

JAN ASSMANN

Bibliotheken in der Alten Welt, insbesondere im Alten Ägypten

Unter einer «Bibliothek» wollen wir eine grössere Sammlung schriftlicher Texte verstehen. Wenn wir nach den Ursprüngen solchen Sammelns fragen, gelangen wir sehr weit zurück in der Zeit, fast bis an die Schwelle der Schrifterfindung. Ist schon die Schrift ein Speicher, dann ist die Bibliothek ein Speicher zweiten Grades: ein Speicher des Gespeicherten. Man könnte auch sagen, dass die Schrift als der Speicher des Gesagten und Gedachten von allem Anfang an auf die Bibliothek als den Speicher des Geschriebenen angelegt ist. Trotzdem haben sich Bibliotheken im eigentlichen Sinne erst ganz allmählich im Laufe vieler Jahrhunderte aus ganz verschiedenen Ursprüngen, Funktionen und Kontexten des Schriftensammelns heraus entwickelt. Diesen Prozessen möchte der folgende Beitrag nachgehen.¹

Archive und Bibliotheken

Drei Basisfunktionen des Speicherns von Geschriebenem lassen sich unterscheiden, die ich «Vorrat», «Archiv» und «Repräsentation» nennen möchte. Die «Vorrats»-Funktion stellt das Wissen bereit, das zur Ausübung bestimmter Handlungen notwendig ist, die Funktion des Archivs bewahrt alles mögliche, von dem man annimmt, es könnte noch einmal wichtig sein, zur allfälligen Wiederverwendung auf, und die Funktion der Repräsentation sammelt Schriften im Sinne von Bildungsschätzen zur Sicherung und Darstellung einer bestimmten kulturellen Identität. Von diesen drei Funktionen ist die dritte die am spätesten bezeugte; die ersten beiden aber führen uns bis weit ins dritte Jahrtausend v. Chr. zurück. Die drei Funktionen unterscheiden sich in ihrem Zeitbezug: «Vorrat» bezieht sich vor allem auf die Zukunft, «Archiv» auf die Vergangenheit und «Repräsentation» auf die Gegenwart. Die Zukunftsbezogenheit des «Vorrats»

¹ Grundlegend: Jochum, Uwe, *Kleine Bibliotheksgeschichte*, Stuttgart 1993.

kommt schon in seiner englischen und französischen Bezeichnung «provision», wörtlich «Vorausschau», zum Ausdruck. Mit Büchern rüstet man sich aus im Hinblick auf Projekte und Bedürfnisse, die man vor sich sieht. Ins Archiv dagegen legt man ab, was dazu bestimmt ist, Gegenwärtiges zu dokumentieren, damit es als Vergangenheit zur Verfügung steht. «Repräsentation» schliesslich setzt auf Sichtbarkeit in der Gegenwart; erst im Zusammenhang dieser Funktion kann es dann auch auf die äussere, architektonische Form der Bibliothek ankommen. Davon hat sich jedoch aus der Antike nichts erhalten.

In Mesopotamien und Ägypten entstanden im geographischen Raum der Alten Welt die beiden ältesten Schriftkulturen. In Mesopotamien schrieb man auf Tontafeln, in Ägypten auf Papyrus. Damit hängt zusammen, dass sich in Mesopotamien vor allem Archive, in Ägypten dagegen Handbibliotheken zum Zwecke des «Vorrats» erhalten haben. Tontafeln erhalten sich in Siedlungskontexten, wo die Archive angelegt werden; Papyri dagegen zerfallen hier spurlos und bleiben nur im trockenen Wüstenklima erhalten, wo die Ägypter ihre Gräber angelegt haben. In den Gräbern aber haben sich die wohlhabenden Ägypter mit dem notwendigen Schrifttum ausgerüstet und sich ins Jenseits eine Handbibliothek sogenannter «Totenliteratur» mitgenommen. Der Ursprung dieser Sitte liegt im 24. Jh. v. Chr. und geht auf den letzten König der 5. Dynastie namens Unas zurück, der sich als erster die Wände der Sarg- und Vorkammer seiner Pyramide von oben bis unten mit Texten vollschreiben liess. Der Inhalt füllt schätzungsweise sechs bis acht, vielleicht zehn Schriftrollen. Das darf man schon eine kleine Hand- oder Arbeitsbibliothek nennen.²

Alle Texte sind durch den immer wiederholten Vermerk «zu rezitieren» als «Sprüche» gekennzeichnet. Die Wandbeschriftung dieser unterirdischen Kammern ist also als eine permanente Rezitation konzipiert, die den Toten von allen Seiten umgeben soll. Die Schrift fungiert hier als «Tonträger», und die Bibliothek erscheint als ein Gehäuse von Stimmen, die den in sie hineingelegten Toten permanent anreden. Die Schrift als künstliche Stimme ist dazu bestimmt, die kultische Rezitation auf Dauer zu stellen über die Zeitspanne ihrer rituellen Aufführung hinaus und den Toten für immer in Reichweite der priesterlichen Stimme zu halten. In dieser Funktion dient sie dazu, eine permanente, aber symbolische Rezitation zu verwirklichen.

Im Mittleren Reich werden anstatt der Pyramiden der Könige die Särge der Privatleute auf den Innenseiten über und über mit Totentexten beschriftet.³ Diese «Sargtexte» gehören zu einer anderen Schriftkultur als die Pyramidentexte des Alten Reichs. Die Pyramidentexte sind Inschriften, die Sargtexte dagegen Handschriften, mit den ganzen Raffinessen der ägyptischen Handschriftkunst gefertigt, die in den Amtstuben der Verwaltungsbürokratie entwickelt

² Sethe, K., Die altägyptischen Pyramidentexte, Leipzig 1908–1922; engl. Übersetzung von R. O. Faulkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Oxford 1969.

³ Buck, A. de (ed.), The Egyptian Coffin Texts, 7 Bde., Chicago 1938–1961; engl. Übersetzung von Faulkner, R. O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, 3 Bde., Warminster 1973–1978.

wurde. Dazu gehört die Verwendung von Listen und Tabellen, vor allem aber von roter und schwarzer Tusche, um «Texte» und «Paratexte» voneinander unterscheiden zu können. «Texte» sind die eigentlichen Sprüche; diese werden schwarz geschrieben. Bei den rot geschriebenen «Paratexten» dagegen handelt es sich um Überschriften und Nachschriften, die Auskunft geben über die Zweckbestimmung und die Wirkungen des jeweiligen Spruchs sowie um Rezitationsanweisungen, falls der Spruch unter bestimmten Bedingungen oder unter Verwendung bestimmter Objekte zu rezitieren ist.

Diese Neuerung weist darauf hin, dass der Hauptzweck der Sargdekoration nicht mehr wie in den Pyramiden in der Aufzeichnung einer Stimme liegt, die den Toten permanent anreden oder mit der der Tote selbst permanent reden will. Die Stimme kann nämlich diesen Unterschied zwischen Text und Paratext, roter und schwarzer Tinte, nicht zum Ausdruck bringen. Diese bürokratischen Formen der Textaufzeichnung wenden sich an das lesende Auge. Hier wird nicht eine Rezitation verstetigt, sondern ein Wissensvorrat bereitgestellt. Mit anderen Worten: hier fungiert die Schrift nicht als eine Prothese der Stimme, sondern als ein künstliches Gedächtnis. Der Sarg als Bibliothek ist ein Gehäuse des Wissens, in das der Tote hineingelegt wird. Zur leichten Verwaltung dieses Wissens und zum Zwecke schneller Orientierung werden die Mittel der bürokratischen Schriftkultur, Rotschreibung, Tabellen, Titel und Nachschriften eingesetzt.

Seit dem 16. Jh. v. Chr. werden Totentexte nicht mehr in die Särge, sondern auf Papyrusrollen geschrieben. Das ist das ägyptische «Totenbuch».⁴ Jetzt wird die Totenliteratur zu einer einzigen Schriftrolle und damit zu einer Ein-Buch-Bibliothek komprimiert. Einzelne Grabherren nehmen sich aber darüber hinaus noch mehr Texte ins Grab mit. Noch aus dem 18. Jh. stammt der Fund eines Grabes mit einer Bücherkiste, in der wir die tragbare Handbibliothek eines praktizierenden Intellektuellen zu erkennen haben. Sie enthielt Reste von gut 20 Schriftrollen mit Ritualen, Hymnen, medizinisch-magischen Handbüchern, Weisheitstexten und Werken der erzählenden Literatur. Ihr Besitzer hat als Arzt, Beschwörer, Ritualist und Vorleser gearbeitet.⁵ Eine ganz ähnliche Zusammenstellung von Kult, Medizin, Magie und Literatur finden wir 500 Jahre später in dem Fund von Schriftrollen in der Arbeitersiedlung von Der el Medine: literarische Werke (Liebeslieder, der Streit zwischen Horus und Seth, Nilhymnus, Weisheitslehre), medico-magische Texte, Rituale (Amenophis I) und ein Buch über Traumdeutung.⁶ In beiden Fällen handelt es sich um Hand- oder Arbeitsbibliotheken von Privatleuten, die mit deren beruflicher Tätigkeit in Verbindung standen.

⁴ Deutsche Übersetzung von Hornung, E., *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich 1979, mit bibliographischen Angaben zu Editionen und anderen Übersetzungen.

⁵ Alan H. Gardiner, *The Ramesseum Papyri*, Oxford 1955, S. 1ff.; Janine Bourriau, *Pharaohs and Mortals. Egyptian Art in the Middle Kingdom*, Cambridge 1988, S. 110.

⁶ Pestman, P. W., «Who were the owners, in the «community of workmen», of the Chester Beatty Papyri?», in: R. J. Demarée, J. J. Janssen (Hgg.), *Gleanings from Deir el Medina*, Leiden 1982, S. 155–72.

Nach dem Vorbild dieser privaten Handbibliotheken müssen wir uns auch die Bibliotheken grösserer Betriebe vorstellen, zu denen in Ägypten auch und sogar in erster Linie die Tempel und Totentempel gehörten. Betriebe aber müssen nicht nur eine Bibliothek führen, die das notwendige Wissen bereitstellt, sondern auch ein Archiv, das die Akten, Listen, Korrespondenzen, Protokolle, Urkunden, Inventare und was alles sonst der Aufbewahrung für wert erachtet wird, aufnimmt. Alle grossen Wirtschaftsbetriebe wie Tempel, Domänen, Verwaltungssitze und der königliche Palast mit seinen verschiedenen Dependancen, aber vermutlich auch die bedeutenderen Familien hatten Archive.⁷ Über alles wurde in Ägypten und Mesopotamien Buch geführt; den jährlichen Ausstoss eines mittelgrossen ägyptischen Betriebes berechnet man auf 120 laufende Meter Papyrus. Die altorientalischen Schriftkulturen produzierten vor allem zwei Ströme von Texten: den Strom der kulturellen Tradition und den Strom der laufenden Verwaltung und Buchführung. Der eine Strom speiste die Bibliotheken, der andere die Archive. Die Frage ist aber, ob dieser Unterschied wirklich gemacht wurde oder ob nicht in den grösseren Betrieben, Tempeln und Palästen die Produkte beider Ströme in ein und demselben Rahmen aufbewahrt wurden. Für Ägypten haben wir nur einzelne Textfunde und können über die Zusammensetzung eines ganzen Archivs nur Mutmassungen anstellen. Für Mesopotamien jedoch lässt sich zeigen, dass sich die Bibliotheken erst allmählich aus den Archiven ausdifferenziert haben. Den Kern bilden auch hier wie in Ägypten die Wirtschaftstexte der laufenden Buchführung. Darüber hinaus aber finden sich im selben Kontext auch Werke des «Traditionsstroms».⁸ Das sind alte, zum Wiedergebrauch bestimmte Texte wie Mythen und Epen, Klagelieder, Weisheitsbücher, Sammlungen von Opferschaubefunden (*Omina*), Wortlisten, Glossare, Enzyklopädien und andere Kodifizierungen des tradierten Wissens, wie man sie vielleicht eher in einer Bibliothek als in einem Archiv erwarten würde. Für Mesopotamien scheint diese Unterscheidung nicht zu gelten. Das eine Archiv erfüllt sowohl die Funktion der Bereitstellung notwendigen Wissens als auch die der Aufbewahrung wichtiger Dokumente.⁹ In Ägypten ist es vermutlich ähnlich gewesen.

Das Wort «Archiv» kommt aus dem Griechischen und hängt mit dem Wort *archein* «herrschen» zusammen. Das Archiv war das ausgelagerte Gedächtnis der Herrschaft und umfasste die Dokumente, auf die die Herrschaft im Vollzug ihrer Ausübung jederzeit zurückzugreifen in der Lage sein musste. Das griechische *archeion* war dem Amtssitz der Archonten angegliedert, genau so wie die mesopotamischen und ägyptischen Archive den Tempeln, Betrieben und Äm-

⁷ Von dem Archiv des Pyramidentempels des Neferirkare Kakai in Abusir haben sich umfangreiche Reste erhalten: Posener-Kriéger, Paule, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakai*, 2 Bde., Kairo 1976.

⁸ Oppenheim, A. Leo, *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, London 1964.

⁹ Otten, Heinrich, «Bibliotheken im Alten Orient», in: *Das Altertum* 1, 1955, S. 67–81, S. 67; Larsen, Trolle Mogens, «What they wrote on clay», in: *Literacy and society*, hgg. v. K. Shousboe und T. M. Larsen, Kopenhagen 1989, S. 121–148, S. 138f.; Jochum, Uwe, *Kleine Bibliotheksgeschichte*, S. 13f.

tern, die allesamt Organe der Staatsverwaltung und damit der Herrschaft waren. Das Archiv ist das Instrument der Herrschaft und insbesondere der bürokratischen Herrschaft, die sich über Tradition, Kontrolle und Gedächtnis legitimiert.¹⁰

Das Archiv verkörpert am reinsten die Gedächtnisfunktion der Bibliothek, das Speichern von schriftlich Gespeichertem. Es ermöglicht den Herrschenden die Kontrolle über die Vergangenheit. Auf den Archiven beruht die Verbindung von staatlicher Organisation und Geschichts- oder Vergangenheitsbewusstsein, die für die altorientalischen Staaten so charakteristisch ist. Alle Betriebe führten Buch über die in ihrem Bereich anfallenden Ereignisse und speicherten diese Daten in ihren Archiven. Im Palast aber wurde Buch geführt über die Ereignisse des Staates, und diese «Annalen» wurden im Archiv des Palastes bewahrt. Die Führung von Annalen reicht bis ans Ende des 4. Jt. zurück. Damals wurden die Jahre nicht gezählt, sondern anhand herausragender Ereignisse identifiziert, die man in einer Art Bilderschrift auf hölzernen oder elfenbeinernen Täfelchen einritzte. Solche Täfelchen wurden zum Zweck der Datierung an Waren angebracht, aber wohl auch zum Zweck chronologischer Orientierung archiviert, woraus sich dann später die Annalistik entwickelte. Zwar hat sich kein einziger Papyrus mit derartigen Jahresdaten erhalten, wohl aber mehrere Umsetzungen in monumentaler Form, die auf solchen Quellen beruhen. Dazu gehört vor allem der Palermostein mit den Annalen von der Vorzeit bis zur 5. Dynastie und der unlängst publizierte Annalenstein aus Saqqara Süd mit den Annalen der 6. Dynastie. Aus diesen Quellen 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, Opferstiftungen u. ä. eingetragen werden. Diese Täfelchen, im Verein mit den späteren Annalen, implizieren und illustrieren einen Begriff von Geschichte, der sich als das Insgesamt der für die Jahreszählung bedeutungsvollen und erinnerungswürdigen königlichen Handlungen definieren lässt. Diese umfassen vor allem drei Bereiche: die Götter (Heiligtümer, Statuen, Opfer), die Menschen (Steuer) und die Feinde. Nicht auf den Täfelchen, aber in den späteren Annalen kommen dazu noch Angaben über die Höhe der jährlichen Nilüberschwemmung. Die Annalen wurden vorzugsweise konsultiert, wenn es galt, theologische Informationen zu erhalten, z. B. über die Herstellung von Kultbildern (Neferhotep, 13. Dynastie)¹¹, vor allem aber, um festzustellen, ob es für ein bestimmtes Ereignis Präzedenzfälle gab. Seit Beginn des Neuen Reiches ist die Bezeugung, dass nichts einem bestimmten Ereignis Vergleichbares in den Annalen der Vorfahren gefunden werden konnte, ein fester Topos, um die historische Erstmaligkeit königlicher bzw.

¹⁰ Vgl. hierzu Jacques Derrida, *Mal d'Archive*, Editions Galilée, Paris 1995, deutsch 1997: *Dem Archiv verschrieben*, Brinkmann + Bose, Berlin 1997.

¹¹ Ferner die theologische Bedeutung von Theben (Ramses II.), die Theologie des Osiris (Ramses IV., 20. Dyn.) oder auch die göttliche Zuständigkeit für die Nilüberschwemmung (sog. Hungersnotstele).

den Wunder-Charakter göttlicher Handlungen hervorzuheben. Die Annalen verkörpern das Gedächtnis des Königtums. Sie sichern die Kontinuität dieser Institution, indem sie jede Regierungszeit an alle vorhergehenden anknüpfen und in bruchloser Kette bis in die mythische Zeit zurückführen, in der die Götter selbst auf der Erde regierten.

Diese Kette, die Königsliste, wurde aus den Annalen 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. Ein stärkeres Band, eine unauflöslichere Verbindung zwischen der Institution des Königtums und der kosmischen Dimension der Zeit, als sie durch das Institut der Königsliste geschaffen wurde, lässt sich kaum vorstellen. Zeit war Königszeit. Das Königtum entstand zugleich mit der Welt, es ging von den Göttern auf die Menschen über, und die Weltzeit ist gleichbedeutend mit seiner Geschichte. Jahre des Interregnums wurden in der Königsliste mit dem Vermerk «müssig» oder «vakant» geführt; wenn das Königtum ausfiel, unbesetzt war, blieben die Jahre leer; sie konnten gezählt, aber nicht mit Inhalt und Erinnerung gefüllt werden. Nur das Königtum konnte sie füllen und zu einer Geschichte formen, auf deren Erinnerung die Identität der ägyptischen Kultur basierte.

Die Königsliste ist uns in ihrer archivalischen Form erhalten in Gestalt des berühmten Turiner Königspapyrus aus der Zeit Ramses II. Zweifellos hat es zahlreiche derartige Dokumente in den Palast- und Tempelarchiven gegeben. Auf ihnen beruht die Geschichte Ägyptens, die der ägyptische Priester Manetho von Sebennytos um 275 v. Chr. in griechischer Sprache geschrieben hat und aus der verschiedene christliche Chronographen die Königsliste exzerpiert haben. Die Archive waren natürlich nur befugten Beamten zugänglich. Es gibt aber auch zahlreiche monumentale Umsetzungen der Königsliste, die breiteren Schichten zugänglich waren. Im thebanischen Minfest wurden Statuen der königlichen Vorgänger in Prozession getragen. Man darf also davon ausgehen, dass die Königsliste eine breite, das Geschichtsbild weiterer Schichten bestimmende, mentalitätsbildende Idee darstellte. Die Griechen waren von dieser Form archivarischer Erinnerung tief beeindruckt, die von Jahrtausenden und Jahrzehntausenden vergangener Zeit, Jahr für Jahr, bis in die kosmogonische Urzeit zurück Rechenschaft abzulegen vermochte. Die Ägypter galten ihnen daher als Spezialisten der Geschichtswissenschaft (Herodot II 77). Besonders beeindruckte sie die Periodisierung der Geschichte in die Epochen göttlicher, halb-göttlicher und menschlicher Herrschaft. Diese Dreiteilung findet sich schon im Turiner Königspapyrus und wird von Herodot, Diodor, Manetho und anderen erwähnt. Im 18. Jahrhundert greift Giambattista Vico diese Dreiteilung auf und verbindet sie mit den drei Medien Bild, Symbol und Alphabetschrift. Im Zeitalter der Götter kommunizierte man in Bildern und in Poesie, im Zeitalter der Heroen in Symbolen und Epik und im Zeitalter der Menschen in

Buchstaben und Prosa. Man ist also berechtigt, auch die archivarische Erinnerung der Ägypter zu den grossen Ideen der Menschheitsgeschichte zu rechnen, die nicht nur das ägyptische Denken bestimmt haben, sondern durch die Vermittlung der Griechen bis in die Neuzeit hinein einflussreich geblieben sind.

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. 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 abstammen behauptete, ist völlig verständlich. Für den Ägypter lag die Zeit, in der Götter auf Erden wandelten und sich mit Menschen vermischten, viele Jahrtausende zurück. Diese Mythenferne ihres Geschichtsbildes war eine unmittelbare Folge ihrer Form der Speicherung geschichtlichen Wissens im Archiv.

In Ägypten gab es aber darüber hinaus eine Institution, die mit der Herstellung und Aufbewahrung von Schriften ausschliesslich der kulturellen Tradition in besonderer Weise verbunden ist: das «Lebenshaus».¹² Das Lebenshaus dient vier Funktionen: es ist erstens ein Ort für die Durchführung «lebenserhaltender» Rituale¹³, daher der Name; zweitens ein Ort der Aufbewahrung von Schriften, also eine Bibliothek; drittens ein Ort der Abschrift, Vervielfältigung und Produktion von Schriften, also ein Skriptorium; und viertens ein Ort der höheren Ausbildung, an dem die Schrift und Sprache der alten Texte, die korrekte Rezitation und die Durchführung der Rituale und magischen Handlungen und sicher noch vieles andere mehr gelehrt wurden. Die Lebenshäuser waren den bedeutenderen Tempeln angegliedert und selbst heilige Orte, an denen streng geheime Riten, wahrhafte Mysterien, vollzogen wurden. Sie «waren» nicht, sondern «hatten» eine Bibliothek. Aber diese Bibliothek bildete den Mittelpunkt eines heiligen Ortes und hatte an dessen Heiligkeit Anteil. Sie war das Kernstück einer lebenswichtigen, lebenserhaltenden Institution, und das «Leben», um das es hier ging, war im Grunde das kulturelle Gedächtnis und die kulturelle Identität des alten Ägypten. Das verstand sich lange Zeit von selbst. In den Zeiten der Fremdherrschaft aber, beginnend mit den assyrischen Eroberungen im 8. und 7. Jh. über die persische, griechische und römische Fremdherrschaft bis zur Christianisierung als der eigentlichen und entscheidenden Eroberung, die erst im Laufe des 4. Jh. das

¹² M. Weber, «Lebenshaus», in: *Lexikon der Ägyptologie* III, S. 954–57.

¹³ Philippe Derchain, *Le Pap. Salt 825. Rituel pour la conservation de la vie en Egypte*, Brüssel 1965.

Ende der altägyptischen Kultur bedeutete, wurden sich die Lebenshäuser ihrer Funktion als Hüter des wahren Ägyptertums bewusst.

Nationale und Imperiale Sammelbibliotheken

Wie in den Lebenshäusern, so war auch in den Tempeln und Palästen die Bibliothek – das «Haus der Schriftrollen» – nur eine kleine Vorratskammer für Papyri, aber keine selbständige Institution.¹⁴ Das Entsprechende galt gewiss auch für die Archive der mesopotamischen Tradition. In Assyrien aber kam es im 1. Jahrtausend zu einer ungemein folgenreichen Neuerung. Die Assyrer bewohnten den Norden Mesopotamiens und kulturell gesehen die Peripherie. Sie gehörten zur selben Kultur, gebrauchten die Keilschrift, sprachen einen Dialekt des Akkadischen und mussten sich doch trotz ihrer zunehmend überlegenen politischen Macht als Provinzler fühlen in Bezug auf die kulturelle Dominanz der Babylonier und die Zentren der keilschriftlichen Bildung im Süden des Zweistromlandes. Als die Assyrer schliesslich Babylonien eroberten und annektierten, legten sie alles darauf an, ihre Städte zu Zentren der Bildung zu machen.¹⁵ So schufen sie den neuartigen Typus der Palast- und Sammelbibliothek, in der schlechthin alles Schrifttum, dessen man irgend habhaft werden konnte, gesammelt, gesichtet und aufbewahrt wurde. Diese Bibliothek ging weit hinaus über den Umfang sowohl eines Archivs als auch einer Fach- bzw. Arbeitsbibliothek, enthielt sie doch nicht nur die notwendige Wissens-Ausrüstung für den Vollzug bestimmter professioneller Kompetenzen wie Opferschau, Heilkunst, Rechtsprechung, Verwaltung, Ritual und Erziehung, sondern alles, was die assyrischen Eroberer in den verschiedenen Archiven-Bibliotheken Babyloniens an Traditionsgut auftreiben konnten.¹⁶ So entstand eine Bibliothek nach dem Modell und Prinzip des Schatzhauses. Ihr Zweck bestand weder in «Ausrüstung» noch in «Archivierung», sondern in Repräsentation. Wie das Schatzhaus des Palastes sollte sie Macht, Reichtum, Prestige des Herrschers zum Ausdruck bringen, und zwar in der symbolischen Währung der Bildung und des Wissens. Sie sollte den assyrischen Herrscher nicht nur in den Vollbesitz der babylonischen Bildung, und das heisst: der kanonischen keilschriftlichen Tradition *bringen*, sondern ihn auch als Besitzer dieser Tradition *darstellen*. Man schätzt die Bestände der Palastbibliothek Assurbanipals auf 5 000 bis 10 000 Tafeln mit insgesamt ungefähr 1 500 Texten («Büchern»)¹⁷. Die Texte wurden jedoch nicht nur gesam-

¹⁴ Das ägyptische Wort für «Bibliothek» ist *pr md3.t* «Haus der Schriftrollen» (sakrale Spezialbibliothek, hierá bibliothéke nach Diodor I 49.3). Das äg. Wort *md3.t* «Schriftrolle» leitet sich wie das lat. Wort *volumen* (< *volvere*, drehen, wickeln, wälzen) von einer Wurzel her, die «wälzen, rollen, wenden» bedeutet und auch im hebr. *megillah* «Buchrolle» vorliegt (äg. *d3* = sem. *gl*, auch in *gilgal* «Kreis»: Weber, Manfred, Beiträge zur Kenntnis des Schrift- und Buchwesens der alten Ägypter, Köln 1969, S. 98ff). Buchrollen wurden in Kisten aufbewahrt, die oft in Abbildungen erscheinen.

¹⁵ P. Machinist, «The Assyrians and their Babylonian Problem», in: Wissenschaftskolleg zu Berlin, Jahrbuch 1984/85, S. 353–364.

¹⁶ Otten, Bibliotheken im Alten Orient.

¹⁷ Otten, a.a.O.

melt, sondern philologisch bearbeitet, kommentiert und ediert. So wurde z. B. das Gilgamesch-Epos erst in seiner neuassyrischen Redaktion in die kanonische Zwölf-Tafel-Form gebracht.¹⁸ Die Palastbibliothek Assurbanipals ist die erste Bibliothek, die auf der Grundlage planvoller Sammlung entstand.¹⁹ Die Assyrer blickten als die militärisch dominierende Macht auf die Babylonier als die überlegene Kultur, ähnlich wie die Römer auf die Griechen. Durch die Institution der Palastbibliothek versuchten sie ihre kulturelle Unterlegenheit zu kompensieren. In architektonischer Hinsicht freilich handelte es sich auch bei der assyrischen Palastbibliothek immer noch um eine unscheinbare Institution, ein Raum innerhalb des Palastareals, der zur Lagerung von Tontafeln auf hölzernen Regalen bestimmt war, aber kein freistehendes Gebäude, das die repräsentative Funktion der Sammlung auch architektonisch zum Ausdruck brachte.

Obwohl die Assyrer zahlreiche Handwerker und Intellektuelle – Ärzte, Magier, Architekten – aus Ägypten holten, beschränkte sich ihr Sammeleifer wahrscheinlich auf die keilschriftliche sumerisch-akkadische Tradition. Sie sahen ihr Ziel vermutlich eher in der vollständigen Sammlung des Eigenen, als in der Zur-Schau-Stellung des Fremden. In diesem Punkt unterschieden sich Schatzhaus und Bibliothek. In den Schatzhäusern der Paläste versammelte man das Fremde; diese Sammlungen sollten an Geschenken und Tributen aus aller Herren Länder die Reichweite der Macht des Herrschers repräsentieren. Das assyrische Reich war vermutlich das erste, das sich als Vielvölkerstaat darstellen wollte. Das persische Reich übernahm und steigerte diese Idee und erblickte gerade in der Vielsprachig- und Vielschriftigkeit seines Herrschaftsbereichs ein besonderes Prestige. Davon vermittelt das Buch Esther einen Eindruck, wo es von den Edikten des Königs Ahasveros heisst, dass sie «an die Satrapen, Statthalter und Fürsten der hundertsiebenundzwanzig Provinzen von Indien bis Kusch geschickt» wurden, «für jede einzelne Provinz in ihrer eigenen Schrift und für jedes einzelne Volk in seiner eigenen Sprache». Dieses imperiale Prinzip machten sich die Ptolemäer zu eigen, sowohl in der Dreisprachig- und -schriftigkeit ihrer offiziellen Verlautbarungen (von denen der Stein von Rosette am bekanntesten geworden ist), als auch in dem neuen Typus der «Imperialbibliothek», den sie geschaffen haben.

Die Bibliothek von Alexandrien vollzog den entscheidenden Schritt zur Erfassung auch fremder Überlieferungen. Auch diese Bibliothek war keine selbständige Institution, sondern Teil des «Museions». Ptolemaios I. hatte Ende des 4. Jhs. v. Chr. in seinem Palastbezirk ein solches Heiligtum der Musen anlegen lassen nach dem Vorbild der platonischen Akademie, die sich um ein solches Museion im Sinne einer wissenschaftlichen Forschungsstätte herum organisierte. Das Museion diente einerseits als Ort religiöser Riten und Feste und andererseits der Aufbewahrung von Lehrmaterialien und Schriftrollen. Nimmt man drittens die Funk-

¹⁸ George, A., *The Epic of Gilgamesh. The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, New York 1999.

¹⁹ Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, S. 243f.

tion der Forschung und Ausbildung hinzu, der die Akademie oblag, so hat man auch hier dieselbe Dreiheit wie beim altägyptischen «Lebenshaus»: Heiligtum, Archiv-Bibliothek und Ausbildungsstätte. Das Museion von Alexandrien konnte so an zwei Traditionen zugleich anknüpfen: an die griechische Tradition der Akademie und an die ägyptische Tradition des Lebenshauses.

Die Bibliothek des Museions von Alexandrien sah ihr Ziel von Anfang an sowohl in der Sammlung, Kodifizierung, Klassifizierung und Kanonisierung des Eigenen wie auch in einer möglichst vollständigen Erfassung des Fremden. Agenten durchreisten die Mittelmeerwelt auf der Suche nach Büchern. Jedes in den Hafen einlaufende Schiff wurde auf Schriftrollen hin durchsucht; diese mussten abgeliefert und gegen eilig hergestellte Kopien eingetauscht werden.²⁰ Wichtige fremdsprachliche Traditionen wurden übersetzt. Am bekanntesten ist der Fall der hebräischen Bibel geworden, die von einem Team von (der Sage nach) siebenzig Gelehrten unter Ptolemaios II. ins Griechische übersetzt wurde: die «Septuaginta» (lat. «Siebzig»);²¹ Siebzig ist die traditionelle hebräische Zahl für die Gesamtheit der Völker und Sprachen. Hinter dieser Zahl steht also die Idee, die Literaturen aller Völker und Sprachen ins Griechische zu übersetzen und in einer Bibliothek zu versammeln. Trotz dieser sagenhaften Entstehungsgeschichte ist die Septuaginta ein historisches Faktum und die älteste Bezeugung des alttestamentlichen Kanons. Sie umfasst nicht nur die kanonischen, sondern dazu noch eine Reihe apokrypher Schriften, ist also ebenfalls wie die ganze Bibliothek, für die sie geschaffen wurde, auf maximale Vollständigkeit angelegt. Insgesamt wird der Gesamtbestand der Bibliothek von Alexandria in antiken Quellen auf 400 000 bzw. 700 000 Schriftrollen beziffert.²² Für diese Bibliothek musste erstmals ein Katalog erstellt werden, und dieses unter dem berühmten Dichter und Grammatiker Kallimachos erstellte Verzeichnis («Pinakes») umfasste allein 120 Schriftrollen.²³ Sie enthielten vermutlich nur die griechischen Werke und Autoren («die auf dem gesamten Gebiet der Paideia hervorragen, und ihre Schriften», heisst es im griechischen Titel), dafür aber ausser Namen und Titeln noch biographische und literaturgeschichtliche Angaben sowie die Anfangsworte. Der Katalog war nach Klassen oder Sachgruppen gegliedert: Dichter (Epiker, Lyriker, Tragiker); Prosaschriftsteller (Philosophen, Historiker, Rhetoren...), Fachautoren (Mediziner, Mathematiker, Geographen, Köche...). Innerhalb der Klassen waren die Autoren in alphabetischer Ordnung aufgeführt. In diesem Punkt entsprach die Bibliothek von Alexandrien dem von den neuassyrischen Königen geschaffenen Bibliothekstyp, der die «grosse Tradi-

²⁰ Carl Wendel, Willi Göber, *Das griechisch-römische Altertum*, Wiesbaden 1953, S. 66.

²¹ Giuseppe Veltri, *Eine Tora für den König Tolmai. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur (Texte und Studien zum antiken Judentum 41)*, Tübingen 1994.

²² Jochum, *Kleine Bibliotheksgeschichte*, S. 26f.

²³ Rudolf Blum, «Kallimachos und die Literaturverzeichnis bei den Griechen, Untersuchungen zur Geschichte der Bibliographie», in: *Archiv für die Geschichte des Bibliothekswesens* 18, 1977, S. 1–360.

tion» der eigenen Kultur erfassen wollte, nicht nur durch das systematische Sammeln aller irgend erreichbarer Handschriften, sondern auch durch Klassifikation und philologische Bearbeitung. Dadurch wurde eine weit verstreute und von niemandem je in ihrer Gesamtheit über-schaute Tradition erstmals sichtbar, vorstellbar und zu einer normativen, verbindlichen Gestalt verdichtet, in der sich das Vorbildliche vom Epigonalen, das Bedeutende vom Speziellen, das Alte vom Neuen, das Klassische vom Exotischen, Provinziellen und Avantgardistischen klar und deutlich abhoben. Die Bibliothek von Alexandrien erfüllte drei verschiedene Funktion und war drei Bibliotheken in einer: sie war eine *Fachbibliothek*, d.h. sie vereinigte in sich die Fachbibliotheken aller möglicher Fächer von der Geometrie bis zur Kochkunst; sie war eine *Nationalbibliothek*, d.h. sie umfasste den Gesamtbestand der griechischen (panhellenischen) Lite-ratur, und sie war eine *Imperialbibliothek* mit dem neuartigen Ziel der Sammlung aller Litera-turen der Welt. Die «Grosse Bibliothek» (wie sie im Altertum genannt wurde) von Alexandria war in der ganzen Alten Welt berühmt und machte Schule. In Pergamon in Kleinasien versuchte das Herrscherhaus es ihr gleichzutun und brachte es mit den gleichen Methoden auf an die 200 000 Schriftrollen.²⁴ Caesar soll in Rom die Anlage einer öffentlichen Bibliothek nach dem Vorbild der Bibliothek von Alexandrien geplant haben. Dabei schwebte ihm gewiss eine Imperialbibliothek als Mittel monarchischer Macht- und Bildungsrepräsentation vor. Nach sei-nem Tod wurde dieser Plan fallen gelassen und die öffentliche Bibliothek, die Pollio später er-richtete, war viel bescheidener angelegt und spiegelte Pollios eigene literarische Interessen wi-der. Erst die späteren Kaiser traten dann mit der Stiftung grösserer öffentlicher Bibliotheken hervor.²⁵

Ein ganz anderer Bibliothekstypus entwickelte sich in Griechenland im Zusammenhang mit der im 5. und 4. Jahrhundert erblühenden Sophistik, Philosophie und Wissenschaft: die Privat-bibliothek. Anders als im Orient waren diese Bibliotheken nicht sakralen oder administrativen Institutionen angegliedert, sondern gehörten wohlhabenden Einzelpersonen, vor allem Philo-sophen und Philosophenschulen. Das Aufkommen von Privatbibliotheken in Griechenland stand also in engstem Zusammenhang mit der demokratischen oder aristokratischen Struktur der Polisgesellschaft, in der das Individuum eine ganz andere Rolle spielte als in den Gesellschaf-ten des Orients. Hier wurde die unauflösbare Verbindung von Schrift, Verwaltung und Kult aufgebrochen, die im gesamten Alten Orient einschliesslich Israels gegolten hatte.²⁶ Berühmt war die Bibliothek des Aristoteles, die dieser seinem Nachfolger Theophrast vermachte und die nach wechselvollen Schicksalen von Sulla, der Athen 86 v. Chr. erobert hatte, nach Rom

²⁴ Wendel, Göber, Das griechisch-römische Altertum, S. 82ff. Christian Callmer, Antike Bibliotheken, Lund 1944.

²⁵ Jochum, Kleine Bibliotheksgeschichte, S. 43f. mit Verweis auf Rudolf Fehle, Das Bibliothekswesen im Alten Rom: Voraussetzungen, Bedingungen, Anfänge, Freiburg/Br. 1986.

²⁶ A. u. J. Assmann, Einleitung, in: E. Havelock, Schriftlichkeit, Weinheim 1990, S. 12, 14.

verschleppt wurde.²⁷ Das war kein Einzelfall. Zahlreiche griechische Privatbibliotheken gelangten als Beutestücke nach Rom und wandelten sich dadurch aus Arbeitsbibliotheken zu repräsentativen Bildungsbibliotheken. Die Römer hatten, wie schon erwähnt, zur griechischen Tradition ein ähnliches Verhältnis wie die Assyrer zur babylonischen. Für sie «gehörte es bald zum guten Ton, nach griechischem Vorbild eine eigene private Bibliothek zu besitzen».²⁸ Die private Bildungsbibliothek repräsentiert nicht, wie die Palastbibliothek, das kulturelle Gedächtnis einer ganzen Gesellschaft, sondern die individuelle Teilhabe daran.

Kernbibliotheken und Textgemeinschaften

Zur gleichen Zeit aber hielten in Ägypten die traditionellen Tempelbibliotheken an dem alten Typus der Kern- oder Arbeitsbibliothek fest und beschränkten sich auf das Notwendige und Wichtige. Davon geben uns sowohl inschriftlich erhaltene Buchkataloge von Tempelbibliotheken²⁹ sowie archäologische Funde einen Eindruck. Aus der Stadt Tebtynis am Eingang des Fayum stammen Rituale, Götterhymnen, kosmographische und geographische Bücher, solche zur Astronomie, Magie, Medizin, Weisheitstexte, Traumbücher, Bücher über die Anlage, Dekoration und Verwaltung der Tempel, Onomastica u. a.³⁰ Den bei weitem informativsten Einblick in die Systematik einer solchen Arbeitsbibliothek verdanken wir Clemens von Alexandrien.³¹ Er spricht von 42 unabdingbaren (*pany anagkaiai*) Büchern, die den Grundbestand einer Tempelbibliothek ausmachten und sämtlich von Thot-Hermes verfasst worden sein sollen. Diese Bücher mussten von bestimmten Priestern auswendig gelernt und durch und durch beherrscht werden. Die Rangordnung dieser Priester spiegelt die Gliederung dieser Bibliothek wider. Bei der feierlichen Prozession der Priester, wenn sie zum Vollzug heiliger Handlungen in bestimmter Reihenfolge aus dem Tempelhaus traten, wurde die Gliederung sichtbar dargestellt.

²⁷ L. Canfora, *Die verschwundene Bibliothek*, Berlin 1990, S. 165ff.

²⁸ Jochum, *Kleine Bibliotheksgeschichte*, S. 42.

²⁹ Zu den Bücherkatalogen vgl. A. Grimm, «Altägyptische Tempelliteratur. Zur Gliederung und Funktion der Bücherkataloge von Edfu und et-Tod», in: SAK Beiheft 3, 1988, S. 168f., D. B. Redford, *Pharaonic Kinglists, Annals and Daybooks: A Contribution to the Egyptian Sense of History*, Mississauga 1986, S. 214ff.

³⁰ W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in egyptian and in greek*. London 1977; E. Reymond, *From the contents of the libraries of the suchos temples in the Fayyum 2: from ancient Egyptian Hermetic Writings*. Vienna 1977; J. Osing, «La science sacerdotale», in: D. Valbelle, J. Leclant (Hgg.), *Le décret de Memphis*, Fondation Singer-Polignac, Paris 2000, S. 127–140; J. F. Quack, «Das Buch vom Tempel. Ein Vorbericht», in: *Archiv für Religionsgeschichte* 2, 2000, S. 1–20.

³¹ Clemens Alex., *Strom.* VI. Cap. IV, §§35.1–37, vgl. G. Fowden, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge 1986, S. 58f.; Bernhard Lang, «The Writings: A Hellenistic Literary Canon in the Bible», in: A. van der Kooij, K. van der Toorn (eds.), *Canonization & Decanonization*, Leiden 1998, S. 41–65, S. 45f.; J. Osing, «La science sacerdotale», S. 127–140, S. 127f.

Zuerst tritt der *Sänger* mit einem musikalischen Emblem als Insignium seines Ranges hervor. Sein Spezialgebiet sind

ein Buch mit Hymnen an die Götter

ein Buch mit dem Bericht über das Leben des Königs.

Als nächster kommt der *Horoskopos* heraus. Er trägt als Rangabzeichen einen Palmzweig und ein astrologisches Emblem und kennt vier Astrologische Bücher

über die Anordnung der Fixsterne

über die Stellung von Sonne, Mond und den fünf Planeten

über die Konjunktionen und Phasen von Sonne und Mond

über die Aufgangszeiten der Sterne.

Der *Hierogrammateus* trägt eine Feder als Kopfschmuck und eine Buchrolle sowie sein Schreibgerät in der Hand. Er beherrscht

zehn hieroglyphische Bücher über Kosmographie und Geographie, Ägypten und den Nil, Tempelbau, Landbesitz der Tempel, Versorgung und Ausstattung der Tempel.

Der *Stolist* trägt die Stola als Rangabzeichen und ist Spezialist für

zehn Bücher über Erziehung und Opferkunst, handelnd von Weisheit und Frömmigkeit, Opferriten, Erstlingsopfer, Hymnen, Gebete, Prozessionen und Feste.

Zuletzt kommt der *Prophet* oder Hohepriester heraus und trägt eine Situla, einen bronzenen Wassereimer. Sein Spezialgebiet sind

zehn Hieratische Bücher, über Gesetze, Götter und das Ganze der priesterlichen Bildung.

Bis hierher ist die Liste klimaktisch angeordnet. Der Prophet bekleidet den höchsten, der Stolist den zweiten, der Hierogrammateus den dritten Rang usw. Der ranghöchste Priester beherrscht die Bücher mit dem höchsten Verbindlichkeitsgrad, weil er als einziger zu ihrer Auslegung berufen ist.

Darüber hinaus gibt es nach Clemens sechs medizinische Bücher, die in den Zuständigkeitsbereich der als Ärzte und Opferbeschauer amtierenden *pastophoroi* fallen:

über den Bau des Körpers

über Krankheiten

über Organe

über Drogen

über Augenkrankheiten

über Frauenkrankheiten

Der Gesamtbestand ergänzt sich zu 36 + 6, also 42 Büchern. Beide Zahlen, 36 und 42, sind hochbedeutsam. 36 ist die Zahl der «Dekane», d.h. der Sterne oder Sternbilder, die jeweils eine Dekade oder 10-Tage-Woche regieren und deren Zahl sich daher zu einem Jahr als der Ge-

samtgestalt der Zeit addiert. 42 ist die Zahl der «Gäue» oder Verwaltungsdistrikte, in die das Land Ägypten nach alter, geheiligter Überlieferung zerfällt. Diese Zahl bedeutet daher die Gesamtgestalt des Raumes. Zugleich heisst es, dass der Leichnam des von Seth-Typhon getöteten Osiris in 42 Teile zerrissen worden sein soll und dass jeder Gau ein Körperteil des Osiris in einem Osirisgrab enthielt. 42 ist eine Ganzheits- oder geradezu Weltformel, die die Gesamtheit des Landes und den wiedervereinigten Körper des Gottes Osiris symbolisiert. Alljährlich werden in feierlichen Prozessionen die Körperteile aus allen Landesteilen zusammengetragen und zu einem Körper vereinigt.³² So verbindet sich mit der Zahl 42 auch die Idee Ägyptens als einer heiligen Ganzheit, die immer wieder neu aus der Zerrissenheit der Geschichte gerettet und zusammengefügt werden muss. So ergänzen sich auch die 42 Bücher zu einer allumfassenden Ganzheit. Es darf kein Buch mehr und keines weniger sein. Aus der Form und Struktur einer solchen Bibliothek ist alle Beliebigkeit ausgeschlossen.

In der Spätzeit und möglicherweise unter dem Eindruck der Fremdherrschaft griffen die Ägypter noch zu einem anderen Mittel der Traditionssicherung: sie beschrifteten die Wände, Säulen und Decken ihrer Tempel von oben bis unten mit Texten und Darstellungen, die den Hauptwerken der Tempelbibliothek entnommen waren und verwandelten auf diese Weise den gesamten Tempel in eine Bibliothek, ebenso, wie sie vor Jahrtausenden Sarkkammern und Särge in Handbibliotheken für die Jenseitsreise verwandelt hatten.³³ Das Verfahren, die Tempelwände zu beschriften, ist zwar nicht ganz neu. Vom Alten Reich bis zur Spätzeit lässt sich ein stetiges Anwachsen der Tempeldekoration erkennen. Hier gibt es dann jedoch einen qualitativen Sprung, der in der Perserzeit liegen dürfte. Bis dahin nämlich sind die Dekorationsprogramme der Tempel auf die Funktion der betreffenden Räume bezogen: sie bilden ab, was in diesen Räumen vor sich geht und konservieren so den Kultvollzug auf symbolische Weise. Auch wenn die Priester einmal mit dem Vollzug der Riten aussetzen sollten, würden sie doch in effigie weiterlaufen, ähnlich wie in den Pyramidenkammern die Rezitationen des Totenkults im symbolischen Medium der Schrift den Toten weiter anreden sollten. In der Spätzeit kommt etwas Neues hinzu: die Kodifizierung von Wissen. Jetzt verwandelt sich der Tempel in ein Gehäuse

³² H. Beinlich, *Die Osirisreliquien. Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, Wiesbaden 1984; L. Pantalacci, «Une conception originale de la survie osirienne d'après les textes de Basse Époque», *GM* 52, 1981, S. 57–66; ead., «Sur quelques termes d'anatomie sacrée dans les listes ptolémaïques de reliques osiriennes», *GM* 58, 1952, S. 65–72; ead., «Sur les méthodes de travail des décorateurs tentyrites», *BIFAO* 86, 1986, S. 267–275; ead., «Décor de la 2e chapelle osirienne de l'est (sud) sur le toit du temple de Dendara, 4e ICE, SAK Beihefte 3, 1989, S. 327–337; J. Cl. Goyon, «Momification et recomposition du corps divin: Anubis et les canopes», in: *Funerary Symbols and Religion* (Fs. Heerma van Voss), 1988, S. 34–44; S. Cauville, *Dendara. Les chapelles osiriennes 2*, commentaire, *BE* 118, Kairo 1997, S. 33–45.

³³ Vgl. hierzu J. Assmann, «Der Tempel der ägyptischen Spätzeit als Kanonisierung kultureller Identität», in: J. Osing, E. K. Nielsen (Hgg.), *The Heritage of Ancient Egypt, Studies in Honor of Erik Iversen*, *The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies* 13, Copenhagen 1992, S. 9–25.

des Gedächtnisses, entsprechend den Särgen des Mittleren Reichs. Was jetzt auf den Wänden in Stein verewigt wird, geht über das Ritual weit hinaus. Es sind kosmographische, geographische, theologische und mythologische Texte und Bilder sowie sehr umfangreiche Bauinschriften und Texte mit ethischen Vorschriften für die Priester, Inventare, Auflistungen der *res sacrae*, der Ordnungen und Verbote des jeweiligen Tempels und aller anderen Tempel und Gaue des Landes, kurz: eine geradezu enzyklopädische Wissens-Literatur, wie sie sich in keinem Tempel der älteren Zeit findet. Die Schrift selbst nimmt enzyklopädische Züge an. Der Zeichenbestand vermehrt sich sprunghaft, ja geradezu explosiv, von an die 700 auf ungefähr 7 000 Zeichen. Jeder Tempel entwickelt sein eigenes Schriftsystem.³⁴ Dieser Prozess beruht auf einer systematischen Ausschöpfung der dem hieroglyphischen Schriftsystem – im Gegensatz zur daraus abgeleiteten Kursivschrift – inhärenten Bildhaftigkeit, die es erlaubt, ständig neue Zeichen einzuführen und die Welt der Dinge gleichsam als ein unerschöpfliches Typeninventar zu betrachten. Daraus entwickelt sich die Vorstellung der Schrift als eines enzyklopädischen Bildlexikons, in dem die ganze Welt abgebildet ist, sowie die korrespondierende Vorstellung der Welt als einer «göttlichen Hieroglyphenschrift».³⁵ Indem der ägyptische Tempel die Welt gleichsam in sich aufnimmt, schliesst er sich gegenüber der Welt ab. Die Vorlagen dieser ungemein umfangreichen und ausgeklügelten Dekorationsprogramme, die in sich schon eine viele Schriftrollen umfassende Bibliothek bilden, entnahmen die Priester den Beständen ihrer Tempelbibliothek. Dieser Tempeltyp fungierte nicht nur als Gehäuse des Kults, der in ihm realiter in den Räumen und in effigie an den Wänden vollzogen wurde, sondern auch als Gehäuse des kulturellen Gedächtnisses, das man gefährdet wusste und mit allen Mitteln zu sichern trachtete.

Im Aufbau der ägyptischen Tempel-Bibliothek, wie sie uns Clemens beschreibt, ist das Prinzip des Kanons wirksam, das nicht nur auf dem Gedanken der Sammlung, sondern vor allem auch dem der Auswahl beruht, sowie drittens auf der Idee der hierarchischen Gliederung. Auch die hebräische Bibel ist eine solche Kern-Bibliothek. Nach heutiger Zählung käme man auch hier auf 36 Bücher, die zeitbezogene Weltformel der Ägypter. In der jüdischen Tradition werden aber die 12 «kleinen Propheten» zu einem Buch zusammengezogen, ebenso wie die Bücher Samuel und Könige, und dadurch ein 22-Bücher-Kanon geschaffen.³⁶ 22 ist die Gesamtzahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets und ebenfalls eine «Weltformel». Da Gott die Welt durch das Wort geschaffen hat, sind die Sprachlaute=Buchstaben zugleich auch die Elemente, deren Kombination die Welt ergeben. Indem der Kanon diese Weltformel verwirklicht, wird er zur Welt in Buchform.

³⁴ Cf. S. Sauneron, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna*. Esna VIII, Kairo 1982.

³⁵ F. Junge, «Zur Sprachwissenschaft der Ägypter», in: *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*, Fs. W. Westendorf, Göttingen 1984, S. 272.

³⁶ Vgl. B. Lang, «The Writings».

Die Architektur dieses Kanons ist nicht fünfstöckig, wie bei den Ägyptern, sondern dreistöckig. Der vornehmste und verbindlichste Kanonteil, der darin den vom Hohepriester zu beherrschenden Büchern «über Gesetze, Götter und das Ganze der priesterlichen Bildung» entspricht, ist die Thora oder der Pentateuch, die fünf Bücher Mose. Auch hier geht es um Gesetze, darüber hinaus aber um Geschichte, die im Rahmen der Bundestheologie in den Rang einer heiligen Geschichte aufsteigt, der Geschichte der Befreiung aus Ägypten und des Bundesschlusses am Sinai. Den zweiten Teil bilden die 19 Bücher der Propheten, die das Gesetz auslegen, indem sie die geschichtlichen Perspektiven aufzeigen, in denen sich sein Sinn und seine Bedeutung erweist. Im dritten Teil stehen dann die 12 «Schriften» (*ketubim*), das heisst die schöne Literatur, nämlich Lyrik (das Hohelied und die Klagelieder), Weisheit (Kohélet, Sprüche, Hiob), Romane (Ruth, Daniel und Esther), liturgische Lieder, Gebete und geistliche Dichtung (Psalmen) und Geschichtsbücher (Ezra, Nehemia und Chronik I-II).

Die Bibel repräsentiert denselben Bibliothekstyp wie die ägyptische Tempelbibliothek nach der Beschreibung von Clemens von Alexandrien. In beiden Fällen handelt es sich um Kernbibliotheken «hochnotwendiger» Bücher, die drei Funktionen zu erfüllen haben:

- die Wissens-Ausrüstung für priesterliches, richterliches, ärztliches Handeln bereitzustellen,
- die Grundlage für die alltägliche und allgemeine Lebensführung (Weisheit und Ethik) zu kodifizieren und
- die kulturelle und religiöse Identität der Gemeinschaft zu repräsentieren, die sich auf diese Bücher stützt, nach ihnen lebt und sie zur Grundlage ihres Weltbilds und ihres Glaubens erhebt.

Diese dritte, entscheidende Funktion wächst dem Typus der Kernbibliothek in Situationen des Konflikts zu. Jetzt wird die Tradition zum Kanon verfestigt. Dabei geht es nicht nur um Repräsentation, sondern auch um Distinktion. In Ägypten beobachten wir solche Prozesse der distinktiven Aufrüstung von Traditionen in den Zeiten der Fremdherrschaft, beginnend mit den Persern Ende des 7. Jhs. In Israel hängen sie mit der Bedrohung durch die Assyrer und Babylonier zusammen. Schon 722 v. Chr. haben die zehn Stämme des Nordreichs durch die Assyrer das bittere Schicksal der Vertreibung erfahren und sind spurlos von der Landkarte verschwunden. 135 Jahre später fiel das Südreich den Babyloniern in die Hände, und die jüdischen Eliten wurden nach Babylon deportiert. Aber jetzt hatte sich der geistige Raum des Buches bereits weit genug verfestigt, um als Gehäuse einer distinktiven Lebensform im Exil bewohnbar zu sein und die Erinnerung an Jerusalem wachzuhalten. Zum ersten Mal erwies sich die Erinnerung als das Geheimnis der Erlösung. Der berühmte Ausspruch des chassidischen Weisen Baal Schem Tov aus dem 18. Jh. bezieht sich in seinem vordergründigen Sinn auf die Erfahrung von Exil und Diaspora: «Das Geheimnis der Erlösung heisst Erinnerung. Vergessen verlängert das Exil.» So hielten die Juden über 50 Jahre in der babylonischen Gefangen-

schaft aus, bis Kyros sie befreite, indem sie Juden blieben und wussten, wohin sie zurückkehren mussten.

In einem hellenistischen Text vergleicht ein Jude, der in der ägyptischen Diaspora lebt, das Gesetz mit einer «ehernen Mauer»:

«Der Gesetzgeber, von Gott zu umfassender Erkenntnis ausgerüstet, umschloss uns mit nicht zu durchbrechenden Palisaden und ehernen Mauern, damit wir mit keinem der anderen Völker in irgendeiner Hinsicht in Verkehr seien, rein an Leib und Seele, frei von trügerischen Vorstellungen, den Gott, der allein Gott, allein mächtig ist, im Unterschied zur Schöpfung verehrten (...). Damit wir nun mit nichts uns befleckten und nicht im Verkehr mit Schlechtem verdorben würden, umschloss er uns von allen Seiten mit Reinheitsvorschriften, Geboten über Speisen und Getränke und Hören und Sehen.»³⁷

Hier wird der geistige Raum des Buches mit einer uneinnehmbaren Festung verglichen: «Ein feste Burg ist unser Buch». Der Charakter der Selbstausgrenzung aus dieser Welt durch Einzug in den Raum des Buches kommt in aller Klarheit zum Ausdruck. Das Gottesvolk bildet in dieser Welt des Schlechten und der «trügerischen Vorstellungen» eine Enklave der Reinheit und Wahrheit.

Um die Kern-Bibliothek der hebräischen Bibel herum entwickelten sich im Hellenismus richtige Bibliotheken, gesammelt von Gemeinschaften eines ganz neuen Typs, die auf der Grundlage von Lesen und Lernen, Auslegen und Lehren eine neue Lebensform aufbauten. Die Funde von Qumran am Toten Meer und Nag Hammadi in Oberägypten geben uns Einblicke in die Überreste solcher Bibliotheken, auf die sich solche Gemeinschaften stützten. Trotz ihres fragmentarischen Zustands lassen sie darauf schliessen, dass sie nicht wie heutige Bibliotheken auf möglichste Fülle und Vielfalt angelegt waren, sondern sich auf die für die Gemeinschaft verbindliche Literatur beschränkten. Den Gesamtbestand der Bibliothek von Qumran schätzt man auf maximal 1000 Schriftrollen.³⁸ Das ist wesentlich mehr als der 22er-Kanon der hebräischen Bibel oder der 42er-Kanon der ägyptischen Tempelbibliothek, aber doch auch unvergleichlich viel weniger als der Bestand einer hellenistischen Sammelbibliothek. Ausserdem fungierte Qumran auch als ein Skriptorium, ein Zentrum der Buchproduktion und enthielt auch deswegen wesentlich mehr Schriftrollen als die Kernbibliothek der Gemeinschaft. Die Tempelbibliothek von Tebtynis in Ägypten wird auf einen ähnlichen Bestand geschätzt. Hier waren viele Werke aber in Dutzenden von Exemplaren vorhanden, weil sie von Novizen zu Studienzwecken abgeschrieben wurden.

In der Situation des Hellenismus erwuchs der traditionellen Kernbibliothek über die Funktion der praxisbezogenen Ausrüstung hinaus die neue Funktion der identitätsbezogenen Distinktion und Repräsentation zu. Die Bibliothek diente als Fundament einer alternativen Le-

³⁷ Brief des Aristeas, 139 und 142, nach G. Dellling, *Die Bewältigung der Diasporasituation durch das hellenistische Judentum*, Göttingen 1987, S. 9.

³⁸ H. Stegemann, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Freiburg 3. Auflage 1994, S. 121.

bensform, die sich bewusst von der majoritären Lebensform absetzen wollte. Besonders deutlich tritt diese Funktion im antiken Judentum hervor. Die verschiedenen Bewegungen oder «Sekten», in die es sich aufspaltete, definierten sich alle aufgrund der von ihnen kanonisierten Kernbibliothek.³⁹ Die Samaritaner erkannten nur die Tora als verbindlich an, die Sadduzäer nur die Kernbibliothek der Hebräischen Bibel und die Pharisäer darüber hinaus noch die Lehrtradition der «mündlichen Tora», von der man sagte, Mose habe sie zusammen mit der schriftlichen Tora am Sinai empfangen und von ihm sei sie in bruchloser Überlieferungskette bis auf den heutigen Tag weitergereicht worden. Als dann mit der Zerstörung des Zweiten Tempels diese Kette abzureissen drohte, entschloss man sich allmählich dazu, auch diese Lehrtradition zu verschriften, woraus dann Mischna, Talmud und die frühen Kommentarwerke entstanden.

Auch der ägyptische Tempel wird in der Spätzeit zum Gehäuse einer alternativen Lebensform, die durch Askese und Kontemplation gekennzeichnet ist. Die Priester sondern sich ab von der hellenisierten Kultur, aber auch von anderen Tempeln. Jeder Tempel entwickelt im Zusammenhang eines ausgeprägten Bedürfnisses nach Distinktion seine eigene Lehre und sogar, wie schon erwähnt, sein eigenes Schriftsystem.

Diesen Weg gingen in der damaligen Welt auch ausserhalb des Judentums viele Menschen: Gnostiker, Hermetiker, Pythagoräer, Orphiker, Platoniker.⁴⁰ Die Grenze zwischen Philosophie, alternativer Lebensform und Religion war nicht zu ziehen, das ging notwendig zusammen. Und überall standen Bücher im Mittelpunkt. Immer ging es darum, Weltlichkeit abzulegen und Geistigkeit zu gewinnen. Das war ohne Schrift und Buch nicht zu schaffen.

Der Historiker Brian Stock hat für diesen buchgestützten Typus der Vergemeinschaftung und mit Bezug auf die häretischen Bewegungen des Mittelalters den Begriff der «Textgemeinschaft», der *textual community* geprägt.⁴¹ Er konnte zeigen, dass sich diese Bewegungen auf hochverbindliche Texte stützten, deren Bestand und/oder deren Interpretation ihnen eigen war. Sie konnten ihren Bruch mit der offiziellen Tradition und ihren Sonderweg nur legitimieren, indem sie auf einen Text verwiesen, dessen Autorität und normative Ansprüche als allen traditionellen und institutionellen Ansprüchen übergeordnet dargestellt werden konnte. Kennzeichen einer *textual community* ist einerseits die identitäts-definierende Bedeutung eines solchen Grundtexts, zum anderen die Struktur von Autorität und Führerschaft, die sich aus der Kompetenz im Umgang mit Texten ergibt. Philologische und politische Kompetenz fallen hier zusammen. Die Führung gebührt dem, der die umfassendste Kenntnis und die einleuchtendste Deutung der Texte besitzt. Die Institution der Kernbibliothek und die verschiedenen

³⁹ S. hierzu A. I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Leiden 1997, vgl. insbesondere Kap. III, «Literacy and its Implications», S. 114–136.

⁴⁰ Vgl. hierzu E. P. Sanders, *Jewish and Christian Self-Definition*, Philadelphia 1980, 1981 und 1984.

⁴¹ Brian Stock, «Textual Communities», in: *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983, S. 88–240.

Formen solchen kulturellen und kollektiven Aussteigertums hängen eng und unablösbar zusammen. Dissidenz setzt Literalität voraus. Die Schrift und das Sammeln, Auswählen und Auslegen von Büchern ermöglichen einen neuen Typ von Vergemeinschaftung und Identität, die auf der unbedingten Autorität der Texte und ihrer Auslegung beruht. Damit wird die Bibliothek zum Fundament einer kollektiven und vor allem distinktiven Identität.

Auf diesem Weg zur Textgemeinschaft ist das Judentum der Menschheit vorangeschritten. Sie sind das «Volk des Buchs»⁴² schlechthin. Das hat die englische Bildhauerin Rachel Whitehead in ihrem Wiener Mahnmal für die ermordeten Juden dargestellt. Sie hat ihm die Form eines begehbaren Würfels aus Büchern, also einer Bibliothek gegeben. Für die Juden ist die Tora, wie Heine sagte, ein «portatives Vaterland». Sie sind nicht angewiesen auf ein Territorium und können durch Vertreibung nicht ausgelöscht werden. So sind sie, anders als alle anderen von den Assyrern und Babyloniern verschleppten Völkerschaften, auch im babylonischen Exil ein Volk geblieben und haben eine zweitausendjährige Diaspora überstanden. Das war nur möglich mithilfe des Buchs der Tora. Die Juden bewohnen den Raum des Buches und der Bücher als ihre eigentliche Heimat. Das bewirkt, dass sie sich in dieser Welt nie ganz und gar zuhause fühlen. Diesen Auszug und diesen inneren Vorbehalt hat ihnen die Welt nicht verziehen. Wer in der Tora wohnt, ist in dieser Welt ein Fremdling: «Ich bin nur ein Gast auf Erden: verbirg deine Tora nicht vor mir.» (Ps 119.19). Die Beheimatung in der Tora bewirkt Weltfremdheit.

⁴² Moshe Halbertal, *People of the Book. Canon, Meaning, and Authority*, Cambridge Mass. 1997.