmann: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München 1990, Kap. 3.

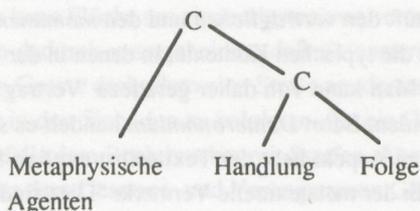


Diagramm 2

Das ist die formale Struktur eines Fluchs. Ein Fluch löst die Intervention jenseitiger Agenten⁴ aus, um den Zusammenhang zwischen Tat und Folge zustande zu bringen. Er etabliert einen Nexus zwischen Verbrechen und Strafe, der unabhängig von staatlichen oder gesellschaftlichen Institutionen und daher quasi automatisch funktioniert.⁵ Zweifel bezüglich jenseitiger Agenten werden einen Niedergang in der Kunst des Fluchens zur Folge haben⁶, Zweifel an der Wirksamkeit sozio-politischer Institutionen dagegen den entgegengesetzten Effekt.

Unaufgedeckte Verbrechen und der Zusammenbruch der konnektiven Gerechtigkeit bilden die beiden klassischen Situationen, in denen das Recht endet und der Fluch übernimmt. Die erste Reihe von Flüchen, die vom Berge Ebal auszurufen sind, bezieht sich auf den ersten Fall, auf unaufgedeckte Verbrechen.⁷ Aufgrund ihrer Dialogstruktur (Fluch und Bestätigung) bilden sie, wie wir gesehen haben, ein *rein mündliches Ereignis*. Die zweite Reihe bezieht sich auf den anderen Fall: wenn das Gesetz insgesamt vom Volk aufgegeben wird. Diese Flüche werden nicht vom Ebal ins Land gerufen, und sie werden auch nicht durch 'Amen' bestätigt. Sie stellen ein *rein schriftliches bzw. 'inschriftliches' Ereignis* dar. Das soll im folgenden gezeigt werden.

⁴Zur Vorstellung göttlichen Eingreifens in irdische Belange vgl. die wichtige Studie von B. Albrektson: *History and the Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*. Lund 1967. Eine sehr umfassende Sammlung mesopotamischer Fluchformeln gibt F. Pomponio (Hg.): *Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica*. Brescia 1990.

⁵Damit berühren wir das Problem der Magie, d.h. der Vorstellung einer automatischen Verbindung zwischen Ursache und Wirkung, die durch rituelle Maßnahmen bzw. in unserem Fall durch das Aussprechen eines Fluches hergestellt wird; vgl. hierzu die Literatur bei W. Schottruff: *Der altisraelitische Fluchspruch*. Wiss. Monogr. zum Alten und Neuen Testament 30. Neukirchen 1969, 16 n.2. Aber so funktionieren inschriftliche Flüche nicht. Sie erfordern das Eingreifen jenseitiger Agenten und legen daher keine Unterscheidung von Magie und Religion nahe.

⁶Dies scheint, wie mich R. Wagner belehrt, in China der Fall zu sein, wo die Form schriftlicher Verfluchung unbekannt ist.

⁷A. Alt: "Zum Begriff des apodiktischen Rechts". In: *Kleine Schriften I*. München 1953, 302-332, 314.

Der Fluch als ein Faktum der Schrift und des Steines weist zwei eng miteinander verbundene Aspekte auf: den *vertraglichen* und den *monumentalen*. Verträge und Monumente sind auch die typischen Kontexte, in denen in der Alten Welt schriftliche Flüche auftreten. Man kann von daher geradezu 'Vertragsflüche' und 'Monumentflüche' unterscheiden. Beim *Deuteronomium* handelt es sich um Vertragsflüche.⁸ Den *vertraglichen* Aspekt hebt der Text selbst explizit hervor.⁹ Den langen Fluchkatalog beschließt der metatextuelle Vermerk: "Dies sind die Worte des Bundes [*eläh divrê ha-b'rit*], den der Herr dem Mose geboten hat zu machen mit den Kindern Israel im Lande Moab" (28,69); und von den Flüchen heißt es später: "gemäß allen Flüchen des Bundes, der in dem Buch dieses Gesetzes geschrieben ist" (29,20). Die Flüche sind 'Bundesflüche' oder 'Vertragsflüche', und als solche stehen sie im Buche (oder auf den Steinen am Ebal) 'geschrieben'.¹⁰ Der Ausdruck 'Bundesflüche' verweist sowohl auf ihren schriftlichen wie auf ihren vertraglichen Charakter.

Die Gattung 'Fluchkatalog' bildete einen integrierenden Bestandteil antiker Verträge.¹¹ Ein Vertrag wurde durch einen Eid besiegelt.¹² Der Eid unterwirft die Parteien den göttlichen Mächten, die zu Wächtern des Vertrages eingesetzt sind. Einen Vertrag brechen, heißt einen Eid brechen und sich den Flüchen aussetzen, die mit dem Eid in Kraft gesetzt werden. Man kann ein Gesetz oder eine vertragliche Bestimmung brechen und gleichwohl im Rahmen des Vertrages und der konnektiven Gerechtigkeit verbleiben. Man zahlt dann die vertraglich festgesetzte Strafe. Man kann aber auch den Vertrag insgesamt brechen, etwa durch Übertritt ins Lager des Feindes. Dann stellt man sich außerhalb des Vertrages und ist nicht mehr den innervertraglich vereinbarten Strafen, sondern den außer-vertraglichen Flüchen unter-

⁸Von "Vertragsflüchen" spricht D. R. Hillers: *Treaty-Curses and the Old Testament Prophets*. Biblica et Orientalia 16. Rom 1964.

⁹Die Beziehung des *Deuteronomiums* zu altorientalischen, besonders assyrischen Staatsverträgen ist oft hervorgehoben worden, vgl. bes. M. Weinfeld: *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*. Oxford 1972, 116ff. und D. J. McCarthy: *Treaty and Covenant*. Analecta Biblica 21 A. Rom 1978, sowie jetzt M. Weinfeld: "The Common Heritage of the Covenantal Traditions in the Ancient World". In: L. Canfora/M. Liverani/C. Zaccagnini (Hgg.): *I Trattati nel Mondo Antico. Forma, Ideologia, Funzione*. Rom 1990, 175-191. Zu antiken Verträgen im Allgemeinen vgl. ebd.

¹⁰Den schriftlichen Charakter von 'Vertragsflüchen' betont auch Assurbanipal in einer seiner historischen Inschriften: Die Götter brachten "die vollständige Zahl der Flüche, die schriftlich niedergelegt waren im Dokument des Vertrages, über den abtrünnigen Uaite' und die Araber" (A. E. Pritchard (Hg.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* ³1955, 300a).

¹¹H. C. Brichto: *The Problem of 'Curse' in the Hebrew Bible*. Journal of Biblical Literature Monograph 13. Philadelphia 1963.

¹²M. Weinfeld: "The Loyalty Oath in the Ancient Near East". In: *UF* 8/1976, 379-414; H. Tadmor: "Treaty and Oath in the Ancient Near East: an Historian's Approach". In: *Shaton* 5-6/1981/82, 165ff. (auf Hebräisch). Vgl. auch J. Pedersen: *Der Eid bei den Semiten*. 1914, bes. 64-107.

worfen, die den Vertrag als Ganzes schützen und die Partner davon abhalten sollen, ihn zu brechen. Man kann Flüche am eindeutigsten von vertraglichen und gesetzlichen Bestimmungen dadurch unterscheiden, daß sie zusammen mit Segenssprüchen auftreten.¹³ Ein Gesetz droht dem eine Strafe an, der es bricht. Aber es käme keinem Gesetzgeber in den Sinn, den zu belohnen, der ein Gesetz hält. Anders der Fluch. Er droht ebenfalls dem Rechtbrecher mit Strafen. Aber ihm entspricht andererseits der Segen, der dem Gesetzes- und Vertragstreuen Glück und Gelingen verheißt.¹⁴ Fluch und Segen gehören zusammen und verweisen auf die dem Vertragstext eigene Ambivalenz. Ein Bündnisvertrag ist eine sehr besondere, folgenschwere Art von Text, er zieht, um nochmals das *Deuteronomium* zu zitieren, "das Leben und das Gute, den Tod und das Böse" (30,15) nach sich:

Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, daß du das Leben erwählst und du und dein Same leben möget (30,19).

Der Vertrag strukturiert die Wirklichkeit in dualer Weise und versetzt den Leser in eine dilemmatische Position. Er muß wählen und sich entscheiden.

Aber auch der monumentale Aspekt fehlt im *Deuteronomium* nicht. Zunächst tritt ein Element sehr stark hervor, das das Vertragliche und das Monumentale im Sinne eines gemeinsamen Nenners verbindet: das Testamentarische. Das *Deuteronomium* gibt sich als die Abschiedsrede, die Moses am Ostufer des Jordan hält, den er selbst nicht mehr überschreiten wird. Sie hat einen unverkennbar testamentarischen Charakter. Die Aufzeichnung dieser Rede bildet daher ein Vermächtnis. Sie geschieht einerseits in der Form eines "Buches" (*sefer*), jenes Buches, von dessen unverhoffter Auffindung im Tempel in 2. Kön. 22 berichtet wird. Sie geschieht andererseits aber auch in der Form von Stelen, wie es in 27,2f. vorgeschrieben wird:

Und zu der Zeit, wenn ihr über den Jordan geht in das Land, das dir der Herr, dein Gott, geben wird, sollst du große Steine aufrichten und sie mit Kalk tünchen und darauf schreiben alle Worte dieses Gesetzes.¹⁵

¹³F. C. Fensham: "Malediction and Benediction in Ancient Near Eastern Vassal Treaties and the Old Testament". In: *Zeitschr. für die Alttest. Wissensch.* 74/1962, 1-9.

¹⁴Viele Beispiele in R. Borger/M. Dietrich/E. Edel/O. Loretz/O. Rössler/E. v. Schular: *Staatsverträge*. Gütersloh 1983.

¹⁵Die Ausführung dieser Anordnung wird in Jos. 8.30-35 berichtet:

"Da baute Josua dem Herrn einen Altar auf dem Berge Ebal [...] und schrieb daselbst auf die Steine das andere Gesetz, das Mose den Kindern Israel vorgeschrieben hatte. Und das ganze Israel [...] standen zu beiden Seiten der Lade [...], eine Hälfte neben dem Berge Garizim und eine Hälfte neben dem Berge Ebal [...]. Danach ließ er ausrufen alle Worte des Gesetzes vom Segen und Fluch, wie es geschrieben steht im Gesetzbuch."

Diese Steine verwirklichen den monumentalen Aspekt, und die Tatsache, daß sie auf dem "Fluchberg" Ebal aufgestellt werden sollen (27,4), verweist noch einmal nachdrücklich auf die Beziehung zwischen Fluch und monumentaler Inschriftlichkeit. Der Text selbst interpretiert diese Beziehung als Zeugenschaft: Die Steine sollen Zeuge sein des Vertragsschlusses und späteren Generationen Zeugnis ablegen von den eingegangenen Bindungen:

Also machte Josua desselben Tages einen Bund mit dem Volk und legte ihnen Gesetze und Rechte vor zu Sichem. Und Josua schrieb alles ins Gesetzbuch Gottes und nahm einen großen Stein und richtete ihn auf daselbst unter einer Eiche, die bei dem Heiligtum des Herrn war. Und sprach zum ganzen Volk: Siche, dieser Stein soll Zeuge sein über uns, denn er hat gehört alle Rede des Herrn, die er mit uns geredet hat; und soll ein Zeuge über euch sein, daß ihr euren Gott nicht verleugnet (Jos. 24,25-27).

Der Stein bezeugt den Eid mit seinem Fluch, indem er ihm als sichtbares und ewiges Zeichen dient.

Zu Sichtbarkeit und Ewigkeit tritt als drittes Element des Monumentalen die Räumlichkeit und Ortsfestigkeit. Das Denkmal ist ein *lieu de mémoire*, ein Erinnerungsort. In dieser Funktion kommt die Aufrichtung von Steinen im *Buch Josua* — dem Bericht der Landnahme — ständig vor. Der Vorgang der Landnahme wird von Denkmalsetzungen begleitet. Die Besetzung des Landes vollzieht sich als ein Akt der Beschriftung zum Zwecke der Gedächtnis-Stiftung, der prospektiven *memoria*. Steine werden im Jordan sowie in Gilgal aufgerichtet zur Erinnerung an seine Durchquerung trockenen Fußes (Jos. 2).¹⁶

Am deutlichsten tritt das territoriale Element monumentaler Inschriftlichkeit in den mesopotamischen Grenzsteinen, den *kudurru*-Dokumenten hervor, die besonders häufig Fluchformeln enthalten.¹⁷ Zum monumentalen Aspekt der Fluchinschrift gehört, was man ihren 'demarkatorischen Charakter' nennen könnte. Sie markiert eine Grenze. Auch die Grenze ist eine Art Vertrag, den zwei Nachbarn schließen. Die Stele kommemoriert also den Vertrag, indem sie die Grenze markiert. Zwischen Territorialität und Inschriftlichkeit besteht eine innere Beziehung. Die Inschrift ist das ortsfest gemachte Wort. Die Fluchinschrift wiederum ist das ortsfest gemachte Eideswort, mit dem die Vertragspartner, in diesem Fall die Grenznachbarn, den Vertrag besiegeln. Wir können also festhalten: Die Verflu-

¹⁶Die Gedächtnisfunktion dieser Steine wird in Jos. 4, 21f. explizit hervorgehoben:

"Wenn eure Kinder hernach ihre Väter fragen werden und sagen: Was sollen diese Steine? So sollt ihr's ihnen kundtun und sagen: Israel ging trocken durch den Jordan."

¹⁷Vgl. dazu L. W. King: *Babylonian Boundary-Stones and Memorial-Tablets in the British Museum*. London 1912; F. X. Steinmetzer: *Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform*. 1922; M. Noth: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. München ²1960, 155-71; Pomponio, Hg. (Anm. 4), 65-78.

chungen des 28. Kapitels des *Deuteronomiums* sind 'Vertragsflüche' und als solche ein Phänomen der Schriftlichkeit. Sie stehen einerseits im Buch, das den Vertragstext kodifiziert, und andererseits auf den Steinen, die ihn publizieren. Die Steine werden auf dem Fluchberg Ebal errichtet, sie werden also als steingewordene Flüche betrachtet, die in dem Augenblick wirksam werden sollen, wo Israel den Vertrag bricht.

2. Der Epilog des Kodex Hammurabi

Neben Verträgen gibt es noch einen zweiten Kontext für Flüche: die Denkmäler. Diesen Typ möchte ich am Beispiel des *Kodex Hammurabi* veranschaulichen. Viel näher liegt freilich eine andere Deutung: Das *Deuteronomium* ist nicht nur ein Vertrag (*sefer ha-b'rit*), sondern auch ein Gesetzbuch (*sefer ha-torah*). Auch der *Kodex Hammurabi* ist ein Gesetzbuch. Was Wunder also, daß die beiden Gesetzbücher sehr elaborierte Fluchsektionen enthalten. Wenn diese Deutung zuträfe, müßten auch in den anderen mesopotamischen Rechtsbüchern Fluchformeln vorkommen.¹⁸ Das ist aber nur in einem einzigen Beispiel der Fall: dem Gesetz von *Lipit-Ishtar*.¹⁹ Diesen beiden Rechtsbüchern ist die Form der monumentalen Aufzeichnung gemeinsam. Die Tontafeln mit dem *Kodex Lipit-Ishtar* geben an, die Abschrift einer Steleninschrift zu sein, und der *Kodex Hammurabi* steht auf der berühmten Stele im Louvre.²⁰ Alle anderen mesopotamischen Gesetzbücher enthalten keine Fluchkataloge. Dafür kommen aber Flüche oft auf anderen Denkmalschriften vor; eine Gattung, in der sie besonders häufig sind, haben wir schon genannt: die Grenzstelen (*kudurru*-Inschriften). Das zeigt, daß die Segens- und Fluchformeln nicht zum Akt der Gesetzgebung, sondern zu dem der Stelenerrichtung gehören. Nicht schon im Gesetz, sondern erst in der das Gesetz publizierenden und verewigenden Stele bündeln sich die Aspekte des Vertraglichen, Testamentarischen und Monumentalen, auf die sich der Fluch bezieht.

Die Fluchsektion im Epilog des *Kodex Hammurabi* überwiegt nicht nur bei weitem die wenigen Segensformeln (3 Zeilen Segen gegenüber 100 Zeilen Fluch!), sondern steht dem *Deuteronomium* an Ausführlichkeit und Emphase kaum nach.

¹⁸Allgemein zu Fluchformeln in Mesopotamien vgl. B. Landsberger: "Das 'gute Wort'". In: *Altorientalische Studien B. Meissner*. Mitt. d. Altorient. Gesellsch. 4/1928-29, 295-321; A. A. B. Mercer: "The Maledicition in Cuneiform Inscriptions". In: *Journal of the Ancient Oriental Society* 34/1915, 282-309; K. Watanabe: "Die literarische Überlieferung eines babylonisch-assyrischen Fluchthemas mit Anrufung des Mondgottes Sin". In: *Acta Sumerologica* 6/1984, 99-119, sowie Pomponio, a.a.O.

¹⁹O. Kaiser (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Vol.1, fasc.1; R. Borger/H. Lutzmann/W. H. Ph. Römer/E. v. Schuler: *Rechtsbücher*. Gütersloh 1982.

²⁰R. Borger in: Kaiser, Hg. (Anm. 19), 39ff.; Pomponio, Hg. (Anm. 4), 31ff. Nr. 28.

Hier zeigt sich in aller Deutlichkeit, daß wir es mit einer Kunst und mit einer bedeutenden literarischen Gattung zu tun haben. Zunächst werden zehn bestimmte Götter und dann die Gesamtheit aller Götter angerufen, sich des Übeltäters anzunehmen:

Wenn dieser Mann auf meine Worte, die ich auf meine Stele geschrieben habe, nicht achtet, meine Flüche mißachtet, die Flüche der Götter nicht fürchtet, das Recht, das ich geschaffen habe, austilgt, meine Worte verdreht, meine Aufzeichnungen ändert, meine Namensschrift löscht und seinen eigenen Namen hinzuschreibt [...].²¹

Enlil, der höchste Gott, soll Revolten und Unglück bringen, seine Tage verkürzen, seine Stadt zerstören und seinen Namen und sein Gedächtnis aus dem Lande tilgen. Ninlil, "die mächtige Mutter", soll Enlil veranlassen, "Zerstörung seines Landes, Untergang seiner Leute, Ausgießung seiner Seele gleich Wasser" zu bestimmen. Ea, der Gott der Weisheit, soll ihm "Wissen und Verstand nehmen und ihn ständig in die Irre leiten, seine Flüsse an der Quelle verstopfen und Korn, das Leben seines Volkes, nicht wachsen lassen". Schamasch, der Sonnengott und höchste Richter, soll "sein Königtum stürzen, ihm nicht zu seinem Recht verhelfen [...], bei seiner Opferschau ein böses Vorzeichen, das Entwurzelung seines Königtums und Untergang seines Landes bedeutet, ihm bescheren", ihn von den Lebenden abschneiden und selbst "in der Unterwelt seinen Schatten nach Wasser dürsten lassen". Sin, der Mondgott und Herr des Schicksals, soll "schwere Schuld auf ihn laden" und ihm "ein Leben bestimmen, das dem Tode gleichkommt". Adad, der Wettergott, soll Hungersnot und Überschwemmungen bringen. Die Kriegsgottheiten Zababa und Ishtar sollen "seine Feinde auf ihn treten" lassen und ihn in die Hand seiner Feinde ausliefern. Nergal, der Herr der Unterwelt, soll "seinen Körper zerschmeissen wie ein irdenes Bild". Nintu, die Geburtsgöttin, soll ihm einen Erben verweigern. Nin-karrak, die Krankheitsgöttin, "soll ihm eine unheilbare Wunde beibringen, deren Wesen kein Arzt kennt". Zum Schluß werden alle Götter und nochmals Enlil angerufen, "ihn mit diesen Flüchen zu verfluchen".²² Ich möchte drei Aspekte dieses Textes hervorheben, die den Unterschied zwischen Gesetz und Fluch deutlich machen:

1. Die Person des Adressaten

Die Fluchformeln des *Hammurabi*-Epilogs betreffen einen Herrscher. Das zeigt, daß der Adressat der Flüche ein anderer ist als der Adressat der Gesetze. Die gesetzliche Strafe bedroht den, der ein Gesetz *übertritt*, der Fluch dagegen den, der es *ändert*. Die Gesetze gehen jedermann an, die Flüche dagegen betreffen nur den, der für die Inkraftsetzung der Gesetze verantwortlich ist. In diesem Punkt scheinen sich der *Kodex Hammurabi* und das *Deuteronomium* zu unterscheiden. Gesetze und

²¹R. Borger in: Kaiser, Hg. (Anm. 19), 77.

²²Ebd., 78-80.

Flüche wenden sich beide an dieselbe kollektive Person, die 'Israel' genannt und bald mit 'Du', bald mit 'Ihr' angeredet wird. In der Welt Israels ist die Mittlerfunktion eines Herrschers, der die Verantwortung für die Geltung des Gesetzes auf sich nimmt, kategorisch ausgeschaltet und jedes individuelle Mitglied der neuartigen Gemeinschaft ist verantwortlich sowohl für die Einhaltung jedes einzelnen Gesetzes als auch für die Bewahrung des 'Gesetzes' als Ganzheit. Daher richten sich im *Deuteronomium* die Flüche gegen die politische Person 'Israel'. Bei Hammurabi richten sie sich gegen die Person des Herrschers als Repräsentant seines Landes. Die Götter werden angerufen, das Gesetz zu schützen, nicht vor einem einfachen Übertreter, sondern vor einem zukünftigen Herrscher Babylons, der es verändern oder vernachlässigen könnte. Die Aufgabe des Herrschers ist es, über die Geltung des Gesetzes zu wachen, und die Aufgabe der Götter, über den Herrscher zu wachen. Im *Deuteronomium* wiederum bedrohen die einzelnen Gesetze den individuellen Übertreter mit Strafen, die Flüche aber gelten dem ganzen Volk für den Fall, daß es von dem Vertrag abfällt und sich fremden Göttern zuwendet. Nicht zukünftige Herrscher, sondern das zukünftige 'Israel', also spätere Generationen des Volkes, sind die Adressaten des Fluches.

2. Anthropologie der Vernichtung

Strafen zielen darauf ab, den Schaden auszugleichen, der durch die Verletzung eines Gesetzes entstanden ist. Sie sind in ihrer Schwere abgestimmt auf die Schwere des Vergehens. Flüche dagegen zielen auf totale Zerstörung und Vernichtung. Sie schöpfen aus dem *Imaginaire* der Vernichtung und kennen darin weder Maß noch Grenze. Sie streben die völlige Demontage und Zerstörung einer Person in all ihren Aspekten an, im Diesseits und im Jenseits. Die Kunst des Fluchens besteht darin, zu wissen, wie sich eine Person zusammensetzt und wo sie zu treffen ist, um sie aufzulösen. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, die Fluchformeln auf ihre implizite Anthropologie hin zu untersuchen. Das gehört aber schon nicht mehr zu unserem Thema.

3. Präskriptive versus performative Sätze

Der Kodex Hammurabi macht den Unterschied zwischen Gesetzgebung und Verfluchung völlig klar. Legislative Sätze sind präskriptiv. Sie werden erst im Mund eines Richters performativ, der sie auf einen gegebenen Fall anwendet und ein Urteil fällt. Flüche dagegen sind performativ. Sie 'beziehen' sich nicht 'auf' einen Sachverhalt, sondern stellen ihn her. Aber was sie herstellen, ist ein 'potentieller Sachverhalt', weil sie sich auf eine Person beziehen, die zwar (als Rechtszerstörer) *spezifiziert*, aber nicht *identifiziert* ist. Hier liegt der entscheidende Unterschied zwischen 'Vertragsflüchen' und 'Denkmalsflüchen'. Bei Vertragsflüchen kennt man die Person: es sind die Vertragspartner, bei nichtparitätischen Verträgen (wie dem *Deuteronomium*) das 'Du' des Vertragsnehmers. Dafür ist aber das Verbrechen (Vertragsbruch) potentiell. Der Adressat des Vertragsfluchs ist identifiziert, aber (noch) nicht negativ spezifiziert. Die negative Spezifikation ist nur potentiell.

Der Adressat des Denkmalsfluchs ist negativ spezifiziert, aber nicht identifiziert. In beiden Fällen ist der Fluchsatz daher als 'potentiell performativ' einzustufen. Meine These ist, daß potentiell performative Fluchsätze eine strukturelle Beziehung zu monumentaler Schriftlichkeit, d.h. Inschriftlichkeit aufweisen. Die *Hammurabi*-Stele ist dafür ein ausgezeichnetes Beispiel für diese innere Beziehung zwischen Fluch und Denkmal, Verwünschung und Inschrift. Es ist sehr wahrscheinlich, daß in einer Tontafelfassung desselben Gesetzeswerkes der Fluch-Epilog fehlen würde. Er gehört nicht zum Gesetz, sondern zum Monument, zum Medium, nicht zur Botschaft. Die Stele des *Hammurabi* zeigt, was mit den Steinen auf dem Fluchberg Ebal gemeint ist. Sie kodifiziert nicht nur das Gesetz, sondern gibt zugleich seinem ambivalenten Charisma von Leben und Tod, Heil und Unheil, Segen und Fluch, eine sichtbare und dauernde Gestalt.²³

2. Fluch und Denkmal

2.1 Vertrag und Eigentum

Verträge und Denkmäler bilden im Alten Orient die typischen Verwendungskontexte für schriftliche Flüche. Das *Deuteronomium* galt uns als Beispiel eines Vertrages. Seine nächsten Parallelen finden sich in assyrischen Staatsverträgen, besonders den Vasallenverträgen des Asarhaddon.²⁴ Die Stele des *Hammurabi* galt uns als Beispiel eines Denkmals. Hier finden sich die nächsten Parallelen in Grab- und Statueninschriften, die weit in die Vergangenheit zurückreichen, z.B. auf einer Statue Gudeas von Lagasch aus dem 3. Jahrtausend:

Wer immer diese Statue aus dem E-ninnu entfernen oder ihre Inschrift auslöschen wird [...], dessen Schicksal sollen Anu und Enlil wenden, dem sollen sie die Tage zerbrechen wie einem Ochsen und seine Kraft zu Boden werfen wie einem Wildstier, dem sollen sie den Thron zu Boden stürzen, den er errichtet hat.²⁵

²³Später wird dann in Babylonien, was ursprünglich ein Element der Inschriftlichkeit darstellt, auf die Schriftlichkeit insgesamt ausgedehnt und der Textbegriff monumentalisiert. Dann kommen Fluchformeln auch auf Tontafeln vor, sogar auf solchen, die keine Gesetze, sondern z.B. ein Epos enthalten. Darauf werden wir abschließend noch eingehen.

²⁴*ANET* (31955), 534ff.; R. Borger in: Kaiser, Hg. (Anm. 19), Vol. I fasc.2; R. Borger et al. (Anm. 14), 160ff.; R. Frankena: "The Vassal-Treaties of Asarhaddon and the Dating of Deuteronomy". In: *OTS* 14, 1965, 122-154; S. Parpola/K. Watanabe (Hgg.): *State Archives of Assyria II: Neoassyrian Treaties and Loyalty Oaths*. Helsinki 1988, 28ff.

²⁵Nach A. Parrot: *Malediction et violation des tombes*. Paris 1939, 17.

Die Grenze aber zwischen Vertragsflüchen und Monumentflüchen ist fließend, die gleichen Fluchformeln finden sich in beiden Kontexten. Es gibt sogar ein wörtliches Zitat aus dem *Deuteronomium* auf einer Fluchinschrift, die ein Denkmal schützen soll. Ein gewisser Amphikles hat in Chalkis auf Euböa ein Bad und eine Statue errichtet. Zu ihrem Schutz bedroht eine Inschrift mögliche Übeltäter mit schier endlosen Flüchen, darunter auch der folgende:

Gott soll ihn schlagen mit Darre, Fieber, Hitze, Brand, vernichtendem Sturm, Wahnsinn, Blindheit und geistiger Verwirrung.²⁶

Amphikles muß ein Jude gewesen sein, der seine Torah gut genug kannte, um zwei ihrer Fluchformeln seinen privaten Zwecken anpassen zu können. Dieser Fall ist interessant genug, aber was uns hier vor allem angeht, ist der Parallelismus zwischen Vertrag und Eigentum, so daß ein Jude dieselbe Fluchformel, von der er wußte, daß sie dem Apostaten gilt, dazu verwenden kann, seine eigenen Stiftungen und Denkmäler gegen Verletzungen zu schützen. Auf den ersten Blick liegen die beiden Fälle ziemlich weit auseinander. Auf der einen Seite haben wir einen Vertrag zwischen Gott und seinem Volk, der eine Reihe von Gesetzen und Bestimmungen enthält, besiegelt mit schweren Eiden, die sich in Flüche verkehren gegen das Volk, das jemals von dem Vertrag abfallen wird; auf der anderen Seite haben wir eine Statue, aufgestellt an einem öffentlichen Platz und geschützt durch genau dieselben Flüche gegen denjenigen, der jemals die Statue beschädigen oder entfernen wird. Wo liegt die Parallele?

Beide Fälle haben einen Vertragscharakter, nicht nur der Vertrag im engeren Sinne, sondern auch das Denkmal. Ein Denkmal ist dazu gedacht, seinen Stifter zu überdauern, es ist eine Art Testament. Wir dürfen uns im Alten Orient unter einem Denkmal nicht etwa ein Monument vorstellen, das eine dankbare Nachwelt dem Andenken eines großen Menschen oder Ereignisses widmet. In der Regel werden Denkmäler vielmehr von denen gestiftet, an die sie auch erinnern sollen. Denkmäler sind Formen von Selbstdarstellung. Daher haben sie eine testamentarische Verbindlichkeit. Ein Denkmal errichten bedeutet, der Nachwelt ein Erbe hinterlassen und sie damit zum Partner einer vertragsförmigen Beziehung einsetzen. Es ist nicht einfach, die Nachwelt davon zu überzeugen, daß es sich für sie lohnt, das Erbe anzutreten. Dieses Defizit kompensieren die Segens- und Fluchformeln. Sie betonen

²⁶Vgl. Parrot (Anm. 25), 151 (Syll.³, 1240); IG XII 9, 955 und 1170; L. Robert: "Malédictiones funéraires grecques". In: *CRAIBL*/1978, 241-289, 245f. Der Text fährt fort (nach Parrot):

"Que ses biens soient anéanties, que la mer ne lui soit pas navigable, ni la terre franchissable et qu'il n'a pas de postérité. Que sa maison ne s'augmente pas, qu'il ne profite ni des fruits, ni des biens, ni de la lumière, ni de l'usage, ni de la possession. Quant à celui qui soignera, gardera et conservera (le tombeau) qu'il reçoive les meilleures choses, qu'il soit loué parmi tout le peuple, que sa maison abonde en enfants et qu'il jouisse des fruits."

den Vertragscharakter der Beziehung, die zukünftige Leser der Inschrift mit dem Denkmalstifter eingehen. Der Stifter exponiert sich dem guten Willen und dem Respekt unbekannter Besucher für eine unbegrenzte Zukunft, die ganz von der 'Rezeption' seines Denkmals durch die Nachwelt abhängt. Die Fluchformeln sind dazu gedacht, diese Rezeption in die richtigen Bahnen zu lenken. Sie sind meta-textuell, indem sie die Rezeption des 'Textes' steuern. Hier liegt der gemeinsame Nenner zwischen Verträgen und Denkmälern. Im einen Fall bildet das Denkmal den zu schützenden 'Text', im anderen Fall der Vertrag; in jedem Falle aber handelt es sich um einen Text von besonderer Verbindlichkeit: von einer Verbindlichkeit nämlich, deren Geltung auf bestimmte oder unbestimmte Zukunft festgeschrieben werden soll. Meine These ist, daß wir in dieser Sitte, das Schicksal eines 'Textes' mit Flüchen abzusichern, einen Vorlauf, ein Modell und eine Allegorie dessen vor uns haben, was sich in späteren Formen der literarischen Kommunikation als Tradition und Rezeption entfaltet. Bevor wir diesen Gedanken verfolgen, wollen wir jedoch einen Blick auf das alte Ägypten werfen. Erst dort nämlich wird uns in aller Sinnfälligkeit vor Augen geführt, was es heißt, Denkmäler zu errichten. In Ägypten handelt es sich dabei nämlich um alles andere als einen eher peripheren Bereich der Kultur, sondern im Gegenteil um das Herzstück des religiösen Lebens.

2.2 Ägyptische Gräber und Denkmäler

Die ursprünglichste und verbreitetste Form des Denkmals ist das Grab. Kein Wunder also, daß in diesem Kontext die ältesten Fluchinschriften auftreten. Wir wollen uns im folgenden auf ägyptische Beispiele beschränken²⁷ und dabei besonders die Frage nach der impliziten Personenkonstellation im Auge behalten: Gegen wen richtet sich der Fluch? In welchen Aspekten sucht er die Person zu treffen und zu zerstören? Wer ist dazu legitimiert, Segen und Fluch inschriftlich niederzulegen?

Die ältesten Fluchformeln treten in Gräbern der vierten Dynastie auf (um 2600 v. Chr.). Sie sind kurz und gewalttätig. Noch sind die Götter nicht eingeschaltet in die Verfolgung des Übeltäters; in der Rolle 'jenseitiger Agenten' erscheinen Tiere:

Das Krokodil (sei) gegen ihn zu Wasser,
die Schlange (sei) gegen ihn zu Lande,
wer etwas gegen 'dieses' tun wird.²⁸

²⁷Für Mesopotamien und die antike Mittelmeerwelt vgl. Parrot (Anm. 25).

²⁸K. Sethe: *Urkunden des ägyptischen Altertums* I. Urkunden des Alten Reichs. Leipzig ²1933, 23.11-16. Die umfassendste Sammlung ägyptischer Monumentflüche enthalten H. Sottas: *La préservation de la propriété funéraire*. Paris 1913 sowie jetzt Scott N. Morschauer: *Threat Formulae in Ancient Egypt*. Baltimore 1967 (UMI: Ann Arbor 1987).

Etwas später werden die Fluchformeln vielfältiger. Jetzt geht es um Schutz nicht nur vor Sachbeschädigung, sondern auch vor Profanation, d.h. kultischer Verunreinigung: "Was einen jeden angeht, der dieses Grab betritt im Zustand der Unreinheit, nachdem er gegessen hat, was ein Geist verabscheut [...]". Zur Verfolgung des Übertreters werden weder Krokodil noch Schlange angerufen, sondern der Grabherr stellt sich selbst als Agenten der Strafe vor. "Ich werde seinen Nacken packen wie den einer Gans. Ich will ihm den Schrecken vor mir einjagen, so daß es die Lebenden auf Erden sehen und einen vortrefflichen Geist fürchten, der in den Westen gegangen ist".²⁹ Manche Texte gehen noch weiter. "Ich werde ihre Nachkommenschaft austilgen, ich werde ihre Höfe veröden lassen".³⁰ Aber diese Texte würden ägyptischen Überzeugungen strikt zuwider laufen, wenn der Tote wirklich aus eigener Willkür und Machtvollkommenheit heraus handeln könnte. Das gesamte ägyptische Rechtsleben und Rechtsempfinden basiert auf der durchgreifenden Ersetzung unmittelbarer oder zweistelliger Formen von Rache und Strafe durch mittelbare oder dreistellige. Der Geschädigte darf niemals unmittelbar zurückschlagen, sondern muß sich von einer dritten Instanz die Legitimation zur Rache holen.³¹ Daher beginnen die Fluchformeln mit der Drohung, den Schuldigen vor dem "Gerichtshof des Großen Gottes" anzuklagen: "Ich werde mich mit ihm richten lassen im Westen im Gerichtshof des Großen Gottes", oder: "Er wird deswegen gerichtet werden durch den Großen Gott".³² Erst im Falle eines Urteilspruchs zu seinen Gunsten kann der Tote sich das Beiwort 'gerechtfertigt' zulegen und selbst als 'jenseitiger Agent' der Gerechtigkeit auftreten.

In der Ersten Zwischenzeit blüht mit dem Niedergang der staatlichen Rechtsinstanzen die Kunst der inschriftlichen Verfluchung mächtig auf. Sie nehmen an Gewalt und Grausamkeit noch zu, wenn auch der Tote selbst nur noch selten wie in folgendem Text als Agent der Rache auftritt.

Was einen jeden Gaufürsten, Wab-Priester, Ka-Priester, Schreiber oder Beamten angeht, der es (das Opfer) wegnimmt von meiner Statue, dessen Arm soll abgeschnitten werden wie einem Rind, dessen Hals soll durchgeschnitten werden wie einer Gans. Sein Amt soll nicht länger bestehen, das Amt seines Sohnes soll nicht länger bestehen, sein Haus im Nubischen Gau soll nicht länger bestehen, sein Grab in der Nekropole soll nicht länger bestehen und sein Gott soll sein Weißbrot

²⁹Aus der Inschrift des Khentika, T. G. H. James: *The Mastaba of Khentika called Ikhekhi*. London 1953, pl. V.

³⁰Urk I 256.

³¹Vgl. hierzu Assmann (Anm. 3).

³²E. Edel: "Untersuchungen zur Phraseologie der ägyptischen Inschriften des Alten Reichs". In: *Mitt. des Deutschen Archäol. Inst. Abt. Kairo* 13/1944, 5-15. Vgl. auch G. Fecht: *Der Vorwurf an Gott in den Mahnworten des Ipuwer*. Abh. der Heidelberger Ak.d.Wiss. 1972, 136f., der die besondere "Gewalttätigkeit" und "Selbstherrlichkeit" hervorhebt, die aus diesen Fluchformeln sprechen und auf einen "Unabhängigkeitsdrang" und ein "Unabhängigkeitsbewußtsein" ihrer Süfter schließen lassen.

nicht annehmen. Er ist dem Feuer bestimmt und seine Kinder der Flamme, sein Leichnam dem 'Riechen der Erde'. Ich werde gegen ihn sein als Krokodil zu Wasser und als Schlange zu Lande und als Feind im Totenreich.³³

Besonders differenziert malt die folgende Inschrift aus Siut das Schicksal des Verfluchten aus:

Was jeden Rebell angeht, der rebellieren wird und der in seinem Herzen planen wird, dieses Grab zu schänden und was es enthält, der die Inschriften zerstören und die Statuen beschädigen wird in den Gräbern der Vorfahren und im Tempel von Ra-Qerert ohne sich vor dem Gerichtshof darin zu fürchten, der soll nicht verklärt werden in der Nekropole, der Stätte der Verklärten, dessen Eigentum soll nicht bestehen in der Nekropole, dessen Kinder sollen ausgestoßen werden aus ihren Gräbern, der soll den Verklärten ein Feind sein, den der Herr der Nekropole nicht kennt, dessen Name soll nicht genannt werden unter den Verklärten, dessen Gedächtnis soll nicht andauern unter den Lebenden auf Erden, Wasser soll ihm nicht libiert werden, Opfer sollen ihm nicht dargebracht werden am Wag-Fest und an jedem anderen schönen Fest der Nekropole. Er soll dem Gerichtshof überantortet werden, er soll seinem Stadtgott ein Abscheu sein, er soll seinen Verwandten ein Abscheu sein, sein Hof soll dem Feuer anheimfallen, sein Haus der verzehrenden Flamme. Alles was aus seinem Munde hervorgeht, das sollen die Götter der Nekropole verkehren.³⁴

In manchen Texten ist von wahren Höllenstrafen die Rede, mit denen die Götterfeinde in der Unterwelt gemartert werden:

Was jeden Gaufürsten angeht, jeden Vornehmen, jeden Beamten oder Bürger, der dieses Grab nicht schützt und was es enthält, dessen Weißbrot soll sein Gott nicht annehmen, der soll nicht im Westen begraben werden und sein Fleisch soll brennen zusammen mit dem der Verbrecher, indem er zu einem Nichtseienden gemacht wird.³⁵

Was jeden Rebell und jeden Gegner angeht, der Zerstörung anrichten wird trotz dem, was er gehört hat, dessen Name soll nicht existieren, der soll nicht begraben werden in der Wüste, der soll gekocht werden zusammen mit den Verbrechern, die Gott verflucht hat. Seinem Stadtgott soll er ein Abscheu sein, seinen Mitbürgern soll er ein Abscheu sein.³⁶

Was einen jeden angeht, der dies nicht rezitieren wird, der soll dem Zorn seines Stadtgottes verfallen und dem Gemetzel des Königs. Er soll unter den Verklärten nicht erinnert werden und niemals soll sein Name auf Erden erwähnt werden. Er soll nicht begraben werden im Westen sondern verbrannt werden zusammen mit den Verbrechern, da Thoth ihn verdammt hat; ihm soll ins Gesicht gespuckt werden.³⁷

³³Heqaib-Stele Nr. 9, Willems "Crime", 34.

³⁴E. Edel: *Die Inschriften der Grabfronten der Siut-Gräber*. Opladen 1984, fig. 7, 37-66.

³⁵Edel (Anm. 34), fig. 5, 25-37.

³⁶Siut IV Zeilen 79-80, Edel (Anm. 34), 120-127.

³⁷Grab von Hasaya, Edel (Anm. 34), 190f.

Im Ägypten der Ersten Zwischenzeit stehen die Fluchformeln der Rechtssphäre näher als sonst üblich. Sie verwenden genau dieselbe sprachliche Form. Auch ein königliches Dekret, das bestimmte Strafen für bestimmte Verbrechen anordnet, formuliert: 'was einen jeden angeht, der dies und das machen wird', und sogar die Strafen entsprechen in schweren Fällen dem, was in den Fluchformeln zu lesen ist. Man kann daher in manchen Fällen nicht entscheiden, ob der Grabherr in seinen Inschriften von der Möglichkeit der Verfluchung Gebrauch macht oder vielmehr als Gesetzgeber auftritt, der für das Vergehen der Grabschändung bestimmte Strafen anordnet. Für einen gewissen Anchtifi aus Mo'alla scheint die zweite Deutung zuzutreffen. Er bedroht spätere Gaufürsten, die sich an seiner Grabanlage vergreifen sollten, damit, daß ihnen bei einer Festprozession des Stadtgottes die Hand abgeschlagen wird. Diese eine, wenn auch grausame Strafe ist etwas anderes als das Repertoire der diesseitigen und jenseitigen Vernichtung, aus dem Fluchformeln schöpfen.³⁸ Aber dieser Fall ist eine Ausnahme. Die sonstigen Inschriften würde ich als Verfluchungen deuten; sicherstes Indiz für diese Deutung ist immer die Anwesenheit von Segenssprüchen, die in Rechtstexten ausgeschlossen sind, und die in der Tat im Kontext der erwähnten Fluchformeln auftreten.

Während die Vollstreckung gesetzlicher Strafen Sache staatlicher Institutionen ist, obliegt die Vollstreckung von Flüchen jenseitigen Wesen und (das ist für Ägypten besonders charakteristisch) jenseitigen Rechtsinstitutionen. Viele Sprüche der sogenannten Totenliteratur handeln von solchen jenseitigen Gerichtsverhandlungen und ergehen sich in der Ausmalung des jenseitigen Strafvollzugs in allen Arten von Vernichtungsphantasien (Spruch 149 der Sargtexte ist hierfür ein *locus classicus*). Mit der Heraufkunft der Idee des Totengerichts und mit der Verlängerung des Konzepts der Konnektiven Gerechtigkeit bis ins Jenseits bildet sich in Ägypten die Vorstellung einer Hölle als eines jenseitigen Strafortes heraus. Die sogenannten Unterweltsbücher stellen diese Höllenstrafen bildlich dar.³⁹ In diese Geschichte der Hölle gehören auch die Fluchinschriften, und nicht in die Geschichte der Rechtsprechung.

Während des Neuen Reiches scheinen die Fluchinschriften aus den Gräbern fast zu verschwinden. Vielleicht war jetzt die Nekropolenpolizei stark genug, die Gräber ohne Zuhilfenahme jenseitiger Agenten gegen Raub und Zerstörung zu schützen. Daß andererseits aber der Glaube an jenseitige Agenten keineswegs im Niedergang begriffen war, geht daraus hervor, daß Fluchformeln nun in einem anderen

³⁸Vgl. hierzu H. Willems, "Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla Inscription 8)". In: *Journal of Egyptian Archaeology* 76/1990. In der röm. Kaiserzeit finden sich allerdings Fälle, wo Verfluchung und Gesetzgebung ineinander übergehen, besonders bei den Nabatäern, vgl. z.B. "[...] que Dushara maudisse quiconque [...] vendra ce tombeau [...]; et quiconque agira autrement que ce qui est dessus écrit, devra être imposé [...] du prix total de mille drachmes [...]" (Parrot (Anm. 25), 80f.); viele ähnliche Beispiele ebd., 78ff.

³⁹Hornung, E.: *Altägyptische Höllenvorstellungen*. Abh. der Sächs. Ak.d.Wiss. 1968.

Kontext auftreten: im Zusammenhang königlicher und privater Stiftungen. Besonders verbreitet ist ein Fluch, der die göttliche Rache auf eine Trias verteilt:

Was einen jeden angeht, der gegenüber diesem Dekret taub ist, hinter dem soll Osiris her sein, Isis hinter seiner Frau und Horus hinter seinen Kindern, und die Großen, die Herren des Abgeschiedenen Landes, werden mit ihm abrechnen.⁴⁰

Was einen jeden angeht, der dagegen sprechen wird, hinter dem soll Amun-Re, König der Götter, her sein, ihn zu vernichten, Mut hinter seiner Frau und Chons hinter seinem Kind, so daß er hungern, dürsten, schwach werden und leiden wird.⁴¹

Im Rahmen dieses Kontexts erlebt die Kunst der inschriftlichen Verfluchung während der Dritten Zwischenzeit eine neuerliche Blüte. Stellvertretend für viele kürzere Inschriften führe ich hier eine typische, wenn auch außergewöhnlich umfangreiche Inschrift an: die Gründungsurkunde des Totentempels für Amenophis Sohn des Hapu auf einer Stele der 22. Dynastie:

Was den General oder Militärschreiber angeht, der nach mir kommt und das Ka-haus im Verfall begriffen findet, zusammen mit den männlichen und weiblichen Dienern, die die Felder für meine Stiftung bebauen, und der einen Mann davon wegnehmen wird, um ihn in einem offiziellen oder privaten Geschäft einzusetzen, oder der, wenn sich ein anderer an ihnen vergreift, nicht für sie eintreten wird: er soll der Vernichtung durch Amun anheimgegeben sein [...]. Amun soll sie nicht ihr Amt eines königlichen Schreibers genießen lassen, das sie um meinetwillen bekommen haben. Er soll sie dem Feuer des Königs ausliefern am Tage seines Zorns. Seine Uräusschlange soll Feuer spucken auf ihre Köpfe, ihre Körper vernichten und ihr Fleisch verzehren, indem sie wie Apopis werden am Morgen des Neujahrsfests. Sie sollen auf dem Ozean kentern, daß das Meer ihre Leichen verbirgt. Sie sollen die Würde der Gerechten nicht erhalten und die Opferkuchen der Höhlenbewohner [= der Grabherren] nicht essen. Man soll ihnen kein Wasser libieren vom Fluß. Ihr Sohn soll nicht eingesetzt werden an ihrer Stelle. Ihre Frauen sollen vergewaltigt werden, während ihre Augen zuschauen. Ihre Vorgesetzten sollen keinen Fuß in ihr Haus setzen, solange sie auf Erden sind. Die Führer der beiden Seiten sollen sie nicht einführen [bei Hofe], noch sollen sie die Worte des Königs zu hören bekommen in der Stunde der Freude. Sie sollen dem Schwert gehören am Tage der Vernichtung, sie sollen Feinde genannt werden; ihre Leiber sollen verzehrt werden, sie sollen hungern ohne Brot und ihre Körper sollen sterben. Wenn der Wesir, der Schatzmeister, der Oberdomänenverwalter, der Scheunenvorsteher, die Hohenpriester, Gottesväter, Amunpriester, denen dieses Edikt für das Ka-haus des Amenophis vorgelesen wurde, keine entsprechende Sorgfalt für dieses Ka-haus an den Tag legen, soll dieses Edikt sie treffen, und sie ganz besonders.

⁴⁰Nach Wilson, in: *ANET* (31955), 328 (h); vgl. S. Schott: *Kanais. Der Tempel Sethos' I. im Wâdi Mîa*. Nachdr. d. Gött. Ak.d.Wiss. 1961, 158f. Ähnliche Fluchformeln erscheinen in Thebanischen Inschriften der 'Persönlichen Frömmigkeit', vgl. A. I. Sadek: *Popular Religion in Egypt during the New Kingdom*. Hildesheimer Ägyptol. Beiträge 27. Hildesheim 1987, 242-44.

⁴¹G. Steindorff: *Aniba*. Glückstadt 1937, Tf. 101. Weitere Beispiele gibt Morschauser (Anm. 28, 286f., 293, 296-98).

Wenn sie aber Sorgfalt an den Tag legen für das Ka-haus mit den männlichen und weiblichen Dienern, die die Felder für meine Stiftung bebauen, dann soll ihnen alle Gunst erwiesen werden. Amun-Re, der König der Götter, soll sie belohnen mit einem glücklichen Leben. Der König eurer Tage soll euch belohnen, so wie er [mich belohnt hat]. Amt auf Amt soll euch verdoppelt werden, ihr sollt empfangen von Sohn auf Sohn, Erbe auf Erbe. Sie sollen als Boten ausgesandt werden und der König ihrer Tage wird sie belohnen. Ihre Leiber sollen im Westen ruhen nach 110 Jahren, und die Totenopfer sollen euch verdoppelt werden.⁴²

Gegen Ende des Neuen Reichs treten erstmals obszöne Flüche in den Inschriften auf. Im Dekret für Amenophis begegnet die Vorstellung, daß der Verfluchte die Vergewaltigung seiner Frau mit eigenen Augen ansehen muß. Viel verbreiteter aber ist in dieser Gattung das seltsame Motiv, daß der Verfluchte selbst, zusammen mit seiner Frau, von einem Esel vergewaltigt werden soll⁴³, was offenbar als ein besonders vernichtender Schlag gegen die Person betrachtet worden sein muß:

Was den angeht, der dieses dauern läßt, dessen Sohn wird dauern an seiner Stelle, einer nach dem anderen, und sein Name soll nicht vergehen in Ewigkeit. Was aber den angeht, der dies entfernt, die Macht der Neith wird gegen ihn sein in alle Ewigkeit, sein Sohn soll nicht an seiner Stelle stehen, der Esel soll ihn, sein Weib und seine Kinder vergewaltigen. Er soll in das Feuer gehen, das aus dem Munde der Sachmet kommt und zu [...] des Allherrn und aller Götter. Wer immer diese Stiftung für Neith zerstört, dessen Eigentum wird zerstört werden, dessen Grab wird verbrennen und seine Kinder nicht aufnehmen. Hütet euch vor Neith!⁴⁴

3. Fluch und Schrift. Der Vertragscharakter des Tradierens und Lesens

Fassen wir zusammen. Unser Thema ist der Fluch als ein Faktum der Schriftlichkeit, näherhin der Inschriftlichkeit. Flüche, sowohl mündliche wie schriftliche, beziehen sich auf die Zukunft. Sie instituieren Folgen, die künftige Generationen be-

⁴²C. Robichon/A. Varille: *Le temple du scribe royal Amenhotep fils de Hapou*. Fouilles de l'Inst. Français d'Archéol. Orient. XI, Cairo 1936, 3f.; Breasted: *Ancient Records of Egypt* II, §§925f.; G. Möller: *Das Dekret für Amenophis Sohn des Hapu*. SPAW 1910, 932-948; Morschauser (Anm. 28), 307-313.

⁴³Vgl. W. Spiegelberg: "Die Tefnakhtosstele des Museums von Athen". In: *Receuil des Travaux* 25/1903, 190ff.; Spiegelberg führt eine Reihe weiterer Beispiele dieser Formel an, die in Dynastie 22-24 sehr verbreitet war; das früheste Beispiel ist ein Graffito aus der Ramessidenzeit in Der el Bahri, vgl. Sadck: *Popular Religion*, 244; vgl. A. Sottas: *Préservation*, 149f., 153, 165-168; A. H. Gardiner: "Adoption Extraordinary". In: *JEA* 26/1940, 23-29; J. G. Griffiths/A. A. Barb: "Seth or Anubis?" In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 22/1959, 367-371. A. Leahy verdanke ich den Hinweis auf J. J. Janssen, *JEA* 54/1968, 171ff. und K. A. Kitchen, *JARCE* 8/1969f., 60f.

⁴⁴Stele des Tefnacht in Athen, hg. v. Spiegelberg, *RT* 25 (1903).

treffen.⁴⁵ Flüche sind Fernwaffen. In dieser weitreichenden Intentionalität sehe ich eine Affinität der Flüche zu einer bestimmten Art des Schreibens, nämlich der monumentalen Schrift, der Schrift auf Monumenten. Monumente wenden sich an die Nachwelt, sie nehmen Zukunft in Anspruch. Die Beziehung, die sie mit der Nachwelt eingehen, ist aber äußerst prekär. Sie können nicht erwarten, daß sie respektiert und ihre Inschriften gelesen werden ohne ein gewisses Maß an Zwang und Überredung. Das ist die Funktion der Fluch- und Segensformeln. Sie stellen das Monument in ein ambivalentes Licht: Es erscheint als ein Segen für die, die es lesen und respektieren, und als ein Fluch für die, die es vernachlässigen und zerstören. In dieser Ambivalenz liegt ihr Vertragscharakter. Durch die Fluch- und Segensformeln wird der Betrachter in einen Vertrag mit dem Stifter hineingenommen. Die Monumente stellen sich als Gegenstände eines Vertrags mit der Nachwelt dar und verheißen Segen dem vertragstreuen Leser und Fluch dem treulosen Verräter. Sie wenden sich nicht einfach an den Leser, sondern formen ihn.

Plato hat in einer berühmten Stelle des *Phaedrus* das elende Los schriftlich niedergelegter Sprache beschrieben:

Jedes Wort, das einmal geschrieben ist, treibt sich in der Welt herum, gleichermaßen bei denen, die es verstehen, wie bei denen, die es in keiner Weise angeht, und es weiß nicht, zu wem es sprechen soll und zu wem nicht. Wird es mißhandelt oder zu Unrecht getadelt, dann bedarf es des Vaters immer als Helfers; denn selber hat es sich zu wehren oder sich zu helfen nicht die Kraft.⁴⁶

Jede Art von Schrift hat es mit diesem Problem zu tun. Nicht alle aber haben sich in gleicher Weise damit abgefunden. In bestimmten Zusammenhängen, darunter Verträge, Grenzstelen, Gräber und Stiftungen, versucht die Schrift, den Leser zu beeinflussen, zu modellieren und in die gewünschte Rezeptionsform zu zwingen. Sie verstrickt ihn im Akt des Lesens selbst in einen Vertrag, der ihn automatisch der dilemmatischen Situation von Segen und Fluch aussetzt und den vielfältigen Folgen, wie sie die Formeln spezifizieren. Dieses Prinzip nenne ich 'inschriftliche Gewalt'. Inschriftliche Gewalt ist eine Kompensation für das, was Plato 'väterliche Unterstützung' nennt. Sie wird nur dort angewendet, wo die väterliche oder auktoriale Intervention kategorisch ausgeschlossen ist, d.h. wo der Vater in emphatischer Weise abwesend ist. Das ist bei Monumenten der Fall, die immer für jemand oder etwas Totes bzw. Abstraktes, jedenfalls einer anderen Welt Angehöriges stehen. Monumente sind allein, einsam, ausgesetzt, weil sie hineingestellt sind in einen Raum ewiger Dauer, in den sie ihr sterblicher 'Vater' nicht begleiten kann. In der

⁴⁵In der Spätantike können Fluchformeln bis zur Abkürzung *tekna teknon*, 'Kindeskinder' verkürzt werden. Die bloße Erwähnung von 'Kindeskindern' wurde für ausreichend erachtet, das ganze Spektrum von unnachgiebiger Verfolgung und Vernichtung heraufzubeschwören.

⁴⁶*Phaedrus* 275d nach A. u. J. Assmann/Chr. Hardmeier (Hg.): *Schrift und Gedächtnis*. München 1983, 8.

Regel droht der Autor einer Inschrift nicht damit, in Person zum Schutz seines Denkmals einzugreifen. Wo in einigen frühen ägyptischen Inschriften der Tote davon spricht, den Übeltäter 'am Hals zu packen wie eine Gans', stellt er doch regelmäßig klar, daß er von einem jenseitigen Gerichtshof dazu ermächtigt wurde. Der Autor oder 'Vater' des Textes muß zurückstehen und die Verfolgung des Übeltäters jenseitigen Agenten überlassen. Diese Anrufung jenseitiger Agenten und der Gewalt, mit der sie gegen den Übeltäter vorgehen sollen, kompensiert und verweist auf die der Schrift inhärente Schwäche.

Daß in diesen Fluchformeln ein allgemeineres Problem des Schreibens in den Blick kommt als das der Verträge und Denkmäler, haben schon die babylonischen Schreiber erkannt. Im 1. Jahrtausend v. Chr. beginnen sie, diese Fluchformeln auch in ihre Kolophone aufzunehmen.⁴⁷ Kolophone sind Metatexte, in denen die Schreiber ihre Identität, zuweilen auch gewisse Grundsätze und Bedingungen ihrer Abschrift zu Protokoll geben ('zuende gebracht, von Anfang bis Schluß, wie es in der Vorlage gefunden wurde', lautet etwa ein typischer ägyptischer Kolophon). In diesen Zusammenhängen treten nun auch Flüche gegen diejenigen auf, die Tontafeln zerstören, beschädigen, veruntreuen usw. Bald werden dann diese Flüche vom Umgang mit Tontafeln auf den Umgang mit Texten ausgedehnt. Bedroht wird, wer den Text antastet, etwas fortnimmt, hinzufügt oder verändert.⁴⁸ Wir kennen auch diese Formel wiederum aus dem *Deuteronomium*. Aus einer gewissermaßen rechtsförmigen Konzeption von Pietät, die den Umgang mit Denkmälern in den Formen von Testament und Erbantritt als eine Art von Vertrag oder Bündnis zwischen Vorfahren und Nachwelt gestaltet, entwickelt sich eine rechtsförmige Vorstellung von Tradition überhaupt, die das Geschäft des Tradierens, der Pflege und Weitergabe des Überlieferten, in den begrifflichen Rahmen von Vertrag und Testament einstellt. So wird der Text durch dieselben Fluchformeln gegen willkürliche Eingriffe der Tradenten gesichert, wie sie Denkmäler, Eide und Verträge schützen. Diese rechts- und vertragsförmige Konzeption der schriftlichen Überlieferung hat sich, von Babylonien ausgehend, in der hellenistischen Welt verbreitet. So heißt es etwa am Ende des apokryphen *Aristeas*-Briefes, eines Texts aus dem 2. Jahrhundert v. Chr., der von der als *Septuaginta* bekannten Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische durch ein Team von 72 Übersetzern berichtet:

Die Übersetzung ist in schöner, frommer und ganz genauer Weise gefertigt. Deshalb ist es recht, daß sie in diesem Wortlaut erhalten werde und daß keine Änderung statfinde. Alles stimmte diesen Worten bei. Dann befahl er nach ihrer Sitte, den zu verfluchen, der eine Bearbeitung unternehme,

⁴⁷G. Offner: "A propos de la sauvegarde des tablettes en Assyro-Babylonie". In: *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie* 44/1950, 135-143; Pomponio, Hg. (Anm. 4), 103-105.

⁴⁸*Erra*-Epos, vgl. M. Fishbane: "Varia Deuteronomica". In: *ZAW* 84/1985, 350-352.

indem er etwas hinzufüge oder etwas vom Geschriebenen änderte oder weglicße. Darum handelten sie recht; denn es sollte die Schrift für alle Zukunft unverändert erhalten bleiben.⁴⁹

Hier schützt der Fluch, wie in den babylonischen Tontafeln, den Text vor den Schreibern. Entscheidend aber ist ein weiterer Schritt der Generalisierung: wenn es um den Schutz des Textes vor den Lesern geht. Wenn die Schrift es darauf anlegt, mit dem Leser nicht nur einen Kontakt, sondern einen Kontrakt zu stiften, eine Beziehung von rechtsförmiger Verbindlichkeit, dann wird sie den Leser in jene dilemmatische Situation von Fluch und Segen bringen, in der rechtes Verstehen und Beherzigen Segen bedeutet, Mißverstehen, Nachlässigkeit und Nicht-zur-Kennntnis-Nehmen dagegen Fluch. Dadurch gewinnt dann auch die literarische Kommunikation von 'Autor' und 'Leser' den Ernst und die Hochverbindlichkeit der Verträge, Testamente und Monumente. Dieses Verfahren läßt sich natürlich nur dort anwenden, wo es um Themen von äußerster Bedeutsamkeit geht. Das sind die Themen der Weisheitsliteratur. Die altorientalische Weisheitsliteratur — Mesopotamien, Ägypten und Israel gehen darin konform — gibt sich die Form der väterlichen Unterweisung. Sie modelliert sich den Leser als hörenden Sohn, der die Weisheit der Väter aufnimmt, indem sie ihn vor die Entscheidung zwischen Fluch und Segen stellt. Die Lehre des *Ptahhotep*, eines der ältesten und in jedem Falle das bedeutendste der ägyptischen Weisheitsbücher, präsentiert sich als "gut für den, der hören wird, aber wehe dem, der es nicht zur Kenntnis nimmt".⁵⁰ Dieselben Worte erscheinen in der ein Jahrtausend späteren Lehre des Amenemope: "Es ist gut, sie zu beherzigen. Aber wehe dem, der sie nicht zur Kenntnis nimmt!"⁵¹ Dieses 'wehe' verflucht den schlechten Leser in ähnlicher Weise, wie der Vertragsbrüchige, Grenzfrevler und Denkmalschänder in den Fluchinschriften bedroht wird und überträgt das Prinzip der 'inschriftlichen Gewalt' in die Sphäre der literarischen Kommunikation. Damit schließt sich der Kreis unserer Untersuchung. Denn Nichthören auf die Stimme des Herrn, so wie Nichthören auf die Stimme des väterlichen Lehrers, bildet den Grund der Verfluchung im *Deuteronomium*, dem Text, von dem wir ausgegangen sind, um vom Gehorsam des Vertragspartners über das Hören des Sohnes zum Lesen des Lesers zu gelangen.⁵² Davon ist schließlich in einem hermetischen Traktat die Rede. Die Lehrgespräche, in denen Hermes Trismegistos seinem Sohn Tat die Weltgeheimnisse offenbart, stehen in der Tradition der Weisheitsliteratur. In einem dieser Traktate aus dem Nag Hammadi Fund, *Die Achtheit*

⁴⁹Epistula Aristeae 312ff., nach P. Riessler: *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*. Augsburg 1928.

⁵⁰*Ptahhotep Dév.* 49-50. M. Lichtheim: *Ancient Egyptian Literature I*. Berkeley 1973, 63.

⁵¹III 11.12, M. Lichtheim: *Ancient Egyptian Literature II*. Berkeley 1976, 149.

⁵²Vgl. auch Platon, *Kritias* 120: "Auf der Säule aber befand sich außer den Gesetzen noch eine Schwurformel, welche gewaltige Verwünschungen über diejenigen aussprach, welche ihm nicht gehorchten."

offenbart die Neunheit, bittet der göttliche Lehrer seinen Schüler Tat, den Dialog niederzuschreiben "in Hieroglyphen, auf türkisenen Stelen, für den Tempel in Diopolis (Theben)": "Schreibe einen Fluch in das Buch, damit diejenigen, die es lesen, die Sprache nicht mißbrauchen oder sich den Taten des Schicksals widersetzen".⁵³

Die Bucher

Die Schrift des Kapitals

In den letzten Jahren ist dem Kapitalismus die imaginäre einer Alternative abhanden gekommen. Der Kommunismus bricht auseinander und er bricht anders zusammen, als man es häufig erwartet hat. Sein Zusammenbruch ist weniger katastrophal noch lang- und klingelnd, sondern höchst signifikant: Gewollt dort, wo er gelingt, wird auf die Unterscheidung von Konservatismus und Kapitalismus reflektiert und nicht einfach die Seite gewechselt, sondern, wie man mit E. Spencer Brown (1972, 59) sagen könnte, ein Tunnel gegraben, der die beiden Seiten miteinander verbindet, den Kapitalismus im Konservatismus und den Konservatismus im Kapitalismus zu reifizieren versucht.⁵⁴ Das aber heißt, die Unterscheidung zu erlösen, kann nicht mehr funktionieren und muß durch andere ersetzt werden.

Der Zusammenbruch des Kommunismus verändert auch den Kapitalismus. Die Auseinandersetzung der Zustände war niemals subversiv, aber dies, was jetzt geschieht, könnte es sein. Wir haben es nicht recht mit der stabilisierenden Alternative, sondern mit dem destabilisierenden Versuch, einen Widerstand zu tun. Die Form des Kapitalismus ändert sich zusehen, weil die andere Seite der Unterscheidung des Kapitalismus nicht mehr Kommunismus heißt. Die andere Seite hat keinen Namen mehr. Aber die Auflösung der Unterscheidung von Kommunismus und Kapitalismus, und das heißt, die Fäher des Neuen, ist ein auch auf den Seite des Benennens des Unterscheidens des Kapitalismus. Das erweist Subversion (Spencer Brown 1972, 61).

Man kann sich fragen, ob der Kapitalismus darauf vorbereitet ist. Als seinen Namen gibt er selten lange sich mehr fest. Die politische Idee des Liberalismus, wie ihn flankierte, nicht sich selbst auf die Gegenwart auf eine gewisse Fort-

⁵³N. H. C. VI.6.62.22-63.14; vgl. G. Fowden: *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the late pagan mind*. Cambridge 1986, 97.