

ZUR LESUNG UND DEUTUNG DES DRAMATISCHEN RAMESSEUMPAPYRUS

Im Jahre 1928 hat K. SETHE die ausführlich kommentierte Bearbeitung eines Papyrus vorgelegt ¹⁾, der, in viele einzelne Bruchstücke zerbrochen, zusammen mit anderen Papyri in einem Grab des Mittleren Reichs im Ramesseumbezirk gefunden worden war. Der Papyrus besitzt eine Länge von über 2 m und eine Höhe von 26-27 cm. Das über die gesamte Länge des Papyrus gehende Schriftfeld ist etwa 18,5 cm hoch und hat heute noch etwa 138 senkrechte Zeilen von ungleicher Breite bewahrt. Unter dem Schriftspiegel befindet sich ein waagrechtes Bildfeld von 4, 6-4, 9 cm Höhe, das an manchen Stellen durch senkrechte Trennungslinien abgeteilt ist.

Der Papyrus enthält ein Festspiel zu Ehren Sesostri I., dessen dramenartiger Aufbau ihm den Namen „Dramatischer Ramesseumpapyrus“ (hier DRP genannt) eingetragen hat. 46 Szenen bringen Auftritte und Handlungen von Personen, die mit mythologischen Gestalten gleichgesetzt werden. Rede und Antwort bestimmen den Ablauf der einzelnen Szenen. Die Handlung spielt sich an räumlich oft weit auseinander liegenden Orten ab.

W. HELCK erkannte ²⁾, daß die Abfolge der einzelnen Ritualszenen des DRP in der vorliegenden Form nicht stimmen konnte. Mit überzeugenden Argumenten wies er nach, daß ursprünglich zusammengehörende Szenen im niedergeschriebenen Text weit getrennt sind. Er nahm an, daß das Ritual in anderer Form als es niedergeschrieben wurde, durchgeführt worden ist und der vorliegende Text neu geordnet werden müsse.

Bevor die richtige Abfolge der einzelnen Szenen ermittelt werden konnte, mußte aber die Fehlerquelle für das Durcheinander der Szenenfolge gesucht werden. Diese setzte HELCK bei dem ersten Bearbeiter des Rituals an. Er nahm an, daß die Gestalt des Rituals ursprünglich mythenfrei war und für die Ausübung des Rituals jeweils eine „Festrolle“ benützt wurde, die aus Bildern mit kurzen Beischriften bestand. Dabei bezogen sich die Beischriften auf die abgebildeten Handlungen, während jeder mythologische Kommentar fehlte. Als zu einer bestimmten Zeit die Rituale mythologisiert wurden und damals der erste Bearbeiter des Rituals des DRP daran ging, das auf der „Festrolle“ illustrierte Ritual aus dem Osirismythos zu deuten, ging der Kommentator so vor, daß er in Sätzen die im Bild erscheinende Handlung beschrieb und für die Handlungen, Gegenstände und Personen des Kults jeweils das mytholo-

¹⁾ SETHE, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10, 1928, 83 ff.

²⁾ HELCK, OrNs 23, 1954, 383 ff.

gische Äquivalent gab ³⁾). Nach Ansicht von HELCK befand sich aber die „Festrolle“, auf deren Bilder sich der erste Bearbeiter bei der Kommentierung des Rituals stützte, in sehr schlechtem Zustand ⁴⁾). Die Papyrusrolle, die die Bildstreifen enthielt, war, wie er meinte, flach gedrückt und an den Kniffstellen zerbrochen. Ohne sich darüber klar zu werden, daß der Ritualablauf in Unordnung geraten werde, habe der Bearbeiter von der in zwei Teilen gespaltenen Papyrusrolle jeweils die obere „Schale“ abgehoben und die Bilder in der neu auftretenden Reihenfolge kommentiert. Der Erfolg war, daß die Anordnung der Szenen völlig durcheinander geriet.

Zur Wiederherstellung der richtigen Abfolge des alten Ritualbildstreifens zog HELCK eine Festdarstellung des Neuen Reichs heran. Er hatte mit Recht bemerkt, daß im Grab des Cheriuf in Theben ⁵⁾ das Sedfestritual Amenophis III. in Bildern geschildert wird, die den Vignetten des DRP entsprechen. Diese Bilder im Grab des Cheriuf, die ausführlicher sind als die des DRP, führte HELCK auf eine alte „Festrolle“ mit guter Überlieferung und der richtigen Anordnung der Szenen zurück. Durch einen Vergleich der Darstellungen im Grab des Cheriuf mit den Vignetten des DRP konnte er einen Textverlauf gewinnen, der wahrscheinlicher erschien als der herkömmliche, der für den DRP angenommen wurde.

Dem ist aber entgegen zu halten, daß bei einem angenommenen Durcheinander der Szenen des DRP die Textrolle für das Tempelritual unbrauchbar geworden wäre. Daß der Text aber verwendet wurde, zeigen die von H. IBSCHER festgestellten Klebungen auf der Rückseite des Papyrus bei den Zeilen 9/10, 32/33, 56/57, 75/76, 96 und 121 ⁶⁾). Um zu einer neuen Darstellung des Ritualablaufs des DRP zu gelangen, muß daher eine andere Methode gewählt werden. Sie geht nicht von der Betrachtung der „Festrolle“ aus, sondern von der Beobachtung, wie der Text beschrieben und bebildert wurde.

Für die Beschriftung des Papyrus hat SETHE eine Folge von rechts nach links ermittelt, während er bei der Bebilderung eine umgekehrte Reihenfolge annahm. „Vermutlich hat der Schreiber, nachdem er den Text vom Ende bis zum Anfang geschrieben hatte, nun anschliessend nach der Weise des Bustrophedon die Bilderreihe vom Anfang bis zum Ende unter den Text gefügt“ ⁷⁾). Diese Vermutung steht aber in Widerspruch zu den eigenen Beobachtungen von SETHE. Die Illustrationsbilder der linken Hälfte des Papyrus sind in rohem Umriß gezeichnet und lassen die einzelnen Gestalten skeletthaft erscheinen. Dagegen bestechen die Bilder der rechten Hälfte durch ihre

³⁾ HELCK, a. O. 384.

⁴⁾ HELCK, a. O. 388.

⁵⁾ FAKHRY, ASAE 42, 1943, 449 ff., Taf. 39, 40.

⁶⁾ SETHE, a. O. 86.

⁷⁾ SETHE, a. O. 87.

genaue Zeichnung. Von dem später getilgten Querstrich bei Zeile 96 an⁸⁾ bis zum Ende der Papyrusrolle sind die Figuren mit Innenzeichnung wiedergegeben und die Menschen mit Kleidern ausgestattet. Diese Illustrationsweise des Papyrus könnte den Analogieschluß erlauben, daß die Bebilderung wie die Beschriftung der senkrechten Zeilen schrittweise von rechts nach links erfolgte. Die fein ausgeführten Darstellungen wären dann vermutlich vor den rohen Umrißzeichnungen der linken Hälfte entstanden.

Hier sind jedoch Einschränkungen zu machen. Wie einzelne Details zeigen, kann die Bilderreihe nicht auf der ganzen Länge der Papyrusrolle von rechts nach links eingerichtet worden sein. Zumindest in der zweiten Hälfte des Papyrus erfolgte sie von links nach rechts. Bei dem später getilgten Trennungsstrich bei Zeile 96 setzte der Schreiber oder Zeichner ein und brachte von dort aus nach seiner Papyrusvorlage die Vignetten bis zum äußeren rechten Ende an. Dieses Verfahren änderte er aber, als sich herausstellte, daß sich die Bilderreihe gegenüber dem dazugehörigen Text verschieben mußte, wenn er nicht darauf achtete, daß die Bilder vorschriftsmäßig unter einen bestimmten Text kamen. Daher wurden Trennungslinien vor bestimmte Szenengruppen gezogen und die für die Illustration vorgesehenen Bilder von rechts nach links bzw. von links nach rechts in die so bemessenen Räume eingetragen. Da der zur Verfügung stehende Raum zwischen zwei Trennungslinien aber oft durch eine einzelne, wichtige Zeichnung zu sehr beansprucht wurde, geschah es, daß auf manche Bilder kurz vor dem Trennungsstrich verzichtet werden mußte. Auf diese Art gingen vor dem rechten Trennungsstrich das Bild zu Z. 72-75 und vor dem linken Trennungsstrich das zu Z. 15-17 verloren. Das Fehlen anderer Bilder könnte durch ähnliche Raumnot erklärt werden. Das bedeutet, daß an Stellen, wo zum Text gehörende Bilder fehlen, weitere, jetzt zerstörte Trennungslinien angenommen werden dürfen. Ein Trennungsstrich könnte so vor den Zeilen 87, 88 und 5-7 gezogen worden sein und wohl auch vor dem unvollständigen Bild zu Zeile 41-45. Da die meisten Fälle von Raumnot vor einem linken Trennungsstrich liegen, ist anzunehmen, daß die Bebilderung von rechts nach links erfolgte.

Den Trennungslinien kam bei der Illustration des Papyrus von rechts nach links große Bedeutung zu. Es läßt sich jedoch nachweisen, daß diese, das Bildfeld abteilenden Striche bereits bei der Beschriftung des Papyrus bestanden und nicht erst, wie oben angenommen wurde, für die Bebilderung gezogen wurden. Im Textfeld des Papyrus ist nämlich festzustellen, daß kurz vor den im Bildfeld angebrachten Trennungsstrichen der Szenenanfang bei den Zeilen 80, 81 merkwürdig gedrängt erscheint und bei Zeile 1 sogar zwei Szenenanfänge in eine einzige Zeile aufgenommen sind. Ähnliches ist bei den Zeilen 136

⁸⁾ SETHE, a. O. 225.

und 89 zu beobachten, in deren Nähe ursprünglich vielleicht ebenfalls ein das Bildfeld abteilender Trennungsstrich lag. Dieser Zusammendrängung zweier Szenenanfänge in eine Zeile entspricht im Bildfeld die Verschmelzung mehrerer Bilder zu einer Vignette. Die Bilder zu Zeile 34-36 und 37-40, die aus Platzmangel nicht mehr für sich allein vor dem linken Trennungsstrich stehen konnten, wurden in einer einzigen, gemeinsamen Vignette (Bild 6) untergebracht ⁹⁾. Ähnliches mag mit Bild 22 zu Zeile 101-111 und mit Bild 12 zu Zeile 56-65 geschehen sein, bei denen jeweils links vom Bild in der Lücke ein alter Trennungsstrich vermutet werden darf.

Nach den ermittelten Übereinstimmungen bei Text- und Bildanbringung kann als sicher gelten, daß der DRP nicht nur von rechts nach links beschriftet, sondern auch ebenso bebildert wurde. Diese Arbeitsweise des ägyptischen Schreibers ist an sich nicht verwunderlich. In späterer Zeit wurden Teile des Totenbuchs in ähnlicher Weise linksläufig vom Textende zum Textbeginn niedergeschrieben ¹⁰⁾.

Den Trennungslinien, die den von rechts nach links beschrifteten und bebilderten Papyrus unterteilen, mußte eine gewisse Bedeutung zukommen, da ihretwegen Textgruppen verkürzt und Bilder ausgelassen wurden. Sie sind in regelmäßigem Abstand angebracht und bilden gewöhnlich die Verlängerung einer Zeilenlinie. Zwei gegenüberliegende Trennungsstriche teilen den Text und die dazugehörigen Vignetten in Abschnitte in der Form eines „Hauses“ (*hwt*) ein. Diese „Häuser“ entsprechen einer äußerlichen Gliederung in Kapiteln ¹¹⁾. Sie stehen nebeneinander und können, wie ein Ostrakon lehrt ¹²⁾, das einen Text aus dem Mundöffnungsritual enthält, durchnummeriert werden. Da die Trennungslinien durch die Beobachtungen an der linksläufigen Beschriftung und Bebilderung des Papyrus weitgehend zu ermitteln sind, kann mit Hilfe der erhaltenen Trennungsstriche bei den Zeilen 1, 14/15, 24/25, 33/34, 68/69, 75/76, 79/80 und 129/130 sowie mit Hilfe der wiedergewonnenen Trennungsstriche bei den Zeilen 4/5, 40/41, 54/54bis, 87/88, 100/101 und 135/136 der Text des DRP in insgesamt 14 „Häuser“ unterteilt werden. Die einzelnen Abschnitte befinden sich zwischen den Zeilen 1-[4], [5]-14, 15-24, 25-33, 34-[40], [41]-[54], [54bis]-68, 69-75, 76-79, 80-[86], [87]-[100], [101]-129, 130-[135] und [136] - [(138 + x)].

Die Trennungsstriche hatten bei der linksläufigen Einrichtung des Papyrus eine wichtige Rolle gespielt. Da aber bei Zeile 96 eine gezogene Trennungslinie,

⁹⁾ vgl. auch Bild 3 zu Z. 18-24 mit Trennungsstrich rechts; die summarischen Bilder 19 und 20 zu Z. 89-96; das fehlende Bild zu Z. 87-88.

¹⁰⁾ NAVILLE, *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*. Einleitung, 1886, 41 ff.

¹¹⁾ W.B. III, 6.1; GRAPOW, *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischer Texte*. Leipziger ägyptologische Studien 7, 1936, 36.

¹²⁾ GOEDICKE-WENTE, *Ostraka Michaelides*, 1962, Taf. 26, Nr. 67.

wie SETHE festgestellt hat¹³⁾, nachträglich getilgt wurde, müssen ihre Aufgaben noch auf anderem Gebiet als bei der kapitelweisen, graphischen Aufgliederung des Textes liegen. Denn es wäre pedantisch, eine Trennungslinie zu entfernen, die einen von links nach rechts zu lesenden Text noch ein weiteres Mal unterteilt. Sinnvoll dagegen wäre die Streichung, wenn durch die nicht entfernte Trennungslinie ein Kapitel unrechtmäßig geteilt oder verkleinert würde und sich daraus für die Ritualausübung weittragende Folgen herleiteten. Das wäre aber nur der Fall, wenn die einzelnen, durch Trennungsstriche abgeteilten Kapitel, die in sich von links nach rechts zu lesen sind, in großem Zusammenhang sprungweise von rechts nach links anzuordnen sind. Dann würde die nicht getilgte Trennungslinie den Text in zwei Abschnitte von Zeile 97-[100] und [87]-96 aufteilen, anstatt sie in einer geschlossenen Gruppe von Zeile [87]-[100] zu belassen.

Der Gedanke einer linksläufigen Anordnung der einzelnen Szenengruppen wäre für den DRP nichts Besonderliches. Sie würde analog zur Beschriftung und Bebilderung geschehen. Daher ist anhand der erhaltenen und rekonstruierten einzelnen Kapitel zu überprüfen, ob eine linksgerichtete Anordnung der Kapitel möglich ist. In engem Abstand angebrachte Trennungslinien liegen bei den Zeilen 14/15, 24/25 und 33/34. Sie bilden zwischen den Zeilen 15-24 und 25-33 jeweils zwei „Häuser“. Werden diese beiden Abschnitte linksläufig so angeordnet, daß der Abschnitt von Zeile 25-33 vor dem Abschnitt von Zeile 15-24 steht, zeigt sich an der Stelle, wo sich die Ritualhandlungen der beiden Abschnitte begegnen, ein reibungsloser Übergang. Die in der Niederschrift des Papyrus weit getrennten Handlungen vom „Dreschen der Gerste“ (Z. 29-31) und vom „Dreschen des Spelts“ (Z. 15-17) stehen plötzlich nebeneinander. Ähnliches ist beim Übergang des erschlossenen Kapitels von Zeile 34-[40] zum erschlossenen Abschnitt von Z. [41]-[54] zu beobachten. Wenn das linke „Haus“ (Z. 34-40) auf das rechte „Haus“ (Z. 41-54) folgt, kommt das sonst völlig isoliert stehende „Hinabsteigen zu den Schiffen“ (Z. 53-54) neben die Handlung: „*jm* und *bsn* in das Königsschiff bringen“ (Z. 34-36). Noch glatter ist der Übergang des Abschnitts von Zeile [54bis]-68 zu dem zwischen erschlossenen Trennungslinien stehenden Abschnitt von Zeile [41]-[54]. Das rechts liegende *hwt* endet damit, daß „Zeichengeber“ für das Opfer herangeholt werden (Z. 68), während die links davon liegende Szenengruppe mit dem „Zeichengeben zum *hnt*-Opfer“ (Z. 41-45) beginnt.

Die Überprüfung der am linken Ende des Papyrus niedergeschriebenen Handlungen zeigt, daß sich bei einer kapitelweisen Aufgliederung des Textes von rechts nach links eine sinnvolle Szenenfolge ergibt. Es kann demnach als wahrscheinlich gelten, daß die Anordnung der in einzelnen *hwt* zusammen-

¹³⁾ SETHE, UGAÄ 10, 1928, 255.

gefaßten Szenengruppen analog zur Beschriftung und Bebilderung des Papyrus von rechts nach links zu erfolgen hat. Im ersten *hwt* am rechten Ende des Papyrus könnte dann das Ritual begonnen haben.

Für einen Rechtsanfang des Rituals auf dem Papyrus spricht auch der Erhaltungszustand der Schriftrolle. Die einzelnen Fragmente der in sehr zerstörtem Zustand gefundenen Rolle wurden von IBSCHER wieder zusammengefügt. Nur die untere Ecke am rechten Ende blieb verschwunden. Nach IBSCHER war sie schon im Altertum verloren¹⁴⁾. Wenn angenommen wird, daß dieser Teil des Papyrus gewöhnlich nach außen zu liegen kam, weil dort das Ritual begann, wird verständlich, warum gerade am rechten Ende eine Ecke des Papyrus fehlt. Diese Stelle der Schriftrolle gehörte zum äußeren Deckblatt, das durch häufigen Gebrauch stark abgegriffen wurde und trotz eines angebrachten Schmutzstreifens endlich einriß.

Bei der Neuordnung der Ritualhandlungen werden die einzelnen Abschnitte in einer Folge von rechts nach links stehen müssen. Die 14 ermittelten Szenengruppen befinden sich dann wahrscheinlich zwischen den Zeilen [136]-[(138 + x)], 130-[135], [101]-129, [87]-[100], 80-[86], 76-79, 69-75, [54bis]-68, [41]-[54], 34-[40], 25-33, 15-24, [5]-14 und 1-[4]. Damit ergibt sich folgender Ritualverlauf:

Gruppe	Szene	Zeilen	Handlung
I	1	136-138	Holen von <i>j3t</i> und <i>špnt</i> -Krügen
	1a	————	Räucherung (?) und Libation (?)
	1b	————	Herbeirufen der ?
II	2	130-131	Bringen des Essens
	3	132-133	Austeilen der Speisen
	4	134-135	Austeilen der Salben
III	5	101-103	Bringen des <i>knj</i> -Latzes
	6	104-106	Bringen von Brot und Bier
	7	107-111	Bringen der Kleiderstoffe
	8	111-113	Herbeiführen der <i>šmw-3h</i> -Priester
	9	114-116	Tragen der Königsstatue
	10	117-119	Prügelei der Priester ¹⁵⁾
	11	120-122	Auswählen der Sängerinnen
	12	123-125	Übergabe von Schenkel und Gewebe
13	126-129	Weitergabe von Schenkel und Gewebe	
IV	14	87- 88	Bringen des Goldrings (?)
	15	89- 90	Herbeirufen der Großen
	16	89	Herbeibringen des Uden-Opfers

¹⁴⁾ SETHE, a. O. 84.

¹⁵⁾ ALTENMÜLLER, JEOL 18, 1964, 273.

Gruppe	Szene	Zeilen	Handlung
	17	91- 96	Herbeibringen der Spezereien
	18	97-100	Austeilen der Brothälften an die Großen
V	19	80- 81	Auftragen des Hetep-Mahls
	20	81- 82	Umzug um die beiden Standarten
	21	83- 86	Bringen der Szepter und Hohen Federn
VI	22	76- 79	Bringen der <i>štbw</i> -Kette aus Fayence
VII	23	69- 71	Auftragen des Weins
	24	72- 75	Bringen der <i>ht</i> -Kette aus Karneol
VIII	25	54bis- 55	Bringen von Brot und Bier und Opfer
	26	56- 58	<i>mn</i> '-Spiel und <i>'mm</i> -Spiel
	27	59- 63	Auftreten der <i>mhtt</i> -Mädchen und der Schlächter
	28	64- 65	Auftreten der Tischler
	29	66- 68	Auftragen des Altars
IX	30	41- 45	Zeichengeben zum <i>hmk</i> -Opfer
	31	46- 47	Spende vor dem Djedpfeiler
	32	48- 50	Aufrichten des Djedpfeilers
	33	51- 52	Anlegen des Stricks an den Djedpfeiler
	34	53- 54	Hinabsteigen zu den Schiffen
X	35	34- 36	<i>jm</i> und <i>bsn</i> in das Königsschiff bringen
	36	37- 40	<i>jm</i> und <i>mns</i> -Krüge in die beiden Begleitschiffe bringen
XI	37	25- 28	Holen der königlichen Machtzeichen
	38	29- 33	Gerste auf die Tenne legen
XII	39	15- 17	Spelt auf die Tenne legen
	40	18- 20	Übergabe von zwei <i>št</i> -Kuchen
	41	21- 24	Die Begleitschiffe beladen (?) ¹⁶⁾
XIII	42	5- 7	<i>mns</i> -Krüge in das Königsschiff bringen
	43	8- 10	Schlachten des Opferrinds
	44	11- 14	Zerlegen des Opferrinds
XIV	45	1	Übergabe des Schenkels (?)
	46	1- 4	Abfahrt der Schiffe

Wenn die für den DRP angenommene Abfolge der Szenen richtig ist, müssen sich Übereinstimmungen zwischen dem auf ihm niedergeschriebenen Ritual und den Festdarstellungen im Grab des Cheriuf¹⁷⁾ in Theben nachweisen lassen. HELCK¹⁸⁾ hat mit Recht gezeigt, daß die Darstellungen auf der West-

¹⁶⁾ Das in Z. 21 die Handlung beschreibende hapax legomenon *g* wird Verbum simplex zu dem *n*-präfigierten und reduplizierten Verb *ng**g* „strotzen“ o.ä. (W.B. II, 349.11; vgl. EDEL, *Altägyptische Grammatik*, An. Or. 34, 1955, 192, § 437) sein. *g* würde dann die Bedeutung „voll“ o.ä. erhalten. *rdjt g* könnte „beladen“ bedeuten. Vgl. zu dieser Wortklärung die Darstellung des Beladens der Schiffe im Grab des Cheriuf (s.u. Anm. 31).

¹⁷⁾ FAKHRY, ASAE 42, 1943, Taf. 39, 40.

¹⁸⁾ HELCK, OrNs 23, 1954, 385.

wand im Vorhof des Cheriufgrabes mit der Bilderreihe unter dem Text des DRP verwandt sind und daß beide Dokumente wahrscheinlich sogar die gleichen Ritualhandlungen schildern.

Der Anfang der Ritualdarstellungen liegt bei Cheriuf mit Sicherheit auf der linken Hälfte der Westwand ¹⁹⁾. Dort werden in einer langen Inschrift die Zeremonien der Ehrengoldverleihung beschrieben, die am 27. Payni im 30. Regierungsjahr Amenophis III. stattfanden. Sie leiten die eigentlichen Festfeiern des Monats Epiphi ein, in dem Amenophis III. sein erstes Sedfest nach „alten Vorschriften“ ²⁰⁾ beging. Die Darstellung dieser Jubiläumsfestfeier beginnt mit dem übergroßen Bild der Einführung einer Königsstatue, an der eine Mundöffnung durchgeführt wird ²¹⁾. Entfernte Anklänge an die Statueneinführung des DRP (Z. 114 ff.) finden sich hier.

Es folgen die Darstellungen der schmalen Bildstreifen. Sie sind, wie sich später erweisen wird, von unten nach oben und von außen nach innen zu lesen. Sie bringen die Fortsetzung der Handlungen, mit denen in der übergroß dargestellten Szene am rechten Ende der Wandhälfte begonnen wurde. Im unteren Bildstreifen fallen am linken Ende zunächst die mit Wolfsköpfen maskierten Priester auf. Die Masken lassen an die als „Wölfe“ verkleideten *šmw-3h*-Priester (Z. 116) denken, denen die Einführung der Königsstatue in die „Kapelle“ übertragen worden ist. Es schließt die Darstellung von paarweise sich gegenüber stehenden Tänzerinnen an. Ob durch den von ihnen ausgeführten Tanz die im DRP geschilderte Prügelei der Priester (Z. 117-119) ²²⁾ ersetzt worden ist, ist fraglich, vor allem da am linken Ende des darüber liegenden Bildstreifens die Reste einer Figur zu sehen sind, die das bei der Prügelei gebrauchte *mš*-Holz in den Händen hält. Auf diese in Resten erhaltene Figur folgen nach rechts mehrere Sängerinnen, die mit den Gesten der Trauer eine Klage singen ²³⁾. In ihnen sind gewiß die Sängerinnen des DRP (Z. 120-122) zu erkennen. Was im DRP auf diese Szenen folgt, ist bei Cheriuf ausgelassen. Dafür wird eine Szene gezeigt, die im DRP nicht erscheint. In dem obersten, besonders hohen Bildstreifen sind Priester und Große des Reichs dargestellt,

¹⁹⁾ FAKHRY, a. O. Taf. 40; HELCK, a. O. 385 meint, daß der Beginn der Ritualdarstellungen auf der rechten Bildwand im Vorhof zum Grab des Cheriuf liege. Die lange Einleitungsinschrift zu den Darstellungen des Festgeschehens befindet sich jedoch auf der Wand links des Eingangs zum Grab. Die Festdarstellungen der rechten Wand, die, wie man sehen wird, die Fortsetzung zu den Bildern der linken Wand bringen, tragen als Ausführungsdatum allgemein das Jahr 36 der Regierung Amenophis III. (Urk. IV, 1860), während die der linken Wand auf das vorhergehende 1. Sedfest im Monat Epiphi des 30. Regierungsjahrs Amenophis III. (Urk. IV, 1867) datiert werden. Wo das fiktiv frühere Datum der Festaufführung liegt, wird wohl auch der Beginn des Rituals zu suchen sein.

²⁰⁾ *Urk.* IV, 1867.15

²¹⁾ *Urk.* IV, 1871.2

²²⁾ ALTENMÜLLER, *JEOL* 18, 1964, 273.

²³⁾ *Urk.* IV, 1871.10-20

die unter der Begleitmusik von Prinzessinnen den König und seine Gemahlin auf einer Barke heranziehen²⁴). Erst der anschließend dargestellte Umzug der Standarten gehört wieder in das Ritual des DRP (Z. 81-82). Es folgt die Krönung (Z. 83-86), nach der sich der König seinen Beamten in vollem Ornat zeigt.

Hier enden die Darstellungen des Rituals auf der Westwand links des Eingangs zum Grab des Cheriuf. Rechts neben dem Eingang werden die anschließenden Handlungen gezeigt²⁵). Der Beginn der Beschreibung wird, wie auf der linken Seite der Westwand, bei dem übergroßen Bild des thronenden Königs und seiner Gemahlin einsetzen müssen, das die dem Grabeingang zugewandte Seite der rechten Wand beansprucht. Dem König werden, wie es auch im DRP heißt (Z. 76-79; 72-75), zwei Pektorale überreicht²⁶). Schwieriger ist es, die Fortsetzung der Ritualdarstellung zu finden²⁷). Wenn der Anordnung der Szenen, nach der das Fest auf der linken Hälfte der Wand abgebildet wurde, gefolgt werden darf, müßten die Anschlußszenen auf der Linie liegen, die dem Überbringer der Pektorale, dem Grabinhaber Cheriuf, als Standlinie dient. Der über die ganze Breite der linken Wand gehende untere, schmale Bildstreifen würde dann zunächst bei der Ritualbeschreibung auszuschließen sein. Die damit getroffene Anordnung der Bildstreifen entspricht, wie sich zeigen wird, der Ritualabfolge des DRP.

In der Bildzeile, die auf der Höhe der Standlinie des Grabinhabers beginnt, werden von rechts nach links Kampfspiele dargestellt, denen der Tanz von Männern und von Mädchen aus den Oasen folgt. Diese Reihenfolge entspricht dem Ablauf der an die Übergabe der Pektorale anschließenden Handlungen des DRP (Z. 56-63). Die darüber liegende Bildzeile umfaßt die Darstellung von Tänzern, Opfertischträgern und Taktangebern, in denen sicher die Tischler, Altarträger und „Zeichengeber“ der im DRP folgenden Szenen (Z. 64-68; 41-45)

²⁴) Auch HELCK, *OrNs* 23, 1954, 394 f. bemerkt, daß die Handlung „Das Königsschiff ziehen“ im DRP nicht erscheint. Die in schlechtem Zustand erhaltene Darstellung der Prinzessinnen, die dem Königsschiff mit Körben (?) auf den Köpfen entgegentreten, verbindet er mit der Szene vom „Bringen des Weins durch die Königskinder“ (Z. 69-71), die im DRP auf die Krönung des Königs folgt. Ob mit dieser Darstellung wirklich die Übergabe des Weins gemeint ist, bleibt unsicher. Ebenso ungewiß ist, ob stattdessen, wie hier vorgeschlagen wird, die Darstellung rechts von den beiden unteren schmalen Bildstreifen, die Prinzessinnen mit *nmst*-Krügen und *snbt*-Vasen zeigt, mit der Übergabe des Weins in *špnt*-Krügen verbunden werden darf.

²⁵) FAKHRY, *ASAE* 42, 1943, Taf. 39

²⁶) Die Übergabe des Schmucks an den König sucht HELCK, a. O. 393 noch auf der linken Hälfte der Westwand. Die Übergabe sei „nur ganz summarisch in der linken oberen Ecke der Wand abgebildet gewesen“.

²⁷) Hier könnte die Abbildung des Opfers vor dem Kultbild des Osiris-Djed anschließen, die, wie HELCK, a. O. 389 f. bereits annahm, mit dem Opfer an Mechenti-irtj im Ritual des DRP (Z. 54 bis -55) verbunden werden darf. Allerdings wäre auch möglich, daß die im oberen Bildstreifen dargestellte Opferhandlung zu der daneben abgebildeten Handlung vom „Errichten des Djedpfeilers“ gehört.

zu erkennen sind. Im oberen Bildfeld, das mehr Raum für die Darstellungen gibt als die beiden unteren, schmalen Register wird zunächst das Opfer vor dem Djedpfeiler geschildert, das wohl dem *hmk*-Opfer des DRP (Z. 41-47) entspricht. Daran schließt, wie im DRP (Z. 48-50), das Errichten des Djedpfeilers durch den König und die „Königsverwandten“²⁸⁾ an. In der rechten oberen Ecke sind die Prinzessinnen (*mšw-nšwt*) dargestellt, die an der Zeremonie teilgenommen haben und jetzt nach der Handlung hinab zu den Schiffen steigen (vgl. DRP Z. 34-36)²⁹⁾. Damit ist die Hauptdarstellung dieser Wand beendet. Auch im DRP liegt an dieser Stelle eine Zäsur, die im Ritual durch einen Wechsel des Schauplatzes kenntlich gemacht wird.

Die Darstellung der Festfeier im Grab des Cheriuf, deren Ablauf mit der im DRP vorliegenden Ritualabfolge weitgehend übereinstimmt, wird im untersten, in der Beschreibung bisher ausgelassenen, Bildstreifen fortgesetzt. Unter dem Thron des nach rechts blickenden Königs sind in der linken Hälfte sich nach rechts wendende Beamte dargestellt, die, von Cheriuf geführt, Gegenstände in den Händen halten, in denen nach dem DRP (Z. 25-28) wohl die Insignien zu erkennen sind, die dem König übergeben werden sollen. Wie in dem darüber liegenden Bildstreifen geht am äußeren rechten Ende des Bildstreifens die Darstellung der Ritualhandlungen in der gewohnten Folge von rechts nach links weiter. Rinder und Esel werden um die Mauern getrieben. Sie zertreten, wie es im DRP heißt (Z. 29-33; 15-17), Gerste und Spelt³⁰⁾.

Die an den „Umtrieb um die Mauern“ anschließende Beladung der Schiffe entspricht wohl im großen Ganzen der im DRP erwähnten „Beladung der Begleitschiffe“ (Z. 21-24)³¹⁾. Die „Königsverwandten“ verstauen Brot und Bier in die Schiffe und vier „Gottesväter“ bringen Opfergaben heran. Allerdings fehlt die Darstellung des Königsschiffes, in das nach dem Text des DRP (Z. 34-36 und Z. 5-7) allerlei kultische Gegenstände geladen werden sollen. Vielleicht kann die fehlende Darstellung des Königsschiffes damit erklärt werden, daß sie, wie im oberen Register der linken Hälfte der Westwand, zu viel Platz beansprucht hätte³²⁾.

Auf die Beladung der Schiffe folgt, wie im DRP (Z. 8-14), die Schlachtung. Ein Rind wird getötet und von den herbeigerufenen Schlächtern zerlegt. Der ausgelöste Schenkel kommt zu den aufgestapelten Opfergaben in die

²⁸⁾ Zu den *irj-ih-t-nšwt* (*rḥ-nšwt*), die hier „Königsverwandte“ genannt werden, vgl. HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln*, Äg Fo 18, 1954, 26 ff.

²⁹⁾ Die Gleichsetzung der einzelnen Szenen findet sich bei HELCK, OrNs 23, 1954, 389-393.

³⁰⁾ vgl. BLACKMAN-FAIRMAN, JEA 35, 1948, 98 ff.; JEA 36, 1949, 63 ff.

³¹⁾ Zu dem Ausdruck *rdjt g3* als „beladen“ s.o. Anm. 16.

³²⁾ HELCK, a. O. 386 f. versucht nachzuweisen, daß das Überbringen von *jm3*, *bsn* und *mns3*-Krügen in das Königsschiff als umgedeutete Ritualhandlung in der Übergabe der Opfer erscheint, die im unteren Bildstreifen der rechten Wand dargestellt ist.

Schiffe³³⁾. Der Schlußszene des DRP (Z. 1-4) entspricht die nun folgende Abfahrt der Schiffe.

Die Bilder im Grab des Cheriuf geben eine annähernd genaue Schilderung des Ritualablaufs. Die dargestellte Abfolge der Szenen stimmt an den meisten Stellen mit der am DRP ermittelten Szenenfolge überein. Ohne große Schwierigkeiten konnte ein in das Ritual Eingeweihter an den Bildstreifen im Grab des Cheriuf das Ritual folgerichtig ablesen. Die für den DRP ermittelte Umstellung der Szenengruppen in rückläufig gegliederte Abschnitte findet darin ihre Bestätigung.

Auch für andere Ritualtexte ist eine analoge Umstellung bestimmbarer Szenengruppen anzunehmen. Erwähnt sei hier vor allem das Mundöffnungsritual³⁴⁾, bei dem nicht alle überlieferten Texte die gleiche Ritualabfolge besitzen³⁵⁾ und sich gegenseitige Verschiebungen einzelner Szenen besonders deutlich erkennen lassen. So ist der Text des Mundöffnungsrituals auf dem Sarg des Butehajamon aus ramessidischer Zeit anders angeordnet als der Text auf dem Papyrus der Dame Sajs aus ptolemäischer Zeit. Während z.B. bei Butehajamon die Szenen / 49 - 50 - 50 B - 51 - 52 - 55 I - 55 A - 56 (A-B) / 57 (A-C) - 58 - 59 A / direkt aufeinander folgen, erscheinen die vergleichbaren Szenen auf dem Papyrus der Dame Sajs in einer Folge / 55 (I-III) - 56 A - 55 A / 58 - 59 A - 49 - 50 - 50 B - 51 - 52 - 53 - 54 / 57 (A-D) /³⁶⁾.

Der Text des DRP beschreibt Ritualhandlungen und erklärt sie an zweiter Stelle mit mythologischen Ereignissen³⁷⁾. Nach Ansicht von W. HELCK³⁸⁾ und E. OTTO³⁹⁾ sind diese mythologischen Erklärungen Zutaten einer späteren Zeit, die an eine im Kern uralte, ursprüngliche mythenfreie Ritualhandlung

³³⁾ *Urk.* IV, 1863.1-2

³⁴⁾ OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*. Band I u. II, Ägyptol. Abh. 3, 1960.

³⁵⁾ OTTO, a. O. Band II, 189 f.

³⁶⁾ Die rückläufige gruppenweise Gliederung des Textes, die sich beim DRP aus paläographischen Beobachtungen ergab und beim Mundöffnungsritual vermutet werden darf, ist auch am dramatischen Text des Schabakasteins zu erkennen (vgl. die Bemerkungen von SETHE, UGAÄ 10, 1928, 17 unten). Weiter ist ein ähnliches System der Abfolge bei gewissen funerären Sprüchen zu vermuten. Wie S. SCHOTT (*Bemerkungen zum ägyptischen Pyramidenkult* in „Beiträge zur ägyptischen Bauforschung“ Heft 5, 1950, 149 f. und 153), von anderen Voraussetzungen aus und für andere Zwecke nachgewiesen hat, ist die Spruchfolge der Pyramidentexte so, daß die Sprüche, die am weitesten von der Sargkammer der Pyramide entfernt sind, denen der inneren Räume vorausgehen, obwohl die einzelnen senkrechten Zeilen von innen nach außen zu lesen sind. Auch bei Sprüchen des Totenbuchs ist zu überprüfen, ob eine Anordnung analog zu der des DRP möglich ist (vgl. NAVILLE, *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*. Einleitung, 1886, 35). Das sind aber Fragen, die in einer späteren, ausführlichen Untersuchung zur Sprache kommen sollen.

³⁷⁾ SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung*, UGAÄ 15, 1945, 30 f.

³⁸⁾ HELCK, OrNs 23, 1954, 383 f.

³⁹⁾ OTTO, *Das Verhältnis von Rite und Mythos im Ägyptischen*. Sitzungsber. d. Heidelberger Ak. d. Wiss., phil-hist. Kl., Heft 1, 1958, 9-16.

herangetragen wurden. Von dieser Voraussetzung aus zieht OTTO⁴⁰⁾ den Schluß, „daß im Gang der Handlung nicht die Abfolge der mythischen Ereignisse den Ablauf bestimmt, sondern die reale Handlung der Rite“. Da nun aber für den DRP der Handlungsablauf neu geordnet worden ist, kann mit Recht die Frage gestellt werden, ob das von OTTO am DRP und Mundöffnungsritual ermittelte Verhältnis von Ritus und Mythos auch weiterhin Gültigkeit besitzt.

Der Text des Rituals besteht aus 14 bestimmbareren Szenengruppen, die abschnittsweise von rechts nach links anzuordnen sind. Das Ritual beginnt mit einem Opfer. Auf die Speisung und Bekleidung der Priester folgt die Einführung der Königsstatue in eine Kapelle. Die Neukronung des Königs, zu der die Großen von Ober- und Unterägypten erscheinen, schließt an. Mit der Übergabe der Kroninsignien erreicht die Feier ihren Höhepunkt. Kampfspiele und Stockgefechte leiten über zu der Zeremonie des Errichtens des Djedpfeilers. Barken werden herangeführt und ausgestattet. Getreide wird gedroschen und Kuchen werden überreicht. Zuletzt wird ein Opfertier geschlachtet und zerlegt. Die Übergabe des Schenkels ist die Endzeremonie der Feierlichkeiten, die mit der Abfahrt der Schiffe schließen.

Der Mythos, der den rituellen Ablauf der Feier begleitet, entstammt dem Osiriskreis. Bei der neugefundenen Anordnung der einzelnen Szenen wird er nicht in Teilen oder unzusammenhängend erzählt. Eine in sich folgerichtige dramatische Abwicklung ist zu erkennen. Der begleitende Mythos interpretiert den Ritualablauf in der Art eines Spiels.

Der Beginn des mythologischen Spiels ist verloren. Der Text setzt erst nach dem Bericht vom Tod des Osiris ein. Horus findet in Gehestj den Leichnam des gefallenen Osiris (Z. 137) und erkennt in Seth den Mörder (Z. 137), der sich mit seinen Gefolgsleuten am Tatort aufhält (Z. 139). Horus ruft seine persönlichen Gefolgsleute heran, die „unter Erdküssen“ (Z. 130) eintreten. Ihnen erteilt er die Ermächtigung zu handeln, indem er ihnen „die Köpfe (wieder) gibt“ (Z. 133; vgl. Z. 97). Sie zur Hilfe auffordernd, setzt er das Horusauge an ihre Köpfe (Z. 134). Sie sollen den Leichnam des Osiris bewachen, der als Tabu mit dem Ausdruck „deshalb Seth bestraft werden muß (?)“ (Z. 135) benannt wird. Horus selbst geht zu Geb, dem Vater der Götter, und teilt ihm den Tod des Osiris mit. Er habe den Osiris gefunden, „der müde geworden ist“ (Z. 102). Seth und sein Gefolge hätten seinen Vater getötet (Z. 105). Gegen den toten Vater gewendet, gelobt Horus, den Schenkel des Brudermörders auszureißen (Z. 108), damit Seth nicht wieder gegen Osiris auftrete (Z. 109)⁴¹⁾. Er werde die Glieder des Osiris wieder zusammenfügen lassen (Z. 111).

⁴⁰⁾ OTTO, a. O. 13.

⁴¹⁾ Zur Übersetzung der hier vorliegenden Form des *sdmn.f* vgl. EDEL, *Altägyptische Grammatik*, 1955, 355, § 541.

Horus befiehlt seinen Gefolgsleuten und dem Gotte Thot, seinen Vater aufzusuchen (Z. 111-113), fortzutragen (Z. 114-116) und ihn zur Begräbnisstätte zu geleiten. Diese Begräbnisstätte ist im Ritual der Tempel, an dessen Eingang die Gefolgsleute des Seth stehen und dem Gott den Einlaß verwehren. Prügelnd müssen sich die Gefolgsleute des Horus Zugang zu den inneren Gemächern des Tempels verschaffen (Z. 117-119)⁴²⁾, wo sich Isis und Nephthys befinden. Die beiden Göttinnen erkennen den Leichnam des ermordeten Osiris. Zu dem Gott gewendet, bezeichnen sie sich als die „die dich preisen“ (Z. 121).

In der Zwischenzeit ist Horus ausgezogen, den Mörder des Osiris zu suchen. Er hat Seth gefaßt und ihm den Schenkel ausgerissen. Mit den Worten: „Gib (ihn) diesem deinem Vater“ (Z. 124) ermutigt Thot den Horus zum Racheopfer. Seth wird vor Osiris geführt, während Horus und Thot sprechen: „Ich habe seinen Schenkel ausgerissen“ (Z. 127/128). Nach der Bestrafung gibt Horus den verurteilten Gott nicht frei, sondern schickt ihn in „Verbannung“. „Geh von dannen, du sollst nicht angetroffen werden!“ (Z. 129) ist der Bann, den Horus gegen Seth ausspricht. Vor Geb begründet Horus dieses erneute Strafurteil mit den Worten: „Er hat es bestimmt gegen sich wegen dieses meines Vaters“ (Z. 88).

Nachdem nun der Widersacher beseitigt ist, wird Horus gekrönt. Geb fordert den Gott Thot auf, die Gefolgsleute des Horus und des geächteten Seth zur Huldigung herbei zu rufen. Zu den Horuskindern und dem Sethgefolge gewendet, spricht er: „[Wartet auf dem] Horus! (Horus) ist euer Herr“ (Z. 90). Während der anschließenden Krönungsfeierlichkeiten erhält Horus von Thot das Auge und den Gottesgeruch in Gestalt von Augenschminke, Salbe und Weihrauch (Z. 91-96). Nach der Krönung huldigen die Gefolgsleute des Horus und die Anhänger des Seth dem König. Horus beauftragt Thot, den Gefolgsleuten zu verkünden: „[Gnädig ist] euch Geb und er gibt euch eure Köpfe (wieder)“ (Z. 99). Durch dieses Dekret erhalten die Gefolgsleute des Königs die „Amtsbestätigung“. Zugleich werden sie aber dadurch verpflichtet, dem Horus das Auge zu überreichen. Ihnen trägt der neu gekrönte König auf: „[Gebt mir] mein Auge, damit ich zufrieden sei mit ihm“ (Z. 100). Wie verlangt, wird das Auge übergeben. Thot nimmt es in Empfang und reicht es an Horus mit den Worten weiter: „Ich reiche dir dein Auge. Sei zufrieden mit ihm“ (Z. 81). Damit gilt die Treue der Gefolgschaft des Königs als erwiesen.

Es folgt die symbolische Besitzergreifung des gesamten Landes. Horus läßt sich von Thot die Standarten heranbringen. Mit den Worten: „Nimm in Besitz deine beiden Standarten!“ gibt er sie an Thot wieder zurück (Z. 82). Daran schließt die Übergabe der Szepter und der hohen Federkrone an den König an. „Horus ist das, der die Hoden des Seth sich einverleibt, [damit er]

⁴²⁾ ALTENMÜLLER, JEOL 18, 1964, 273 ff.

Macht gewinne" (Z. 83-86). Nachdem der König mit den wichtigen Insignien der äußeren Macht ausgestattet ist, die im Mythos aus unklaren Gründen mit den Hoden des Seth verbunden werden, wendet sich Horus an seine persönlichen Gefolgsleute, ihm das Auge des Seth, das Perlenschmuckgehänge, das eigentlich dem Horus gehört, zu bringen (Z. 76-79). „Bringt mir mein Auge, das Perlenschmuckgehänge, das er verschont (?) hat" (Z. 77). Dieser Dienst wird ihm erwiesen. Die Horuskinder treten heran und sprechen: „Ich reiche dir dein Auge in dein Gesicht" (Z. 70). Triumphierend kann er deshalb zu seinem, vielleicht zusammen mit dem Auge aus der Verbannung geholten, jetzt jedenfalls anwesenden Gegenspieler Seth sprechen, daß er ihn völlig entmachten werde und ihm noch das andere Auge, die rote Karneolperle, entreißen wolle. Als Horus, „der sein Auge nimmt von Seth" (Z. 72), verlangt er von dem Gott: „Bring mir das Auge, das karneolrot war für dich, das (blutig) rot war in deinem Munde!" (Z. 75). So gelangen beide Augen in den Besitz des Horus. Sie werden an Mechentj-irtj, den augenlosen Gott, überreicht. Die Übergabe geschieht mit den Worten: „Nimm die beiden Augen in dein Gesicht, damit du mit ihnen siehst" (Z. 55).

Nachdem vor einem dritten Gott die Ordnung wieder hergestellt ist, nützt Geb die Gelegenheit, daß Seth wieder in der Handlung erscheint. Er fordert Horus und Seth auf: „Vergesst" (Z. 57). Horus, der mit Seth gekämpft hatte, ist zur Aussöhnung bereit. Seine Gefolgsleute weist er an, sich mit den Anhängern des Seth zu vertragen: „Ihr seid es ja, die vergessen sollen" (Z. 58). Trotz des geschlossenen Friedens genießen die dem Horus ergebenen Leute gewisse Vorteile vor den Gefolgsleuten des Seth. Nur sie erhalten von Horus den Auftrag: „[Ihr] sollt mein Haus [auf] Erden füllen (?) mit meinem Auge" (Z. 60). Für diesen Auftrag schickt er sie in die verschiedenen Teile des Landes. „Entfernt euch seinetwegen" (Z. 65), lautet der Befehl des Horus. Dem Sethfolge werden aber die Dienste in der Nähe des Herrschers übertragen. Da bemerken die Horuskinder, daß das Sethfolge nur schlecht seinen Pflichten nachkommt. Vor Geb beklagen sie sich mit den Worten: „Nicht gibt es einen anderen Gott (?), der erfüllen könnte, was wir zu tun bestimmt sind" (Z. 68). Thot muß eingreifen. Mit dem Befehl „Senkt den Kopf!" (Z. 42 bis) ermahnt er sie zur Gefolgstreue. Das Sethfolge unterwirft sich von neuem dem Herrscher. Daher weist Horus den Thot an: „Gib ihm (dem, Sethfolge) seinen Kopf (wieder)" (Z. 43). Möglicherweise ist bei der Untersuchung, warum das Sethfolge sich untreu erwies, erkannt worden, daß Seth eine Verschwörung gegen Horus anzetteln wollte. Denn Horus spricht jetzt zu dem Gott einer unbenannten Stadt: „Er (Seth) atmet einen Geruch aus, der *jbb* gegen mich macht" (Z. 44). Geb schaltet sich ein. Zu Thot gewendet, spricht er über Seth: „Man gebe ihm (dem Horus) seinen (des Seth) Kopf zweimal" (Z. 47). Unter Osiris soll Seth in Fesseln gehalten werden.

„[Lasset] ihn [dauern] unter ihm“ (Z. 48), lautet das Urteil, das von den Horuskindern vollstreckt wird.

Osiris ist in der Zwischenzeit auf geheimnisvolle Weise zu einem *jm3*-Baum⁴³) geworden. Bewundernd spricht Thot zu Horus: „Wie lieblich ist doch dieses, was aus diesem deinem Vater gekommen ist“ (Z. 35). Auch Isis und Nephthys reden über Osiris: „Du bist lieblich an Geruch, [du bist] süß an Duft von etwas“ (Z. 39). Horus dagegen kümmert sich um den unter Osiris gefangenen Seth. „Du wirst dich nicht entfernen (?) unter dem, der größer ist als du“ (Z. 38), sagt er zu Seth. Über die Bemühungen des Horus, seine Herrschaft zu festigen, ist der Gott Thot erfreut. Dem Osiris gegenüber preist er den jungen König: „Horus ist groß geworden, damit er sein Auge in Besitz nimmt“ (Z. 27). „Ich habe den Horus großgezogen, damit er dich rächt“ (Z. 28).

Es folgt die Vorführung der Gefolgsleute des Seth und des Horus vor Osiris. Mit der Mahnung: „Schlagt diesen meinen Vater nicht!“ (Z. 31) wendet sich Horus an die Anhänger des Seth. Zu Osiris spricht er: „Ich habe dir die geschlagen, die dich schlugen“ (Z. 32). Da Seth gefangen ist, kann er dem Osiris versprechen: „Sein Geifer wird nicht sprudeln gegen dich“ (Z. 33). Den persönlichen Gefolgsleuten erteilt Horus den Auftrag: „Gebt mir mein Auge, das übrig geblieben ist“ (Z. 16). Auch ein zweites Auge wird wohl überreicht werden müssen. Denn Thot kommt herbei, indem „er das (eine) Auge des Horus dem Seth, das (andere) Auge des Horus ihm (dem Horus) gibt“ (Z. 18). Mit den Worten „Ich reiche dir dein Auge; es wird nicht wieder von dir getrennt werden“ (Z. 19) erfolgt die Übergabe des Auges durch Thot. Da Seth auch ein Auge erhält, scheint eine Art Versöhnung zwischen Horus und Seth stattgefunden zu haben.

Obwohl Seth mit dem Horusauge ausgestattet ist, wird er nicht frei gelassen. Im Gegenteil, das gefällte Urteil gegen Seth wird von neuem bestätigt. „Die Götter sprechen zu Seth: Du wirst dich nicht entfernen (?) unter dem, der größer ist als du“ (Z. 22). Horus, der im Gespräch zu Osiris meint: „Wie lieblich ist doch dieser Große (Osiris) über ihm (dem Seth)“ (Z. 23), fügt an das Urteil gegen Seth an: „Du wirst nicht Pläne machen unter ihm“ (Z. 24). Da erbarmt sich jedoch Thot des Gottes. „Du kannst nicht dauern unter dem, der größer ist als du“ (Z. 6), erklärt er dem in Gefangenschaft gehaltenen Gott Seth. Er wendet sich an Osiris: „Nicht wird sein Herz kühl werden darunter“ (Z. 7). Mit diesen Worten versucht Thot den Osiris zu überzeugen, daß dem Seth die Fesselung unter Osiris nicht gefallen könne. Wahrscheinlich befreit er daraufhin den Seth aus der Gefangenschaft⁴⁴).

Horus und Isis, die das Gespräch mit Osiris anhörten, sind über die Hand-

⁴³) Akazie?: I. WALLERT, *Die Palmen im Alten Ägypten*, Münchener Ägyptol. Studien I, 1962, 61; vgl. Plutarch, *De Iside et Osiride*, cap. 15.

⁴⁴) Vgl. *Pyr.* § 1453; Plutarch, *De Iside et Osiride*, cap. 19.

lungsweise des Thot erzürnt. Da im Ritual an dieser Stelle die Schlachtung stattfindet, heißt es von Horus: „Horus ist das, der ärgerlich ist und sein Auge nimmt als der (Falke) mit großer Brust von Thot, [komm]end (?) als der, der es (das Auge) ausleert bei der Auslösung aller Opferrinder“ (Z. 8). Die Schuld trifft ganz allein den Gott Thot. Denn Isis erklärt: „Deine Lippe ist es, die (es) dir angetan hat“ (Z. 9).

Der Text weist im Folgenden größere Lücken auf. Aus den Resten des Papyrus kann vielleicht entnommen werden, daß die Strafe des Horus den Thot empfindlich trifft (Z. 11-14), Thot aber schließlich wieder rehabilitiert wird. Jedenfalls befindet sich der Gott bei der Abreise des Horus und seines Gefolges wieder unter der Begleitung des Herrschers (Z. 1-4).

Die Fabel des dramenartig ausgestalteten rituellen Spiels entstammt dem Osiris-Horus-Mythos. Sie ist aus den Gesprächen und mythologischen Ausdeutungen der in einer neuen Abfolge geordneten Kulthandlungen weitgehend zu gewinnen, obwohl die Erklärung mancher Gespräche im Einzelnen noch problematisch bleibt. Die Hauptfiguren der mythologischen Handlung sind die Götter Horus und Thot und die Horuskinder. Durch ihre Reden wird die Abwicklung der einzelnen Vorgänge bekannt. Darsteller im irdischen Bereich des Rituals sind der König, gewisse königliche Beamte und die Priesterschaft. Um das Verhältnis des dargestellten Mythos zum ausgeführten Ritual zu bestimmen, muß ermittelt werden, welche Rolle mit welchem Darsteller verbunden ist. Wenn wirklich die Abfolge der Ritualhandlungen den Spielablauf regelt⁴⁵⁾, ist zu erwarten, daß innerhalb des Spiels die Darsteller entsprechend der jeweilig ausgeführten Ritualhandlung wechseln können. Folgende Übersicht soll dazu dienen, Änderungen anzugeben, die bei gleicher mythologischer Rolle unter den Personen auftreten, die das Ritual durchführen⁴⁶⁾. Berücksichtigt sind die Rollen des Horus, des Thot und der Horuskinder; in der Liste namentlich genannt und ausgeschrieben sind nur die Auftritte der Darsteller, die mit einiger Sicherheit zu ermitteln sind.

Zeilen	Horus	Thot	Horuskinder
136-138	König durch (<i>hrj-hb</i>) ⁴⁷⁾	—	—
.....	„ [<i>hrj-hb</i>] ⁴⁸⁾
130-131	„ (<i>hrj-hb</i>)	—	<i>shnw-3h</i>
132-133	„ (<i>hrj-hb</i>)	—	?
133-135	„ (<i>hrj-hb</i>)	—	?

⁴⁵⁾ OTTO, *Das Verhältnis von Rite und Mythos*, 1958, 16.

⁴⁶⁾ vgl. SETHE, UGAÄ 10, 1928, 99 ff.

⁴⁷⁾ In runde Klammer gesetzt sind die Darsteller, deren Auftritt aus dem unter dem Text des DRP angebrachten Bildfeld ermittelt werden können.

⁴⁸⁾ In eckige Klammer gesetzt sind die Darsteller, deren Auftritt aus dem Zusammenhang mit großer Wahrscheinlichkeit rekonstruiert werden kann.

Zeilen	Horus	Thot	Horuskinder
101-103	König	<i>hrj-ḥb</i>	—
104-106	„	(<i>hrj-ḥb</i>)	—
107-111	„	(<i>hrj-ḥb</i>)	—
111-113	„	I <i>shnw-3ḥ</i>	<i>shnw-3ḥ</i>
114-116	„	—	<i>shnw-3ḥ</i>
117-119	„	—	<i>shnw-3ḥ</i>
120-122	—	—	—
123-125	König (?)	<i>hrj-wdb</i> (?)	—
126-129	„	I <i>shnw-3ḥ</i>	—
87- 88	„	—	—
89- 90	—	(<i>hrj-ḥb</i>)	Große von O.- u. U. Ägypten
89	—	(<i>hrj-ḥb</i>)	—
91- 96	König	(<i>hrj-ḥb</i>)	—
97-100	„	(<i>hrj-ḥb</i>)	Große von O.- u. U. Ägypten
80- 81	König	<i>špr-wdḫw</i>	?
81- 82	„	?	<i>shnw-3ḥ</i> und <i>rh-nšwt</i>
83- 86	König	(<i>hrj-ḥb</i>)	?
76- 79	„	—	(<i>rh-nšwt</i>)
69- 71	„	—	<i>mšw-nšwt</i>
72- 75	„	—	—
54bis-55	„ durch <i>hrj-ḥb</i>	—	—
56- 58	König durch ?	—	[<i>rh-nšwt</i>]
59- 60	„	—	Frauen (<i>mḥtt</i>)
61	„	?	Schlächter
62- 63	„	—	<i>rh-nšwt</i>
64- 65	„	—	Tischler
66- 68	„	—	Zeichengeber
41- 45	„	Schlächter	—
46- 47	—	„	—
48- 50	„	—	<i>rh-nšwt</i>
51- 52	„	—	(<i>rh-nšwt</i>)
53- 54	„	—	<i>mšw-nšwt</i>
34- 36	„	<i>špr-wdḫw</i>	?
37- 40	„	<i>špr-wdḫw</i>	?
25- 28	„	I <i>rh-nšwt</i>	—
29- 33	„	—	—
15- 17	„	—	[Rinder- u. Esel- treiber]

Zeilen	Horus	Thot	Horuskinder
18- 20	König	<i>hrj-hb</i>	—
21- 24	„	—	?
5- 7	„	?	—
8- 10	„ durch <i>špr-wdꜣw</i>	Schlacht tier	—
11- 14	„ durch ?	Schlächter	—
I	„	—	—
I- 4	„	?	?

Die schematische Aufstellung der Personen und ihrer Darsteller zeigt, daß das Ritual dem dargestellten Mythos übergeordnet ist. Mit E. OTTO⁴⁹⁾ ist daher eine sekundäre Mythologisierung anzunehmen. Trotz der ausgedehnten Mythologisierung des Rituals, die auch die Gegenstände des Kults ergreift, darf damit als sicher gelten, daß das Ritual im Ursprung mythenfrei war und zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen Mythen gedeutet werden konnte. Diesen Befund bestätigt auch die Darstellung des Festgeschehens im Grab des Cheriuf, die die Ausführung eines Rituals in mythenfreier Form zeigt. Dort könnten in den Beischriften Andeutungen auf einen mit dem Ritual verbundenen Kult des Ptah-Sokar zu erkennen sein⁵⁰⁾.

Weiter kann ermittelt werden, daß das in einer Einheit überlieferte Ritual des DRP aus zusammengesetzten, ursprünglich mythenfreien Einzelhandlungen verschiedener Herkunft besteht. Die getrennte Überlieferung bestimmter, isolierbarer Teile legt diese Annahme nahe. Die Errichtung des Djedpfeilers, die in Z. 46-52 des DRP geschildert wird, ist als Ritual, das ursprünglich memphitisch zu sein scheint, auch anderweitig bekannt⁵¹⁾. Ebenso läßt sich der „Umtrieb um die Mauern“, der als Drescheremonie im DRP in den Zeilen 29-33 und 15-17 erscheint⁵²⁾, an anderen Stellen nachweisen⁵³⁾. Auch die Schlachtung des Opfertiers (Z. 8-14) ist außerhalb des Rituals des DRP belegt⁵⁴⁾. Die Einführung der Königsstatue, die im DRP in den Zeilen 111-122 behandelt wird, erscheint ähnlich in Festhandlungen in Papremis-Letopolis, über die Herodot berichtet⁵⁵⁾.

Herodot beschreibt die Einführung der Statue in der isolierten Form, in der er sie gesehen hat. Er erzählt die Handlung mythenfrei und gibt anschließend die mythologische Erklärung aus der Onurislegende, die er von den amtierenden Priestern gehört hat. Da bei der Beschreibung der papremitischen Festfeier

⁴⁹⁾ OTTO, *Das Verhältnis von Rite und Mythos*, 1958, 9 ff.

⁵⁰⁾ vgl. *Urk.* IV, 1863.20; 1864.12; 1865.8,16; 1866.2

⁵¹⁾ SETHE, *Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens*, UGAÄ 3, 1905, 135 f.

⁵²⁾ Zur Gleichsetzung der Drescheremonie mit dem „Umtrieb um die Mauern“ vgl. HELCK, *OrNs* 23, 1954, 386.

⁵³⁾ SETHE, UGAÄ 3, 1905, 133 ff.

⁵⁴⁾ OTTO, *JNES* 9, 1950, 164-177.

⁵⁵⁾ Herodot, II, 63.

von Herodot die im DRP sonst noch vorkommenden Szenen nicht erwähnt werden, ist anzunehmen, daß er in Letopolis nicht das Ritual des DRP miterlebt hat, sondern nur die von ihm beschriebene Handlung, die auch zufällig im DRP erscheint. Daß diese Handlung, die im DRP nur Teilhandlung ist, wirklich in Letopolis beheimatet ist, wird durch den im DRP angebrachten dritten Vermerk „Letopolis“ (Z. 119) und durch den sich auf diese Handlung beziehenden Spruch 469 der Pyramidentexte gesichert ⁵⁶).

Es scheint demnach, daß heterogene Rituale und Ritualhandlungen bei der Redaktion des im DRP vorliegenden Rituals herangeholt, zusammengefügt und aus dem Osiris-Horus-Mythos gedeutet wurden. Als Folge davon tritt im Ritual des DRP mehrmals ein Wechsel der Kulthandlungen ein, der mit einem Wechsel der das Ritual ausführenden Personen übereinstimmt.

Die Einheitlichkeit der mythologischen Auslegung und die folgerichtige Abwicklung des Mythos innerhalb des aus heterogenen Handlungen zusammengesetzten Rituals zwingt zur Annahme eines bestimmten Systems, das bei der Kombination der verschiedenen Teilhandlungen befolgt wurde. Da als Voraussetzung weiterhin gilt, daß die rituelle Handlung dem dargestellten Mythos übergeordnet ist, und andererseits der dem Ritual unterlegte Mythos folgerichtig abgewickelt werden muß, kann es nur zwei Möglichkeiten der Kombination gegeben haben. So darf einmal angenommen werden, daß an ganz bestimmten Stellen des Gesamtrituals „mythengeeignete“ Kulthandlungen aufgenommen wurden, die die Entwicklung der Handlung im Mythos weiter führen. Zu diesen „mythengeeigneten“ Handlungen gehören im weitesten Sinne die Ritualhandlungen, die die Übergabe eines Kultgegenstandes betreffen. Unter den im DRP vorkommenden Handlungen muß jene als besonders „mythengeeignet“ gegolten haben, die die Übergabe eines Schenkels ohne vorhergehende Schlachtung schildert (Z. 123-129). Vielleicht fehlt ihre Darstellung im Grab des Cheriuf deshalb, weil die Erklärung des Rituals nicht mehr aus dem Osirismythos geschah und damit die Szene überflüssig wurde.

Andererseits waren für ein bestimmtes Fest bestimmte Ritualhandlungen vorgeschrieben, deren gegenseitige innere Abfolge im wesentlichen festgelegt war. Bei der einheitlichen Mythologisierung der verschiedenen Ritualhandlungen eröffneten sich dadurch aber gewisse Schwierigkeiten, da nur bestimmte Szenengruppen umgestellt werden konnten ⁵⁷). Nicht immer war eine Umstellung

⁵⁶) Ob die sog. „dritten Vermerke“ des DRP (vgl. dazu SETHE, UGAAÄ 10, 1928, 92; Helck, OrNs 23, 1954, 406 ff.), die Ortsnamen nennen und Ritualhandlungen beschreiben oder Priestertitel anführen, bei der Feststellung heterogener Ritualhandlungen helfen können, ist unklar und unwahrscheinlich.

⁵⁷) Daß eine mythenfreie Ritualhandlung für die verschiedene Mythologisierung des Rituals umgestellt werden kann, ist vielleicht aus dem oben (Anm. 27) geführten Vergleich der Opferhandlung vor dem letopolitanischen Gott Mechenti-irtj im DRP (Z. 54bis-55) mit der Darstellung des Opfers vor Osiris-Djed im Grab des Cheriuf zu erkennen, die an

möglich. So mußten manche Ritualhandlungen geringfügig umgewandelt werden, um die Mythologisierung zu erleichtern. Hierher gehört die Szenenfolge, die im DRP die Errichtung des Djedpfeilers beschreibt (Z. 46-52). Der Djedpfeiler wird im Ritual des DRP zu einer Zeit aufgestellt, in der Seth nach der Schilderung des begleitenden Mythos als gefangen gilt. Die fortschreitende mythologische Erzählung verlangt zu dieser Zeit den Triumph des Horus über Seth und die Fesselung des feindlichen Gottes unter Osiris. Um dieses mythologische Ereignis darstellen zu können, wird Seth mit dem Djedpfeiler gleichgesetzt, der sonst Symbol der Dauer ist und in späterer Zeit sogar mit Osiris selbst verbunden wird. Auf diesen Pfeiler werden Zweige des *jm3*-Baums gesteckt, in denen Osiris gesehen wird. Die Errichtung des mit *jm3*-Zweigen geschmückten Djedpfeilers veranschaulicht nun den Sieg des Horus und den Triumph des Osiris über Seth. Die anschließende Fesselung des Besiegten geschieht durch Umwickeln des Pfahls mit Binden.

Aus der gleichen Diskrepanz der fortgeschrittenen mythologischen Erzählung und des notwendig durchzuführenden Rituals ist zu erklären, daß bei der Schlachtung das Unrecht des Thot und nicht das des Seth gesühnt werden soll. Die Auslösung des Schlachttiers, die gewöhnlich als Vernichtung des Seth angesehen wird⁵⁸), findet ihre Erklärung in der Wegnahme des Horusauges von Thot (Z. 8-10). Die Verbindung des Schlachttiers mit Thot zeigt sich darin als ebenso sekundäre Ausdeutung aus dem Zwang der fortgeschrittenen Handlung wie die Gleichsetzung des Djedpfeilers mit Seth.

Das Verhältnis des Rituals zum Mythos läßt sich demnach zusammenfassend definieren:

- 1) Das Ritual des DRP besteht aus ursprünglich mythenfreien Handlungen verschiedener Herkunft, die einheitlich aus einem Mythos gedeutet werden.
- 2) Das aus heterogenen Handlungen zusammengesetzte Ritual ist dem dargestellten mythologischen Geschehen übergeordnet.
- 3) Die mythologisierten Handlungen sind weder unter sich vertauschbar noch durch andere Handlungen auswechselbar.

Welche Bedeutung besaß aber das Ritual des DRP? SETHE hat es als Festspiel bei der Thronbesteigung des Königs Sesostri I. erklärt. „Das Spiel begann vermutlich mit dem Ableben des alten Königs . . . Amenemmes I. und

der falschen Stelle abgebildet zu sein scheint. Der hier vorliegende Fall ist jedoch nicht mit Sicherheit zu entscheiden, da möglicherweise das Opfer vor dem memphitischen Gott Osiris-Djed (vgl. KEES, *Rec. Trav.* 37, 1915, 59) gar nicht mit dem Opfer an Mechent-irtj gleichzusetzen ist. Vielleicht ist die Opferhandlung im Grab des Cheriuf Anschlußszene zum daneben abgebildeten Errichten des Djedpfeilers.

⁵⁸) KEES, *Bemerkungen zum Tieropfer der Ägypter und seiner Symbolik*. Nachr. d. Ak. d. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Kl., Heft 2, 1942, 73.

endigt mit Feierlichkeiten, die sich an dessen Beisetzung knüpfen. Als Höhepunkt zwischen diesen beiden Endpunkten steht die Krönung des jungen Königs da. Was vorhergeht, betrifft die Vorbereitungen dazu; was folgt, gilt der Beisetzung des alten Königs und bildet das Nachspiel dazu⁵⁹⁾. Da sich aber herausgestellt hat, daß die Ritualabfolge gerade umgekehrt verläuft und von einer Beisetzung des verstorbenen Königs nirgends die Rede ist, muß eine neue Deutung des Spiels versucht werden. Schon HELCK hat auf die Parallelität der Darstellungen im Grab des Cheriuf in Theben mit den Ritualhandlungen des DRP hingewiesen. Im Laufe dieser Untersuchung hat sich gezeigt, daß beide Rituale in Handlung und Abfolge im wesentlichen übereinstimmen. So darf auch die Deutung von HELCK angenommen werden, daß das Ritual des DRP die Vorfeiern für das Sedfest schildert⁶⁰⁾. Als genaues Aufführungsdatum ist nach einer Beischrift zur Darstellung der Errichtung des Djedpfeilers im Grab des Cheriuf das *ḥd-t3 n ḥbw-śd*⁶¹⁾ zu ermitteln, in dem mit SETHE⁶²⁾ wohl eine Zeitangabe für den „Vorabend der Sedfeste“ gesehen werden darf, obwohl neuerdings R. PARKER⁶³⁾ sie als Bezeichnung für den „Morgen der Sedfeste“ verstanden haben möchte.

Das Ritual besteht aus vier Hauptstücken. Nach der Einführung einer Königsstatue in eine Kapelle folgt die Krönung des Königs und die Huldigung der Beamten. Die Errichtung des Djedpfeilers und der „Umtrieb um die Mauern“ schließen an. Eine Schlachtung beendet die Feierlichkeiten. Alle diese Festhandlungen gehören auch sonst zum Sedfest⁶⁴⁾, das sich über mehrere Tage hinzieht und in dessen Mittelpunkt der sog. „Besitzergreifungslauf“ des Königs steht.

Als einleitende Festzeremonie wird eine Statue eingeführt, die, wie HELCK⁶⁵⁾ wohl mit Recht annahm, den regierenden König darstellt. Diese Einführung ersetzt „die uralte heilige Handlung des Begräbnisses des Vorgängers am Vorabend des Sedfestes . . . Der ‚alte König‘ (muß) begraben werden, damit der ‚neue König‘ den Thron besteigen kann“⁶⁶⁾. Beide sind aber in geschichtlicher Zeit miteinander identisch. Denn das Sedfest wird nur noch als „Jubiläumfest“ verstanden.

Schon seit alter Zeit wird die Errichtung des Djedpfeilers als Königsfest gefeiert⁶⁷⁾. Sie folgt der Krönung und soll die Dauer einer stabilen Herrschaft

59) SETHE, UGAÄ 10, 1928, 95.

60) HELCK, OrNS 23, 1954, 408 ff.

61) *Urk.* IV, 1860.13.

62) SETHE, UGAÄ 3, 1905, 136; vgl. GRIFFITH, JEA 5, 1918, 61 ff.

63) PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt*, SAOC 26, 1950, 62; vgl. W.B. III, 208.9.

64) KEES, in BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 1952, 159.

65) HELCK, OrNS 23, 1954, 410.

66) HELCK, a. O. 411.

67) SETHE, UGAÄ 3, 1905, 136.

des neu gekrönten Königs garantieren. Wie der „Umtrieb um die Mauern“ hat diese Zeremonie ihre ursprüngliche Bedeutung als landwirtschaftlicher Ritus verloren⁶⁸). Mit der Mythologisierung der Ritualhandlungen veränderte sich grundlegend ihr Sinn.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß das Ritual des DRP ein Inthronisationsspiel des Mittleren Reichs ist, das sich auf das Sedfest Sesostris I. bezieht und nicht auf die erste Thronbesteigung des Königs. Es wurde während der Regierung des Königs von 1971-1925 v. Chr. einmal oder öfters aufgeführt⁶⁹). Da der Papyrus wahrscheinlich aus der Zeit des Königs Amenemhet III. (1839-1791) stammt⁷⁰), wird wohl bei dessen Regierungsjubiläum⁷¹) das gleiche Ritual noch einmal durchgeführt worden sein. Klebspuren auf der Rückseite des Papyrus⁷²) zeigen, daß die Schriftrolle bei Kulthandlungen verwendet wurde. Während des Neuen Reichs wurde, nach den Darstellungen im Grab des Cheriuf zu urteilen, das Ritual des DRP beim Sedfest des Königs Amenophis III. (1402-1363) noch einmal benützt. Wahrscheinlich wurde ihm jedoch zu dieser Zeit ein anderer Mythos unterlegt.

Hamburg

HARTWIG ALTENMÜLLER

⁶⁸) HELCK, a. O. 409.

⁶⁹) vgl. SIMPSON, JARCE 2, 1963, 61 f.

⁷⁰) GARDINER, *The Ramesseum Papyri*, 1955, 1

⁷¹) SIMPSON, JARCE 2, 1963, 62 f.

⁷²) SETHE, UGAÄ 10, 1928, 86.