

SPRUCH 23 DER PYRAMIDENTEXTE UND DIE ÄCHTUNG DER FEINDE PHARAOS

Jan ASSMANN

1. REINIGUNG UND FEINDABWEHR

1.1 Die Reinigung der Opferstelle: Der z3t -Ritus.

Spruch 23 der Pyramidentexte ist ein winziges und eher peripheres Stück im Ganzen jenes überreichen Textcorpus, das Jean Leclant so grundlegende Erweiterungen und Beobachtungen verdankt; die Überlegungen, die ich an diesen Spruch knüpfen möchte, bilden eine ebenfalls winzige und eher periphere Vignette auf dem überreichen Gabentisch des Freundes. Was mein Interesse auf diesen Spruch gelenkt hat, waren Untersuchungen zu Flüchen, Drohformeln und Verwünschungen, die in Ägypten und im gesamten Orient einschließlich der Bibel eine so auffallende Rolle spielen. Flüche, so scheint es, mobilisieren überweltliche Mächte gegen Gefahren, gegen die man sich anderweitig nicht wirksam schützen zu können glaubt. Denselben Zweck dient offenbar der genannte Spruch der Pyramidentexte in Verbindung mit dem Ritus, den er begleitet.

Spruch 23 der Pyramidentexte ¹ gehört zum Opferritual, und zwar begleitet er den Ritus z3t, der dieses Ritual eröffnet. Es handelt sich um einen Reinigungsritus.² Ein Priester gießt aus einem Krug Wasser auf eine Opferplatte, über die ein vor ihm knieender zweiter Priester seine Hände hält.³ Der Spruch gibt der Handlung eine "sakramentale Ausdeutung":

PT 23

16a Wsjr jt n=k msdd.w NN/nsw.t nb.w mdw m rn=f dw

16b Dhwtj jzj jt sw n Wsjr jn mdw m rn n NN/nsw.t dw

16c d n=k sw m dr.t=k dd-mdw zp 4 m sfhh(w)=k jm=f

16d z3 <j>m=k sfhhw jm=f

Vermerk: z3t

1. Textausgabe: K. SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte I*, Leipzig, 1908.

2. Br. ALTENMÜLLER-KESTING, *Reinigungsriten im*

ägyptischen Kult, Diss. Hamburg, 1968.

3. H. JUNKER, *Giza III*, 103 f.; J. VANDIER, *Manuel IV*, 107 Nr. 4; J. SPIEGEL, *MDAIK 14*, 1956, 190 ff.

Osiris, ergreife dir⁴ alle, die Unas hassen
 und die über seinen Namen schlecht reden!
 Thot, eile und ergreife ihn für Osiris!
 Bring den, der schlecht über den Namen des Unas redet!
 Gib ihn dir in deine Hand!
 Viermal zu sprechen: Laß nicht ab von ihm!
 Hüte dich, daß du nicht von ihm ablassest!

Das Verfahren der sakramentalen Ausdeutung zielt darauf ab, die Handlung in die Götterwelt zu transponieren und sie als ein götterweltliches Ereignis darzustellen.⁵ Dabei bedient sie sich zweier Methoden, die man, einen terminologischen Vorschlag des Sprachwissenschaftlers R. Jakobson aufgreifend, "metaphorisch" und "metonymisch" nennen kann.⁶ Metaphern beruhen auf einem Vergleich, auf Ähnlichkeit in irgendeinem Sinne, Metonymien dagegen auf Kontakt, Berührung, Nachbarschaft, sei es auf der Ebene der Dinge, sei es auf der der Sprache. Wortspiele gehören zu den metonymischen Beziehungen; sie beruhen auf phonetischer Assoziation. H. Altenmüller hat mit viel Scharfsinn eine ganze Reihe solcher Wortspiele erschlossen, die den Spruch mit dem *z3t*-Ritus verbinden.⁷ In diesem Fall scheint aber eine metaphorische Beziehung sehr viel näher zu liegen. Der Schmutz, den der Wasserguß von der Opferplatte (und vielleicht auch von den Händen des vor ihr knienden Priesters) entfernen soll, wird als etwas Böses und Feindliches ausgedeutet, das die Götter Osiris und Thot entfernen sollen. Es handelt sich um die Feinde Pharaos, und zwar, genauer gesagt, um "latente" Feinde, nicht um manifeste Rebellen und Verbrecher.

Der Gedanke liegt nahe, daß man mit diesem Ritus solche Feinde treffen will, die der Arm des Gesetzes nicht erreichen kann, weil ihr Verbrechen nicht manifest wird. Entweder liegt es im folgenlosen Bereich rein sprachlicher Äußerungen oder, noch viel verborgener, im "hassenden", auf Böses sinnenden Herzen. Diese Art von "Schmutz" soll durch den *z3t*-Ritus entfernt werden. Bei dem *z3t*-Ritus handelt es sich also um ein Ritual, das mit dem *realweltlichen* Zweck einer Reinigung der Opferstelle den *sakramentalen* Sinn einer Schadensabwehr durch intervenierende Götter verbindet.⁸

4. H. ALTENMÜLLER, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄgAbh 24, 1972, 66 übersetzt:

Osiris, (ich) ergreife dir alle, die den König hassen und den, der schlecht über seinen Namen redet.

Ich ziehe die traditionelle Übersetzung (*jtj* als Imperativ mit Dativus ethicus) vor wegen der Parallele zur Anrufung an Thot und wegen des besseren Sinns, der in der Mobilisierung der Götter gegen anderweitig eben gerade *nicht* "greifbare" Feinde besteht.

5. Verf., "Die Verborgenheit des Mythos in

Ägypten", *GM* 25, 1977, 7-43.

6. R. JAKOBSON, M. HALLE, "Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphatischer Störungen", in JAKOBSON, *Aufsätze zur Linguistik und Poetik*, Frankfurt, Berlin, Wien, 1979, 117-141.

7. ALTENMÜLLER, *loc. cit.*, 66-68.

8. Auch in den Sargtexten ist ein Begleitspruch zum *z3t*-Ritus belegt (spell 64). Dort hat er aber jede Beziehung zum Motiv der Feindverfolgung verloren. Das einzige in beiden Sprüchen vorkommende Element ist das Verb *sftj*.

Der gefürchtete Schaden besteht in Haß und übler Nachrede, also in immateriellem Übel.⁹ Die Zuständigkeit der angerufenen Götter ergibt sich aus ihrem Bezug auf Tod und Unterwelt. Wen Osiris packt, den rafft er hinweg von der Erde der Lebenden. Thot ist der Mittler zwischen beiden Sphären, der als Bote des Osiris fungiert, so wie in jüngeren Texten im gleichen Sinne von Boten des Osiris die Rede ist.¹⁰

Spruch 23 begegnet auch als Szene 69B im Mundöffnungsritual, und zwar in gleicher Funktion als Eingangsritus zur Speisung.¹¹

Szene 69B

Sm stj mw hr hn.t
h3 N jtj n=k jr.t-Hrw hnt
jtj n=k msdḏw N nb.w mdw.w m rn=f ḏw
Dḥwtj jzj jtj sw <n> N
jn n=k mdw.w nb.w m rn n N
dj=n=j sw <m> ḏr.t=k
jm=k šhr (lies: sḥ) ḥftj=k jm=k

Sem: Wasser gießen auf die Opferplatte.¹²

Oh N, ergreife dir das Horusauge, das vorn ist,¹³

ergreife dir alle, die N hassen und die über seinen Namen schlecht reden!

Thot, eile, bring ihn <zu> N,

hole dir einen jeden, der schlecht über N's Namen spricht.

Ich habe ihn <in> deine Hand gegeben.

Laß nicht zu, daß dein Feind sich von dir (löst).¹⁴

Abgesehen von der Verschreibung von *šhr* für *sḥ* und der zweimal fehlenden Präposition *m* ist der Text so, wie er in den Gräbern des NR erscheint, durchaus verständlich. Ottos Verdikt "in den Texten des NR offenbar völlig mißverstanden" geht entschieden zu weit. Nur die Anrufung des Osiris im 1. Vers ist gedankenlos durch den Namen des Grabherrn ersetzt. Nach wie vor aber ist vollkommen klar, daß man mit dem Ritus des Wassergießens auf die Opferplatte den sakramentalen Sinn einer Vertreibung der Hasser und Übelredner durch Thot verbunden hat. Wichtig ist vor allem, daß auch hier Wasserguß und Feindvertreibung der Opferspeisung (Sz. 69 C, 70 A und B) unmittelbar vorausgehen.

9. SPIEGEL, *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide*, *ÄgAbh* 23, 1971, 140, gibt eine Übersetzung. Er löst den Spruch vom Speisungskontext an und verbindet ihn mit der Funktion, den Boden der Mittelkammer zu "weihen und zugleich für das Durchschleppen des Sarges technisch vorzubereiten".

10. Z. B., Chester Beatty I, r^o 15, 4-6; É. SUYS, "Les messagers des dieux", *EgRel* 2, 1934, 123-139; O. FIRCHOW, "Die Boten der Götter", *Fs. Grapow*,

Berlin, 1955, 85-92.

11. E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 3, 1960, I, 179 f.; II, 153 f.

12. In einigen Opferlisten des Neuen Reichs erscheint der Ritus *z3t* in der erweiterten Form *z3t hr hnt*, z. B. MARIETTE, *Abydos* I, 39a und öfter, s. *Wb* III, 423, 2.

13. "vorn", d. h. an der Stirn, im Wortspiel mit *h/bnt* "Opferplatte".

14. *Šhr* muß eine Verschreibung für *sḥ* sein.

1.2 Reinigung des Toten und Abwehr des Bösen: Spruch 214.

Auch in Spruch 214 ist von einer Reinigung die Rede.¹⁵ Hier geht es offenbar um die Reinigung des Toten selbst. Der Tote wird angesprochen: "Hüte dich vor dem See!", was offenbar auf den Ort der Reinigung Bezug nimmt. Eine Botschaft seines Vaters, des Sonnengottes, ist an ihn ergangen folgenden Inhalts:

Geh dahin nach deinen Tagen, auf daß du dich reinigst, sodaß deine Knochen die von Falkenweibchen sind, den Göttinnen, die im Himmel sind,

auf daß du an der Seite des Gottes bist, auf daß du dein Haus deinem Sohn überläßt, der dein Sproß ist. Jeder, der schlecht reden wird über den Namen des Unas, wenn du aufsteigst, den hat Geb bestimmt zu einem Mißachteten in seiner Stadt, sodaß er aus ihr weichen muß und verkommt.¹⁶

Du sollst dich reinigen mit dem Wasserguß der Sterne.

Du sollst herabsteigen auf den Tauen von Erz...

Eingelassen in den Auftrag zur Reinigung wirkt auch hier das Motiv der Feindverwünschung wie eine sakramentale Ausdeutung der Reinigungszeremonie. Auch hier geht es um üble Nachrede, auch hier wird gegen den Feind eine überweltliche Macht aufgeboten. So wie Osiris als Unterwelts- und Totengott den Feind packen, d. h. sterben lassen soll, so soll Geb als Erdgott den Feind von seiner irdischen Stätte verbannen. Mit der Reinigung des zum Himmel aufsteigenden Toten wird alles Schlechte von ihm abgewaschen; aber nicht das Schlechte, das er selbst zu verantworten hat, wie es später im 125. Totenbuch-Kapitel verstanden wird, sondern das Schlechte, das ihm von anderen in Form übler Nachrede angetan wird.¹⁷ In einem Brief des Sonnengottes hat diese Bestimmung den Charakter eines Edikts. Genau so dekretiert Amun in Bezug auf Hatschepsut anlässlich von deren Thronbesteigung:

Wer sie verehren wird, der soll leben,

[...].

[Wer aber schlecht reden wird über den Namen Ihrer Majestät, den werde ich auf der] Stelle [sterben lassen].¹⁸

Ihr irdischer Vater Thutmosis I. greift diese Worte auf in seiner Rede, in der er die Tochter zur Thronfolgerin bestimmt:

15. Spruch 214 gehört zu der Spruchfolge 213-219, der ältesten und verbreitetsten Toten- oder "Verklärungs"-liturgie, s. ALTENMÜLLER, *op. cit.*, 46 f. Spruchfolge A; LÄ VI, s. v. "Verklärung", 1000, n. 27. Dank der Forschungen J. Leclants wissen wir inzwischen, daß diese Spruchfolge, die Sethe nur in der Unas-Fassung bekannt war, in allen Pyramiden des Alten Reichs und immer an der gleichen Stelle vorkam. Vgl. J. LECLANT, "Recherches récentes sur les Textes des Pyramides et les pyramides à textes de Saqqarah", *BARB*, 5^e

série, t. LXXI, 1985, 295-305, und öfter.

16. Die Vertreibung des Frevlers aus der Lebensgemeinschaft seiner Gruppe galt allgemein im alten Orient und in der Antike als furchtbarste Strafe, weil sie ihm Identität, Personalität, Sicherheit und Lebensgrundlage entzog. Vgl. dazu G. GLOTZ, *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904.

17. Vgl. I. SCHEFTELOWITZ, "Die Sündentilgung durch Wasser", *ARW* 17, 1914.

18. *Urk.* IV, 217.

Wer sie verehren wird, der soll leben;

wer aber etwas Schlechtes sagen wird in Verwünschung Ihrer Majestät, der soll sterben.¹⁹

[...]

Was aber einen jeden angeht, der sie liebt in seinem Herzen und sie anbetet, Tag für Tag, der soll (...) und gedeihen über alle Maßen.

Was nun aber einen jeden angeht, der über den Namen Ihrer Majestät (Schlechtes) redet, den wird der Gott auf der Stelle sterben lassen.²⁰

Der göttliche und der dynastische Vater der Königin setzen per Dekret fest, daß der Loyale leben, der Lästere sterben soll. "Schlecht reden über den Namen des Königs" wird hier zum Oppositum von *dw3* "verehere, anbeten", muß also so viel bedeuten wie "lästern, schmähen, beschimpfen, verfluchen". Dieses Vergehen erscheint denn ja auch bekanntlich unter den allerersten "negativen Bekenntnissen", mit denen derjenige seine Reinheit beteuert, der in die jenseitige Götterwelt aufgenommen werden will, schon in den Pyramidentexten.

892a *nj šnt NN nsw.t*

892b *nj sm=f/sm=n NN B3st.t*

892c *nj jr=n NN jh3bw m wr-ht^c*

Nicht hat NN den König beschimpft.

Nicht hat NN die Göttin Bastet unterstützt.

Nicht spielt NN den Tänzer als Größter der Sänftenträger.²¹

Vgl. entsprechend die 38. Anrufung im 125. Kapitel des Totenbuchs: "Ich habe den König nicht beleidigt".

Mit dem Edikt des Sonnengottes, das in PT 214 zitiert wird, sind wir, ebenso wie in den Edikten zu Gunsten der Hatschepsut, im Zuständigkeitsbereich der *sdmtj=fj*-Form, nämlich der Zukunft. Diese Form ist für den Stil königlicher Edikte kennzeichnend, werden doch darin Anordnungen für die Zukunft getroffen.²² Sie findet sich regelmäßig in Strafandrohungsklauseln, die für den Fall einer Verletzung der dekretierten Bestimmungen Vorsorge treffen. Besonders einschlägig ist das Edikt "Koptos R" des Königs *Dmd-jb-t3.wj* zugunsten der Totenstiftung des Vorstehers von Oberägypten *Idj*, das so gut wie ausschließlich aus Sätzen in der *sdmtj=fj*-Form besteht.²³

19. Urk. IV, 257.

20. Urk. IV, 260.

21. Übersetzung in Anlehnung an R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, 156.

22. Vgl. hierzu H. ROEDER, *Mit dem Auge sehen*.

Studien zum Horusauge und den Begriffen šm und b3w I: Das Horusauge und šm, phil. Diss. Heidelberg, 1990 (unv. Masch. schr.).

23. H. GOEDICKE, *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*, *ÄgAbh* 14, 1967, 214-225.

jr rmt.w nb nj.w t3 pn mj qd=f
 jrtj=snj jh.t nbd bjn
 r twt.w/^cb.wt/hw.wt-k3/ht.wt nb/mnw nb
 ntj.w m r3.w-pr nb.w hw.wt-ntr nb.wt...

Was anbetrifft alle Menschen dieses ganzen Landes,
 die etwas Schädigendes oder Böses tun werden
 gegen irgendeine deiner Statuen / Opferplatten / Ka-
 Häuser / Holzsachen / Monumente
 in allen Tempeln und Heiligtümern...

In der Form des Ediktes bezieht man sich auf potentielle Feinde. Genau dieser Fall liegt in Spruch 214 vor. Spruch 23 dagegen richtet sich gegen diejenigen, die im gegenwärtigen Moment Böses fühlen, denken oder sagen. Er aktiviert die reinigende Kraft des Wassergusses, um die aktuelle Gegenwart von allem (immateriellen, "in der Luft liegenden") Bösen zu befreien, während Spruch 214 in der Form des Edikts Vorsorge für die Zukunft trifft.

2. DAS "ZERBRECHEN DER ROTEN TÖPFE" UND DIE ÄCHTUNGSTEXTE

2.1 Das Zerbrechen der roten Töpfe als Abschlußritus der Opferspeisung.

Der Ritus des "Zerbrechens der roten Töpfe" ²⁴ hat nicht nur einen vergleichbaren Sinn; er tritt auch in unmittelbarem Kontext des z3t-Ritus auf. Im Grab des Unas erscheint er in der ersten von 19 Kolumnen auf der Südwand des Ganges zur Sargkammer, also in möglichst unmittelbarer Nähe der großen Opfertafel auf der Nordwand der Sargkammer, zu deren Begleittexten er gehört.²⁵ Offensichtlich gehört er zu den Schlußriten der Opferspeisung, deren Eingangsritus der Wasserguß z3t darstellt. Der z3t-Ritus eröffnet, der sd-dšr.wt-Ritus beschließt die Speisung.²⁶ Am klarsten tritt diese Funktion in jenen Belegen hervor, die ihn unmittelbar vor dem jn.t-rd, dem "Verwischen der Fußspur" als dem klassischen Schlußritus anführen.²⁷

24. Vgl. hierzu J. VAN DIJK, *LÄ VI*, 1986, 1389-1396.

25. J. OSING, "Zur Disposition der Pyramidentexte des Unas", *MDAIK* 42, 1986, 136.

26. SETHE, "Zu der Zeremonie des 'Zerbrechens der roten Töpfe'", *ZÄS* 63, 1928, 101 f. B. ALTENMÜLLER-KESTING, *op. cit.*, 25 mit Verweis auf *CT VII*, 128 j. Spruch 926 der Sargtexte gliedert das Ritual der Opferspeisung in 10 Episoden. Die erste ("Reinigen des Opfertisches") entspricht dem z3t-Ritus. Dann folgen Aufzählung der Opferliste, Waschen,

Niedersitzen zum Mahle, die Hände ans Opfer legen, das Mahl zuwenden, das Zerbrechen der roten Töpfe, Libation, Wasserguß, Weihrauch. Das Zerbrechen der roten Töpfe folgt also unmittelbar nach der Mahlzeit.

27. W. BARTA, *Die altägyptische Opferliste von der Frühzeit bis zur griechisch-römischen Epoche*, *MÄS* 3, 1963, 72, 75, 87. v. DIJK, *LÄ VI*, 1394, n. 23 gibt eine Reihe von Belegen. Zu *jn.t-rd* s. N. DE GARIS DAVIES, A.H. GARDINER, *The Tomb of Amenemhet*, 1915, 93 f.; ALTENMÜLLER, *JEA* 57, 1971, 146-153.

Auch hier haben wir die Doppelung von realweltlichem und sakramentalen Sinn. Der realweltliche Sinn liegt darin, das bei der Speisung benutzte und dadurch tabu gewordene Geschirr weiterem Gebrauch zu entziehen.²⁸ Der sakramentale Sinn kommt in dem Spruch zum Ausdruck, in dem vom Erschrecken (des Seth) die Rede ist.²⁹

Spruch 244

249a *jr.t tw nn n.t Hrw [rwd.t]*249b *d=<j> n=k s jmjm=k nr=f n=k*Vermerk: *sd dšr.wt*

Dieses ist das [harte] Auge des Horus.

[Ich gebe] es dir, damit du *jmjm* bist³⁰

und "er" vor dir erschrecke.

Vermerk: Das Zerbrechen der roten Töpfe.

Die Ergänzungen ergeben sich aus den Paralleltexten, auf die Schott³¹ aufmerksam gemacht hat:

PT Spruch 197

113a *Wsjr NN jr.t Hrw tn rwd.t d=<j> n=k s jmjm=k*113b *nr n=k hft=k*Vermerk: *t dw3w m dr tr=f*

Osiris N, dies ist das harte Auge des Horus.

Ich gebe es dir, damit du *jmjm* bist

und dein Feind dich fürchte.

Vermerk: das Frühstück (darreichen) zu seiner rechten Zeit.

Aus PT Spruch 364

614b *(r)d=n n=k Hrw jr.t=f rwd.t*614c *d n=k s jmjm=k nr n=k hftj=k nb*

Horus hat dir sein hartes Auge gegeben;

<er> hat es dir gegeben, damit du *jmjm* bist

und damit jeder Feind von dir dich fürchte.

Vor und nach der Mahlzeit werden die Feinde vertrieben. Es handelt sich also um apotropäische Riten, die als Schwellen- oder Übergangsriten das Speisungsritual eröffnen und beschließen. Sie halten das Böse draußen aus dem rituell strukturierten Zeit-Raum der Speisung.

28. So BLACKMAN, *Meir* IV, 50 f.; v. DIJK, *LÄ* VI, 1391.

29. 244, nach den von S. SCHOTT, *ZÄS* 63, 101 aufgezeigten Parallelen in § 113 und 614 zu ergänzen. Spiegels Deutung (*Auferstehungsritual*, 218 f.), der das "er" auf den Sonnengott beziehen möchte, scheidet an § 614c, wo explizit "jeder Feind" steht.

30. Spiegel denkt an eine Ableitung von der Präposition *m* in der Bedeutung der Identität, also "man selbst sein", "mit sich identisch sein", "zu sich kommen". Ein solcher Sinn erscheint extrem unwahrscheinlich.

31. SCHOTT, "Die Zeremonie des 'Zerbrechens der roten Töpfe'", *ZÄS* 63, 1928, 101.

In diesen Riten verschwimmen aber die Grenzen zu den allgemeinen Opferriten. Denn in Ägypten liegt der Opfersymbolik ganz allgemein die Gleichsetzung des Opfertiers mit dem "Feind" zugrunde. In PT 542 geht die Anrufung an Thot, keinen zu verschonen, der den König haßt, einem Schlachtritual voraus, in dem das Schlachttier als Feind, der den Tod des Königs als Osiris herbeigeführt hat, angesprochen wird.³²

Aus PT 542

- 1335a *Hrw pw jw.n=f jp=f jt=f Wsjr NN*
 1335b *sw n=f n^c nsw.t hr s.wt Jnpw sdm nb nn nj^c nh=f*
 1336a *Dhwtj m h3tb=k jmsdw nb jt<=j>*
 1336b *Dhwtj jz m3=k jnw jt<=j> n^c=f sw n=f*

Horus ist das, der gekommen ist, um seinen Vater Osiris (für sich) in Anspruch zu nehmen. Es ist gefährlich für ihn, daß der König dahinfährt auf den Stätten des Anubis,³³ niemand, der dies hört, soll leben.

O Thoth, verschone keinen, der meinen Vater haßt.

O Thoth, eile und sieh, ob mein Vater dahinfährt, denn es ist für ihn gefährlich!

Wir müssen also damit rechnen, daß wir genau dieselbe sakramentale Ausdeutung — die Verfolgung politischer Feinde Pharaos durch Götter — auch im Zusammenhang ganz anderer Riten, vorzugsweise der Schlachtung von Opfertieren antreffen. Denn in Ägypten symbolisiert das Opfer, ganz im Gegensatz zu dem Sinn, der sich im Vorderen Orient, in Israel und Griechenland mit dem Opfer verbindet,³⁴ die Ausübung legitimer politischer Gewalt, d. h. die Verfolgung, Bestrafung und Vernichtung der Feinde Pharaos. Im gegenwärtigen Zusammenhang erscheint es aber besonders interessant, daß auch hier, wie in Spruch 23, Thot gegen einen Feind aufgerufen wird, dessen Gefährlichkeit im Bereich des Sprachlichen und des Gedanklichen liegt: er hat etwas gehört, was er nicht wissen darf, und er "haßt" den König.

32. Vgl. SCHOTT, ZÄS 65, 1930, 38.

33. Für *n^c* "fahren, reisen" setzt Sethe die mit unglaublichem, aber, wie mir scheinen will, unnötigem Scharfsinn aus dem Kontext *ad hoc* erschlossene Bedeutung "den Tod jmds. verkünden" ein, die offenbar der Stamm *n^c* im Arabischen in einigen Ableitungen haben kann. Faulkner, 210 ist ihm hierin gefolgt. *N^cj* in der gewöhnlichen Bedeutung "reisen, fahren" gibt aber einen ausgezeichneten Sinn. Es erscheint hier im gleichen Kontext wie *prj* "aufsteigen" im Spruch

214. Die Abwesenheit des Königs, verursacht durch "Aufstieg" (214) oder "Reise" (beides Bilder des Todes als *grand départ*: J. Leclant) gibt Anlaß zu übler Nachrede, Haß und rebellischer Planung.

34. S. hierzu W. BURKERT, *Homo Necans. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin, New York, 1972; ders., *Anthropologie des religiösen Opfers*, München, 1983; *Le Sacrifice dans l'antiquité = Entretien de la Fondation Hardt* 27, Genf, 1981.

2.2 Zerschlagen von Gefäßen und Bestatten von Figurinen als Riten zur Abwehr des Feindes.

Der Schlußritus des "Zerschlagens der roten Töpfe" hat sich offenbar schon im Alten Reich vom Speiseritual gelöst und zu einem eigenen Ritual verselbständigt, bei dem der ursprüngliche realweltliche Sinn vergessen wurde und es nur noch auf den sakramentalen Sinn der "Feindeinschüchterung" ankam.³⁵ Das Ritual der Ächtungstexte scheint sich, sofern es an Töpfen und nicht an Figurinen vollzogen wird, eng an das "Zerschlagen der roten Töpfe" anzuschließen. Man kennt heute zwei größere Fundkomplexe mit Gefäßscherben des Mittleren Reichs, die mit den Namen von Feinden beschriftet sind. Ihr Erhaltungszustand deutet darauf hin, daß sie künstlich zerschlagen wurden. Seit der Erstpublikation durch K. Sethe³⁶ ist man sich einig, daß dies im Zusammenhang des Rituals des "Zerschlagens der roten Töpfe" geschehen sein muß. Schon in der 5.³⁷ und 6. Dynastie³⁸ und dann durch alle Epochen der ägyptischen Geschichte hindurch bis in die Spätzeit sind aber Funde belegt, die entsprechende Texte nicht auf Gefäßscherben, sondern auf Figurinen aufweisen.³⁹ Diese Funde müssen im Zusammenhang eines Rituals stehen, das genau denselben Sinn wie das "Zerschlagen der roten Töpfe" hat, aber anders durchgeführt wurde. Über den Ritus ist so gut wie nichts bekannt. Die Figurinen fanden sich meist in Töpfen aus gebranntem Ton, zweimal auch in einem Sarg,⁴⁰ waren also regelrecht bestattet. Die Texte entsprechen denen auf den Tonscherben. Sie nennen die Zielgruppe, gegen die der Ritus gerichtet war: Fremdländische Fürsten mit ihrem Gefolge sowie "alle Ägypter: Männer, Eunuchen, Frauen und Beamte",

die rebellieren (*sbjtj=snj*), Ränke spinnen (*w3ti=snj*) oder kämpfen werden (*ḥ3tj=snj*), die auf Rebellion oder Kampf sinnen (*ddw ḥ3=sn*, *ddw sbj=sn*), jeder Rebell, der auf Rebellion sinnt (*sbj nb ddw sbj=f*) in diesem ganzen Land.

Hier haben wir es mit beiden Kategorien latenter Verbrechen zu tun, den verborgenen, bei denen das Verbrechen im Gedanklichen oder Sprachlichen (hier unterscheidet das Ägyptische bekanntlich nicht scharf) verbleibt, und den zukünftigen bzw. potentiellen, gegen die sich auch die Ediktmaßige Bestimmungen richten. Für

35. V. DIJK, "Zerschlagen der roten Töpfe", *LÄ* VI, 1986, 1389-1396.

36. SETHE, *Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefäßscherben des Mittleren Reichs*, *APAW* Berlin, 1926, 5. Der Mirgissa-Fund ist noch unpubliziert, vgl. G. POSENER, *Syria* 43, 277-287.

37. Holzfigürchen aus Abusir und Giza, s. POSENER, *Cinq Figurines d'envoûtement*, Kairo, 1987, 2 n. 1, 2.

Vgl. auch A. GRIMM, "Ein Käfig für einen Gefangenen in einem Ritual zur Vernichtung von Feinden", *JEA* 73, 1987, 202-206.

38. A.M. ABU BAKR, J. OSING, "Ächtungstexte aus dem Alten Reich", *MDAIK* 29, 1973, 97-133; OSING, "Ächtungstexte aus dem Alten Reich (II)", *MDAIK* 32; 1976, 133-185.

39. POSENER, *Cinq figurines d'envoûtement*, Kairo, 1987, 1-6.

40. *Ibid.*, 3, n. 3, 4.

den letzteren Fall hat das Ägyptische, wie schon erwähnt, die *sdmtj=ff*-Form, die regelmäßig auftritt, wenn es sich um die Abwehr eines möglichen zukünftigen Schadens handelt. Was aus den Texten aber nicht hervorgeht, ist, welche Strafe diese Verbrecher treffen soll noch, ob und welche Gottheiten sich um die Verfolgung der (verborgenen bzw. potentiellen) Verbrechen kümmern sollen. Vielleicht waren diese Dinge Gegenstand einer mündlichen Verfluchung, die von der symbolischen Handlung der Topfzerschlagung bzw. Figurinenbestattung begleitet wurden. In der abschließenden Aufzählung "böser Dinge", die vom Bann des Ächtungsritus getroffen werden sollen, spielen Reden, Gedanken, Pläne, Träume, also Böses im Bereich der Sprache und der Imagination, eine wichtigere Rolle als die Taten:

Alle schlechten Worte, alle schlechte Rede, alle schlechte Schmähung (*šnt.t*),
 alle schlechten Gedanken (*k3.t*), alle schlechten Ränke (*w3.t*),
 aller böser Kampf, jede böse Störung,
 alle schlechten Pläne, alle schlechten Dinge,
 alle schlechten Träume, jeder schlechter Schlaf.

Der Ritus soll eine magische Kontrolle ausüben über das anderweitig schlechthin Unkontrollierbare: das Bild Pharaos in den Reden, Gedanken und selbst Träumen seiner Untertanen.

Die Fangnetzriten der ptolemäischen Tempel haben genau dieselbe Zielgruppe im Visier wie die Ächtungstexte.⁴¹

md3.t n.t rth p^ct rdjt t3.w jdb.w zmj.wt n.w h3s.wt nb.wt hr rdwj n njsw.t
Dd mdw hr hm hntt n hftj.w 4
zš rn=sn hr šnb.t=sn m rjj.t w3d
djj r^ch
dd mdw (...)
rth qnw w3s h3q.w-jb hm.w n.w h3s.wt nb n.t S3tj.w
wr.w=sn nb sr.w=sn nb mš^c=sn nb hk3=sn nb hk3.t=sn nb ntj r-hn^c=sn hm.t-r3

Das Buch, die Pat einzuschüchtern und alle Länder sowie die Flach- und Bergländer aller Fremdländer unter die Sohlen Pharaos zu geben. Zu sprechen beim Zurückscheuchen der Lästerung⁴² von 4 Feinden, deren Name auf ihre Brust geschrieben ist mit frischer Tinte. In die Flamme zu werfen.

Zu sprechen (...) Sie seien eingeschüchtert (bzw. im Netz gefangen), die Tapferen, die aufständischen Häuptlinge, die Fürsten aller Länder der Asiaten, alle ihre Großen, alle ihre Beamten, alle ihre Soldaten, alle ihre Zauberer, alle ihre Zauberinnen, die bei ihnen sind usw.⁴³

41. M. ALLIOT, "Les rites de la chasse au filet, aux temples de Karnak, d'Edfou et d'Esneh", *RdE* 5, 1946, 57-118.

42. ALLIOT, 62 übersetzt "repousser l'attaque"; *šntt* hat aber eher die Bedeutung "schmähen, lästern, fluchen".

43. *Edfou* VI, 235, 1; ALLIOT, *op. cit.*, 61-63.

Auch diese Riten verwenden Figurinen (aus Wachs) und wenden sich an das Innere. "Er (Horus) wird eure Herzen fortschleppen"⁴⁴ (*jth*, vielleicht im Wortspiel mit, oder als Schreibung von, *rth* "einschüchtern"). *Rth* heißt "einschüchtern, in Furcht versetzen", und hat häufig "die Herzen" als Objekt.⁴⁵

Zu den apotropäischen Figurenriten gehören auch die von Schott 1930 publizierten "drei Sprüche gegen Feinde" aus dem späten P.BM 10081.⁴⁶ Auch sie gelten der Angst vor übler Rede und sollen "alle lebenden Mäuler versiegeln",

die gegen den König redeten (*mdw=sn r Pr-^c3*) mit irgendwelchen bösen "roten" Worten (*m mdw nb dw dšr*),⁴⁷

und was sie Böses und Schlechtes planen, gegen ihn zu sagen (*hmt.w ddw=sn jr=f bjn dw*) bei Nacht und bei Tag, in jeder Stunde jeden Tages.

Diese Sprüche sind über einer Wachs- oder Tonfigur zu rezitieren:

dd mdw hr twt n sbjw
jrj n mnḥ sjn r3-pw
šww <sšw> rn=f hr=f
rn jtj=f rn n mw.t=f m rjj.t w3d

Zu sprechen über der Statuette eines Rebellen,
 gemacht aus Wachs oder Ton,
 nebst einem Papyrusblatt, auf dem sein Name geschrieben ist sowie
 die Namen seines Vaters und seiner Mutter, in frischer Tinte.⁴⁸

3. DIE BANNUNG VON HERZ UND MUND

Zweifellos gehören die beiden Riten der Feindverfolgung und -Einschüchterung, die uns die Pyramidentexte im Zusammenhang der Opferspeisung überliefert haben, zu einem breiten Spektrum anderer Riten und Texte, die eine ähnliche Aufgabe haben, nämlich Pharaon auf magische Weise vor Schaden zu schützen. Mit "magisch" ist hier einfach die Einschaltung überweltlicher Agenten gemeint, im Gegensatz zu den irdischen Institutionen, die sich normalerweise um die Strafverfolgung von Übeltätern kümmern. Was ergibt sich nun aus diesen Texten für die Vorstellung der Gefahr, vor der sie und die mit ihnen verbundenen Riten schützen sollen? Zwei Motive tauchen immer wieder auf: Haß und Lästerung, also das Böse im Bereich der Gedanken, Gefühle und Worte. Man kann diesen Bereich als das "immaterielle Böse"

44. *Edfou* VI, 235, 2; ALLIOT, *op. cit.*, 64.

45. *Wb* II, 460, 1-6.

46. SCHOTT, "Drei Sprüche gegen Feinde", *ZÄS* 65, 1930, 35-42. Die Beziehung dieser Sprüche zu dem Feindvernichtungsritual, das GRIMM, *JEA* 73, 1987, 202 ff. erschließen möchte, kann ich nicht

nachvollziehen.

47. SCHOTT, "Drei Sprüche...", verweist S. 38, n. 1 auf die Parallelen im Apophisbuch 28, 14 und 32, 11: *jn R^cw htm=n=f r3 nb mdw.w r Pr-^c3 m mdw nb dw dšrt*.

48. SCHOTT, "Drei Sprüche...", 41.

zusammenfassen, im Gegensatz zu materiellem Unheil, das sich in Krieg, Zerstörung, Totschlag manifestiert. In den Kategorien der ägyptischen Anthropologie und ihrer Dreiteilung menschlicher Aktivitäten in "Herz", "Mund" und "Hand" betreffen diese "immateriellen" Manifestationen des Bösen Herz und Mund.

Daß gerade diese Sphäre des Bösen in den ägyptischen Riten der Schadensabwehr eine so große Rolle spielt, mag damit zusammenhängen, daß sie dem Arm der Rechtsinstanzen entzogen ist. Diese können nur das *äußere* Verhalten der Untertanen kontrollieren, aber nicht ihre *inneren* Gefühle und Gedanken, und ihre Reden auch nur bis zu einem gewissen Grade. Der ägyptischen Konzeption von Herrschaft ist der Gedanke offenbar unerträglich, in der Verfolgung des "Bösen" vor jener Grenze haltmachen zu müssen, die das manifeste und materielle Böse vom latenten und immateriellen, das "Außen" vom "Innen" trennt. Das erinnert fatal an moderne totalitäre Herrschaftskonzeptionen und ihre Methoden der Bespitzelung, Gesinnungskontrolle, "Gehirnwäsche" und Propaganda, wie sie in den Diktaturen des Ostens und Westens praktiziert und von G. Orwell in seinem Roman *1984* hellsichtig beschrieben wurden. Hier verbinden sich die Sorge um das Innenleben der Untertanen mit modernsten Formen technisch implementierter "Allwissenheit" (*big brother is watching you*), die wir ebenfalls in ägyptischen Texten vorgebildet finden, z.B. in der *Loyalistischen Lehre*, die mit den Worten beginnt:

Verehrt den König im Inneren eures Leibes,
verbündet euch mit ihm in euren Herzen!
Fürchtet ihn täglich,
erweist ihm Ehrfurcht allezeit.
Denn er ist Sia in den Herzen,
seine Augen durchforschen alle Leiber.
Er ist Re, kraft dessen Strahlen man sieht,
ein Erleuchter der beiden Länder, mehr als die Sonne.⁴⁹

Zwei Texte, willkürlich herausgegriffen aus einer Fülle einschlägiger Zeugnisse, mögen das Motiv der königlichen Allwissenheit illustrieren, der eine aus der 5., der andere aus der 19. Dynastie:

Lobpreis spenden dem großen König,
jeden Gott anbeten um Sahures willen,
denn er ist ein Wissender mit seinem ganzen Gefolge.
Alles was hervorgeht aus dem Munde seiner Majestät,
das verwirklicht sich auf der Stelle.
Denn ihm hat Gott Erkenntnis gegeben der Dinge im Leibe (= Gedanken),
weil seine Erlauchtheit größer ist als die aller anderen Götter.⁵⁰

49. POSENER, *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, 1976, 19-21, 58-62.

50. *Urk.* I, 39.

Wende mir dein Antlitz zu, du aufgehendes Licht,
 das die beiden Länder erleuchtet mit seiner Schönheit;
 du Sonne der Menschheit,
 die die Finsternis vertreibt über Ägypten!
 Du gleichst im Wesen deinem Vater Re,
 der im Himmel aufgeht;
 deine Strahlen dringen in die Grüfte (der Unterwelt),
 kein Ort ist bar deiner Schönheit.
 Man berichtet dir die Verfassung eines jeden Landes,
 während du in deinem Palast ruhst;
 du hörst die Angelegenheiten aller Länder,
 du hast Millionen Ohren.
 Dein Auge strahlt heller als die Sterne des Himmels,
 du kannst besser sehen als die Sonne;
 wenn gesprochen wird - und sei der Mund in der Gruft -
 es gelangt an dein Ohr;
 wenn etwas getan wird - und sei es verborgen - ,
 dein Auge sieht es.⁵¹

Die persischen Könige bedienten sich Zuträger, die den Titel "Augen und Ohren des Königs" trugen; die römischen Kaiser hielten sich *frumentarii* ("Futterholer"), die als Spitzel und Denunzianten das Gerede der Leute erforschen sollten. Auch den ägyptischen Königen genügten die äußeren Zeichen von Gehorsam und Einsatz nicht. Der Loyalismus, der hier verlangt wird, ist eine Sache der Gesinnung, der inneren Einstellung, des Herzens.

Die Angst vor Haß, Lästerung und Rebellion, die aus den ägyptischen Texten spricht, stellt dem Regierungsstil der Pharaonen kein gutes Zeugnis aus. Offenbar waren sich die Herren Ägyptens der inneren Zustimmung ihrer Untertanen zu der von ihnen ausgeübten Herrschaft ebenso wenig sicher wie die persischen Großkönige und die römischen Kaiser, so daß sie alle Mittel der Propaganda, der Bespitzelung und der Magie mobilisieren mußten, um sich dieses Konsenses zu versichern.

Dazu zwei abschließende Bemerkungen.

1. Die Angst vor übler Nachrede bewegt auch nichtkönigliche Personen. So findet sich oft in Gebeten des Neuen Reichs die Bitte um "Rettung aus dem Munde der Menschen".⁵² Ein schlechter Leumund gehörte offenbar zum schlimmsten, was einem

51. P. Anast. II, 5, 6 ff. = P. Anast. IV, 5, 6 ff.; GARDINER, *LEM*, *BiAe* VII, Brüssel, 1937, 15 f.; R.A. CAMINOS, *LEM*, Oxford, 1954, 48-50; *ÄHG*, Nr. 240.

52. P. Chester Beatty IV r^o 8, 4-5 (*ÄHG*, Nr. 195, 48); ČERNÝ, GARDINER, *HO I*, 89 v^o (*ÄHG*, Nr. 100, 38 f); *ibid.*, 8, 1; Leiden D 19 (MASPERO, *RecTrav* 3, 1882, 104).

widerfahren konnte. Auch weisheitliche Unterweisung konnte einen davor bewahren, ins Gerede zu kommen.⁵³ Dem entspricht der große Wert, der umgekehrt auf die Reinheit von Zungen- und Gedankensünden gelegt wird.⁵⁴ So groß wie die Gefahr übler Nachrede, so schwer wird das entsprechende Vergehen eingeschätzt. Es handelt sich hier also nicht um die spezifische Tyrannenangst, sondern um eine allgemeine Einschätzung der Sprache und ihrer Bedeutung für Identität und personale Integrität. Man kann nach ägyptischer Vorstellung durch böse Worte in seiner Persönlichkeit offenbar ebenso schwer geschädigt werden wie durch tätliche Angriffe.⁵⁵

2. Die Assyrer greifen zu einem anderen Mittel, um sich gegen das "immaterielle Böse" zu schützen und sich der Loyalität ihrer Vasallen und Untertanen zu versichern: zum Mittel des Eides.⁵⁶ Der bei weitem expliziteste Text ist die *adê*-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons.⁵⁷ Hier geht es um folgende Vergehen:

1. Treueverweigerung: Nicht kämpfen, nicht (bereit sein, zu) sterben
2. Gesinnung: Nicht in der Aufrichtigkeit eures Herzens mit ihm sprechen, ihm keinen guten Rat aus eurem ganzen Herzen geben, keinen guten Weg für seine Füße bereiten,⁵⁸ Assurbanipal nicht wie euer Leben lieben⁵⁹
3. Offene Rebellion: ihn absetzen, einen anderen an seine Stelle setzen, diese Regelung abwandeln, dem Thronfolger nicht gehorchen⁶⁰
4. Üble Rede verheimlichen: Böses, schlechtes, unangemessenes Wort betreffs der Ausübung des Königtums... hören und verheimlichen.⁶¹

"Liebe", aufrichtige Gesinnung, Gefolgschaftstreue bis zum Tode, keine Verleumdung und Lästerung, Denunziation lästerlicher Reden anderer, keine Rebellion, Denunziation und Opposition gegen Rebellionen anderer: dieselbe Dreiheit von Herz, Mund und Hand, deren sich auch der ägyptische König bei seinen Untertanen versichern will.

53. Amenemope 1, 11.

54. Vgl. Verf., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München, 1990, 80 ff., 137 ff.

55. Vgl. Verf., "Reden und Schweigen", *LÄ V*, 1984, 195-201.

56. J. PEDERSEN, *Der Eid bei den Semiten*, 1914; M. WEINFELD, "The Loyalty Oath in the Ancient Near East", *UgForsch* 8, 1976, 379-414. S. PARPOLA, K. WATANABE, *State Archives of Assyria II: Neoassyrian Treaties and Loyalty Oaths*, Helsinki, 1988.

57. WATANABE, *Die adê-Vereidigung anlässlich der*

Thronfolgeregelung Asarhaddons, *BaghdMitt* Beiheft 3, Berlin, 1986.

58. 50-54, *ibid.*, 146 f. 229-235, W 154 f.

59. 268, W. 156 f. Die Dreiheit von Herz, Mund und Hand:

Solltet ihr A... nicht wie euer Leben lieben, solltet ihr vor A. seine Brüder verleumden, Ungutes über sie sprechen, eure Arme gegen ihre Häuser erheben, gegen sie sündigen...

Verleumdung: 318-352, § 27-29.

60. 55-60.

61. 73-80; 108-122.

Die assyrische Methode der Eid-Verpflichtung vermeidet eine Zweideutigkeit, die bei den ägyptischen Riten bis heute unauflösbar scheint, nämlich das Problem der potentiellen Feinde. Bei den Ächtungstexten ist meist nicht zu entscheiden, was mit diesem Ritus eigentlich bezweckt war. Es konnte doch nicht darum gehen, sämtliche Untertanen und Tributäre Pharaos pauschal in Acht und Bann zu schlagen, sondern nur darum, sich ihrer Loyalität auch für die Zukunft zu versichern, indem man sie vorsorglich mit einem Fluch für den Fall ihres Abfalls belädt. Das heißt aber: Die "potentiellen Feinde" von morgen sind die aktuellen Partner von heute. Solange sie sich der in der *sdmtj=fj*-Form ausgedrückten Vergehen nicht tatsächlich schuldig gemacht haben, zählen sie als Verbündete, nicht als Feinde. Diese Deutung wirft auch ein neues Licht auf die Szene vom Erschlagen der Feinde, die als ein zweidimensionales und bildliches Äquivalent sowohl zu den Figurinen- und Tonscherbenriten als auch zu sprachlichen Fluch- und Drohformeln anzusehen ist. Auch diese Szene könnte als eine Repräsentation nicht der aktuellen, sondern der potentiellen bzw. bedingten Vernichtung zu verstehen sein, gerichtet gegen die außenpolitischen Partner der pharaonischen Herrschaft für den Fall ihrer Abtrünnigkeit, Feindschaft und Rebellion, im selben Sinne wie der bedingte Fluch, mit dem Asarhaddon Untertanen und Vasallen auf seinen Thronfolger zu verpflichten sucht.