Christoffer Theis (Ägyptologie), Lisa Wilhelmi (Altorientalistik)
unter Mitarbeit von Lothar Ledderose (Kunstgeschichte Ostasiens)

Tradieren

Tradieren (vgl. lat. *tradere*, respektive. *trans-dare*, „hindurchreichen") bezeichnet die Weitergabe von Wissen über einen längeren Zeitraum, meist innerhalb eines Kulturkreises und bisweilen über seine Grenzen hinaus. Dabei ist die Tradition nicht auf die wortwörtliche Weitergabe gefestigter Textgefüge beschränkt, sondern schließt deren Modifikation und Anpassung an äußere Gegebenheiten sowie die Zusammenstellung neuer Texte auf der Basis älterer Vorbilder ein, wie am Beispiel der Traditionsliteratur des antiken Mesopotamien demonstriert werden kann, die in der altbabylonischen Epoche (1. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.) längere Kompositionen auf der Basis früherer Texte schafft.[1] Neben Texten ist das Weiterreichen von Erkenntnissen, Fertigkeiten, Verhaltensweisen und Handlungen, moralischen und gesellschaftlichen Grundsätzen, religiösen Vorstellungen und Vergleichbarem zu nennen. Häufig erstreckt sich das Tradieren über einen längeren Zeitraum, so dass im Extremfall eine Weitergabe über mehrere Jahrtausende verfolgt werden kann. Auch dies lässt sich am Beispiel des Alten Orients belegen, wo die bereits beschriebenen altbabylonischen Kompositionen in der folgenden mittelbabylonischen Epoche (2. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.) zu standardisierten Werken erweitert und bis ans Ende der Keilschrifttradition weitergereicht wurden.[2] Ausdruck einer angestrebten Tradierung von religiösen Texten über einen infiniten Zeitraum, nämlich über das Ende der Welt hinaus, sind die in Stein gemeißelten Sutren des chinesischen Wolkenheimklosters (s. Fallbeispiel 4).

Die Traditionen vergangener Kulturen sind einerseits in überlieferten schriftlichen Zeugnissen und andererseits in materiellen, archäologischen Hinterlassenschaften greifbar, an deren Schnittstelle das schrifttragende →Artefakt steht. Die schriftlichen Hinterlassenschaften sind mit Hans Blumenberg in „Legaten", „Vermächtnisse",

Dieser Beitrag ist im SFB 933 „Materiale Textkulturen" entstanden, der durch die DFG finanziert wird.

1 Neben einem ersten Entwurf des Gilgameš-Epos in akkadischer Sprache steht beispielsweise ein Zyklus von sumerischen Erzählungen um den legendären Herrscher mit identischen zentralen Motiven und Ereignissen (s. hierzu George 2003, 3ff.). Auch den nun stark ausgearbeiteten lexikalischen Listen gehen zahlreiche kürzere Listen mit thematischer Ordnung voraus: Vgl. hierzu Fallbeispiel 1 sowie die Zusammenstellung bei Nissen 1981.

2 Auch nach dem Zusammenbruch des babylonischen Reiches 539 v. Chr. und der Eroberung Mesopotamiens durch verschiedene Fremdmächte wurde das Kulturgut, vor allem in der Umgebung der südmesopotamischen Tempel, bis in die ersten Jahrhunderte nach der Zeitenwende gepflegt und Texte teils mit griechischen Übersetzungen versehen (s. Geller 1997).

© 2015, Theis, Wilhelmi, Ledderose.
Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 Lizenz.
Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

durch die ein Individuum oder eine Gesellschaft der Antike ihr kulturstiftendes Erbe intendiert an künftige Generationen weitergibt, und „Testaten", „Bescheinigungen", denen im Kontext der Tradition keine Relevanz zukommt, zu differenzieren.[3] Die einstmalige Information ist für den gegenwärtigen Betrachter nur noch in Auswahl greifbar, was eine Beschränkung des Einblicks in die Gesamttradition der betreffenden Kultur zur Folge hat, die gegebenenfalls durch Vergleiche mit anderen Kulturen oder Rückschlüsse aus späteren Epochen augmentiert werden kann.[4]

Gerade in non-typographischen Gesellschaften, in denen von einem hohen illiteraten Bevölkerungsanteil auszugehen ist (→Typographisch/non-typographisch), kann außerdem die Existenz mündlicher Überlieferungsströme als sicher gelten, wobei diese häufig schwer fassbar sind und für vergangene Kulturen aus vereinzelten schriftlichen Verweisen oder textlichen Mustern, die auf Vorbilder aus mündlicher Literatur zurückgehen, rekonstruiert werden müssen. Trotz jenes unumstrittenen, erheblichen Anteils an der Tradition eines Kulturkreises, stellt die Möglichkeit der schriftlichen Niederlegung von Wissen im Vergleich zu den Möglichkeiten des kulturellen Gedächtnisses[5] oraler Gesellschaften häufig eine Vereinfachung für die Weitergabe von Detailwissen dar. Beide können jedoch nicht strikt voneinander getrennt werden und müssen als miteinander einhergehend und sich gegenseitig ergänzend verstanden werden. Innerhalb bestimmter Bevölkerungsgruppen muss von einem vollständigen Ersatz der schriftlichen durch die mündliche Tradition ausgegangen werden.

1 Muster des Tradierens

Das Tradieren folgt verschiedenartigen Mustern, die nach einer Traditionsintensität aufgegliedert werden können, so dass sich der Akt der Tradierung in seiner Intensität nach „unbewusst" – „vorsätzlich" –„angeordnet" spezifizieren lässt. Häufig wird Wissen ohne besonderen „Auftrag" als Habitus automatisch weitergegeben. Besonders Handlungsmuster, Verhaltensweisen, wie auch moralische oder gesellschaftliche Normen sind meist durch diese Form der Tradierung charakterisiert, so findet beispielsweise die Weitergabe von Muttersprache an Kinder meist ohne konkrete Entscheidung hierzu statt.

Anders stellt sich dies bei der Weitergabe von schriftlich fixiertem Wissen an folgende Generationen dar: Während das Weiterreichen eines als wichtig erachteten Textes an folgende Generationen häufig nicht in Frage gestellt wird, geschieht dies

3 Vgl. Blumenberg 1981, 375.
4 Obgleich Analogien zur Erweiterung des Sichtfeldes verhelfen können, sind vergleichende Studien jedoch stets unter Vorbehalt anzuwenden und mit großer Vorsicht zu behandeln.
5 Hierzu Assmann 1992.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

doch mit dem bewussten Vorsatz der Erhaltung der Tradition. In diesem Zusammenhang kann es auch zu einer intendierten Tradierung von Sprache kommen, die die Weitergabe von Wissen garantiert, dessen Übermittlung ohne entsprechende Kenntnisse trotz Kopieren (→Abschreiben und Kopieren) letztendlich abreißt. Dies ist in Mesopotamien beispielsweise in der kontinuierlichen Lehre des bereits gegen Ende des dritten Jahrtausends v. Chr. als gesprochene Sprache verdrängten Sumerischen zu beobachten und wiederholt sich in der Erhaltung des Assyrisch-Babylonischen als Sprache der kulturellen und politischen Elite im ersten Jahrtausend v. Chr., trotz seiner zunehmenden Verdrängung durch Bevölkerungsverschiebungen.

Innerhalb eines Textes kann bisweilen eine explizite Anordnung der Weitergabe enthalten sein, die meist auf eine höhere Instanz verweist, sei diese göttlicher, politischer oder anderweitiger Natur. Eine solch stringente Aufforderung findet sich beispielsweise in Deuteronomium 6,1–3:

> Dies sind aber die Gesetze und Gebote und Rechte, die euch der Herr, euer Gott, geboten hat, dass ihr sie lernen und tun sollt in dem Lande, dahin ihr ziehet, es einzunehmen, dass du den Herrn, deinen Gott, fürchtest und haltest alle seine Rechte und Gebote, die ich dir gebiete, du und deine Kinder und deine Kindeskinder, alle eure Lebtage, auf dass ihr lange lebt.

Hierunter fällt selbstverständlich auch die Geschichte des Volkes, ist doch die Gesetzgebung untrennbar mit den Geschehnissen am Berg Sinai nach dem Auszug aus Ägypten nach Exodus 12,34ff. verbunden, und neben den Gesetzen selbst fällt auch die mündliche Weitertradierung der Auslegung der Gesetze hierunter, die später teilweise im Talmud festgeschrieben wurde. Auch in der Altorientalistik kommt der Rekonstruktion von Texten zugute, dass Wissen als von den Göttern offenbart und in unveränderter Weise zu Tradierendes verstanden wurde, weshalb großer Wert auf eine ungebrochene, vollständige und exakte Überlieferung gelegt wurde, wie aus zahlreichen Kolophonen abzulesen ist.[6] So erklärt sich die erhebliche Bedeutung der textlichen Tradition für die altertumswissenschaftlichen Fächer, die fragmentarisch erhaltene Texte häufig nur unter Einbeziehung verwandten Materials rekonstruieren können.

Während die Weitergabe in Form eines solch fest formulierten Textes vollzogen werden kann, dessen Wortlaut im Verlauf der Geschichte nicht oder nur minimal verändert wird oder überhaupt verändert werden darf, können sich Inhalte – steht das Tradieren von Ideen im Vordergrund – auch in abweichender äußerer Form präsentieren: Das zu Tradierende kann je nach Bedarf und Umstand erweitert, verkürzt und umgestellt werden und einzelne Elemente oder Passagen können in der Schaffung neuer Kompositionen, teils auch eines völlig anderen Textgenres, eingesetzt werden.

Von besonderer Bedeutung in jeglicher Form der Tradierung ist die temporale Komponente, die gleichermaßen auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wirkt

6 Vgl. hierzu die verschiedenen Formulierungen, die bei Hunger 1968, 3ff. zusammengestellt sind.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

und diese miteinander verbindet. Während das Ziel der tradierenden Partizipanten der Gegenwart einerseits die Erhaltung und Weitergabe für zukünftige Generationen ist, wird andererseits eine Anknüpfung an Althergebrachtes, „Traditionsreiches", angestrebt.

2 Einfluss von Materialität und Präsenz auf die Tradition

Die materialen Eigenschaften eines Schriftträgers nehmen maßgeblichen Einfluss auf die Möglichkeiten für die Tradierung des auf ihm Niedergeschriebenen (→Material) und Erhaltungszustand, Leserlichkeit (→Lesen und Entziffern) und Zugänglichkeit des schrifttragenden →Artefakts sind direkt verantwortlich für die Effizienz der Weitergabe. Ist ein Textträger beispielsweise beschädigt, so ist eine weitere Überlieferung entweder nur mit Hinnahme von Lücken oder durch die Ergänzung aus verwandten Texten einer parallelen mündlichen Tradition möglich. Die Auswahl des Beschreibstoffs für einen bestimmten Text oder dessen Aufbewahrung kann somit bewusst oder unbewusst maßgeblich durch Überlegungen zu dessen Haltbarkeit, Sichtbarkeit und/oder Zugänglichkeit beeinflusst sein.

Dass →Geschriebenes in seiner Konzeption eng mit der →Materialität eines bestimmten Schriftmediums und Schriftträgers verbunden sein konnte und eine Übertragung in ein anderes Medium unerwünscht war, zeigt ein Brief des neuassyrischen Königs Sargon II. (721–704 v. Chr.) an den Gelehrten Sîn-iddin in Ur, der dessen Bitte, dem König in aramäischer Sprache auf →Papyrus schreiben zu dürfen, abschlägt und ihn anweist, auch weiterhin Akkadisch auf →Ton zu schreiben.[7] Diese Anordnung ist zudem Ausdruck dafür, dass in der bilingualen und bigraphen Gesellschaft des neuassyrischen Reiches die althergebrachte Schrift und Sprache als Herrschaftsinstrument tradiert wurden, um eine Absetzung der Elite von der Mehrheitsbevölkerung zu gewährleisten und die Kodierung wichtiger Informationen zu ermöglichen.

Neben der Materialität spielt die →Präsenz schrifttragender Artefakte nicht nur für die Möglichkeit einer Abschrift eine entscheidende Rolle in der Tradierung von Kulturgut. In der neuassyrischen Bibliothek des Aššurbanipal in Ninive beispielweise begnügte man sich nicht mit der Tatsache, dass Texte der Traditionsliteratur auf Vorgänger aus vielen Jahrhunderten zurückgingen. Um diesen Traditionsreichtum zu unterstreichen und die Validität des Geschriebenen zu festigen, wurden neben den kontemporären Abschriften auch Texte aus der mittelbabylonischen Epoche aufbewahrt. Dies zeugt einerseits von dem Bewusstsein um die lange Tradition des weiter-

7 CT (*Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*) 54, 10: 15 ff. Vgl. auch Pongratz-Leisten 1999, 315.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

gegebenen Wissens und lässt andererseits das Bedürfnis nach einer Gewährleistung dieses Wissens durchscheinen.

Die Präsenz von Schriftgut fremder Kulturen in Textsammlungen zeigt, dass neben Einheimischem auch Importiertes in dem betreffenden Kulturraum als tradierungswürdig verstanden wurde. Als legendenhafte Erklärung der Präsenz eines solchen „fremden" Textes fungiert die Rechtfertigung der Übersetzung des Pentateuchs ins Griechische in der pseudoepigraphen Schrift des Aristeasbriefes. Hier wird berichtet, dass Aristeas auf Anregung von Demetrios von Phaleron (~350–280 v. Chr.) durch Ptolemaios II. Philadelphos (285–246 v. Chr.) nach Jerusalem gesandt worden sei.[8] Er kehrte mit 72 Übersetzern nach Alexandria zurück, die dort den Pentateuch übersetzten. Folgend wünschte Ptolemaios II. ein Exemplar für seine Bibliothek. Auch kann auf die unterschiedliche Tradierung verschiedener Abschlüsse des Evangeliums nach Markus verwiesen werden (Fallbeispiel 3).

Auch Texte der altbabylonischen Zeit wurden nicht nur in Mesopotamien tradiert, sondern wurden mit dem Export der Keilschrift und der Nutzung der akkadischen Sprache als *lingua franca* im zweiten Jahrtausend über den gesamten Vorderen Orient verbreitet, so dass Exemplare mesopotamischer Traditionsliteratur auch unter den Textfunden der Schreiberzentren Nord-Syriens, Palästinas, Anatoliens und Ägyptens zu finden sind. Besonders hervorzuheben sind hierbei die Funde aus Ras Šamra/Ugarit in Nordsyrien und dem zentralanatolischen Ḫattuša/Boğazköy, die zeigen, dass die Texte nicht bloß tradiert, sondern reflektiert wurden; meist zweisprachige, sumerisch-akkadische, lexikalische Listen beispielsweise sind in Ugarit häufig um Übersetzungen in die hurritische und die einheimische Sprache erweitert.[9] Auch in der Hethiterhauptstadt wurden lexikalische Texte sowie literarische Werke wie das Gilgameš-Epos oder mesopotamische Hymnen ins Hethitische übersetzt,[10] eine Behandlung, die gleichermaßen auch hattischen und hurritischen Überlieferungen zuteil wurde.

8 Edition Brodersen 2008, 46–49, 156–163.

9 Vergleiche die sumerisch-akkadisch-hurritisch-ugaritischen Beispiele für Syllabar S[a] aus Ugarit, die bei Huehnergard 1989, 335 zusammengestellt sind. Der Gebrauch des Hurritischen lässt Rückschlüsse auf den Pfad der Transmission des Wissens zu, der jedoch aufgrund einer fehlenden Lokalisierung der nordmesopotamischen Zentren des hurritisch-sprachigen Mittani-Reiches bislang nicht verifiziert werden kann.

10 Hethitische Übersetzungen sind für verschiedene Listen, darunter DIRI = *watru*, ERIM.ḪUŠ = *anantu* und die bedeutende LÚ-Liste, belegt (vgl. Laroche 1971, 48–53). Das bereits erwähnte Epos des Königs Gilgameš ist neben der Hethiterhauptstadt, unter dessen Textfunden sich auch Übersetzungen in die hurritische und die hethitische Sprache finden, in seiner akkadischen Form auch in Emar/Meskene am oberen Euphrat, in Meggido in Palästina und in Ugarit/Ras Šamra an der syrischen Küste bezeugt (George 2003, 24). Zu hethitischen Übersetzungen mesopotamischer Traditionsliteratur im Allgemeinen vgl. Klinger 2012, 86ff.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

3 Rezeptionspraktiken des Tradierens

Aus dem antiken Umgang mit lückenhaft vorgefundenen Texten in der weiteren Tradierung lassen sich Rückschlüsse auf die an zu tradierenden Texten vollzogenen Rezeptionspraktiken ziehen. Bisweilen findet sich in akkadischen Textvertretern von serialisierten Texten des ersten Jahrtausends die Angabe *ḫé-pi* „es ist abgebrochen", wobei die Zeichen in kleinerer Schrift meist mittig in der Textlücke angebracht sind und sich wiederholen können, wenn mehrere Zeilen des Textes beschädigt sind. Konnte der fehlende Text also nicht glaubwürdig aus einem anderen Manuskript ergänzt werden, so wurde die betreffende Zeile nicht vernachlässigt, sondern die Beschädigung dokumentiert, um einen zukünftigen Leser darauf aufmerksam zu machen und so doch noch eine gewisse Vollständigkeit in der Überlieferung zu garantieren. Dass eine solche Hilfestellung in der folgenden Tradierung jedoch nicht immer zu dem beabsichtigten Resultat führte, zeigen zwei Beispiele aus ägyptischen Königslisten: In der Königsliste Sethos' I. in Abydos[11] findet sich in der dritten Dynastie ein „König" namens *Sḏś* (Nr. 18) (Abb. 1), bei dem es sich um die Fehlinterpretation eines auf der Vorlage befindlichen Schreibervermerks *sḏ-śy* „es ist abgebrochen" handelt.[12] Ebenso erscheint in der Königsliste des Priesters *Ṯwli* aus Saqqāra, heute Kairo, Äg. Mus. CG 34516,[13] ein „König" namens *Ḥw-ḏf3* (Nr. 10), was sich auf eine Verlesung von älterem *wśf* „ausgelassen" zurückführen lässt.[14] Beide Fehler zeigen, dass die Schreiber die ihnen vorliegenden Texte nicht bloß kopierten, sondern den Versuch unternahmen, eine vermeintliche Korruption in der Tradition zu redigieren.

Abb. 1: 18. Kartusche der Königsliste von Abydos mit dem „Namen" des *Sḏś* (CC BY 3.0 JMCC1).

11 Abbildung s. Beckerath 1997, 215; Edition s. Kitchen 1975, 178.
12 Hierzu Helck 1956, 14f.
13 Abbildung s. Beckerath 1997, 216; Edition Kitchen 1980, 482.
14 Hierzu Helck 1956, 15.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

Fallbeispiel 1: Altorientalische Listenliteratur am Beispiel von Personen- und Berufsnamenlisten

Die sogenannte altorientalische Listenliteratur kann als Beispiel *par excellence* für die Tradierung von Wissen über mehrere Jahrtausende hinweg und ungeachtet von Umbrüchen in sozialer, ethnischer und kultureller Zusammensetzung der Gesellschaft gelten. Während nicht für den gesamten Zeitraum eine Weitergabe einzelner festgeschriebener Texte stattfindet, so zeichnet sich doch deutlich die Überlieferung des in den Texten enthaltenen Wissens einerseits, und einer Idee, nämlich der Zusammenstellung in thematisch gruppierten Listen, andererseits ab.

Bereits in der frühesten Periode der Schrift, der Uruk IVa-Zeit (Ende des 4. Jahrtausend v. Chr.) sind Listen von Beamten und Berufsnamen belegt, die, obgleich stark abweichend, als Vorläufer des Textes „Frühdynastische LÚ-Liste A“ gelten können[15]. In Aufbau und Inhalt identische Textvertreter dieses wohl bereits am Ende der Uruk III-Zeit standardisierten Textes sind außer in den Zentren Mesopotamiens auch im elamischen Susa und in Ebla in Nordsyrien belegt[16] und wurden bis in die altbabylonische Zeit kopiert. Die starken Veränderungen in den Zeichenformen der Keilschrift und die Konsolidierung der Anzahl von Zeichen, die vor allem die ersten Jahrhunderte nach Entstehung der Schrift charakterisieren, führen dazu, dass bereits in den frühdynastischen Texten (etwa 2900–2300 v. Chr.) anachronistische Einträge und archaische Zeichenformen in den Listen auftauchen, die in den kontemporären Alltagstexten keinen Gebrauch mehr finden und sich im Duktus teils völlig unterscheiden, jedoch in den Listen weiter tradiert werden.

Während aus der Akkad- und Ur III-Zeit (letztes Drittel des 3. Jahrtausends v. Chr.) nur wenige Vertreter lexikalischer Listen bekannt sind, erfährt das Textgenre in der altbabylonischen Zeit (Beginn des 2. Jahrtausends v. Chr.) eine Renaissance, die mit einer radikalen Überarbeitung des Materials einhergeht. Durch Streichungen unverständlich gewordener Einträge und Erweiterung um neue relevante Begriffe entstehen zwei Listen, deren Ausgangssprache trotz dessen Aussterben als gesprochene Sprache weiterhin das Sumerische ist: Neben der einsprachigen Proto-LÚ-Liste[17] steht die Liste Lú-azlag : *ašlaku*,[18] die die sumerischen Einträge um akkadische

15 Civil 1969, 4ff.

16 Vgl. die Manuskriptliste in Civil 1969, 8f. sowie die Übersicht in Nissen 1981, 106.

17 Civil 1969, 25ff. Es handelt sich um eine thematisch aufgebaute Liste, in der neben Titeln, Professionen, Verwandschaftsbeziehungen u. ä. durch akrographische Assoziation teils auch Begriffe auftauchen, die nicht in die Kategorie der Bezeichnung von Menschen fallen.

18 Civil 1969, 151ff. Die Liste ist charakterisiert durch das Schlüsselzeichen LÚ, das sich durch die Einträge zieht, und kennt keine standardisierte Version als Nachfahren. Meist sind einem sumerischen Eintrag zahlreiche Übertragungen ins Akkadische gegenübergestellt, deren Übersetzungen teils sehr wörtlich und umgangssprachlich erscheinen.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

Übersetzungen erweitert. Beide Listen gelangen im Zuge des Exports der Keilschrift auch in die Zentren der Peripherie in Syrien und Anatolien, aus denen häufig die einzig erhaltenen Vertreter der mittelbabylonischen Epoche (zweite Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.) bekannt sind.[19]

Aufbauend auf Proto-LÚ entsteht Ende des ersten Jahrtausends die standardisierte, zweisprachige Liste LÚ : *ša*, die in den *stream of tradition* eingeht und bis ans Ende der Keilschriftliteratur tradiert wird.[20] Auch hier stehen jedoch mehrere Rezensionen, die mehr oder weniger voneinander abweichen, sowie standardisierte Exzerpttexte und aus der Serie entlehnte Sektionen in den sogenannten „praktischen Listen" nebeneinander.

Fallbeispiel 2: Pyramidentexte

Eine lange Überlieferungsperiode religiöser Texte lässt sich für Ägypten am Beispiel der Pyramidentexte nachweisen, die in den Pyramiden der Pharaonen des Alten Reiches ab Unas (ca. 2317–2297) angebracht wurden.[21] Da die Texte bereits mannigfaltige Vorstellungen präsentieren, ist hier von einer Art von „Endstufe" für die niedergeschriebenen Texte auszugehen. Die längere Entwicklungszeit, die die mannigfaltigen Vorstellungen sicher beanspruchten, ist heute nicht mehr greifbar. Es wird von einer Vorstufe auf →Papyrus auszugehen sein. Demnach kann in diesem Fall die Tradition bereits nur angenommen werden, wie genau sich die Art der Tradierung gestaltete, muss offen bleiben. Wann genau die Texte entstanden sind, ist noch immer Gegenstand der Forschungsdiskussion. Wurde früher oftmals noch eine Genese in der Vorgeschichte angenommen, wird heute mehrheitlich die Meinung vertreten, dass ihr Anfang wie auch die hauptsächliche Entwicklung bereits in der geschichtlichen Zeit anzusiedeln ist, d. h. definitiv nach der Reichseinigung um 3000 geschah,[22] wozu in den folgenden Jahrhunderten immer neues Material hinzu kam. Jede der heute bekannten Grabstätten weist ein individuelles Textprogramm auf, d. h. für jeden König und jede Königin kann eine eigene Tradition angenommen werden, da auch keine Pyramide alle Sprüche überliefert. Ob sich der König die Sprüche selbst aussuchte, ob eine Gruppe von Priestern oder ein einzelnes Individuum das Textgut zusammenstellte oder ob noch eine andere Möglichkeit denkbar ist, ist nicht mehr zu rekonstruieren. Im Mittleren Reich (~2000–1750 v. Chr.) wurden die Texte dann

19 Während Vertreter von lú-azlag : *ašlaku* bislang nur aus Hattuša bekannt sind (Civil 1969, 214f.), ist Proto-LÚ auch im nordmesopotamischen Nuzi und Ugarit in Nordsyrien belegt (Civil 1969, 77f.).
20 Civil 1969, 87ff.
21 Für Literatur zu den Pyramidentexten s. Burkard u. Thissen 2007, 49–70 sowie Theis 2011, 54, FN 32.
22 Vgl. z. B. Schott 1945.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

überwiegend auf Särgen[23] und seltener in Grabstätten hoher Beamter überliefert.[24] In der Saitenzeit erlebten sie eine Renaissance, erscheinen doch magische Schutztexte in mehreren Gräbern ab der 26. Dynastie (664–525 v. Chr.) erneut und lassen sich in wenigen Belegen sogar noch bis in die Ptolemäer- und Römerzeit nachweisen.[25] Die Texte wurden teilweise wortgetreu zur Urvorlage der Unaspyramide in Grabstätten hoher Beamter angebracht. An diesem Beispiel zeigen sich exemplarisch zwei Begebenheiten: Zum einen ist man für die Rekonstruktion mündlicher Vorstufen, wie auch für Zeiten, aus denen keine Belege vorliegen, auf Mutmaßungen angewiesen. Zum anderen ist es möglich, einen spezifischen Text, und in diesem Fall einen ausgewählten Spruchbestand aus den Pyramidentexten, über gut zwei Jahrtausende nachzuverfolgen. Die Schlangensprüche zeigen, dass bestimmte Texte lange weitertradiert wurden, obwohl sich heute in der Überlieferungsgeschichte große Lücken zeigen.

Fallbeispiel 3: Der sekundäre Schluss des Markusevangeliums

Einen besonderen Fall einer Tradierung zeigt der als solcher bezeichnete sekundäre Schluss des Evangeliums nach Markus. In den textgeschichtlich immens wichtigen Handschriften Codex Sinaiticus (א ~ 330–360) und Codex Vaticanus (B; ~325–350) endet das Evangelium bereits mit Mk 16,8, d. h. der „kanonische" Schluss Mk 16,9–20 fehlt. Noch die Minuskel 304 aus dem zwölften Jahrhundert lässt den Text mit Vers 8 enden, was beweist, dass bis tief in das Mittelalter einer Traditionskette nach das Ende des Evangeliums hier gesehen wurde. Doch existiert den weiteren Handschriften nach nicht nur ein Abschluss, sondern es existieren insgesamt vier verschiedene Enden.[26] Voraussetzung für Mk 16,9–20 in *secunda manu* ist die Kenntnis des lukanischen Doppelwerks und Joh 20,[27] womit der sekundäre Schluss erst nach einem Zeitpunkt zwischen etwa 80 und 100 n. Chr., der postulierten Abfassung des Lukasevangeliums,[28] entstanden sein kann. Auch die Qualität und Quantität der Handschriften weist auf ein ursprüngliches Ende nach Vers 8 hin.[29] Da Irenäus von Lyon (gest. 202) bereits Mk 16,19 in *Adversus haereses* III, 10,6 zitiert, liegt sein Tod als *terminus ante quem* als Entstehungszeit vor.[30] Auch bei Tatian, *Diatessaron*, ist dieser Schluss enthalten,

23 S. Allen 2006.
24 Zu den Privatgräbern s. die Zusammenstellung bei Luft u. Theis 2013, 28, FN 28.
25 Für eine Zusammenstellung der Gräber der Saitenzeit siehe Theis 2014, 738–748; Theis (in Druck).
26 Zusammenfassend Becker 2006, 238–252; Danove 1993.
27 Vgl. Gnilka 1979, 352.
28 Vgl. Eckey 2004, 50f.; Klein 2006, 68f.; Radl 2003, 7f.
29 Vgl. Aland 1988, 453–470.
30 Justin der Märtyrer, der 165 in Rom hingerichtet wurde, könnte auf Mk 16,9–20 in *Apologia* XLV,5

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

womit der Zeitpunkt etwa auf 170 hinauf verschoben werden kann.[31] Doch zeigen Clemens von Alexandrien (~150–215), Origenes (~185–254) und Eusebius (~260–339) keine Kenntnis der Verse 9–20. Sophronius Eusebius Hieronymus (~347–420) weist in seinem Werk *Epistulae* 120,3 darauf hin: „Fast alle griechischen Handschriften enthalten diesen Schluß nicht".[32] Der kanonische Schluss wurde als „Evangelienharmonie" oder „Osterkatechismus" verstanden respektive bezeichnet,[33] wobei speziell ersteres darauf hinweist, dass das Werk von Markus ein den anderen Evangelien vergleichbaren Schluss erhalten sollte. Hierauf weisen einige Anmerkungen in Handschriften hin, die den Schluss mit einem *astericus* oder einem *obelus* kennzeichneten, d. h. ihn als hinzugefügt betrachten. Dass Lukas und Matthäus bis 16,8 mit Markus im Aufbau übereinstimmen und dann auseinandergehen, wäre ein weiteres Zeichen, dass den beiden Synoptikern das markinische Gut nur bis Vers 8 vorlag.

Nach dem Zeugnis von Hieronymus, *Epistulae* 120,3, hat sich die Situation der griechischen Handschriften in das Gegenteil verkehrt: Heute besitzen rein rechnerisch gesehen die meisten Handschriften das kanonische Ende, während im vierten Jahrhundert offenbar die meisten Textzeugen noch nach Vers 8 endeten. Die Überlieferung zeigt deutlich, dass auch ein bereits in der Antike als sekundär hinzugefügter Schluss weitertradiert, in einigen Fällen aber sogar mit astericus oder obelus gekennzeichnet wurde. Das Schriftgut wurde als von zweiter Hand hinzugefügt erkannt, aber trotzdem nicht von allen Bearbeitern gestrichen.

Fallbeispiel 4: Der buddhistische Kanon in Stein: eine verborgene Tradition[34]

Im 6. Jahrhundert n. Chr. waren die Buddhisten in China davon überzeugt, dass der Weltuntergang bevorstünde. Zwar stellte man sich diesen nicht als ein punktuelles Ereignis vor, sondern als einen Prozess von mehreren Jahrhunderten; doch an dessen Ende würden Meteore, Feuerstürme und sintflutartige Katastrophen unsere Zivilisation auslöschen. Nur einer kleinen Gruppe von Auserwählten würde es gelingen, sich in das nächste Weltzeitalter hinüberzuretten.

Ein Anzeichen dafür, dass die Endzeit begonnen hatte, war das allmähliche Verschwinden der von Buddha gepredigten Sutren. So war es in den Sutren selbst

Bezug nehmen, allerdings muss offen bleiben, ob als eigenständiger Text oder Ende des Evangeliums.

31 Siehe die Ausgabe bei http://www.ccel.org/ccel/mcgarvey/gospels.toc.html (Stand 17.3.2014). Allgemein zu diesem Werk Petersen 2012a; 2012b.

32 Zitiert bei Rienecker 1955, 26f.

33 So Schniewind 1977, 214; Gnilka 1979, 357.

34 Siehe hierzu Ledderose 2004; Yasunori 2009; Zhongguo 2000.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

prophezeit worden. In der Tat hatten die Buddhisten Anlass, sich zu fürchten: in den Jahren 574–578 setzte Kaiser Wu (r. 561–578) der Nördlichen Zhou-Dynastie (557–581) in Nordchina eine gnadenlose Verfolgung ihrer Religion in Gang. Drei Millionen Mönche wurden zum Kriegsdienst eingezogen, Kultbilder aus Bronze und Gold eingeschmolzen und Sutren verbrannt.

Wie konnte man angesichts dieser Vernichtungsaktionen sicherstellen, dass die heiligen Texte dennoch weiter tradiert wurden? Indem man sie nicht mehr mit Pinsel und Tusche auf Seide und Papier schrieb (→Papier oder Seide?, →Papier), sondern in →Stein →meißelte! Im Jahre 616 begann ein Mönch namens Jingwan im Wolkenheimkloster in der Nähe von Peking mit der Arbeit. Es wurde das größte epigraphische Projekt der Weltgeschichte. Als die Mönche um 1180 aufhörten, hatten sie über 31 Millionen Zeichen – den Großteil des gesamten buddhistischen Schrifttums – auf steinerne Platte gemeißelt. Sie vergruben die Platten in Höhlen unter einem Bergkamm und in einer Grube im Klosterhof. Die Abbildung zeigt einige der Höhlen, die zum Schutz vor Meteoren unter weit überhängenden Felsen in den Berg gehauen sind. Dort sollten die Schriften den Weltuntergang überdauern und dann den Menschen des nächsten Weltzeitalters (die natürlich alle Chinesisch lesen können) von der Lehre des Buddha künden.

Abb. 2: Höhlen mit eingelagerten Sutrensteinen unter vorkragenden Felsdächern als Schutz vor Meteoriten. 7. Jahrhundert n. Chr. Steinsutrenberg, Fangshan, China (© Lothar Ledderose).

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

Allerdings geriet der steinerne Kanon nie völlig in Vergessenheit. In Inschriften außerhalb der Höhlen wurde die Kunde von der Existenz der Steine tradiert. In den 1950er Jahren haben dann auch neugierige Archäologen die Steinplatten wieder ausgegraben. Zwar haben die eingemeißelten Texte die Kulturrevolution der 1960er Jahre noch unbeschadet überstanden – auch für fanatische Kulturrevolutionäre wäre der Aufstieg auf den Berg recht anstrengend und das Zerschlagen von Steinen dort oben wenig spektakulär gewesen – aber heute ist ihre Weiterexistenz gefährdet. Einst wurden die Steine sicher tradiert, weil sie dem Blick entzogen waren. Nun besteht die Gefahr, dass sie Schaden nehmen und irgendwann sogar ganz zerstört werden. Dann werden die steinernen Texte endgültig dem Blick entzogen sein.

Literaturverzeichnis

Aland (1988²): Kurt Aland, „Der Schluss des Markusevangeliums.“ in: M. Sabbe (éd.), *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction* (BEThL 34), Leuven, 435–470.

Allen (2006): James P. Allen, *Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts* (The Egyptian Coffin Texts 8, Oriental Institute Publications 132), Chicago.

Assmann (1992): Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.

Becker (2006): Eve-Marie Becker, *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie* (WUNT 194), Tübingen.

Beckerath (1997): Jürgen von Beckerath, *Chronologie des pharaonischen Ägypten. Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 vor Christus* (Münchner Ägyptologische Studien 46), Mainz.

Blumenberg (1981): Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt.

Brodersen (2008): Kai Brodersen, *Aristeas. Der König und die Bibel*, Stuttgart.

Burkard u. Thissen (2007): Günter Burkard u. Heinz-Josef Thissen, *Einführung in die Altägyptische Literaturgeschichte,* Bd: 1: *Altes und Mittleres Reich* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie I), Berlin.

Civil (1969): Miguel Civil (Hg.), *The Series lú = ša and Related Texts* (Materials for the Sumerian Lexicon 12), Rom.

Danove (1993): Paul L. Danove, *The End of Mark's Story. A Methodological Study* (Biblical Interpretation Series 3), Leiden/New York/Köln.

Eckey (2004): Wilfried Eckey, *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen,* Teilband 1: *Lk 1,1–10,42*, Neukirchen-Vluyn.

Geller (1997): Markham J. Geller, *The Last Wedge*, (*Zeitschrift für Assyrologie* 87), 43–95.

George (2003): Andrew R. George. *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 Bde., London.

Gnilka (1979): *Das Evangelium nach Markus*,Teilband 2: *Mk 8,27–16,20* (EKK II/2), Neukirchen-Vluyn.

Helck (1956): Wolfgang Helck, *Untersuchungen zu Manetho und den aegyptischen Koenigslisten* (UGAAE 18), Berlin.

Huehnergard (1989): John Huehnergard, *The Akkadian of Ugarit,* (Harvard Semitic Studies 34), Atlanta, Georgia.

Hunger (1968): Hermann Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone* (AOAT 2), Neukirchen-Vluyn.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

Kitchen (1975): Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions* I, Oxford.
Kitchen (1980): Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions* III, Oxford.
Klein (2006[10]): Hans Klein, *Das Lukasevangelium* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, I/3), Göttingen.
Klinger (2012): Jörg Klinger, „Literarische sumerische Texte aus den hethitischen Archiven", in: Elena Devecchi (Hg.), *Palaeography and Scribal Practices in Syro-Palestine and Anatolia in the Late Bronze Age* (PIHANS CXIX), Leiden, 79–93.
Laroche (1971): Emmanuel Laroche, *Catalogue des Textes Hittites* (Études et Commentaires 75), Paris.
Ledderose (2004): Lothar Ledderose, „Carving Sutras into Stone before the Catastrophe: The inscription of 1118 at Cloud Dwelling Monastery near Beijing", in: *Proceedings of the British Academy 125*, 381–454.
Luft u. Theis (2013): Daniela C. Luft u. Christoffer Theis, „Jenseitsvorstellungen im Alten Ägypten. Ein Einblick in das dritte und zweite vorchristliche Jahrtausend", in: Predrag Bukovec u. Barbara Kolkmann-Klamt (Hg.), *Jenseitsvorstellungen im Orient. Kongreßakten der 2. Tagung der RVO (3./4. Juni 2011, Tübingen)* (Religionen des Vorderen Orients 1), Hamburg, 23–64.
Nissen (1981): Hans J. Nissen, „Bemerkungen zur Listenliteratur Vorderasiens im 3. Jahrtausend", in: Luigi Cagni (Hg.), *La Lingua di Ebla. Atti del Convegno Internazionale, (Napoli, 21–23 aprile 1980)*, (Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici Series Minor XIV), Napoli, 99–108.
Petersen (2012a): William L. Petersen, „Romanos and the Diatessaron: Readings and Method.", in: Jan Krans u. Joseph Verheyden (Hgg.), *Patristic and Text-Critical Studies. The Collected Essays of William L. Petersen* (New Testament Tools, Studies and Documents 40), Leiden/Boston, 20–46.
Petersen (2012b): William L. Petersen, „New Evidence for the Question of the Original Language of the Diatessaron". in: Jan Kranus u. Joseph Verheyden (Hgg.), *Patristic and Text-Critical Studies. The collected Essays of William L. Petersen* (New Testament Tools, Studies and Documents 40), Leiden/Boston, 67–87.
Pongratz-Leisten (1999): Beate Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen in Mesopotamien* (SAAS X), Helsinki.
Radl (2003): Walter Radl, *Das Evangelium nach Lukas, Kommentar erster Teil: 1,1–9,50*, Freiburg/Basel/Wien.
Rienecker (1955): Fritz Rienecker, *Das Evangelium des Markus*, Wuppertal.
Schniewind (1977): Julius Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen.
Schott (1945): Siegfried Schott, *Mythe und Mythenbildung im Alten Ägypten*, Leipzig.
Theis (2011): Christoffer Theis, *Corpus Pyramidum Aegyptiacarum* (Göttinger Miszellen, Beihefte 9), Göttingen.
Theis (2014): Christoffer Theis, *Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen* (ORA 13), Tübingen.
Theis (im Druck): Christoffer Theis, „Behütende Magie im Alten Ägypten – Der Schutz der Grabstätte", in: Andrea Jördens (Hg.), *Ägyptische Magie im Wandel der Zeit* (Philippika), Wiesbaden.
Yasunori (2009): Kegasawa Yasunori, 氣賀澤保規 (Hg.), *Chūgoku Namboku chō Sui Tō ki ni okeru Kahoku bukkyō sekkoku no shosō* 中國南北朝隋唐期における華北佛教石刻の諸相 (Einige Aspekte der während der Sechs Dynastien, der Sui und Tang Dynastie in Stein gemeißelten budddhistischen Inschriften in Nord-China), Tōkyō.
Zhongguo u. Zhongguo (2000): Zhongguo Fojiao xiehui 中國佛教協會 u. Zhongguo fojiao tushu wenwuguan shijingzu 中國佛教圖書文物館石經組 (Hg.), *Fangshan shijing* 房山石經 (Die Steinsutren in Fangshan), 30 Bde., Beijing.

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM

Unauthenticated
Download Date | 6/28/17 5:50 AM