

Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten

JAN ASSMANN

0. Geschichte als Fest – die Negation der Eschatologie

Wenn man unter Apokalyptik die Enthüllung des Fortgangs der Weltgeschichte versteht auf ein nicht mehr fernes Ende hin, kann es dann Apokalyptik geben ohne Eschatologie? Mit dieser Frage ist das Kernproblem der altägyptischen "Apokalyptik" gekennzeichnet. Denn eine Welt, die "Geschichte als Fest" (Hornung 1966) versteht, in der jeder König schon mit seiner Thronbesteigung alle Chaosmächte überwunden und das Land in den Urzustand des Heils zurückgeführt hat, in der sogar jeder Sonnenaufgang den Feind niederwirft und die Schöpfung erneuert, lebt fortwährend im Heilszustand einer realisierten Eschatologie¹. Jeder König ist kraft Amtes fast ein Messias: bis auf den Umstand, daß er nie Gegenstand der Erwartung ist². Unheil gibt es in dieser Welt nur im Sinne einer dogmatischen Fiktion und kommt nur im Modus der Behobenheit, des Überwundenseins zur Sprache, um der Rolle des Königs als Heilbringer zum Objekt zu dienen. Schlechte Könige, Könige, die ihre Macht mißbrauchen, den Willen der Götter mißachten und das Volk unterdrücken, kann es in dieser Welt nicht geben, denn der König ist selbst Gott auf Erden und seine dogmatische Rolle ist so festgelegt, daß auch persönliche Schwä-

¹ Hornung 1966, vgl. auch Otto 1966b. Wenn hier für Ägypten die Existenz einer "Eschatologie" bestritten wird, dann ist damit eine politische Eschatologie gemeint, die sich im Geschichtsbild einer Kultur ausdrückt. Eine Individualeschatologie hat es in Ägypten natürlich gegeben, und zwar in einer ungewöhnlich elaborierten und differenzierten Form. Ich würde aber vorschlagen, mit Bezug auf diese so vollkommen anders gearteten Vorstellungen vom Leben nach dem Tode den Terminus Eschatologie zu vermeiden und dafür von "Jenseitsvorstellungen" zu reden. Enger mit dem Geschichtsbild verbunden ist die kosmische Ebene. Hier läßt sich die Existenz eschatologischer Spekulationen nicht bestreiten, vgl. unten §1.2. Aber die Ansätze zu einer "Kosmotelie" – auch hier empfiehlt es sich, Weltbild und Geschichtsbild auseinanderzuhalten und für die Vorstellungen vom Weltende einen anderen Terminus zu verwenden – finden sich nur im Kontext der Osirisreligion, während die dominierende Sonnenreligion auf der kosmischen Ebene das Gegenstück zur "realisierten Eschatologie" der Königsideologie darstellt: indem ihr jeder Sonnenaufgang als neue Welterschöpfung und Erneuerung der Zeit gilt, ist hier der Begriff einer Kosmotelie im Sinne gerichteter, auf ein Ende hin ablaufender Welt-Zeit, ebenso negiert wie auf der politischen Ebene.

² Zandee 1971, der allerdings diese notwendige Einschränkung übersieht.

che oder gar Bosheit nichts anrichten kann; sie funktioniert sogar noch unter spätrömischen Kaisern, die wahrscheinlich wenig gewußt haben von den rituellen Triumphen, die sie im fernen Philae oder Esna über die Chaosmächte feierten³. Natürlich ist diese Welt, in der jede Heilserwartung immer schon erfüllt, jede Verheißung immer schon realisiert ist, die Welt der offiziellen Königsinschriften und formuliert ein Begriffssystem von dogmatischen Fiktionen, das weit entfernt sein kann von der Art, wie das Volk seine Geschichte erlitten und verarbeitet hat. Das Königsbild der profanen Literatur ist denn auch von dem der Königsinschriften in vielen Zügen verschieden⁴. Aber selbst hier werden Abweichungen vom Dogma mit auffallender Zurückhaltung behandelt⁵.

Bei dieser Sicht der Dinge liegt der Schluß nahe, daß auch die umfangreichen Chaosbeschreibungen, die uns die Literatur des "Mittleren Reichs" (ca. 2000–1700 v. Chr.), und die kürzeren Unheilsschilderungen, die uns gewisse Königsinschriften des Neuen Reichs" (ca. 1550–1100 v. Chr.) überliefert haben, nichts anderes als besonders ausführliche Formulierungen der dogmatischen Fiktion vom vertriebenen Unheil sind, rituelle Beschwörungen einer glücklich gebannten und ausgeschlossenen Gegenwelt, apokalyptische Angstträume eines übersteigerten Ordnungsdenkens ohne jeden Bezug auf reale Ereignisse und genuine Unheilserfahrung⁶. Diese schon von Luria (1929) vorgetragene Deutung wird neuerdings von M. Lichtheim (1973) und F. Junge (1977) vertreten⁷. Wir wollen uns die Texte selbst ein wenig näher ansehen.

³ Wie zurückhaltend sich Inschriften ausdrücken, wenn die Bezugnahme auf "schlechte Könige" unvermeidbar erscheint, zeigt die Restaurationsstele des Tutanchamun, die zwar die Mißstände der Amarnazeit in Form einer Chaosbeschreibung schildert, die verantwortlichen Könige aber nicht mit Namen nennt: "'sie' haben die Schöpfung zerstört" (vgl. §3.1. mit n. 95).

⁴ Posener 1960.

⁵ So erwähnt etwa eine aus dem 17. Jh. v. Chr. (Pap. Westcar) überlieferte Legende, die erzählt, wie der Sonnengott selbst in die Thronfolge eingriff und die drei ersten Könige der 5. Dynastie zeugte, damit diese den Göttern Tempel bauen und Opfer darbringen sollten, mit keinem Wort, daß die Könige der vorangehenden Dynastie solches offenbar nicht getan haben. Die Gottlosigkeit der Pyramidenerbauer steht nur zwischen den Zeilen, als logische Präsupposition des göttlichen Eingriffs. Ebenso zwischen den Zeilen stehen die herodesartigen Absichten des Cheops in bezug auf diese Sonnenprinzen. Erst der Grieche Herodot scheut sich nicht, derartige Cheops-Legenden in aller Ausführlichkeit wiederzugeben (Posener 1956, 10–13).

⁶ Nur wenn man, wie z. B. Hornung 1966, diese Chaosbeschreibungen auf eine Stufe stellt mit emphatischen Heilsbekundungen, wie sie sich gelegentlich in Inschriften finden (Urk VII 27; Israelstele s. u., §3.4; Taharqa-Inschrift Macadam 1949, Text 24,4), kann man sie problemlos im Geschichtsbild der "realisierten Eschatologie" unterbringen. Mir scheinen hier aber doch zwei verschiedene Topoi und entsprechende gedankliche Zusammenhänge vorzuliegen, die man sorgfältig auseinanderhalten sollte.

⁷ Luria 1929; Lichtheim 1973, 149f.; Junge 1977; vgl. von anderer Seite her auch Schenkel 1975, 29–31.

1. Die Klagen des "Mittleren Reichs"

1.1. Die "Admonitions": das Gott zum Vorwurf gemachte Böse

Der längste und komplexeste Text dieser Gruppe, die sog. Admonitions oder Mahnworte des *Jpw-ur*, ist nur auf einem Papyrus der 19. Dynastie (um 1250 v. Chr.) überliefert; die Vorlage ist aber mindestens 400 Jahre älter und stellt die Endredaktion einer noch weitere 400 Jahre zurückreichenden Überlieferung dar⁸. Der Text ist zweigeteilt: auf die Chaosbeschreibung der Klagen, die uns hier besonders zu beschäftigen hat, folgt das Gespräch mit dem Schöpfergott, das leider durch große Lücken weitgehend unklar bleibt⁹. Die Klagen wiederum sind durch das Prinzip gleicher Spruchanfänge in Serien eingeteilt: die *jw-ms*-("es-ist-doch-so:)-Serie mit ca. 60 erhaltenen Sprüchen und die *mtn*-("seht:)-Serie mit ca. 50 Sprüchen bilden die bei weitem umfangreichsten Korpora, dann folgen zwei kürzere Abschnitte, deren Sprüche mit "zerstört ist . . ." und "zerstört die Feinde der erlauchten Residenz!" beginnen. In den beiden ersten großen Serien dominieren Aussagen des Typs "die Letzten sind die Ersten, die Ersten sind die Letzten geworden":

Arme sind zu Reichen geworden,
wer sich keine Sandalen leisten konnte, häuft jetzt Schätze auf.
Die Edlen klagen, die Armen jubeln,
jede Stadt sagt: 'Laßt uns die Herren aus unserer Mitte vertreiben!'
Die Roben tragen, gehen in Lumpen,
die nicht einmal für sich selbst nähten, tragen feines Leinen.
Köche haben jetzt Butler,
Boten senden jetzt andere aus¹⁰.

In der Art einer Überschrift faßt der längste dieser Abschnitte diese Thematik zusammen: "Seht die Verwandlungen der Menschen"¹¹. Es geht um die verkehrte Welt im Bereich der Gesellschaft, in der Herren und Sklaven die Plätze getauscht und die Güter ihre Besitzer gewechselt haben; und das in einer hochstilisierten Redeform, die gewiß nicht wie der authentische Augenzeugenbericht historischer Ereignisse anmutet. Luria

⁸ Edition: Gardiner 1909; beste Übersetzung Lichtheim 1973, 149–163. Zur Textgeschichte s. bes. Fecht 1972, dessen Auffassung wir uns anschließen, gegen van Seters 1964.

⁹ Nur diesem 2. Teil gilt die umfangreiche Monographie von Fecht 1972; für die "Klagen" ist eine entsprechende Untersuchung dringend erwünscht. Einstweilen bietet die Arbeit von Herrmann 1957, 8–32 noch immer die eingehendste Analyse.

¹⁰ Adm 2,4–5, 7–8; 7,11–12; 8,2–3. Hier und im folgenden verwende ich aus Raumgründen diese Form des freien Zitats, das charakteristische Sätze aus längeren Passagen zusammenstellt, um einen Eindruck von Thema und Tenor zu vermitteln. Der Leser ist hier wie in den anderen Fällen auf die glänzenden Übersetzungen M. Lichtheims verwiesen, um sich einen Überblick über den Zusammenhang zu verschaffen.

¹¹ Adm 7,9 mit Lichtheim 1973, 156 n. 18.

hat an einer Fülle ethnologischen Vergleichsmaterials von z. T. verblüffender Ähnlichkeit zeigen können, daß derartige Redeformen oft in rituellen, quasi karnevalistischen Begehungen der verkehrten Welt verankert sind, wo für die Zeit des Festes die gewohnten Ordnungen auf den Kopf gestellt und die Normen des Alltagslebens außer Kraft gesetzt sind. Andere Texte wie z. B. das Lied der Annamiter anlässlich der französischen Eroberung Indochinas zeigen, wie aus demselben ausgeprägten Ordnungsdenken heraus eine Störung gleich als totale Verkehrung der Ordnung gesehen wird, die das Obere zuunterst, das Unterste zuoberst kehrt:

Le ciel est bas, la terre est haute...

Ceux qui n'avaient pas de culotte ont aujourd'hui des souliers...

les filles publiques sont devenues des grandes dames...

les vauriens sont tout puissants... usw.¹².

Genau dieselbe Entsprechung oder besser Entfernung zwischen historischer Erfahrung und stilisierter Ausdrucksform möchte man auch in den entsprechenden Sprüchen der Admonitions vermuten. Was aber die Stilform dieser Sprüche angeht, so ist sie in Ägypten zwar nicht in Liedern zu festlichen Chaosinszenierungen des "karnevalistischen" Typs nachzuweisen¹³, wohl aber, wie P. Seibert gezeigt hat, in der Totenklage¹⁴:

Der (sonst) zu trinken liebte, ist (jetzt) im Land, das ohne Wasser ist.

Der sich (sonst) in reiche Stoffe zu kleiden liebte,

schläft (jetzt) im abgelegten Gewand von gestern.

Auch der Tod erscheint in diesen Klagen als eine Verkehrung der gewohnten Ordnung, als eine "Verwandlung der Menschen". In den Admonitions wird die Totenklage über ganz Ägypten angestimmt. Nicht auf die Einzelaussagen kommt es an, sondern auf die Gesamtstimmung der "Todesbefallenheit" (Seibert), die sie evozieren. "Leben ist den Lebenden

¹² Luria 1929, 415. Luria wendet sich übrigens nur gegen die Deutung dieser Topik als historisch getreue Schilderung einer sozialen Revolution, nicht gegen jeden Wirklichkeitsbezug. Das Lied der Annamiter bezieht sich auf die französische Eroberung Indochinas. Er leugnet nicht, daß hinter derartigen Liedern und hinter den Admonitions geschichtliche Ereignisse stehen können. "Die Übertreibung aber und die Zurückführung all dieser Ereignisse auf ein und dieselbe Schablone – "Das Untere oben, das Obere unten" – ist eine literarische Erscheinung, eine Erscheinung des Stils." Darin ist ihm unbedingt recht zu geben: nur daß das Problem für den Literaturwissenschaftler damit nicht erledigt ist, sondern überhaupt erst beginnt.

¹³ Wie etwa in Mesopotamien, s. Luria 1929, 420. Damit soll nicht bestritten werden, daß es derartige Feste möglicherweise auch in Ägypten gegeben hat; nur hat sich bisher nichts nachweisen lassen, auch nicht das "inszenierte Chaos" nach dem Tod eines Königs in Form einer befristeten Anarchie, mit dem Koenen 1957, 36 unter Hinweis auf Meuli 1943, 51 n. 8 rechnet. Die Apokalyptikforschung wird sich aber mit den von Luria aufgezeigten Zusammenhängen beschäftigen müssen: als ein möglicher Sitz im Leben "protoapokalyptischer" Formen ist der von ihm herausgearbeitete Begriff des Festes als innerkulturell inszeniertes Chaos von größter Bedeutung.

¹⁴ Seibert 1967, 20ff.; Junge 1977, 278f.; Lüdeckens 1943, Nr. 64 u. 65a.

genommen” sagt ein späterer Text¹⁵, “man lebt in der Nekropole” diagnostiziert Neferti¹⁶.

So löst sich auch der eklatante Widerspruch auf, der zwischen diesen Sprüchen von der verkehrten Welt und jenen anderen zu bestehen scheint, die von einer *allgemeinen* Notlage handeln, wo dem Sturz der Reichen kein Aufstieg der Armen korrespondiert, sondern alles am Boden liegt¹⁷:

Groß und klein sagt: ‘ach wären wir tot’,

Kinder: ‘Ach wären wir nie geboren’. (4,2–3)

Alles Getier weint mit seinem Herzen,

das Herdenvieh betrauert den Zustand des Landes. (5,5)

Korn fehlt überall, man hat weder Kleider noch Salben,

jedermann sagt: ‘Es gibt nichts’;

die Magazine sind leer, die Wächter erschlagen. (6,3–4)

Die Herzen sind gewalttätig, Pest herrscht im Land,

Blut ist überall, kein Mangel an Tod. (2,5–6)

Der Fluß ist voll Blut, man kann nicht von ihm trinken. (2,10)

Die Toten werden im Fluß begraben,

der Fluß ist ein Grab, das Grab ein Fluß. (2,6–7)

Aus diesem Widerspruch, daß einmal beklagt wird, daß die Reichen arm und die Armen reich geworden sind, das andere Mal und im selben Atemzug aber, daß alle gleichermaßen Not leiden und niemand mehr etwas zu essen hat, hat Luria auf die Fiktivität der ganzen Darstellung schließen wollen¹⁸. Gewiß: wörtlich – als einfache Widerspiegelungen historischer Tatbestände – darf man diese Schilderungen nicht nehmen. Wir haben es mit den Stilformen der Klage zu tun, in deren Topoi und Formulierungsmustern die “Todesbefallenheit” der ägyptischen Welt dargestellt wird, und mit der “Chaosbeschreibung” als einer literarischen Form¹⁹. Mit der “Literarizität” dieser Chaosbeschreibung ist jedoch keineswegs jeder Wirklichkeitsbezug auszuschließen. Fiktion – gewiß, aber nicht als Verkehrung, sondern als Modell der (ideologisch gefilterten) Realität. Es gibt keine “müßigen” Fiktionen. Auch wenn sie nicht Geschichtsschreibung sind, sind sie doch geschichtlich: sie entspringen einer historischen Situation und haben einen Ort und eine Funktion in der Gesellschaft, die sie überliefert.

¹⁵ S. u., §4.1.

¹⁶ Helck 1970, 46 §XII.d.

¹⁷ Die eingeklammerten Zahlen geben die genauen Nachweise im pap. Leiden J 344. Zu dem Motiv “der Fluß ist voll Blut, man kann nicht von ihm trinken” hat bereits Luria 1929, 414 auf die Parallelen in der Elias-Apokalypse, der Asclepius-Apokalypse (Lactanz div. inst. VII.16,6) und im AT (Ex 7,21) hingewiesen.

¹⁸ Bes. 417f.: “es lassen sich demnach ganz sicher zwei selbständige, einander ausschließende Schilderungen sondern”.

¹⁹ So auch Junge 1977, bes. 178–180, vgl. auch Junge 1973/74, 271 f. Das muß vor allem gegenüber Barta 1974/75 betont werden, der diese Texte immer noch als einen “Spiegel” historischer Zustände versteht.

Dazwischen gibt es nun zwei in sich geschlossene Abschnitte, die nicht so sehr allgemeine Mißstände, sondern vielmehr einzelne Vorkommnisse beschreiben oder vielmehr anprangern in dem Sinne "Was nie hätte geschehen dürfen, ist passiert"²⁰. Der erste handelt davon, daß Ämter geplündert, Gesetze und Urkunden zerstört, Steuer- und Besitzstandslisten vernichtet und geheime Zaubersprüche profaniert wurden, kurz – mit F. Junges treffender Formulierung: Die Mauern um das Wissen sind niedergerissen²¹. Der zweite behandelt Übergriffe gegen das Königtum: der tote König ist von Räubern aus dem Grab gerissen, die Pyramide ist leer, das Land des Königtums beraubt (oder: arm gemacht) durch wenige Unwissende, die Krone des Sonnengottes ist gestohlen, die Schlange aus ihrer Höhle genommen²². Ich möchte darin eine Art "historischen Abschnitt" im Ganzen der Klage erblicken. Wir werden noch sehen, daß auch die anderen auf geschichtliche Situationen Bezug nehmenden Chaosbeschreibungen konkrete historische Details, an deren Authentizität zu zweifeln kein Anlaß besteht, einbetten in die Topik allgemeinen Unheils, weil es in einer wohlgeordneten Welt, in der alles miteinander zusammenhängt und in harmonischem Gleichgewicht steht, keine isolierbaren Störungen gibt und jeder Eingriff in die Lebenszentren dieser Welt wie etwa Götterkult und Königtum das allgemeine Chaos heraufführt.

Gerade im Hinblick auf die anderen Chaosbeschreibungen aber fällt eines auf: das Unheil wird hier nicht ins Kosmische ausgeweitet. Es ist keine Rede davon, daß die Sonne sich verdunkelt, der Fluß austrocknet – im Gegenteil heißt es vielmehr: "Hapi fließt über, aber man pflügt nicht für ihn"²³ –, daß die Winde verkehrt wehen und die Erde unfruchtbar wird. Die Katastrophe wird strikt eingegrenzt auf den Bereich der vom Menschen zu verantwortenden Mißstände. Im Zentrum stehen Dinge wie Bosheit, Gewalt, Respektlosigkeit, Habgier, Verbrechen wie Raub, Wege-lagerei, Mord und Totschlag selbst unter engsten Familienangehörigen, Mißachtung aller Bindungen des Rechts und Gemeinns, Angst und Terror – "Das Gesicht ist bleich, der Schütze bereit; man nimmt sich den Schild zum Pflügen mit"²⁴ –. Die Einschränkung des Unheils auf das Böse im Menschen ergibt sich aus dem besonderen Darstellungsinteresse dieser Schrift und wird erst verständlich, wenn man den zweiten Teil, den

²⁰ So formuliert Neferti (Helck 1970, 32 nach oCairo 25224): *tmt hpr hprtj*.

²¹ Vgl. Junge 1977, 283. Es handelt sich um Adm 6,5–12.

²² Adm 7,1–8. In diesem sich durch seine politische Thematik deutlich aus dem Kontext heraushebenden Abschnitt möchte Fecht 1972, 172–186 den mehr oder weniger wörtlichen Nachklang der als "Prophezeiung der Residenz" (Merikare E 71 vgl. E 108–110) bekannten "Lehre" bzw. Rechtfertigungsschrift Achthoes' I., des Gründers der Herakleopolitendynastie, erblicken.

²³ Adm 2,3.

²⁴ Adm 2,1; vgl. Neferti 39–41; Töpferorakel pOxy. 2332, 21–22, pRainer 9–10.

“Vorwurf an Gott” hinzunimmt. Alles was die Klagen in ihren schier endlosen Spruchreihen auffahren, dient dazu, das menschliche Böse in seinen zahllosen Manifestationen auszubreiten, um es dem Schöpfergott zum Vorwurf zu machen. Warum läßt er das Böse zu? Er hat kein Organ dafür, er kann es gar nicht wahrnehmen, sich nicht dagegen erzürnen; er scheint über gerecht und ungerecht, behandelt alle gleich und läßt den Dingen ihren Lauf, der notwendig zur Unterdrückung der Schwächeren durch die Stärkeren führen muß. Hätte er das Böse erkannt, er hätte seine Schöpfung sofort widerrufen anstatt sie qualvoller Selbsterfleischung preiszugeben²⁵. Leider bleibt uns die Antwort des Schöpfergottes und der Fortgang des Gesprächs verborgen²⁶. Lediglich zwei Gedichte, die den Vorwurf an Gott einrahmen, lassen noch erkennen, wo der Sprecher das Heil sieht: nicht in der Zukunft, sondern in der Vergangenheit:

Erinnert euch des Räucherns mit Weihrauch,
der Trankspende mit dem Krug zur Dämmerung!
Erinnert euch der Ro-, Terep- und Set-Gänse
und der Opferdarbringung für die Götter!
Erinnert euch des Aufrichtens der Fahnenmasten,
der Beschriftung von Opferstelen,
wenn der Priester die Kapellen säubert und den Tempel reinigt mit Milch²⁷!

...

Es ist aber doch schön, wenn die Schiffe stromauf segeln,
(...) wenn das Netz eingezogen wird und Vögel aufgebunden werden,
(...) wenn die Wege zum Gehen da sind, ... wenn die Hände der Menschen
Pyramiden bauen, wenn Teiche gegraben und Gärten angelegt
werden für die Götter, ... wenn man in feines Leinen gekleidet ist,
... wenn Betten gerichtet und die Kopfstützen der Fürsten wohlverwahrt sind²⁸.

Zugleich wird deutlich, daß es nicht die Welt schlechthin ist, deren Untergang hier beklagt wird, sondern die ägyptische Kultur des Alten Reichs. Auch das wird durch alle ägyptischen Chaosbeschreibungen bis hin zur Asklepius-Apokalypse immer wieder deutlich werden: daß die Welt, deren Todesbefallenheit gezeigt wird, den Begriff Ägyptens von seiner Kultur umschreibt. Das Chaos, das diese Welt ständig von innen und außen bedroht, entspricht der Auffassung eines Hobbes vom Naturzustand: *homo homini lupus*.

²⁵ Fecht 1972, 54–119.

²⁶ Was die These von Otto und Fecht angeht, in einem Abschnitt des Sargtexts Spruch 1130 (s. dazu n. 30) die in den Adm selbst nicht erhaltene Antwort des Schöpfergottes zu sehen, möchte ich mich der Kritik von Junge 1973/74, 271 anschließen. In der Tat scheint mir in diesem Text aus der Sicht des Schöpfers gerade das assertiert, was ihm die Adm zum Vorwurf machen: er hat die Menschen alle gleich erschaffen und fühlt sich für das von ihnen gegen seinen Willen angerichtete Unrecht nicht verantwortlich.

²⁷ Adm 10,13–11,4.

²⁸ Adm 13,9–14,2.

1.2. Exkurs: die "Kosmotelie" von Totenbuch Kap. 175 und ihr Vorläufer

In äußerster Prägnanz wird dieser Begriff der Welt als kultureller Schöpfung in einem den Admonitions ungefähr zeitgenössischen Text formuliert, worin der Schöpfergott selbst das Weltende voraussagt:

Die Hügel werden zu Städten werden,
die Städte zu Hügeln.
Ein Haus wird das andere auslöschen²⁹.

Hier ist nicht von Feuer und Wasser, sondern von Ruinenhügeln, Tells die Rede, von dem, was übrig bleibt, wenn eine Kultur untergegangen ist. Außerdem illustriert dieser Text noch einmal die Stilform der Umkehrung. Hügel und Städte tauschen ihre Rollen wie Grab und Strom, Fluß und Ufer, Herren und Diener. Die Sätze, die vielleicht die einzige Spur einer Eschatologie in ägyptischen Texten darstellen, sind hier in den Zusammenhang einer Rede geraten, in der der Schöpfergott seine Schöpfung rechtfertigt (CT 1130); man hat diesen Text seit langem mit dem Vorwurf der Admonitions zusammengebracht und in ihm so etwas wie eine Antwort gesehen³⁰. Im Zusammenhang meines Themas muß ich darauf verzichten, näher auf ihn einzugehen und kann dies um so eher, als das uns interessierende eschatologische Fragment hier sicher nicht an seinem ursprünglichen Platz ist. Es geht um den Gott Osiris und die "Millionen Jahre", die der Schöpfer zwischen sich und dem Totengott eingerichtet hat³¹. Mit der Präposition "zwischen" ist die Idee der Trennung gemeint zwischen Himmel und Unterwelt³² und mit den Millionen Jahren die Frist, die dieser so eingeteilten, differenzierten und geordneten Welt gegeben ist³³. "Danach" wird diese Trennung zwischen Himmels- und Totengott wieder aufgehoben und die Welt in die Ureinheit zurückgenommen werden: "Dann aber werde ich mit ihm zusammenbleiben an einer Stelle; die Hügel werden zu Städten werden... usw."

²⁹ CT VII (ed. de Buck 1961), 468a-b; Lichtheim 1973, 132 versteht die Stelle anders: "while hills became towns and towns hills, for dwelling destroys dwelling"; eine solche Darstellung der vergehenden Zeit wäre aber, soviel ich sehe, ein Unikum in der ägyptischen Literatur, setzt sie doch ein Denken in Zeithorizonten voraus, die nicht nur das Schwinden alter, sondern auch das Entstehen neuer Städte umgreifen. Demgegenüber fügt sich die Stelle, als Darstellung des Weltendes verstanden, vollkommen in die Tradition ein und entspricht vor allem der späteren Fassung des Topos im Totenbuch 175. Zur Form des "Kehrspruchs" s. Westendorf 1955.

³⁰ Vgl. n. 26.

³¹ Ein typisches Beiwort des Osiris lautet "Der Millionen Jahre verbringt als seine Lebenszeit"; die Vorstellung einer wenn auch unabsehbar groß bemessenen Zeitspanne scheint das Wesen dieses Gottes zu charakterisieren.

³² Trennung des Ungeschiedenen ist nach ägyptischer Vorstellung der kosmogonische Akt par excellence, vgl. Morenz 1960, 182f.; Hornung 1971, 164-166, 170ff.; Fecht 1972, 73 und 74 m. n. 33 zu Adm 12,11.

³³ Assmann 1975b, 22-26.

Erst im 175. Kapitel des TB im NR erscheint diese Eschatologie wo sie hingehört, nämlich im Rahmen eines Gesprächs zwischen Osiris und Atum über die Seinsform, die Osiris als gestorbener Gott im Jenseits zu erwarten hat. Die Vorstellung vom Weltende wird hier absolut – und nicht als Ende der geschichtlichen Kultur – formuliert, zugleich aber die Frist ins Unabsehbare verlängert:

(Osiris):

‘Wie steht es mit der Lebenszeit?’

(Atum):

‘Du wirst Millionen von Millionen Jahren verbringen,
eine Lebenszeit von Millionen.

Ich aber werde alles, was ich geschaffen habe, zerstören.
Dieses Land wird wieder in das Urwasser zurückkehren,
in die Flut wie in . . . seinem Urzustand.

Nur ich bin es, der übrig bleibt, zusammen mit Osiris,
nachdem ich mich wieder in eine Schlange verwandelt habe,
die die Menschen nicht kennen und die Götter nicht erblicken³⁴.

Hier ist zwar vom Weltende die Rede, aber kaum im Sinne einer Apokalypse. Die Idee des Endes hat hier einen rein theoretischen Sinn; es ist in so weite Ferne gerückt, daß es immer gleich weit entfernt scheint: man kann ihm nie spürbar näher kommen³⁵. Daher hat es auch für das äg. Geschichtsbewußtsein keine Relevanz; es kann nicht Gegenstand der Erwartung sein. Es geht dem Text um ganz andere Fragen als der einer Sinngebung der Geschichte, von Heil und Unheil ist hier nicht die Rede³⁶. Es war nötig, auf diesen Text einzugehen, weil er zu Mißverständnissen hinsichtlich der Bedeutung eschatologischer Vorstellungen im ägyptischen Geschichtsbild verleiten könnte³⁷; im Folgenden aber braucht er uns nicht weiter zu beschäftigen.

³⁴ Zu diesem Text und seiner Überlieferungsgeschichte s. Otto 1962, 249–256; Assmann 1975b, 22–26; Hornung 1971, 157f.; Hornung 1978 (im Druck); Luft 1978, 168f.

³⁵ Eine entsprechende Struktur hat die Vorstellung von einer mythischen Urzeit: es handelt sich um eine “absolute Vergangenheit” (Frankfort), von der man sich nicht weiter entfernen kann, sondern immer gleich weit entfernt ist. Im Hinblick darauf möchte ich das Zeitbewußtsein, wie es sich in diesen Vorstellungen von Urzeit und Endzeit äußert, “mythisch” nennen und es einem “geschichtlichen” Zeitbewußtsein gegenüberstellen, das sich in einem in Erinnerung und Erwartung vergegenwärtigten Zeithorizont selbst in Bewegung denkt, z. B. am Anfang oder Ende eines Zeitalters (vgl. hierfür die Beiträge in diesem Band von H. Cancik und B. Gladigow).

³⁶ Soviel aber darf man wohl als ein notwendiges, wenn auch noch nicht hinreichendes Merkmal eines als “apokalyptisch” einzustufenden Phänomens fordern.

³⁷ Selbst Hornung, der diesem Text eine zentrale Bedeutung für das ägyptische Weltbild einzuräumen geneigt, rechnet mit einem ausgeprägt uneschatologischen *Geschichtsbild* (s. bes. Hornung 1966), während ich gerade deshalb diesen Text auch für das Weltbild für eher peripher halte, um nicht eine so scharfe Trennung zwischen Welt- und Geschichtsbild in Kauf nehmen zu müssen.

1.3. Chacheperreseneb: die Chaos-Klage als Ausdruck pessimistischer Weltsicht

Bevor ich mich dem für unser Thema bedeutendsten Text des MR zuwende, den Prophezeiungen des Neferti, möchte ich kurz auf einige Texte eingehen, die Chaos-Beschreibungen in der Stilform der Klage vortragen. Die Klagen des Chacheperreseneb, erhalten auf einer Schreibtafel der frühen 18. Dyn., werden aus der Zeit Sesostri II. stammen, mit dessen Pränomen der Name des "Autors" gebildet ist, also mitten aus einer Epoche wohlgesicherter Ordnung und Ruhe; nicht einmal der Fiktion nach weisen sie auf die 1. Zz. zurück³⁸. Die Klage über das Unheil Ägyptens ist inzwischen zur literarischen Gattung geworden, in der sich der Autor versucht; übrigens nicht, ohne sich eingangs zu wünschen, daß ihm neue Worte zur Verfügung stünden

neue Rede, die nicht schon vorgekommen ist, frei von Wiederholungen
keine Aussprüche der Vergangenheit, die von den Vorfahren gesagt wurden³⁹.

Die folgende Unheilsklage gibt sich, wie bei Neferti und natürlich nach dessen Vorbild, als prophetische Vision:

Ich habe dies gesagt entsprechend dem, was ich geschaut habe,
von der ersten Generation bis zu denen, die in Zukunft kommen werden⁴⁰.

Die Mißstände Ägyptens werden in sehr allgemeinen Formeln beschworen:

Alles wandelt sich, nichts ist mehr wie im vorigen Jahr,
ein Jahr lastet schwerer als das andere.
Das Land ist aufgewühlt, zerstört, verwüstet.
Maat ist hinausgeworfen,
Isfet herrscht in der Ratsversammlung;
die Pläne der Götter werden mißachtet,
ihre Opferversorgung vernachlässigt.
Das Land ist in schwerer Krankheit (*zjn-mnt*)⁴¹,
Jammer überall, Städte, Bezirke schreien laut,
alle sind gleichermaßen mit Unheil beladen.
Man achtet keine Würde mehr,
die Herren des Schweigens sind gestört.
(...)
Das ganze Land ist in großem Unheil,

³⁸ Der Text ist auf der hölzernen Schreibtafel BM 5645 überliefert, die Gardiner 1909, 95 ff. als Appendix zu seiner Edition des Pap. Leiden J 344 (Adm) veröffentlicht hat, und die wie der Leningrader Pap. des Neferti aus der 1. Hälfte der 18. Dyn. stammt. Einige Zeilen davon finden sich auf einem unveröffentlichten Ostrakon im Museum von Kairo, worauf Gardiner und Posener hinweisen, das aber auch in der Neubearbeitung des Textes durch Kadish 1973 unberücksichtigt geblieben ist. Der Text gehörte demnach, ähnlich wie die Prophezeiungen des Neferti, aber anders als die Admonitions, der "Lebensmüde" (n. 49) und die "Klagen des Bauern" zu den im Schulunterricht des Neuen Reichs verwendeten "Klassikern".

³⁹ Recto 2-3.

⁴⁰ Recto 6-7.

⁴¹ Vgl. n. 69.

keiner ist frei von Verbrechen
 Herzen sind gierig; der Befehle empfing, gibt Befehle,
 und beide finden sich damit ab⁴².

Die Aspekte des Unheils sind hier sehr anders gewichtet als in den Admonitions. Die Darstellung eines sozialen Umschwungs in der Stilform der Totenklage – “die Ersten sind die Letzten geworden und die Letzten die Ersten” – fehlt hier⁴³. Vor allem fehlt alles, was sich einem historischen Aspekt der Klage zuordnen ließe. *Dieser* Text macht es wirklich unmöglich, zu sagen was eigentlich – und ob überhaupt etwas – geschehen ist. Aber er beansprucht auch gar keinen besonderen historischen Bezug. “Was ich gesehen habe” bedeutet nicht Augenzeugenschaft konkreter historischer Ereignisse, sondern visionäre Schau allgemeinen menschlichen Schicksals “von der ersten bis in zukünftige Generationen”. Die Gattung der politischen Klage ist hier ins allgemeine gewendet und zum Ausdruck einer pessimistischen Weltsicht umfunktioniert worden⁴⁴.

Während die Admonitions dem Schöpfergott vorwerfen, angesichts des Unrechts zu schweigen, macht Chacheperreseneb den Menschen, die es tun und erleiden, diesen Vorwurf: “jeder schweigt darüber”⁴⁵ heißt es einmal, und weiter unten “beide finden sich damit ab”⁴⁶, und zum Schluß ganz deutlich:

Keiner ist weise genug, es zu erkennen,
 keiner zornig genug, seine Stimme zu erheben. (...)
 Es schmerzt, zu schweigen zu dem, was man hört,
 es ist vergeblich, dem Unwissenden zu antworten.
 Einer Rede zu entgegnen, schafft Feindschaft,
 das Herz nimmt die Wahrheit nicht an;
 man kann den Vortrag eines Sachverhalts nicht ertragen,
 der Mensch liebt nur seine eigenen Worte.
 Jedermann baut auf Heimtücke,
 aufrichtige Rede hat man fallen gelassen⁴⁷.

Die Klagen des Chacheperreseneb sind auch an sein eigenes Herz gerichtet (“zu dir sprach ich, mein Herz, daß du mir antwortest! Ein angeredetes Herz darf nicht schweigen”⁴⁸) als das Selbstgespräch eines Vereinsamten, der unter seinen Mitmenschen keine Zuhörer findet.

⁴² Recto 10–12, Verso 2.

⁴³ Es kommt außerhalb der Adm überhaupt nur bei Neferti vor, der es aber – unter der Überschrift: “ich zeige dir das Unterste zuoberst” – sehr viel knapper und allgemeiner behandelt.

⁴⁴ In diesem Verlust an Anschaulichkeit und Verblässen des Themas ins allgemeine darf man wohl ein Kennzeichen dafür sehen, daß der Text ans Ende einer Tradition gehört, ganz im Gegensatz zu den Adm, die das Chaos in einer Fülle konkreter Einzelsymptome darstellen.

⁴⁵ Verso 3, Lichtheim 1973, 148.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Verso 3–5, Lichtheim 1973, 148.

⁴⁸ Verso 5–6 (Ende des auf der Londoner Schreiftafel erhaltenen Textes).

1.4. Das Selbstgespräch des "Lebensmüden": das Verstummen zwischenmenschlicher Verständigung

Dem "Gespräch eines Mannes mit seinem Ba"⁴⁹ liegt dieselbe Situation völliger Vereinsamung zugrunde; das zweite Gedicht des Mannes, dessen 16 Strophen alle mit der Frage beginnen "Zu wem kann ich heute reden?" hat diesen Verlust mitmenschlicher Verständigung zum alleinigen Thema⁵⁰:

Die Brüder sind schlecht,
die Freunde von heute lieben nicht ...
Herzen sind gierig,
jedermann raubt die Habe seines Nächsten ...
Freundlichkeit ist geschwunden,
Gewalttätigkeit wendet sich gegen jeden ...
Man ist mit dem Übel zufrieden,
das Gute ist überall zu Boden geworfen ...
Man hilft dem nicht, der geholfen hat ...
Jeder wendet sein Gesicht ab von seinen Brüdern ...
Keines Menschen Herz kann man vertrauen ...
Ich bin mit Kummer beladen,
weil mir ein Freund fehlt ... usw.

Wo die Sprache aufhört, setzt die Gewalt ein und es gilt: *homo homini lupus*:

Die Menschen plündern,
jeder beraubt seinen Nächsten ...
Das Land ist Verbrechern überlassen ...
Unheil zieht durchs Land, und ein Ende ist nicht abzusehen⁵¹.

Setzen wir hier, im Vorgriff auf eine nähere Betrachtung des Textes, die Verse ein, in denen Neferti dieses Thema behandelt:

Dieses Land wird zerstört, aber niemanden kümmert es,
keiner spricht, keiner vergießt eine Träne: 'Was ist aus dem Land geworden!'⁵².

...
Man gibt nur mit Haß, um den Mund, der spricht, zum Schweigen zu bringen,
um ein Wort zu beantworten, fährt der Arm mit dem Stock heraus,
man spricht durch Totschlag.

Rede wirkt auf das Herz wie Feuerbrand,
man kann das Wort eines Mundes nicht ertragen⁵³.

Zum Thema des "Zuhörens" könnte man zahllose weitere Texte anführen. Das beliebteste Sprichwort der Ägypter lautet: "Gut ist es für die

⁴⁹ Pap. Berlin 3024; die neueste Edition des Textes mit Verweisen auf die ältere Lit. stammt von H. Goedicke 1970.

⁵⁰ Goedicke 1970, 155–172, 1.103–130; Lichtheim 1973, 166–168. ⁵¹ 1.105f., 122f., 129.

⁵² Neferti Pet. 24, Helck 1970, 21; Lichtheim 1973, 141.

⁵³ Neferti 48–50, Helck 1970, 39–42; Lichtheim 1973, 142. Zu *wḥd* "ertragen" s. Gardiner 1909, 104.

Menschen, zu hören"⁵⁴. Vor allem aber muß man sich bewußt halten, daß die äg. Grundbegriffe für Ordnung und Chaos, *maat* und *isfet*, eigentlich Wahrheit und Lüge bzw. Gerechtigkeit und Unrecht heißen und sich auf Sprache und Handeln als die Grundkategorien sozialen Verhaltens beziehen⁵⁵. Noch einmal wird deutlich, daß es in diesen Klagen zumindest in erster Linie weder um Naturkatastrophen, noch um politische Machtkämpfe geht, sondern um die Gefährdung der Kultur als einer Ordnung menschlichen Zusammenlebens und die Angst vor dem Rückfall in die Barbarei des Naturzustands. Noch in der koptischen Asklepius-Apokalypse ist an bedeutsamer Stelle von dem "Fehlen guter Worte" (ΤΜΝΤΑΤΛΟΓΟΣ ΝΝΨΑΧΕ ΕΤΝΑΝΟΥΟΥ) die Rede⁵⁶.

Es ist aber kennzeichnend für archaische Gesellschaften, daß der Begriff einer auf der Sprache, d. h. den Ordnungen gegenseitiger Verständigung beruhenden Gemeinschaft (und das bedeutet "Kultur" in diesem Zusammenhang) nicht bei den Menschen haltmacht, sondern die Götter und das heißt: den als beseelt gedachten Kosmos umfaßt⁵⁷. Jeden Morgen und Abend redet der Ägypter mit der Sonne⁵⁸. Der ganze Kult ist ein Diskurs mit der Natur, der die Welt kraft der Sprache zusammenhält. Wenn der Mensch die Sprache verlernt, schweigen auch die Götter (*omnis vox divina ... mutescet*) und ziehen sich aus der Welt zurück (*dolenda secessio*)⁵⁹.

2. Politische Prophezeiungen

2.1. Neferti

Dies vorausgeschickt, wird man die Prophezeiungen des Neferti recht verstehen, deren Chaosbeschreibung die Natur einbezieht. Dieser Text⁶⁰, der auf einem Pap. der 18. Dyn. und einer Reihe von rames. Ostraka überliefert, also im NR der bekannteste und einflußreichste Text unserer Gruppe war, stellt die Darstellung der gestörten Naturordnung gleich an den Anfang seiner Chaosbeschreibung:

⁵⁴ Schiffbrüchiger, 182; Lebensmüder, 67f. u. a.

⁵⁵ Die Grundbedeutung von *Maat* würde ich eher im sozialen als im kosmischen Bezug sehen, als Richtigkeit sozialen Verhaltens in Wort ("Wahrheit") und Tat ("Gerechtigkeit"), wobei freilich die Korrespondenz zwischen kosmischem und sozialem Bereich (s. dazu n. 57) zu beachten ist. H. H. Schmid 1968 stellt m. E. den kosmischen Bezug zu stark in den Mittelpunkt.

⁵⁶ Nag Hammadi Codex VI, 8:73, 21–22 ed. Krause-Labib 1971, 199.

⁵⁷ Vgl. Frankforts Begriff der "integration of society and nature", s. dazu Assmann 1979, 20 m. n. 48.

⁵⁸ Zur Bedeutung des Sonnenkults und Sonnenhymnik in Ägypten s. Assmann 1975a mit weiterer Lit.

⁵⁹ Asclepius XIII, 25 ed. Nock-Festugière 1960, 329. Zur äg. Auffassung des Kults s. u. a. Derchain 1962a; 1965; Otto 1964.

Die Sonne ist verhüllt und strahlt nicht, daß die Menschen sehen können,
 man kann nicht leben, wenn (sie) Wolken verhüllen ...
 der Fluß von Ägypten ist ausgetrocknet,
 man quert das Wasser zu Fuß.
 Die Flut wird zum Ufer,
 das Ufer zur Flut.
 Der Südwind wird mit dem Nordwind streiten
 und der Himmel in einem einzigen (= ununterscheidbaren) Windsturm sein⁶¹.

Die Schilderung folgt der Dreiheit der "lebenspendenden Elemente" Sonne, Nil und Wind⁶². Was dieser Störung der natürlichen Ordnungen zugrunde liegt, wird gegen Ende der Chaosbeschreibung am Beispiel der Sonne aufgezeigt:

Re wird sich von den Menschen trennen:
 Es gibt zwar noch die Stunde seines Aufgangs,
 aber niemand kann mehr wissen, wann Mittag ist,
 denn man kann keinen Schatten mehr unterscheiden.
 Kein Gesicht wird mehr geblendet sein, das (ihn) sieht⁶³.

Wenn die Götter sich von den Menschen zurückziehen, dann geht zwar alles scheinbar seinen gewohnten Lauf weiter, aber die Kraft, der Segen und das Gedeihen fehlen. Eingebettet in diese theologisch begründete Naturklage sind nun längere Abschnitte, die das Chaos im Bereich menschlicher Ordnungen beschreiben. Der erste Abschnitt, den man als den historischen Kern ansprechen möchte, handelt von der Infiltration von Asiaten im Ostdelta und der damit verbundenen Zerstörung der alimentären Ressourcen:

Dann werden jene schönen Dinge zugrunde gehen,
 die Fischteiche voller Fischeaufschlitzer,
 überquellend von Fischen und Vögeln.
 Alles Glück ist dahin,
 das Land vom Elend zertreten
 dadurch daß die Asiaten sich daran mästen,
 die das Land durchziehen⁶⁴.

⁶⁰ Helck 1970; Lichtheim 1973, 139–145 mit weiterer Lit.; bes. Posener 1956. Der Vollständigkeit halber sei auch die sehr eigenwillige Studie von Goedicke 1977 erwähnt.

⁶¹ Neferti 24–25; Helck 1970, 21–25.

⁶² S. hierzu Assmann 1979, *passim*.

⁶³ Neferti 51–53; Helck 1970, 42f. Das im ersten Zitat rein kosmisch dargestellte Symptom der gestörten Ordnung wird nun theologisch gedeutet: Re hat sich von den Menschen getrennt. Dabei hat man aber diese Trennung nicht als Ursache der irdischen Mißstände aufzufassen, wie es der späteren Geschichtstheologie entspräche (§3.4.), sondern vielmehr als Folge: Der Sonnengott erträgt das Unrecht nicht, das auf Erden geschieht. Dieser Gedanke liegt auch dem wahrscheinlich aus der gleichen Zeit stammenden Mythos von der Vernichtung des Menschengeschlechts zugrunde (Brunner-Traut 1976, 69–72, 266–268). Die engste Parallele zu Neferti findet sich aber im griechischen Töpferorakel (s. n. 81).

⁶⁴ Neferti 30–32; Helck 1970, 27.

Die folgenden Abschnitte behandeln das bekannte Thema: der Schwund an gemeinschaftlicher Ordnung und Verständigung und das Vorherrschen von Raub und Totschlag:

Man wird Waffen des Krieges ergreifen
... und Brot mit Blut fordern⁶⁵.
(vgl. Adm: "man nimmt sich den Schild zum Pflügen mit")

Selbst die engsten Familienbande sind zerstört:

Ich zeige dir den Sohn als Gegner, den Bruder als Feind,
einen Menschen, der seinen Vater tötet⁶⁶.

Der Verlust an Gemeinsinn, der allgemeine Egoismus ("Des Menschen Herz ist auf sich selbst gerichtet") äußert sich auch in der Gleichgültigkeit gegenüber dem Tod:

Man wird über den Tod nicht mehr weinen
und kein Trauerfasten halten wegen eines Todesfalls.
Des Menschen Herz ist nur auf sich selbst gerichtet. ...
Es gibt keine Klage mehr, die Menschen haben sie ganz aufgegeben.
Ein Mann sitzt still und kehrt den Rücken,
während einer einen anderen umbringt⁶⁷.

Und schließlich stimmt auch Neferti, aber sehr viel kürzer und in allgemeineren Ausdrücken, das Lied von der Verkehrten Welt der sozialen Verhältnisse an:

Ich zeige dir das Land in schwerer Krankheit (*znj-mnt*):
der Schwacharmige ist jetzt stark-armig,
man grüßt den, der (sonst) grüßte.
Ich zeige dir das Unterste zuoberst,
was auf dem Rücken lag, hat jetzt den Bauch unten.
Man wird auf dem Friedhof leben.
Der Bettler wird Schätze aufhäufen,
(...) die Geringen werden Brot essen,
die Dienstboten werden erhoben sein⁶⁸.

⁶⁵ Neferti 39–40; für die Par. in Adm und Töpferorakel s. n. 24.

⁶⁶ Neferti 44–45; Helck 1970, 35; vgl. Adm 2,13–14: "Der seinen Bruder erschlägt, ist überall"; 5,10: "Gewalt dringt ein bei jedermann; ein Mann erschlägt seinen Vollbruder." Der erste Satz des letzten Zitats ist ein Zitat aus dem "Lebensmüden" (Goedicke 1970, 159f.), der das Thema der zerstörten Familien- und Freundschaftsbindungen ausführlich behandelt. Vgl. auch Töpferorakel Pap. Oxy. 24–25, Pap. Rainer, 11: *πόλεμος και φόνος άσεβής έσται τών άδελφών και τών γαμετών* "Ruchloser Kampf und Mord wird herrschen zwischen Geschwistern und Eheleuten".

⁶⁷ Neferti 41–44. Vgl. Adm 9,3: "Seht, ein Mann wird erschlagen zu Seiten seines Bruders, und der sagt nur: 'Greif ihn nur an!', um seine eigene Haut zu retten." Mit "Jeder denkt nur an sich selbst" vgl. Töpferorakel Pap. Rainer 23–24, Pap. Oxy. 38–39: *[πά]ς [κλα]ίησει τὰ έαυτού κακά ήσσονα όντα εκείνου* "Jeder beweint nur sein eigenes Leid, auch wenn es geringer als das der anderen ist".

⁶⁸ Neferti 54–56; Helck 1970, 46f.

Die Technik der Chaosbeschreibung, die auch den anderen Texten eigentümlich ist, läßt sich bei Neferti am deutlichsten beobachten. Sie besteht im Wechsel von ganz konkreten und ganz allgemeinen Ausdrücken, die die Funktion von Symptomen und Diagnose haben. Neferti kommt es vor allem auf die Diagnostik an. Die Kategorie der "Todesbefallenheit", die die konkreten Schilderungen der Admonitionen durch die Stilform der Totenklage vermitteln, wird hier geradezu als *nomen ipsum* in Wendungen wie "Man lebt auf dem Friedhof" und "Ich zeige dir das Land in *znj-mnt*" so direkt wie möglich zum Ausdruck gebracht. *znj-mnt* muß ein Wort für sehr schweres Leiden oder Krankheit sein, es kommt in Heilungszaubertexten vor, wird aber auch in den Chaosbeschreibungen des Chacheperreseneb und Tutanchamun im Sinne der Diagnose des Unheils gebraucht, das Ägypten befallen hat⁶⁹.

Neferti ist darin Vorbild für alle späteren politischen Chaosbeschreibungen geworden bis hin zum Töpferorakel. Auch die Ausweitung ins Kosmische steht nicht im Dienst rhetorischer Hyperbolik, sondern des Bemühens um eine möglichst umfassende Diagnose der vielfältigen Erscheinungsformen des Unheils. Neferti will den Untergang der Kultur, die auf Maat gegründet ist, deutlich machen und folgt diesem Begriff in alle seine semantischen Dimensionen kosmischer, kultischer und sozialer Ordnung⁷⁰. Was "Kultur" in diesem Zusammenhang bedeutet, haben wir bereits gezeigt: es ist die Schöpfung schlechthin, deren Untergang Neferti als die umfassendste Diagnose an den Anfang seiner Chaosbeschreibung stellt:

Was geschaffen war, ist zerstört.

Re kann mit der Schöpfung von vorn anfangen.

Das Land ist ganz zugrunde gegangen ohne einen Rest,
nicht einmal das Schwarze unter dem Fingernagel ist übriggeblieben
von dem, was er (Re) bestimmt hat⁷¹.

Das Unheil, das in konkreten Symptomen dargestellt wird wie Asiateneinfälle, Bürgerkrieg, viele gleichzeitige Herrscher, Hungersnot und überhöhte Steuern läßt sich auf keinen isolierten Problembereich eingrenzen, weil alles mit allem zusammenhängt im empfindlichen Gleichgewicht der Maat, das immer neu hergestellt werden muß.

Der zweite Teil der Prophezeiung schildert die Wiederherstellung der Maat als das Werk eines Heilkönigs

⁶⁹ Neferti 38 und 54; Chacheperreseneb Recto 11; Urk IV 2027.11 s. §3.1; Socle Behague f 22ff. s. §4.1.

⁷⁰ Zum Begriff Maat s. o., n. 55; dazu Bergman 1972. Zu den 3 semantischen "Dimensionen" des Begriffs – Kosmos, Kult, Geschichte/Gesellschaft s. u., §4.3.

⁷¹ Neferti 22–23; Helck 1970, 19. Vgl. *ibid.*, 46–47; Helck 37–38: "Zerstörung ist im Geschaffenen, Ausfall im Gefundenen, was geschaffen war, ist ungeschaffen."

der aus dem Süden kommen wird, Ameni mit Namen,
der Sohn einer Frau aus Ta-Seti, ein Kind von Oberägypten⁷².

Er wird die heiligen Kronen des legitimen Königtums tragen, wird die Rebellen im Lande unterwerfen und die Asiaten und Libyer vertreiben.

Dann wird Maat auf ihren Platz zurückkehren
während Isfet vertrieben ist⁷³.

Man weiß, daß mit Ameni Amenemhet I. gemeint ist, der Gründer der 12. Dyn.⁷⁴ Ameni ist eine geläufige Kurzform des Namens, die hier gewählt ist, um auf Menes, den ersten Reichsgründer anzuspielen. Der Text ist demnach eine Propagandaschrift in Form einer *ex eventu* Prophezeiung, die die umstrittene Legitimität dieses Usurpators auf einer höheren Ebene als derjenigen legaler Erbfolge rechtfertigen soll. Als ein neuer Menes ist dieser Ameni der langersehnte Heilbringer, der das Schöpfungswerk der Kultur noch einmal zu vollbringen vermag⁷⁵. Die dogmatische Fiktion von der vertriebenen Isfet und verwirklichten Maat wird in ihm geschichtliches Ereignis, das vor aller Augen und Ohren geschehen ist. Nach Jahrzehnten der Unheilserfahrung ist er der König, der die Heilserwartungen einlöst: das ist seine Legitimation.

So mündet auch diese apokalyptische Vision in die dogmatische Deutung der Gegenwart als erfüllter Heilszeit und verwirklichter Eschatologie. Was als Weltuntergang dargestellt wurde, läßt das Erneuerungswerk des Königs in seiner ganzen umfassenden Bedeutung einer Neuschöpfung deutlich werden. Das ist gewiß eine sehr tendenziöse Deutung der Geschichte. Aber es scheint mir verkehrt, zu bestreiten, daß hier überhaupt geschichtliche Erfahrung im Hintergrund steht⁷⁶.

⁷² Neferti 57–59; Helck 1970, 49.

⁷³ Neferti 68–69; Helck 1970, 57. Vgl. zu diesem Topos die Belegsammlung bei Hornung 1966, 64f. m. n. 74.

⁷⁴ Posener 1956, 23ff. Daß gerade für Amenemhet I. die Kurzform Ameni inschriftlich nicht belegt ist, ist kein stichhaltiger Einwand, denn es kommt der Prophezeiung ja gerade darauf an, den König nicht eindeutig beim Namen zu nennen, sondern in einer beziehungs-vollen Weise auf ihn anzuspielen. Der Name Ameni läßt sich auch als "der Verborgene" auffassen.

⁷⁵ Amenemhet I. bzw. die von ihm angeregte Prophezeiung nimmt damit auf eine Situation mangelnden Königtums Bezug, in der der König, d. h. ein wirklicher König, tatsächlich Gegenstand der Erwartung war. "Mangel an Königtum" ist genau der Ausdruck, den die Adm verwenden, und zwar im Zusammenhang dessen, was ich ihren "historischen Abschnitt" nennen möchte: "Seht, es kommt soweit, daß das Land arm gemacht wird an Königtum durch ein paar Leute, die keine Gesetze kennen." Die (nicht erhaltene) "Prophezeiung der Residenz" (s. n. 22) muß sich auf diese Situation beziehen (Posener 1956, 28). Das besondere "messianische" Sendungsbewußtsein Amenemhets I. kommt auch in dem Horus- und Nebti-Namen des Königs, *whm mswt* "der die Geburt wiederholt" zum Ausdruck (Posener 1956, 58).

⁷⁶ Dabei scheint es sich mehr um eine ideologische als um eine politische Erneuerung zu handeln, denn die Reichseinigung war bereits der vorangehenden Dynastie gelungen. Wie

2.2. Töpferorakel und demotische Texte

Es ist lehrreich, diesem Text zwei Jahrtausende vorgreifend das Töpferorakel⁷⁷ gegenüberzustellen, das nicht aus dem Bewußtsein erfüllter Eschatologie heraus entstanden und überliefert ist, sondern das eine echte Prophezeiung darstellt. Trotzdem sind die Übereinstimmungen frappant⁷⁸. Der griechische Text, der auf 3 Pap. aus dem 2. und 3. Jh. n. Chr. überliefert ist und sich als Übersetzung eines ägyptischen Originals ausgibt, scheint aus dem 2. Jh. v. Chr. zu stammen. Die Prophezeiung ist wie bei Neferti in eine Rahmenerzählung gekleidet, auf die wir hier ebenso wenig wie bei Neferti eingehen können. Die Chaosbeschreibung verbindet wie bei Neferti konkrete historische Anspielungen auf die *zonophoroi* genannten Griechen, das als *parathalassios polis* umschriebene Alexandria und bestimmte Ereignisse, die L. Koenen auf das Jahr 130 v. Chr. beziehen wollte⁷⁹, mit traditionellen Elementen der Unheilstopik, unter denen selbst hier noch – in einem Text, der gewiß nicht der Oberschicht entstammt – das Motiv des sozialen Umschwungs auftaucht:

Krieg wird zwischen Geschwistern und Eheleuten herrschen,
die Menschen werden sich gegenseitig umbringen
Not macht egoistisch: jeder hält sein Übel für das schlimmste
Die Bauern haben nichts zu ernten und müssen versteuern, was sie
nicht gesät haben; die Not treibt sie mit Waffen gegeneinander.
Die Sklaven werden frei werden und ihre Herren Mangel leiden.
Der Vater wird der Tochter den Gatten abspenstig machen
und Söhne die Mutter heiraten⁸⁰.

Auch diese Prophezeiung beginnt wie Neferti mit einer Schilderung der gestörten Naturordnungen:

Der Nil wird niedrig sein, die Erde unfruchtbar,
die Sonne wird sich verfinstern, weil sie das Unheil in Ägypten
nicht sehen will; die Winde werden Schäden auf der Erde anrichten⁸¹.

Gegen Ende der Unheilszeit aber werden die Gürtelträger sich selbst zerfleischen und wie Herbstlaub vom Baum Ägyptens abfallen⁸². Dann

sehr das Königtum jedoch nach dem Alten Reich verweltlicht war, geht besonders deutlich aus den von Brunner 1955 dargelegten Zusammenhängen hervor. Die ideologischen Zielsetzungen der XII. Dynastie hat Posener 1956 aufgezeigt; vgl. dazu jetzt auch Blumenthal 1970.

⁷⁷ Zum Text s. Koenen 1968 und 1974, zur Deutung Koenen 1970 und Dunand 1979, die den Text sowohl in der älteren ägyptischen (Neferti) als auch der zeitgenössisch jüdisch-hellenistischen Tradition verankert. Mme. Dunand hat mir, durch Vermittlung von G. Posener, ihre Übersetzung des Textes zur Verfügung gestellt; beiden sei herzlich gedankt.

⁷⁸ S. a. die Übersicht bei Dunand 1979, 48f. ⁷⁹ Koenen 1968, vgl. dagegen Dunand 1979.
⁸⁰ Oxy. 24–25 vgl. Rainer 11; Oxy. 38–39 vgl. Rainer 23–24; Rainer 24–25; Oxy. 20–22 vgl. Rainer 8–9; Oxy. 45–46; Oxy. 46–48.

⁸¹ Oxy. 13–20; vgl. Rainer 1–8. Ich gebe eine Zusammenfassung.

⁸² Rainer 31f. = Oxy. 53f. vgl. zur Symbolik der Entblätterung und Begründung Koenen 1974, 317f.; 1968, 181 m. n. 6.

werden die Götterbilder (*agalmata*) zurückkehren⁸³. Ein Herrscher und Heilbringer (*agathon doter*), der 55 Jahre regiert, wird von der Sonne gesandt und von Isis auf den Thron gesetzt⁸⁴. Dann wird Ägypten gedeihen, der Nil wieder Hochwasser führen, Sommer und Winter in richtigem Zyklus kommen⁸⁵, die Winde mild und wohlgeordnet wehen und die Sonne wieder aufstrahlen und die Bestrafung der Bösen und das Elend der Gürtelträger sichtbar machen⁸⁶.

Die Topoi der Chaosbeschreibung sind dieselben wie in den 2000 Jahre älteren Klagen, die Störungen der beseelten Natur, die von der Depravation der Kultur in Mitleidenschaft gezogen ist, sind die gleichen wie in der Darstellung des Neferti und das Wirken des Heilkönigs, der die Welt wiederherstellt, entspricht in allen Details dem traditionellen Königsdogma. Dahinter steht weniger literarische Tradition als das gleiche Weltbild, das im Rahmen des Kults und des Königtums über die Jahrtausende tradiert wurde. Jetzt aber ist der Heilskönig nicht mehr mit irgendeinem König der herrschenden Dynastie gleichzusetzen, sondern reiner Gegenstand der Erwartung geworden. Das Dogma der verwirklichten Heilszeit ist umgeschlagen in eschatologische Heilserwartung⁸⁷.

Das Töpferorakel steht darin nicht allein. Das Orakel des Lammes, ein demotischer Text etwas früherer Zeit⁸⁸, auf den sich das Töpferorakel ausdrücklich beruft, sieht in dem König Bokchoris der 24. Dyn. (718–12) den letzten legitimen König und sieht alles folgende als eine Unheilszeit an, wobei auch hier die Verschleppung der im Töpferorakel erwähnten Götterbilder eine bedeutsame Rolle spielt. 900 Jahre wird das Unheil währen, bis wieder ein legitimer König das Heil zurückbringt. Darin sind nicht nur, dem immer weiter tradierten Dogma zum Trotz, Perser, Makedonen und Römer inbegriffen, sondern auch noch die Intervalle einheimischer Dynastien. Auch die sog. demotische Chronik⁸⁹, die den Heilskönig aus Herakleopolis erwartet, formuliert einen an die deuteronomistische Geschichts-

⁸³ Rainer 34–35 = Oxy. 57–58; vgl. das Orakel des Lammes (n. 88) und Asclepius XIII, 27 (Krause 1969, 55 n. 59).

⁸⁴ Rainer 38–41 = Oxy. 63–67; vgl. Koenen 1968, 180, Dunand 1979, 54f. mit Verweisen auf Parallelen zum sonnengesandten König im III. Buch der Siblyllinen und in der Elias-Apokalypse.

⁸⁵ Rainer 45–46 = Oxy. 75–77. Koenen 1970, 253 denkt hier an eine Anspielung auf die Verschiebung des um $\frac{1}{4}$ Tag zu kurzen Wandeljahres im Laufe einer Sothis-Periode und deren Neubeginn um 139 n. Chr.; aber diese Verschiebung scheint man in Ägypten nie als ein Chaosphänomen empfunden zu haben, ebensowenig wie sich mit ihrer Aufhebung irgendwelche Heilserwartungen verbunden zu haben scheinen; so möchte ich auch in dem geordneten Wechsel der Jahreszeiten mehr einen bildhaften Topos der Heilszeit im Sinne von Assmann 1975a, Text 239, 15–20, als eine konkrete kalendarische Anspielung vermuten. Die Sothisperiode spielt im pharaonisch-ägyptischen Denken eine denkbar geringe Rolle.

⁸⁶ Rainer 46–49; Oxy. 77–79.

⁸⁷ Koenen 1970; Dunand 1979.

⁸⁸ Krall 1898; Janssen 1954; Bresciani 1969; Zauzich 1979.

⁸⁹ Spiegelberg 1914; Meyer 1915; Johnson 1974.

schreibung erinnernden Begriff des schlechten Königs, der nicht auf Gottes Wege wandelt und das "Gesetz" verläßt⁹⁰, und wendet ihn auf einige Könige der einheimischen 30. Dyn. an. Das Geschichtsbild des Volkes hat sich vom Dogma der offiziellen Inschriften weit entfernt. Selbst in den Tempelinschriften findet sich eine Spur dieses veränderten Zeitbewußtseins. Die Topik der Heilszeit, in der Maat auf Erden weilt, das Land überschwemmt und die Leiber gefüllt sind, erscheint jetzt nicht nur in der Vergangenheitsform als Beschreibung der Zeit der Urgötter, sondern wird noch um Merkmale einer verkehrten Welt mit paradiesischem Vorzeichen ergänzt, die ihre Unwiederbringlichkeit und Unauffindbarkeit in der Gegenwart außer Zweifel stellen: "die Mauern fielen noch nicht ein, der Dorn stach noch nicht in der Zeit der Urgötter"⁹¹. Hier manifestiert sich, aus dem Bewußtsein einer depravierten Gegenwart, dasselbe eschatologische Denken sozusagen in der Gegenrichtung, dem auch die politischen Prophezeiungen der Zeit entspringen. Dieser Umschlag in Mythos und Apokalyptik ist im ägyptischen Königsdogma angelegt. Was sich in Zeiten des Unheils, in denen das Dogma außer Kraft gesetzt ist, in Mythen und Prophezeiungen ausdrückt, ist im Dogma der erfüllten Heilszeit vorgeprägt.

3. Königsinschriften des Neuen Reichs

3.1. Tutanchamun und die Amarnazeit

Das muß in älteren Zeiten nicht unbedingt anders gewesen sein. Es muß doch auffallen, daß die erhaltenen Beispiele politischer Chaosbeschreibungen immer auf Krisenzeiten realer Gefährdung Bezug nehmen. Um rein rituelle Beschwörungen des Chaos im Rahmen des Festes "Geschichte" kann es sich nicht handeln. Die politische Literatur der 1. Zz., die "Prophezeiung der Residenz" und die "Lehre Achthoes' I.", des Gründers der Herakleopoliten-Dynastie, die in der "Lehre für Merikare" zitiert werden⁹², die ältesten Teile der Admonitions und was es sonst noch gegeben haben mag an Klagen und Prophezeiungen, entspringt genau wie 2000 Jahre später die politische Prophetie der Spätzeit dem außer Kraft gesetzten Dogma eines "messianischen" Königtums, das in Apokalyptik umschlägt. Auch im NR tauchen politische Chaosbeschreibungen immer nur nach Krisenperioden auf. In seinem Restaurationsedikt benutzt Tutanchamun diese Topik, um die vorangegangene Episode von Amarna als Unheilszeit und sich selbst als Wiederhersteller der Ordnung darzustellen, der "die isfet vertrieben hat in Ägypten und Maat eingesetzt hat auf ihren Sitz und der

⁹⁰ Meyer 1915.

⁹¹ Kákosy 1964; Otto 1969; Otto 1964, 62ff.

⁹² S. o., n. 22 und 75; Posener 1956, 28, 48f.; Krause 1969, 53 m. n. 48.

die Lüge zum Abscheu gemacht hat, so daß das Land wieder ist wie am ersten Schöpfungstag⁹³. Die eigentliche Chaosbeschreibung verbindet wieder konkrete Symptome mit verallgemeinernden Formulierungen im Sinne einer Diagnose:

Die Tempel der Götter und Göttinnen von Elephantine bis zum Delta waren im Begriff, einzustürzen, ihre Kapellen vom Verfall bedroht, zu Hügeln geworden, bewachsen mit Unkraut, ihre Götterwohnungen, als wären sie nie gewesen, ihre Hallen ein öffentlicher Weg⁹⁴.

Als Diagnose verwendet Tutanchamun dieselbe Formel wie Neferti und Chacheperrrenseneb: Das Land war in *znj-mnt*. Und als Begründung: Die Götter hatten sich von diesem Land abgewendet. Wenn man ein Heer ausschickte nach Palästina, hatte es keinen Erfolg, wenn man einen Gott oder eine Göttin anrief, kam sie nicht. Denn "sie" – damit können nur die Verantwortlichen gemeint sein – "hatten die Schöpfung zerstört". "Zerstörung ist im Geschaffenen", heißt es bei Neferti, "Verfall im Gefundenen"⁹⁵.

Die Chaosbeschreibung des Tutanchamun hält sich strikt im Rahmen des Tatsächlichen: weder ist hier von Bürgerkrieg und allgemeinem Blutvergießen, noch von sozialem Umschwung und Gleichgültigkeit gegenüber dem Leiden die Rede. Die Aufkündigung der göttlichen Einwohnung auf Erden ist ein so schweres Unheil, daß es weiterer Ausmalung der isfet nicht bedarf. Unter Echnaton waren nicht nur die Tempel geschlossen und die Opfer gesperrt, sondern die Götter, allen voran Amun, mit ikonoklastischen Zerstörungen verfolgt worden. Die gewaltsame Vertreibung der Götter aus dem Lande muß auf die Rechtgläubigen einen furchtbaren Eindruck gemacht haben. "Mein Herz sehnt sich danach, dich zu schauen", heißt es in einem Klagesalm dieser Zeit an Amun.

Du läßt mich eine Finsternis sehen, die du gibst
leuchte mir, daß ich dich schauen kann⁹⁶!

Die Prophezeiung des Neferti hat sich noch einmal erfüllt: das Licht göttlicher Einwohnung, das den Kosmos beseelt, hat sich verdunkelt, und es herrscht, wie die Formel lautet, "Finsternis am Tage"⁹⁷.

3.2. Sethos I. und der Beginn der 19. Dynastie

Die Zustände der Amarnazeit kommen noch einmal in einem Königstext zur Sprache: dem Denkstein Sethos' I. für seinen Vater Ramses I., den

⁹³ Urk. IV = Helck 1958, 2026, 17f.

⁹⁴ Nach Urk. IV 2027, 1–10 (gekürzt).

⁹⁵ Vgl. o., n. 71. *jrjyt* in ähnl. Sinn auch Urk. IV 390,8; vgl. *ḥd jmnjyt* in Totenbuch 175. Zu *znj mnt* s. o., n. 69.

⁹⁶ Assmann 1975a, Nr. 147.

⁹⁷ Zu dieser Deutung der Wendung s. Assmann 1969, 296 n. 58.

Gründer der 19. Dyn., in Abydos⁹⁸. Leider ist die entsprechende Passage äußerst zerstört. Die einzigen klaren Sätze der Chaosbeschreibung lauten:

Die Nekropole, keiner kümmerte sich um sie,
wie Wasser, das (gleichgültig) am Ufer vorbeieilt.
Die Unterwelt und ihre Verfassung war unbekannt geworden
durch (Vergessen)⁹⁹...

Das ist ein Aspekt der Amarnazeit, der im Heiligtum des Totengottes Osiris von besonderer Bedeutung gewesen sein muß¹⁰⁰. Er läßt sich ebenfalls in den Amarnatexten belegen, die die traditionellen Jenseitsvorstellungen nicht kennen und das Wort "Unterwelt" vermeiden¹⁰¹. Die folgende Passage lautet in der Ergänzung von Schott:

(Da befahl der Allherr im Rat der Götter,
meinen Vater zum Herrscher zu bestimmen),
ihre Stätten (wiederherzustellen).

Schicksal vor ihnen und Erfüllung verfahren, wie es befohlen war.

Sie taten wie geheißten.
Da aber begann mein Vater mit dem Königtum des Re
und saß auf dem Thron wie dieser¹⁰².

Man wüßte freilich gerne, ob überhaupt und wie genau ein göttliches Eingreifen in die Thronfolge in diesem Text formuliert war¹⁰³. Man erinnert sich, daß bei Neferti davon keine Rede war. "Ein König wird kommen aus dem Süden" heißt es einfach. Auch Tutanchamun erwähnt mit keinem Wort ein Einschreiten der Götter. Das Töpferorakel dagegen läßt den Heilskönig vom Sonnengott gesandt und von Isis inthronisiert sein.

3.3. Pap. Harris I. und der Beginn der 20. Dynastie

Aber auch dieser Zug entspricht älterer ägyptischer Tradition, wie sich spätestens aus jenen Chaosbeschreibungen ergibt, die sich auf die Unruhen

⁹⁸ Ed. Schott 1964.

⁹⁹ Schott 1964, 18.

¹⁰⁰ Vgl. Otto 1966, 45 ff.

¹⁰¹ Die traditionelle Vorstellung eines nächtlichen *descensus* des Sonnengottes in die Unterwelt als das Reich der Toten wird in den Amarnahymnen ersetzt durch die aus Ps 104 vertraute Schilderung der diesseitigen Nacht, s. Assmann 1975a, 59f.

¹⁰² Schott 1964, 19.

¹⁰³ Die im Pap. Westcar überlieferte Legende (vgl. o., n. 5) führt den Wechsel von der 4. zur 5. Dynastie auf göttliches Eingreifen zurück (Posener 1956, 10–13), im Unterschied zu Neferti und auch noch Tutanchamun. Aber bereits die Orakel-Interventionen in der umstrittenen Thutmosiden-Sukzession sowie die Anbringung des Zyklus von der göttlichen Zeugung des Königskindes auf Tempelwänden durch Hatschepsut und Amenophis III. zeigen, daß der göttlichen Initiative in der offiziellen Königstheologie und Geschichtsauffassung gegenüber dem Handlungsspielraum des Königs im Neuen Reich größeres Gewicht gegeben wird.

im Zusammenhang des nächsten Dynastie-Wechsels von der 19. zur 20. beziehen. Vgl. im pHarris I:

Das Land Ägypten war 'hinausgeworfen',
jedermann lebte nach seinem eigenen Recht;
und sie hatten viele Jahre keine Führer bis als später
das Land Ägypten aus Magnaten und Bürgermeistern bestand
und einer den anderen umbrachte unter Großen und Geringen.
Dann folgte eine Zeit aus 'leeren Jahren',
als Ir-su, der Asiat, als Oberhaupt bei ihnen war,
nachdem er sich das ganze Land unterworfen hatte.
Jeder plünderte seinen Nachbarn aus
und die Götter behandelten sie nicht besser als die Menschen,
so daß niemand Opfer darbrachte in ihren Heiligtümern.
Aber die Götter wendeten sich wieder in Gnade um,
um das Land in seinen normalen Zustand zu bringen
entsprechend seiner eigentlichen Verfassung,
und sie setzten ihren Sohn ein, der aus ihrem Leibe hervorkam¹⁰⁴,

nämlich Sethnacht, den Gründer der 20. Dyn., der die Aufrührer tötete, den "Großen Thron Ägyptens reinigte" und wieder ein legitimer König auf dem Thron Atums war¹⁰⁵. Hier wird nicht die Abwendung der Götter – die natürlich impliziert ist –, sondern ihre Wieder-Zuwendung zu Ägypten ausgedrückt, die ähnlich wie die Rückkehr der Götterbilder im Orakel des Lammes und im Töpferorakel die Wende zum Heil markiert.

3.4. Die Israelstele des Merenptah

Das Motiv begegnet bereits in der etwas älteren Israelstele des Merenptah¹⁰⁶, deren Darstellung des Triumphs das Ausmaß der abgewendeten Katastrophe andeutet:

Licht, der die Wolke vertrieb, die über Ägypten hing
und Ägypten das Licht der Sonne wieder sehen ließ;
Der den Berg von Erz entfernte vom Nacken des Volkes,
um dem gefangenen Volk Luft zu verschaffen ...
Der die Tore von Memphis öffnete, die verschlossen waren,
und den Tempeln wieder ihre Nahrung zukommen ließ¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Pap. Harris I, 75, 2–7 ed. Erichsen 1933, 91; Faulkner 1966, 26f.

¹⁰⁵ Die von Hornung 1966, 27 für reine dogmatische Fiktion angesehene Darstellung des Pap. Harris I. wird jetzt in einigen entscheidenden Zügen bestätigt durch die neugefundene Stele des Sethnacht aus Elephantine, s. Bidoli 1972. Natürlich ist der Pap. Harris I kein Stück objektiver Geschichtsschreibung, sondern eine traditionelle und daher in überlieferten Topoi gehaltene Chaosbeschreibung, die mit der Realität nur indirekt zusammenhängt. Wer aber jeden derartigen Zusammenhang bestreiten will, muß erklären, warum die überaus zahlreich erhaltenen Zeugnisse offizieller Geschichtsdarstellung von dem Mittel der Chaosbeschreibung so selten Gebrauch machen.

¹⁰⁶ Kitchen 1968, 12–19; Lichtheim 1976, 73ff.

¹⁰⁷ Kitchen 1968, 13, 10–14, 1.

Nach einer Darstellung des erfolgreichen Abwehrkampfes gegen die Libyer wird eine längere Rede des Allherrn zitiert, der dem König den Sieg zuspricht:

Gebt das Schwert meinem Sohn,
dem aufrichtigen, gütigen, mildtätigen Merenptah,
der für Memphis sorgte und Heliopolis rächte,
der die Dörfer öffnete, die versperrt waren.
Er hat Viele befreit, die überall eingeschlossen waren,
er hat den Tempeln Opfer gegeben,
er hat den Göttern Weihrauch darbringen lassen.
Er hat die Großen ihre Besitztümer behalten lassen
und die Armen ihre Städte besuchen lassen¹⁰⁸.

Am Ende folgt eine sehr eindrucksvolle Schilderung der eingetretenen Heilszeit des Friedens, in der

man schreitet frei aus auf den Wegen,
weil keine Furcht mehr in den Herzen der Menschen herrscht.
Festungen sind sich selbst überlassen,
Brunnen sind offen für die Boten;
Wälle und Mauern sind friedlich,
nur das Licht der Sonne weckt ihre Wachmannschaften ...
Soldaten liegen schlafend ausgestreckt ...
Da gibt es kein Rufen mehr in der Nacht
'Bleib wo du bist' mit der Stimme eines Fremden.
Man kommt und geht mit Gesang.
Re hat sich Ägypten wieder zugewendet
der Sohn ist bestimmt zu ihrem Schützer¹⁰⁹.

Re hat sich Ägypten wieder zugewendet: diese Vorstellung, daß der freie Wille der Götter und speziell des Sonnengottes die Geschicke des Landes bestimmt, scheint eine Neuerung der ramessidischen Geschichtsauffassung zu sein, die sich in der Spätzeit allgemein durchsetzt: Anch-Scheschonq V, 2-3:

Wenn Re einem Lande zürnt, wird dessen Herrscher das Gesetz mißachten.
Wenn Re einem Lande zürnt, wird es das Gesetz darin aufhören lassen¹¹⁰.

¹⁰⁸ Kitchen 1968, 16,10-17,1.

¹⁰⁹ Kitchen 1968, 18,5-19,1.

¹¹⁰ Pap. BM 10508, V. 2-3 ed. Glanville 1955. Der entscheidende Satz der Israel-Stele kommt, mit Ersetzung des Re durch Amun, auch in einer Hymne auf Ramses VI. vor, s. Condon 1978, 12 l.4,20 oben und 30 z. St.:

Siehe, Amun hat sich Ägypten wieder zugewendet:
die arm (*nmḥw*) waren, sind jetzt angesehen.

4. Chaosbeschreibungen in Magie und Kult der Spätzeit

4.1. Metternichstele: Krankheit und kosmisches Unheil

Der Große pHarris scheint nach dem zufälligen Befund des Erhaltenen das letzte Glied in der Reihe politischer Chaosbeschreibungen zu sein, bis diese dann in den demotischen und griechischen Prophetien der Spätzeit wieder auftauchen. Inzwischen aber kommen Chaosbeschreibungen in religiösen Texten auf, die zur Spätzeit hin ein immer "apokalyptischeres" Gepräge annehmen. Schon in Zaubertexten des NR drohen Zauberer damit, die Sonnenbarke "auflaufen zu lassen auf der Sandbank des Apopis"¹¹¹. Spätere Zaubertexte malen die Folgen in der Form einer Chaosbeschreibung aus:

Die Sonnenbarke steht still und fährt nicht weiter,
 die Sonne ist noch an ihrer Stelle von gestern.
 Die Nahrung ist schifflos, die Tempel versperrt,
 die Krankheit dort (*znj-mnt*) wird die Störung zurückwenden
 auf ihre Stelle von gestern.
 Der Dämon der Finsternis geht umher, die Zeiten sind nicht geschieden,
 die Figuren des Schattens lassen sich nicht mehr beobachten.
 Die Quellen sind versperrt, die Pflanzen verdorren,
 das Leben ist den Lebenden genommen
 bis Horus gesundet für seine Mutter Isis
 und bis der Patient ebenso gesundet¹¹².

Im Sonnenkult werden, um dieses Unheil abzuwenden, "die 77 Schriftrollen rezitiert auf der Schlachtbank des Apopis, Tag für Tag"¹¹³, um "der Sonnenbarke freie Fahrt zu geben"¹¹⁴ und "den Ansturm des Wildgesichtigen abzuwehren"¹¹⁵.

Der Sonnenlauf erscheint in diesen Texten vom Stillstand bedroht und kultischer Mitwirkung bedürftig. Jeder Sonnenaufgang wird jubelnd und aufatmend als ein Sieg über die Chaosmächte gefeiert, die ständig gegenwärtig sind und den Weltlauf gefährden¹¹⁶. Wir stoßen hier auf dieselbe Struktur einer permanent realisierten Eschatologie wie beim Königsdogma, das sich auch immer explizit auf den Sonnenlauf als sein Urbild bezieht:

¹¹¹ Assmann 1969, 295–298, bes. 296 n. 56; Borghouts 1978, 55 Nr. 58.

¹¹² Klasens 1952, 31 f., 57, 96.

¹¹³ Assmann 1975a, Nr. 17, 6–7.

¹¹⁴ *Ibid.*, Nr. 54, Vers 3.

¹¹⁵ *Ibid.*, Vers 4 vgl. allg. Assmann 1969, 210 f.; 1970, 68 f. Ein spätes Exemplar solchen kosmischen Abwehrzaubers ist uns im Pap. BM 10188, 22–32 (Pap. Bremner Rhind) erhalten, ed. Faulkner 1933, 42–88.

¹¹⁶ S. Assmann 1969, 379 s. v. "Behobene Krisis".

Die Erde wird hell, Re erstrahlt über seinem Land,
er hat gesiegt über seine Feinde¹¹⁷!

beginnt ein Lied zur Salbung des Königs am Stufenthron. Das Chaos wird immer neu besiegt, die Schöpfung jeden Morgen wiederholt.

4.2. Pap. Salt 825 u. a. Texte: kultische Unheilsbannung

Hinter dieser Vorstellung, der Heil und Unheil, Ordnung und Chaos ständig gegenwärtige Möglichkeiten sind, steht ein Zeitbegriff, der das genaue Gegenstück zu einem eschatologischen Denken darstellt: denn dieses sieht die Zeit auf eine vorbestimmte Katastrophe und Erneuerung zutreiben, während für den Ägypter die Zeit sich fortwährend erneuert in den Zyklen des Tages und des Jahres. Das Unheil lauert an den Übergangszonen, und die Rituale bewirken, daß sich ein Zyklus nahtlos an den anderen schließt, um die Kontinuität zu gewährleisten¹¹⁸. Auf der Ebene des Königtums ist uns ein solches Kontinuitätsritual in einem Papyrus aus Brooklyn erhalten¹¹⁹, während Ph. Derchain ein funktionell entsprechendes Ritual aus dem Osiriskult im Pap. Salt 825 erschlossen hat¹²⁰. Beide Texte stammen aus der Spätzeit. Das ist kein Zufall der Überlieferung, denn zahllose Einzelheiten weisen darauf hin, daß dieses Bewußtsein einer ständig immanenten Katastrophe zur Spätzeit hin einen immer dominanteren Zug ägyptischen Denkens darstellt¹²¹.

Das Ritual des Pap. Salt 825 ist in unserem Zusammenhang besonders interessant, weil es mit einer apokalyptischen Chaosbeschreibung anfängt:

Die Erde ist verwüstet,
die Sonne geht nicht auf
der Mond zögert, es gibt ihn nicht mehr,
der Ozean schwankt, das Land kehrt sich um,
der Fluß ist nicht mehr schiffbar
Alle Welt klagt und weint
Götter und Göttinnen, Menschen, Verklärte und Tote,
Klein- und Großvieh weinen laut¹²²...

Was geschehen ist, stand im verlorenen Anfang des Textes, aber Seth muß der Urheber des Eingriffs in die Weltordnung sein, denn er wird im

¹¹⁷ Pap. Brooklyn 47.218.50 II, 10, ed. Goyon 1972, 58.

¹¹⁸ Derchain 1965; Assmann 1975b, 28–30. Für die Epagomenen, die 5 Tage "zwischen den Jahren", gibt es besondere Schutzsprüche, s. Stricker 1948.

¹¹⁹ Pap. Brooklyn 47.218.50 ed. Goyon 1972.

¹²⁰ Derchain 1965, bes. I, 24–28 mit einer Fülle weiterer Beispiele.

¹²¹ Derchain 1965, 28 mit Verweis auf Morenz 1960, 215–223.

¹²² Pap. Salt 825, I.1–6; Schott 1959 übersetzt den 5. Vers: "Das Wasser fließt nicht mehr stromab", was sprachlich nicht ausgeschlossen ist. Vgl. aber Neferti 26–28 und Töpferorakel Rainer 1–2; Oxy. 13–14.

folgenden bestraft¹²³. Seth wird zum Inbegriff des Unheilbringers. In den Sprüchen, die man rezitiert, um sein Kommen abzuwehren, wird das Chaos, das er verkörpert, ausgemalt:

Weiche zurück, damit die Sonne sich nicht verfinstere
auf der Sandbank des Zweimessersees!
Damit der Himmel den Mond nicht verschlucke
am Vollmondtag in Heliopolis.
Damit die Schildkröte nicht den Nil schlürfe
und die Gewässer austrocknen
damit nicht eine Flamme aus dem Ozean hervorkomme
und Flamme durch Flamme verbrenne
damit nicht bekannt würde das Nord- und Südwärtsfahren der Sonne,
der an Wegen reichen beim Befahren des Himmels
damit sich nicht die beiden Himmel auf einmal drehen
und der Himmel sich mit der Erde vereine
damit nicht die Lade in Heliopolis geöffnet werde
und das, was in ihr ist, gesehen wird
damit nicht das Gewand in Memphis gelöst werde
und der Arm des So und So betrachtet wird
damit nicht die Lampe in der Nacht des Bösen verlösche
in jener Zeit, die nicht geschehen soll
damit nicht der Ozean süß werde
und von seinem Wasser getrunken wird usw. usw.¹²⁴.

Die Sprüche betreffen teils kosmische Katastrophen, teils die Enthüllung von Kultgeheimnissen. Beides hängt aufs engste zusammen:

damit nicht die vier Sprüche in Heliopolis bekannt werden
und der Himmel herabstürzt, wenn er sie hört¹²⁵.

4.3. Kultvollzug und kosmische Sympathie

Die Idee des Zusammenhangs, einer Sympathie aller Elemente des Kosmos, beherrscht vor allem die spätzeitliche Theorie des Opfers und Kultvollzugs. Besonders aufschlußreich ist hierfür ein Abschnitt des Pap. Jumilhac:

Wenn wenig Opferbrote auf ihren Altären sind,
dann geschieht das Gleiche im ganzen Land
und wenig Leben wird für die Lebenden sein.
Wenn dieser Ort seiner Libationen beraubt wird . . . ,
dann wird die Nilüberschwemmung niedrig sein in ihrem Quelloch,
und der Mund der Schildkröte versiegelt.
Ein Jahr der Hungersnot herrscht im ganzen Land,
es gibt weder 'Lebensbaum' noch Gemüse.
Wenn man die Osiris-Zeremonien vernachlässigt

¹²³ IV.6-9. Der Eingriff besteht jedenfalls in der Ermordung des Osiris, s. Derchain 1965, 31-34, der allerdings zu dem Schluß kommt, daß in diesem Fall Schu der Schuldige ist.

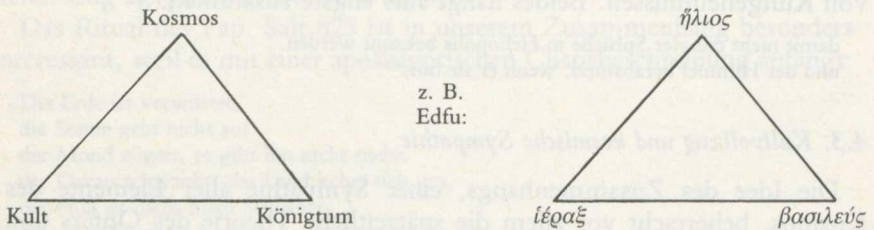
¹²⁴ Urk. VI = Schott 1929, 122-125.

¹²⁵ *Ibid.*, 127, 3-6.

zu ihrer Zeit an diesem Ort . . . ,
dann wird das Land seiner Gesetze beraubt sein,
der Pöbel (*hurw*) wird seine Herrschaft im Stich lassen
und es gibt keine Befehle für die Menge . . .

Wenn man den Feind nicht köpft, den man vor sich hat
aus Wachs, auf Papyrus oder aus Holz nach den Vorschriften des Rituals,
dann werden sich die Fremdländer gegen Ägypten empören
und Bürgerkrieg und Revolution im ganzen Land entstehen.
Man wird auf den König in seinem Palast nicht hören
und das Land wird seiner Schutzwehr beraubt sein¹²⁶.

Die Sonne ist von Stillstand bedroht, der Kult von Vergessen und Habgier und der König von äußeren und inneren Feinden. Die drei Ordnungen des Kosmos, des Kults und des Staats sind drei Aspekte ein und derselben Ordnung, die von permanenter Gefährdung bedroht immer wieder bestärkt, bewahrt und hergestellt werden muß. Im Sieg der Sonne über den Finsternisdrachen siegt Pharao über seine Feinde, die Fülle der Opfergaben auf den Altären und die metikulöse Observanz der Rituale garantieren Fülle, Wohlstand und soziale Ordnung im Lande und die Gerechtigkeit des Königs sichert den Segen der Natur¹²⁷. Die Kohärenz dieses von mutuellem Sympathie zusammengehaltenen Kosmos läßt sich an einem triangulären Modell veranschaulichen, dessen Ecken von Kosmos, Kult und Königtum besetzt sind¹²⁸. Jeder Eingriff an einem der drei Pole:



zieht die anderen beiden in Mitleidenschaft. Das Prinzip der Maat-Verwirklichung, das diese Welt im Innersten zusammenhält, verlagert sich

¹²⁶ Pap. Jumilhac XVII,19–XVIII,11; Vandier 1961, 129f. (gekürzt).

¹²⁷ Zum Zusammenhang der Begriffe "Gerechtigkeit" (Maat) und "Fülle" im ägyptischen Denken s. Otto 1969 und Assmann 1970, 58–65, vgl. darüber hinaus auch Schmid 1968.

¹²⁸ Es handelt sich um dieselbe Dreieckigkeit, die sich, auf die Götterwelt bezogen, als Kult, Kosmos und Mythos darstellt, vgl. Assmann 1969, 143 n. 22 und 271 f. sowie 1976, 765–771. Die "mythische" Dimension der Götterwelt entspricht dem mit "Königtum" bezeichneten Pol, weil sich Mythos auf das geschichtliche Sein der menschlichen Gesellschaft bezieht, dessen Exponent der König ist. Vgl. ein griechisches Ostrakon aus Edfu, ed. Yoyotte 1969, das den Gott dieses Tempels als *Helios*, *Hierax* und *Basileus* anruft. Der Gott, der als "Falke" im Tempel gegenwärtig und dem kultischen Umgang zugänglich ist, ist zugleich die Sonne auf der kosmischen und der König auf der politisch-sozialen Ebene der umfassenden Ordnung.

immer mehr von der politischen Ebene des Königtums auf die religiöse Ebene des Kults. Demgegenüber verblaßt das Königsamt immer mehr zu einer priesterlichen Funktion, was sich in den zahlreichen Priestertiteln ausdrückt, mit denen es in den Tempeln umschrieben wird¹²⁹. Oft sind die Kartuschen in diesen Inschriften leer gelassen: "Pharao" wird ein fiktives kirchliches Amt, das die Priester stellvertretend ausüben. Durch diese Fiktion ließ sich der "Weltlauf" auch in den Zeiten der griechisch-römischen Fremdherrschaft noch eine Weile in Gang halten; aber das Bewußtsein des drohenden Endes, der immer dünner werdenden Kulturschicht, muß ständig gewachsen sein.

Dieses Wissen findet seinen Ausdruck in der Asklepios-Apokalypse¹³⁰. In diesem griechischen Text, von dem außer einem Zitat bei Laktanz nur Übersetzungen in koptischer und lateinischer Sprache erhalten sind, laufen die beiden Traditionen der politischen und der rituellen Chaosbeschreibung zusammen. Was hier prophezeit wird, ist der Untergang der ägyptischen Kultur = Religion als der Erkenntnis und zugleich Ins-Werk-Setzung jener Sympathie von Kosmos, Kult und staatlich-moralischer Gemeinschaft, die Ägypten zum "Abbild des Himmels und Tempels der ganzen Welt" machte¹³¹. Wenn die Götter ihre Einwohnung in diesem Lande aufkündigen (*dolenda secessio*), wird der entgöttlichte Kosmos aufhören, ein Gegenstand der Anbetung und Verehrung zu sein, aber auch Ägypten wird untergehen, denn mit der Gottesfurcht schwinden Gerechtigkeit, Gehorsam und Gemeinsinn.

Du aber, o Fluß, ein Tag wird kommen, an dem du mehr Blut als Wasser führen wirst, und die Leichen werden höher als die Dämme sein. Und man wird über den Toten nicht so wie über den Lebenden weinen¹³²...

Sie werden die Finsternis dem Licht vorziehen und dem Tod gegenüber dem Leben den Vorzug geben. Den Frommen wird man als Verrückten betrachten und den Gottlosen als Weisen verehren. Den Furchtsamen wird man für stark halten und den Guten bestrafen¹³³...

In jenen Tagen wird die Erde nicht gefestigt sein

und man wird nicht auf dem Meer segeln,

und man wird auch nicht die Sterne erkennen, die am Himmel sind.

Jede heilige Stimme des Wortes Gottes wird über ihn schweigen.

Die Luft aber wird krank sein.

Das ist das Greisenalter der Welt: der Zustand der Gottlosigkeit, Rechtlosigkeit und des Fehlens guter Worte¹³⁴.

¹²⁹ Otto 1964, 63–83.

¹³⁰ Dem Folgenden liegt die kopt. Fassung in Codex VI (VI, 8 65,15–78,43) der Bibliothek von Nag Hammadi zugrunde, ed. Krause-Labib 1971, 187–206 (hier 194–200).

¹³¹ Zu dieser für das Verständnis der äg. "Apokalyptik" zentralen Konzeption s. Junge 1978.

¹³² 71, 17–23, Krause-Labib 1971, 196; vgl. Asclepius, 24, ed. Nock-Festugière 1960, 328.

¹³³ 72, 16–25, Krause-Labib 1971, 197; vgl. Asclepius, 25, Nock-Festugière 1960, 329.

¹³⁴ 73, 12–22, Krause-Labib 1971, 198–199; vgl. Asclepius, 25–26, Nock-Festugière 1960, 329f.

Die Heilserwartung, die von einem König nichts mehr weiß und auf den Demiurgen selbst hofft, der die vergreiste Welt mit Wasser und Feuer, Krieg und Seuchen zerstören wird um eine neue, heile Welt zu erschaffen: diese Erwartung hat den Boden der ägyptischen Tradition bereits verlassen. Die Unheilserfahrung aber ist ganz in den alten ägyptischen Kategorien von Maat und isfet, göttlicher Einwohnung und Abwendung zum Ausdruck gebracht und macht am Ende dieser jahrtausendelangen Tradition noch einmal in ergreifenden Wendungen deutlich, worum es im Grunde immer ging: um die hauchdünne und von ständigem Untergang bedrohte Schicht der Kultur über dem nie ganz zu bändigenden Treibsand der Barbarei.

Bibliographie

- Assmann, Jan 1969: *Liturgische Lieder an den Sonnengott* (MÄSt 19), Berlin 1969.
 – 1970: *Der König als Sonnenpriester* (ADAI.Ä VII), Glückstadt-New York 1970.
 – 1975a: *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich-München 1975.
 – 1975b: *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten* (AHAW.PH 1975.1), Heidelberg 1975.
 – 1976: "Gott", in: W. Helck, W. Westendorf (Hrsg.), *LÄ II.5* (Wiesbaden 1976), 756–786.
 – 1979: "Primat und Transzendenz. Struktur und Genese der ägyptischen Vorstellung eines 'Höchsten Wesens'", in: W. Westendorf (Hrsg.), *Aspekte der spätägyptischen Religion* (GOF.Ä IV/9), Wiesbaden 1979, 7–42.
 Barta, Winfried 1969: *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba* (MÄSt 18), Berlin 1969.
 – 1971: "Zu einigen Textpassagen der Prophezeiung des Neferti", in: *MDAI.K* 27.1 (1971) 35–45.
 – 1974/75: "Die erste Zwischenzeit im Spiegel der pessimistischen Literatur", in: *JEOL* 24 (1974/75) 50–61.
 Bergman, Jan 1968: *Ich bin Isis*. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretologien (AUU.HR 3), Uppsala 1968.
 – 1972: "Zum 'Mythos vom Staat in Ägypten'", in: H. Biezais (Hrsg.), *The Myth of the State* (SIDA VI), Stockholm 1972, 80–101.
 Bidoli, Dino 1972: "Stele des Königs Sethnacht", in: *MDAI.K* 28.2 (1972) 193–200.
 Blumenthal, Elke 1970: *Untersuchungen zum Königtum des Mittleren Reichs I*. Die Phraseologie (ASAW.PH 61), Berlin 1970.
 Borghouts, J. F. 1978: *Ancient Egyptian Magical Texts* (Nisaba 9), Leiden 1978.
 Bresciani, Edda 1969: *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Torino 1969.
 Brunner, Hellmut 1955: "Die Lehre vom Königserbe im frühen Mittleren Reich", in: O. Firchow (Hrsg.), *Ägyptologische Studien* (FS. Hermann Grapow), Berlin 1955, 4–11.
 Brunner-Traut, Emma 1976: *Altägyptische Märchen*, Düsseldorf-Köln 1976.
 de Buck, Adriaan 1961: *The Egyptian Coffin Texts VII* (OIP LXXXVI), Chicago 1961.
 Condon, Virginia 1978: *Seven Royal Hymns of the Ramesside Period* (MÄSt 37), München 1978.
 Derchain, Philippe 1962a: *Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique (le pouvoir et le sacré)*, Brüssel 1962, 61–73.
 – 1962b: "L'authenticité de l'inspiration égyptienne dans le 'Corpus Hermétique'", in: *RHR* 161 (1962) 175–198.
 – 1965: *Le Papyrus Salt 825 (BM 10051), Rituel pour la conservation de la vie en Égypte* (MAB.L 58.1), Brüssel 1965.

- Dunand, Françoise 1979: "L'oracle du potier et la formation de l'apocalyptique en Egypte", in: M. Philonenko (Hrsg.), *L'Apocalyptique* (EHRel 3) Paris 1979, 41–67.
- Erichsen, Wolja 1933: *Papyrus Harris I* (BAeg V), Brüssel 1933.
- Faulkner, Raymond O. 1933: *The Papyrus Bremner Rhind* (BM 10188) (BAeg III), Brüssel 1933.
- 1964: "Notes on the Admonitions of an Egyptian Sage", in: *JAE* 50 (1964) 24–36.
- 1966: *Cambridge Ancient History XXIII: Egypt: From the inception of the nineteenth dynasty to the death of Ramesses III*, Cambridge 1966.
- Fecht, Gerhard 1972: *Der Vorwurf an Gott in den "Mahnworten des Ipuwer"* (AHAW.PH 1972.1), Heidelberg 1972.
- Frankfort, Henri 1947: *Kingship and the gods*, Chicago 1947.
- Gardiner, Alan H. 1909: *The Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig 1909.
- Glanville, S. R. K. 1955: *The Instructions of 'Onkh-Sheshonqy* (BM 10508), London 1955.
- Goedicke, Hans 1970: *The Report about the Dispute of a Man with his Ba*, Baltimore, Md. 1970.
- 1977: *The Protocol of Neferty: the Prophecy of Neferti* (The John Hopkins Near Eastern Studies), Baltimore, Md. 1977.
- Goyon, Jean Claude 1972: *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* (BEt LII), Kairo 1972.
- Helck, Wolfgang 1958: *Urkunden der 18. Dyn.*, Heft 22, Berlin 1958.
- 1970: *Die Prophezeiung des Nfrty* (KÄT), Wiesbaden 1970.
- Herrmann, Siegfried 1957: *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke*, Berlin 1957.
- Hornung, Erik 1966: *Geschichte als Fest*. Zwei Vorträge zum Geschichtsbild der frühen Menschheit, Darmstadt 1966.
- 1971: *Der Eine und die Vielen*, Darmstadt 1971.
- 1978: "Zeitliches Jenseits im alten Ägypten", in: *ErJb* 1978 (im Druck).
- 1979: *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich-München 1979.
- Janssen, Jozef M. A. 1954: "Over Farao Bokchoris", in: *Varia Historica* (FS. A. W. Byvanck), Assen 1954, 17–29.
- Johnson, Janet F. 1974: "The Demotic Chronicle as an Historical Source", in: *Enchoria* 4 (1974) 1 ff.
- Junge, Friedrich 1973/74: Rez. Fecht 1972, in: *WO* 7 (1973/74) 267–273.
- 1977: "Die Welt der Klagen", in: *Fragen an die altägyptische Literatur* (Gedenkschrift E. Otto), Wiesbaden 1977, 275–284.
- 1978: "Wirklichkeit und Abbild", in: G. Wießner (Hrsg.), *Synkretismusforschung*, Theorie und Praxis (GOF), Wiesbaden 1978, 87–108.
- Kadish, Gerald E. 1973: "British Museum Writing Board 5645: The Complaints of Kha-kheper-Re^c-senebu", in: *JEA* 59 (1973) 77–90.
- Kákósy, László 1964: "Ideas about the fallen state of the world in Egyptian Religion: Decline of the Golden Age", in: *AOH* 17 (1964) 205–216.
- 1963: "Schöpfung und Weltuntergang in der ägyptischen Religion", in: *AAH* XI.1–2 (1963) 17–30.
- 1966: "Prophecies of Ram-Gods", in: *AOH* XIX.3 (1966) 341–358.
- 1978: "Einige Probleme des ägyptischen Zeitbegriffs", in: *Oikumene* 2 (1978) 95–111.
- Kitchen, Kenneth A. 1968: *Ramesside Inscriptions IV*, Oxford 1968.
- Klasens, A. 1952: *A Magical Statue Base*, Leiden 1952.
- Koenen, Ludwig 1957: *Eine ptolemäische Königsurkunde*, Diss. Köln 1957.
- 1968: "Die Prophezeiungen des Töpfers", in: *ZPE* 2 (1968) 178–209.
- 1970: "The Prophecies of a Potter: A Prophecy of World Renewal becomes an Apocalypse", in: *XIIth intern. Congr. of Papyrology*, Toronto 1970, 249–254.
- 1974: "Bemerkungen zum Text des Töpferorakels und zum Akaziensymbol", in: *ZPE* 13 (1974) 313–319.
- Krall, Josef 1898: "Vom König Bokchoris", in: *FS. Büdinger*, Innsbruck 1898, 3–12.
- Krause, Martin 1969: "Ägyptisches Gedankengut in der Apokalypse des Asclepius", in: *XVII. Deutscher Orientalistentag*, *ZDMG Suppl. I*, Wiesbaden 1969, 48–57.

- Krause, Martin und Labib, Pahor 1971: *Gnostische und hermetische Schriften aus Nag Hammadi, Codex II und Codex VI* (ADAI.K 2), Glückstadt 1971.
- Lanczkowski, Günter 1960a: *Altägyptischer Prophetismus* (ÄA 4), Wiesbaden 1960.
- 1960b: "Eschatology in Ancient Egyptian Religion", in: *Proc. IXth Intern. Congr. for the Hist. of Rel.*, Tokyo 1960, 129–134.
- Lichtheim, Miriam 1973: *Ancient Egyptian Literature I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley-Los Angeles-London 1973.
- 1976: *Id.*, II: The New Kingdom, 1976.
- 1980: *Id.*, III: The Late Period, 1980.
- Lüdeckens, E. 1943: *Untersuchungen über religiösen Gehalt, Sprache und Form der ägyptischen Totenklagen* (MDAI.K 11), Berlin 1943.
- Luft, Ulrich 1978: *Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und der Mythenschreibung* (StAeg IV), Budapest 1978.
- Luria, S. 1929: "Die Ersten werden die Letzten sein", in: *Klio* 22 (1929) 405–431.
- Macadam, F. Laming 1949: *The Temples of Kawa I*, London 1949.
- McCown, C. C. 1925: "Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature", in: *HTHR* 18 (1925) 357–411.
- Merkelbach, Reinhold 1963: *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten*, Meisenheim 1963.
- Meuli, Karl 1943: *Schweizermasken*, Zürich 1943.
- Meyer, Eduard 1915: *Ägyptische Dokumente aus der Perserzeit* (SPAW), Berlin 1915.
- Morenz, Siegfried 1960: *Ägyptische Religion* (RM 8), Stuttgart 1960.
- Nock, A. D. und Festugière, A. J. 1960: *Corpus Hermeticum II* (Collection Budé), Paris 1960.
- Otto, Eberhard 1962: "Zwei Paralleltexzte zu Totenbuch 175", in: *CEg* 37 (1962) 249–256.
- 1963: "Altägyptischer Polytheismus. Eine Beschreibung", in: *Saeculum* 14 (1963) 249–285.
- 1964: *Gott und Mensch nach den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit* (AHAW), Heidelberg 1964.
- 1966a: *Osiris und Amun. Kult und Heilige Stätten*, München 1966.
- 1966b: "Geschichtsbild und Geschichtsschreibung in Ägypten", in: *WO* 3.3 (1966) 161 ff.
- 1969: "Das 'Goldene Zeitalter' in einem ägyptischen Text", in: *Religions en Egypte hellénistique et romaine* (BCESS), Paris 1969.
- Posener, Georges 1956: *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII.e dynastie*, Paris 1956.
- 1960: *De la divinité du pharaon* (CSA 15), Paris 1960.
- Roberts, C. H. 1954: *The Oxyrhynchus Papyri XXII*, London 1954.
- Sander-Hansen, C. E. 1956: *Die Texte der Metternich-Stele* (AAeg VII), Kopenhagen 1956.
- Schenkel, Wolfgang 1975: "Repères chronologiques de l'histoire rédactionnelle des Coffin Texts", in: W. Westendorf (Hrsg.), *Göttinger Totenbuchstudien*, Beiträge zum 17. Kap. (GOF.Ä IV.3), Wiesbaden 1975, 27–36.
- Schmid, Hans Heinrich 1968: *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs* (BHTh 40), Tübingen 1968.
- Schott, Siegfried 1929: *Urkunden mythologischen Inhalts* (Urk. VI), Leipzig 1929.
- 1959: "Altägyptische Vorstellungen vom Weltende", in: *AnBib* 12 (1959) 319–330.
- 1964: *Der Denkstein Sethos' I. für die Kapelle Ramses' I. in Abydos* (NAWG), Göttingen 1964.
- van Seters, John 1964: "A Date for the Admonitions in the Second Intermediate Period", in: *JEA* 50 (1964) 12–23.
- Seibert, Peter 1967: *Die Charakteristik. Eine ägyptische Sprechsitte und ihre Ausprägungen in Folklore und Literatur* (ÄA 20), Wiesbaden 1967.
- Spiegel, Joachim 1950: *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten*, Heidelberg 1950.
- Spiegelberg, Wilhelm 1914: *Die sogenannte Demotische Chronik* (DemSt 7), Leipzig 1914.
- Stricker, B. H. 1948: *Spreuken tot beveling gedurende de schrikkeldagen naar Pap. (Leiden) I. 346* (OMRM 29), Leiden 1948.
- Vandier, Jacques 1961: *Le papyrus Jumilhac*, Paris o. J. (1961).

- Wessetzky, Vilmos 1942: "Zur Deutung des 'Orakels' in der sog. Demotischen Chronik", in: *WZKM* 49 (1942) 161-171.
- Westendorf, Wolfhart 1955: "Der Rezitationsvermerk *tz p_{hr}*", in: O. Firchow (Hrsg.), *Ägyptol. Stud.* (FS. H. Grapow), Berlin 1955, 383-402.
- Yoyotte, Jean 1969: "Bakhthis: Religion égyptienne et culture grèque à Edfou", in: *Religions en Egypte hellénistique et romaine* (BCESS), Paris 1969, 127-141.
- Zandee, Jan 1971: "Le messie", in: *RHR* 180 (1971) 3-28.
- Zauzich, Karl Theodor 1979: "Lamm des Bokchoris", in: W. Helck, W. Westendorf (Hrsg.), *LÄ* III.6, Wiesbaden 1979, 912f.

B. Introduction

0.1. There is a certain genre in Akkadian literature which has been referred to as "prophecies" or "speculative texts". Some texts have been discovered and published, while two others are somewhat different and may not belong to the genre proper. These texts appear as predictions referring to a sequence of kings, whose respective reigns are described in terms of the number of their regnal years and the "good" or "bad" conditions prevailing in the country in their time. The question is whether these texts are real predictions or should be regarded as satirical poems. At present all probability seems to point to the latter alternative.

0.2. In the following we shall briefly sketch the contents of each of the texts before we discuss their purpose and their possible relevance for the study of apocalypticism.

1. The "Apocalyptic" Texts

We begin by discussing the main group of five texts of which the first three are written in the third person, while the remaining two are in the form of an address in the first person.

1.1. The first text is the one called Text A in the edition of Grayson and Lambert. It seems to have had a mythological introduction, at least *Ishtar* and *Adad* are mentioned in the first broken line. The prophecy itself begins up as a prediction of kings and their regnal years ("A prince will arise and rule for x years"), followed by a description of their respective reigns. It is characteristic of this text that there is an alternation of "good" and "bad" times, as illustrated by the following extract:

A prince will arise and rule for thirty-six years.
The land will not prosper, but will
and the people will enjoy prosperity.

* I have followed the bibliography in the synopsis presented in the Colloquium on Professor Max W. Spiegel, Philadelphia, Penn.