

## Funktionen von Wiederholung und Abweichung in ägyptischen Erzähltexten

Ursula Verhoeven

### 1. Einleitung

Thema dieses Beitrags sind nicht die verschiedenen rhetorischen Stilmittel der Wiederholung auf der Ebene von Phonemen, Morphemen oder Lexemen, also Laut- und Wortfiguren, wie sie W. Guglielmi für das Gebiet der Poesie umfassend behandelt hat.<sup>1</sup> Vielmehr soll es um Sätze und Passagen gehen, die Aussagen oder Tatsachen enthalten, die im Verlauf einer Erzählung mehr oder weniger wörtlich wiederholt werden. Es stellt sich dabei die Frage nach Beweggründen und Funktionen für den Fortgang der Erzählung. Werden diese Sätze wiederholt,

- weil gewisse Dinge immer wiederkehren oder mehrfach gleichmäßig ablaufen (müssen),
- um den Verlauf der Geschichte als Hörer oder Leser leichter mitverfolgen zu können
- oder um zu versichern bzw. zu überprüfen, dass das Geschehene innerhalb der Erzählung korrekt zitiert oder übermittelt wird?

Da es in Ägypten kaum exakte Wiederholungen, identische Kopien gibt – ein Phänomen, das auch in der Darstellung symmetrischer oder kongruenter Bildinhalte bemerkt wurde – sollte auch der Grund für eine Abweichung hinterfragt werden. Finden sich Textveränderungen,

- weil eine genaue Reproduktion zu mühselig wäre,
- weil der Autor, Betrachter, Leser, Hörer Freude an Abwechslung hat
- oder weil inhaltliche Gründe eine absichtliche Variation erfordern?

Ein interessanter Aspekt dabei ist die Frage nach Mündlichkeit *versus* Schriftlichkeit bzw. nach stillem Lesen *versus* dramatischer Aufführung/Erzählung längerer Werke.<sup>2</sup> Wenn eine wie auch immer geartete Rezipientenschar Augen- bzw. Ohrenzeuge der erzählten Taten wird, fungiert sie als Mitwisser des bisher Geschehenen. Eine besondere Spannung entsteht, wenn diese unabhängigen, aufmerksamen Zeugen im weiteren Fortgang der Erzählung Wahrheit und Falschheit der Akteure, die an der Geschichte beteiligt sind, unterscheiden können.

<sup>1</sup> GUGLIELMI, W., Der Gebrauch rhetorischer Stilmittel in der ägyptischen Literatur, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (1996), 467 ff.

<sup>2</sup> Vgl. die Diskussion bei MORENZ, L., *Beiträge zur Schriftlichkeitskultur im Mittleren Reich und in der 2. Zwischenzeit* (1996), z. B. 38: „Strukturelle Gleichheit bei lexikalischer Modifikation erscheint als ein typisches Phänomen mündlicher Überlieferung“.

Die folgende Behandlung einiger ausgewählter Beispiele (in chronologischer Reihenfolge ihrer Niederschriften) stellt nur einen Einstieg in dieses komplexe Thema dar, das durch Hinzunahme weiterer Quellen und Epochen sowie den Vergleich mit Literaturwerken anderer Gesellschaften intensiver erforscht werden könnte.<sup>3</sup>

## 2. Ausgewählte Beispiele

### 2. 1 Die autobiographische Erzählung des Sinuhe (P. Berlin 3022/„B“ und 10499/„R“ sowie Parallelen)<sup>4</sup>

In der hochkomplexen Lebensgeschichte des Sinuhe ist insbesondere eine Situation so zentral, dass sie an drei verschiedenen Stellen thematisiert wird: der Gemütszustand des Sinuhe, als er zufällig vom Tod des Königs Amenemhet I. erfährt. Es ergibt sich daraus seine kopf- (im Ägyptischen: herz)lose Flucht, die nicht beabsichtigt und geplant war und Sinuhe tief ins unbekannte Ausland führt, wo er sein Leben bis ins hohe Alter verbringt. Der Grund für seine Flucht ist viel diskutiert worden,<sup>5</sup> Moers formuliert dabei am abstraktesten und mit einem in diesem Zusammenhang passenden Fokus auf Wiederholung und Abweichung: „Sinuhe flieht letztlich vor der Reizlosigkeit seiner eigenen Idealbiographie und der Iterarizität des rhetorisch-didaktischen Diskurses.“<sup>6</sup>

Hier sei allerdings nur die wiederholte, aber variierende Beschreibung seines Gemütszustandes von Interesse.<sup>7</sup> Nachdem Sinuhe eingangs die Ursprungssituation beschrieben hat (I), muss er den Auslöser für seine Flucht später dem Herrscher des oberen Retjenu namens Ammunenschi erklären (II), der ihn nach seinen Beweggründen fragt, bevor er ihn in seinem Herrschaftsgebiet aufnimmt und versorgt. Schließlich versucht Sinuhe, sich schriftlich vor dem neuen König zu rechtfertigen (III), da dieser ihm Gnade und Rückkehr nach Ägypten gewähren will (wiederkehrende Begriffe sind fettgedruckt):

<sup>3</sup> Während der Tagung brachte Friedhelm Hoffmann Beispiele aus dem Setna-Roman und Joachim F. Quack verwies auf Parallelen in der Literatur des Alten Orients. Die moderne Märchenforschung wäre sicher auch ein fruchtbares Gebiet.

<sup>4</sup> Textausgabe: KOCH, R., *Die Erzählung des Sinuhe* (1990).

<sup>5</sup> Diese Schlüsselszene ist selbstverständlich schon mehrfach Gegenstand in der Sekundärliteratur gewesen, vgl. den ausführlichen Beitrag von OBSOMER, C., Sinouhé l'égyptien et les raisons de son exil, in: *Le Muséon* 112 (1999), 207, 271.

<sup>6</sup> MOERS, G., *Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr.: Grenzüberschreitung, Reisemotiv und Fiktionalität* (2001), 253.

<sup>7</sup> Die Tatsache der Wiederholung wurde auch benannt von PARKINSON, R. B., *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt – A Dark Side of Perfection* (2002), 151.

I) Sinuhes Zustand  
bei der Todesnachricht  
Amenemhets I.  
(B 2 ff. 23)

*psḥ jb=j zš<sup>c</sup>.wy=j*  
*sdʒ hr.w m<sup>c</sup>.t(=j) nb.t*  
*nf<sup>c</sup>.n=j wj m nftft*  
*r ḥḥ n=j s.t dgʒ*  
...  
*dd.n=j dp.t mt nn*

II) Sinuhes Erklärung gegen-  
über Ammunenschi (B 38 ff.)

*jb=j ʒd ḥʒty=j n ntf m ḥ.t=j*  
*jn.n=f wj hr wʒ.t wʳ.t*  
  
*n wfʒ.tw=j*  
*n psḡ.tw=j r hr=j*  
*n sḏm.w tʒ ḥwr.w*  
*n sḏm.tw rn=j m rʒ wḥm.w*  
  
*n rh=j jn wj r ḥʒs.t tn*  
*jw mj shr ntr* (AOS: *jw mj*  
*sšm.w rsw.t*)  
(R/AOS: *mj mʒʒ/gmḥ sw jdḥy*  
*m ʒbw*  
*z n ḥʒ.t m Tʒ-stj*)

III) Sinuhes Rechtfertigung  
in seinem Brief an Sesostris  
I. (B 215, 223 ff.)

*jw mj ḥt<sup>c</sup> (r) wḥm st*  
...  
*js wʳ.t tn jr.t.n bʒk*  
*n ḥm(=j) sj*  
*nn sj m jb=j*  
*n ḥmd(=j) sj*  
*n rh=j jwd wj r s.t=j*  
  
*jw mj sšm.w rsw.t*  
  
*mj mʒʒ sw jdḥy m ʒbw*  
  
*z n ḥʒ.t m Tʒ-stj*  
  
*n snd(=j)*  
*n shz.tw m sʒ=j*  
*n sḏm=j tʒ ḥwr.w*  
*n sḏm.tw rn=j m rʒ wḥm.w*  
  
*wp.w-hr n nf n ddf ḥ<sup>c</sup>.w=j*  
*rd.wy=j hr hwhw*  
*jb=j hr hrp wj*  
*ntr šʒ.w wʳ.t tn hr stʒ wj*

*ad I)* Zu Beginn – mitten im Geschehen – ist die Charakterisierung seiner Reaktion auf die unerwartete Nachricht vom Tod des Königs relativ kurz: sein Herz/Verstand<sup>8</sup> gerät in Chaos/Umsturz (*psḥ*), seine Arme breiten sich vor Entsetzen aus (*zš*), ein Zittern (*sdʒ*) ist in alle seine Glieder gefahren, und er versucht reflexartig vor der Situation zu fliehen (*nf<sup>c</sup>*; *nftft*) und sich zu verstecken. Am Ende seiner Odyssee liegt er durstig und hungrig am Boden und erfährt: *dp.t mt nn* „Das ist der Geschmack des Todes“. In diesem Moment erfolgt seine Rettung.

*ad II)* Nach der Versorgung seiner dringendsten Bedürfnisse soll Sinuhe Ammunenschi seine schicksalhafte Situation erklären,<sup>9</sup> diesmal ist er wortreicher: Sein Herz sei matt (*ʒd*) gewesen, sein Verstand nicht in seinem Leib (*ḥʒty=j n ntf m ḥ.t=j*), sondern dabei, ihn in eine Flucht hineinzuziehen. Er formuliert vier negierte Sätze, um seinen guten Leumund zu bezeugen (*n wfʒ.tw=j* ... „Man warf mir nichts vor,

<sup>8</sup> Vgl. zu den Bedeutungsmöglichkeiten der ägyptischen Begriffe für „Herz“ in diesem und den folgenden Texten: TORO RUEDA, M. I., *Das Herz in der Ägyptischen Literatur des zweiten Jahrtausends v. Chr.: Untersuchungen zur Idiomatik und Metaphorik von Ausdrücken mit jb und ḥtj* (2004), *passim* ([http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2004/toro\\_rueda/index.html](http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2004/toro_rueda/index.html); 16. 3. 2007).

<sup>9</sup> Vgl. zum Abschnitt auch PARKINSON, R. B., *Poetry and Culture*, 155.

*man spuckte mir nicht ins Gesicht, es wurde kein schlechter Spruch gehört, man hörte meinen Namen nicht aus dem Mund des Berichterstatters*“), er habe demnach keinen Grund gehabt wegzulaufen. Diese Rechtfertigungen, die in der ersten Situation (I) nicht erscheinen, sind hier gegenüber dem Fürsten des Fremderlandes nötig, um Aufnahme und Hilfe zu erhalten. Schließlich bekennt er: Er wisse nicht (*n rh=j*), wer ihn ins Fremdland gebracht habe (*jnj*, vgl. unten 2. 2. „Schiffbrüchiger“), es sei wie ein Plan Gottes gewesen. Diese letzte Aussage in der hier zugrunde gelegten Textquelle B wird in der Textquelle AOS<sup>10</sup> gegen einen Vergleich mit einem Traumzustand ausgetauscht, der in B erst später genannt wird (III). Auch der in R und AOS folgende Vergleich mit dem Dasein in einer verkehrten Welt, in der man sich nicht auskennt (*mj m<sup>33</sup>/gmh sw jdhy ... „wie wenn ein Deltamann sich in Elephantine oder ein Sumpfbewohner sich in Nubien sieht/wiederfindet“*),<sup>11</sup> fehlt an dieser Stelle in B und tritt erst später auf. Die vierfachen Unschuldsbezeugungen Sinuhs werden jedenfalls in allen Textquellen von zwei Absätzen umklammert, die seine Verwirrtheit und Unwissenheit ausdrücken.

ad III) Die Erklärung gegenüber dem König ist doppelt so lang wie die gegenüber Ammunenschi und zu Beginn schickt er sogar vorweg: das Ganze sei zu groß, um es noch einmal zu wiederholen (*whm*). Bezüglich der Flucht formuliert er vier neue negierte Aussagen, die seine aktive Beteiligung ausschließen und seine Unwissenheit darüber, was geschah, vermitteln sollen. Es folgt der Vergleich mit einem Träumenden (*jw mj ssm.w rsw.t*) und der verkehrten Welt: *mj m<sup>33</sup> sw jdhy ... „wie wenn ein Deltamann sich in Elephantine oder ein Sumpfbewohner sich in Nubien sieht“*. Im Anschluss daran erwähnt Sinuhe seinen guten Leumund, wiederum mit vier negierten Sätzen (zwei davon identisch mit denen gegenüber Ammunenschi: *n sdm.w tz hwr.w n sdm.tw rn=j m r<sup>3</sup> whm.w*). Erst am Ende geht er auf seinen körperlichen Schwächezustand ein (wobei wieder, wie zu Beginn in Szene I, ein Wort mit der Wurzel *nf* benutzt wird), seine zitternden Glieder und wackeligen Beine. Sein Herz habe ihn überwältigt und Gott ihn auf den Fluchtweg (*w<sup>c:r:t</sup>*: Bezug zum Beginn von Szene II und III) gezogen. Somit steht die Einwirkung Gottes sowohl in Szene II als auch in III jeweils am Ende der Rechtfertigung. Gegenüber dem König (III) argumentiert Sinuhe nicht nur am ausführlichsten,<sup>12</sup> er führt auch alle Erfahrungen und Reflexionen zusammen, um die bestmögliche Erklärung seiner Situation abzuliefern.<sup>13</sup> Die Argumente und Themen sind dabei im Vergleich zu vorher teilweise chiasmisch angeordnet. Die Vierergruppen von negierten Phrasen sind mal zentriert (II), mal umrahmen sie eine Aussage (den Vergleich), die somit ins Zentrum der Fluchtbeschreibung gerät (III). In den letzten vier Sätzen des

<sup>10</sup> „Ashmolean Ostrakon of Sinuhe“, vgl. KOCH, R., *Die Erzählung des Sinuhe*, 29.

<sup>11</sup> Der Bezug zu der Passage B 121 f.: *nn pd.ty sm<sup>3</sup>.w m jdhy.w ptr smn dy.t r dw* „Es gibt keinen Bogenmann, der sich zum Sumpfbewohner gesellt. Was soll es, eine Papyruspflanze im Gebirge anzupflanzen“ ist bekannt, vgl. z. B. MOERS, G., *Fingierte Welten*, 256-258.

<sup>12</sup> Vgl. auch PARKINSON, R. B., *Poetry and Culture*, 160 f.

<sup>13</sup> Auch Parkinson, a.a.O., 161 weist darauf hin, dass das Herz und Gott, die vorher getrennt voneinander handelten, hier in eine gemeinsame Erklärung zusammengebracht sind.

Abschnitts III kulminieren drei Faktoren, die zuvor bereits genannt wurden: der geschwächte Zustand der Glieder (wie in I), das leitende Herz (wie zu Beginn in II) und die Einwirkung Gottes (wie am Ende in II).

Vergleichbar ist schließlich noch die Gemütsbeschreibung, die sich ganz am Ende der Erzählung findet, als der alt gewordene Sinuhe glücklich in Ägypten angekommen ist und auf dem Bauch liegend die Präsenz des neuen Königs erfährt:

IV) Sinuhes Zustand vor Sesostri I. (B 253 ff.)

*hm.n(=j) wj m b<sup>3</sup>h=f*

...

*jw=j mj z jtj.w m <sup>c</sup>hh.w*

*b<sup>3</sup>=j zb.w h<sup>c</sup>.w=j 3d.w*

*h<sup>3</sup>ty=j n ntf m h.t=j*

*n rh=j <sup>c</sup>nh r mt*

ad IV) Wieder ist die Rede von „Unwissenheit“ (*hm.n=j* und am Ende: *n rh=j*), „Dunkelheit“, „Zittern“ und „Schwäche“ (*3d.w*) der Glieder. Diese Elemente sowie die Aussage „das Herz ist nicht in meinem Leib“ kongruieren mit früheren Aussagen in I und II. Und am Ende kann er noch einmal Leben von Tod nicht mehr unterscheiden (*n rh=j <sup>c</sup>nh r mt*)<sup>14</sup> – wie am Ende seiner initialen Flucht (I), als er sich dem Tode nahe fühlte und dann doch ein neues Leben beginnen konnte.

Vergleicht man zusammenfassend alle Textpassagen, so ist zunächst zu berücksichtigen, dass mit ihnen innerhalb der Biographie des Sinuhe auch verschiedene Sprechsituationen konstruiert werden: Abschnitt I und IV sind erzählende Texte, II die Wiedergabe einer direkten Rede, III die Wiedergabe eines Brieftextes. Letzterer sollte in seiner Ausführlichkeit sicherlich auch zeigen, dass der Höfling Sinuhe in der Lage war, gegenüber dem König eine persönliche und schwierige Angelegenheit angemessen und überzeugend darzustellen. Ansonsten ist festzustellen, dass Sinuhe zwar verschiedene Formulierungen und Schlüsselwörter im Verlauf des Gesamttextes wiederholt, sie sind aber immer wieder neu gestaltet und verknüpft. Durch ihre Konstanz belegen sie aber auch die Rechtschaffenheit des Gefolgsmannes: Sinuhe verändert die Schilderung seiner Situation nicht inhaltlich, sondern er variiert, weil er nach langen Reflexionen dazugelernt hat und immer deutlicher den Sinn seines Schicksals (*ntr š<sup>3</sup>.w*, am Ende von III) erkennt.

<sup>14</sup> Vgl. dazu auch ROEDER, H., Das „Erzählen der Ba-u“, in: B. Dücker/H. Roeder (Hgg.), *Text und Ritual* (2005), 196 f.

2. 2 Die Erzählung des Schiffbrüchigen (P. Sankt Petersburg 1115A)<sup>15</sup>

Bekanntermaßen ist diese Erzählung so konstruiert, dass ein Mann sein Erlebnis eines Schiffbruchs einem anderen, der in Not geraten ist, erzählt. Auf die Beweggründe und die Reaktion des Zuhörers möchte ich hier nicht weiter eingehen. Relevant ist in diesem Zusammenhang allein die Schilderung des Schiffbruchs, die zweimal im Text vorkommt: zunächst als Ausgangspunkt der in der Erzählung erzählten Geschichte, dann als Antwort auf die Frage des Schlangengottes, wie der Mann auf seine Insel gekommen sei. Der schiffbrüchige Gefolgsmann erzählt also einem unbeteiligten Dritten, wie er Schiffbruch erlitten hat und wie er dem Schlangengott der einsamen Insel Rede und Antwort gestanden hat:<sup>16</sup>

## I) Gefolgsmann zum Fürsten (24 ff.)

šm.kwj r bj<sup>3</sup> n jtj  
 h<sup>3</sup>j.kwj r w<sup>3</sup>d-wr  
 m dp.t n.t mh 120 m 3w=s mh 40 m  
 šhw=s  
 skd 120 jm=s m stp n Km.t  
 m<sup>3</sup>=sn p.t m<sup>3</sup>=sn t<sup>3</sup> m<sup>c</sup>k<sup>3</sup> jb=sn r m<sup>3</sup>j.w  
 sr=sn q<sup>c</sup> n jy.t<=f>nšnj n hpr.t=f

q<sup>c</sup> pr.w jw=n m w<sup>3</sup>d-wr tp-<sup>c</sup> s<sup>3</sup>h=n t<sup>3</sup>  
 f<sup>3</sup>.t t<sup>3</sup>w jr=f whmy.t nwy.t jm=f n.t mh 8  
 jn ht hh n=j sy  
 h<sup>c</sup>.n dp.t mt  
 nt.yw jm=s n sp w<sup>c</sup> jm  
 h<sup>c</sup>.n=j rdj.kwj r jw jn w<sup>3</sup>w n w<sup>3</sup>d-wr

## II) Gefolgsmann zur Schlange (89 ff.)

jnk pw  
 h<sup>3</sup>j.kwj r bj<sup>3</sup> m wpw.t jtj  
 m dp.t n.t mh 120 m 3w=s mh 40 m  
 šhw=s  
 skd 120 jm=s m stpw n Km.t  
 m<sup>3</sup>=sn p.t m<sup>3</sup>=sn t<sup>3</sup> m<sup>c</sup>k<sup>3</sup> jb=sn r m<sup>3</sup>j.w  
 sr=sn q<sup>c</sup> n jy.t=f nšnj n hpr.t=f  
 w<sup>c</sup> jm nb m<sup>c</sup>k<sup>3</sup> jb=f  
 nht <sup>c</sup>=f r sn.nw=f  
 nn wh<sup>3</sup> m hr-jb=sn

q<sup>c</sup> pr.w jw=n m w<sup>3</sup>d-wr tp-<sup>c</sup> s<sup>3</sup>h=n t<sup>3</sup>  
 f<sup>3</sup>.t t<sup>3</sup>w jr=f whmy.t nwy.t jm=f n.t mh 8  
 jn ht hh n=j sy  
 h<sup>c</sup>.n dp.t mt.t  
 nt.yw jm=s n sp w<sup>c</sup> jm hr hw=j m=k wj r  
 gs=k  
 h<sup>c</sup>.n njj.kwj r jw pn jn w<sup>3</sup>w n w<sup>3</sup>d-wr

Weite Teile sind wörtlich übernommen, modifiziert wird zunächst der Einleitungssatz. Beim ersten Mal, kontextuell in zeitlichem Abstand zum Erlebten konstruiert, bildet der Sprecher zwei parallele Phrasen mit narrativen Pseudopartizipien:

šm.kwj r bj<sup>3</sup> n jtj  
 h<sup>3</sup>j.kwj r w<sup>3</sup>d-wr

„Ich war zum Bergwerk des Fürsten ausgezogen,  
 und ich war zum Meer hinabgestiegen.“

Beim zweiten Mal, der Wiedergabe einer direkten Rede, findet sich ein veränderter Satzbau, der die Aussagen verkürzt bzw. zergliedert und damit möglicherweise die Aufregung des Schiffbrüchigen angesichts des riesenhaften und fordernden Schlangengottes<sup>17</sup> demonstrieren soll:

<sup>15</sup> Textausgabe: BLACKMAN, A. M., *Middle Egyptian Stories* (1972), 41–48.

<sup>16</sup> Zur Verschachtelung dieser Erzählung vgl. z. B. QUIRKE, S., *Narrative Literature*, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (1996), 270.

<sup>17</sup> Die Beschreibung seines Ausnahmezustandes gleicht im Übrigen teilweise wortwörtlich den oben

*jnk pw*  
*h3j.kwj r bj3*  
*m wpw.t jtj*

„Ich bin es,  
 ich bin zum Bergwerk hinab gestiegen,  
 im Auftrag des Herrschers.“

Die Erwähnung des Meeres ist überflüssig geworden, die Satzelemente *h3j.kwj*, *bj3* und *jtj* sind chiasmisch und syntaktisch verändert, wodurch wohl auch die Beauftragung durch den Herrscher herausgestellt und eigenmächtiges Handeln negiert werden soll.

Die anschließende ausführliche Schilderung der mutigen Eigenschaften der Seeleute ist beide Male identisch (das fehlende Suffix bei der ersten *sdm.t=f*-Form ist wohl ein Fehler: *jt.t<=f>*). Allerdings fügt der Schiffbrüchige gegenüber der Schlange eine neue Passage an, die abermals die Kraft, den Mut und das Geschick der Seeleute ausdrückt (*w<sup>c</sup> jm nb ...*: „Ein jeder von ihnen: sein Herz war mutiger, sein Arm stärker als der seiner Genossen. Es gab keinen Dummkopf unter ihnen“).

Die Beschreibung des Sturms ist wieder parallel, hinzugefügt ist beim zweiten Mal ein Vorgriff auf die Rettung des einzig Überlebenden: „Alle sind gestorben, ohne Ausnahme – außer mir, denn ich bin ja bei dir (*hr hw=j m=k wj r gs=k*)“. Danach erst wird die Errettung durch eine Woge des Meeres geschildert, durch die der Schiffbrüchige in der Passage I – nicht zielgerichtet – auf der Insel abgelegt (*rdj.kwj*), in II – zielgerichtet – gebracht (*jnj.kwj*) worden sei. Diese veränderte Verbwahl ist sicher auf die insgesamt sechsmalige Frage der Schlange bezogen, die einen vermeintlichen Urheber hinter seiner Ankunft vermutet: *nm jnj.w tw* „Wer hat dich gebracht?“ (– gerade hierher auf meine Insel). Auch hier ist also die zweite Schilderung, die vor einem höher gestellten Wesen vorgebracht wird, ausführlicher, die Abweichungen sind ansonsten minimal und der neuen Sprechsituation angepasst. Die überwiegend identische Formulierung mag hier auch dadurch bedingt sein, dass durch die Konstellation der Rahmenerzählung nur kurze Zeit zwischen der ersten und der zweiten Wiedergabe des Schiffbruchs liegt.

### 2. 3 Die Wundererzählungen am Hofe des Cheops (P. Westcar = P. Berlin 3033)<sup>18</sup>

Offensichtliche Wiederholungen sind in diesem Erzählzyklus auf mehreren Ebenen zu finden, denn bereits die Gesamtstruktur bietet die ursprünglich vierfache Wiederholung einer Situation bei Hofe: Vier Prinzen erzählen ihrem Vater Cheops nacheinander herausragende Wundergeschichten, die neben der Charakterisierung besonderer weiser Persönlichkeiten auch Belehrungen über die Vergangenheit und Zukunftsvisionen beinhalten. Von der ersten Erzählung sind leider nur noch die abschließenden Belobigungen erhalten, bei den folgenden drei sind die Einleitungen sehr ähnlich:

zitierten Passagen, in denen Sinuhes körperlich-geistige Verfassung formuliert wurde, vgl. dazu MOERS, G., *Fingierte Welten*, 250, 259.

<sup>18</sup> Textausgabe: BLACKMAN, A. M., *The Story of King Kheops and the Magicians* (1988).

I) Erzählung des Chephren  
(1, 17 ff.)

$h^c$  pw jr.n s3-nsw ( $H^c w=f$ - $R^c w$ )

r md.t dd=f

dj=j sdm hm=k bj3.yt

hpr.t m rk jt=k (Nb-k3)

m3c-hrw

wδ3=f r hw.t-ntr n.t Pth nb  
c<sup>nh</sup>-b3.wy

4, 10

mk bj3.yt hpr.t

m rk jt nsw-bjtj (Nb-k3)

m jry.t hry-hb hry-tp Wb3-  
jnr

II) Erzählung des Baefre  
(4, 18 ff.)

$h^c$  pw jr.n s3-nsw ( $B^3 w=f$ - $R^c w$ )

r md.t dd=f

dj=j sdm hm=k bj3.yt

hpr.t m rk jt=k (Snfrw) m3c-

hrw

m jry.t hry-hb hry-tp D3d3-  
m-c<sup>nh</sup>

6, 15

mk bj3.yt hpr.t

m rk jt=k nsw-bjtj (Snfrw)

m.-h.

m jry.t hry-hb hry-tp zh3-  
md3.t D3d3-m-c<sup>nh</sup>

III) Erzählung  
Hordjedefs (6, 22 ff.)

$h^c$  pw jr.n s3-nsw  
( $Hr$ -dd=f)

r md.t dd=f

/// zp /// m rh.t.n

nty.w sw3.w

n rh.n.tw m3c.t r grg

jw wn hr hm=k m

h3w=k ds=k

n rh=f ///

///

Es beginnt jeweils mit: „*Da stand der Königssohn NN auf, um zu erzählen und sagte: ...*“ Die beiden ersten Prinzen, Chephren und Baefre, fahren beide fort: „*Ich werde Deine Majestät ein Wunder hören lassen, das in der Zeit Deines Vaters NN, selig, geschehen ist.*“ Auch die Schlussformel ist gleich formuliert: „*Siehe das Wunder, das in der Zeit des/Deines Vaters NN geschehen ist als Tat des Obersten Vorlesepriesters/und Buchschreibers NN*“. Spannung entsteht durch den letzten Sohn, Hordjedef, der sich ebenfalls erhebt um zu sprechen, dann aber nicht Vergangenes von verstorbenen Zauberern erzählen will („*[Eine vergangene] Sache [zu erzählen] ist etwas, das nur diejenigen wissen können, die dahingegangen sind, und Wahrheit ist dabei nicht von Lüge zu unterscheiden*“, ... n rh.n.tw m3c.t r grg), sondern ein Erlebnis, *action*, demonstrieren möchte: Hordjedef will einen sehr alten (auch mit der Vergangenheit verbundenen), aber noch kräftigen Mann in die Residenz holen, der „*unter Deiner Majestät in Deiner eigenen Zeit*“ (hr hm=k m h3w=k ds=k) existiert. Denn Erzähltes („*Hören lassen*“) kann Trug/grg sein, Augenzeuge eines leibhaftigen Zauberers zu sein bedeutet dagegen Wahrheit/m3ct.<sup>19</sup>

Am Ende der ersten drei Erzählungen von den berühmten, verstorbenen Zauberern setzt König Cheops jeweils Belohnungen in Form von Opfergaben fest. Diese Anweisungen sind ritualhaft stereotyp formuliert und zeigen kaum Veränderungen. Man soll den verstorbenen Königen „*1000 Brote, 100 Krüge Bier, ein Rind und zwei Weihrauchkugeln*“ und den „*Obersten Vorlesepriestern*“ „*einen Kuchen, einen Krug Bier, ein Fleischstück und eine Weihrauchkugel*“ stiften:

<sup>19</sup> Vgl. zu dieser Thematik ROEDER, H., Die Imagination des Unsichtbaren: Die altägyptischen Erzählungen des Papyrus Westcar und die Performanz des Performativen, in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für historische Anthropologie* 12/1-2 (2003), 184-222, bes. 201, wo er „zwei verschiedene Modi des (virtuellen) ‚Sehens‘ einer rituellen Performanz“ benennt: „das Hören von Vergangenen mittels der Erzählung und das Schauen von Gegenwärtigem mittels der Zurschaustellung“.

I) Opfer an Djoser und  
Imhotep  
(1, 12 ff.)

*ḏd.jn ḥm n nsw-bjtj*  
(*Hwfw*) m.-[*h*].  
*jmj dj.tw m<sup>3c</sup> t 1000*  
*ḥnk.t ds 100*  
*jw<sup>3</sup> 1 sntr p<sup>3d</sup> 2*  
*n nsw-bjtj* (*Dsr*) m.-[*h*].

*ḥn<sup>c</sup> rdj.t dj.tw šns 1*  
*ḥnk.t ḏwjw 1*  
*jwf wrj [sntr p<sup>3d</sup> 1*  
*n ḥry-ḥb ḥry-tp ly-m-htp*

*jw m<sup>3</sup>.n=j sp=f n rh*  
*[jr.jn.tw mj wḏ.wt nb.t*  
*ḥm=f]*

II) Opfer an Nebka und  
Ubaoner  
(4, 12 ff.)

*ḏd.jn ḥm n nsw-bjtj*  
(*Hwfw*) m.-[*h*].  
*jmj dj.tw m<sup>3c</sup> t 1000*  
*ḥnk.t ds 100*  
*jw<sup>3</sup> 1 sntr p<sup>3d</sup> 2*  
*n nsw-bjtj* (*Nb-k<sup>3</sup>*) m.-[*h*].

*ḥn<sup>c</sup> rdj.t dj.tw šns 1*  
*ḥnk.t ḏwjw 1*  
*jwf wrj sntr p<sup>3d</sup> 1*  
*n ḥry-ḥb ḥry-tp Wb<sup>3</sup>-jnr*

*jw m<sup>3</sup>.n=j sp=f n rh*  
*jr.jn.tw mj wḏ.wt nb.t*  
*ḥm=f]*

III) Opfer an Snofru und  
Djadjaemanch (6, 17 ff.)

*ḏd.jn ḥm n nsw-bjtj*  
(*Hwfw*) m.-[*h*].  
*jmj dj.tw m<sup>3c</sup> t 1000*  
*ḥnk.t ds 100*  
*jw<sup>3</sup> 1 sntr p<sup>3d</sup> 2*  
*n ḥm n nsw-bjtj* (*Snfrw*)  
m.-[*h*].

*ḥn<sup>c</sup> rdj.t dj.tw šns 1*  
*ḥnk.t ḏwjw 1*  
<*jwf wrj*> *sntr p<sup>3d</sup> [1]*  
*n ḥry-ḥb ḥry-tp zh<sup>3</sup>-md<sup>3</sup>.t*  
*D<sup>3</sup>ḏ<sup>3</sup>-m-<sup>c</sup>nh*

*jw m<sup>3</sup>.n=j sp=f n rh*  
*jr.jn.tw mj wḏ.wt nb.t*  
*ḥm=f]*

Allein die Namen variieren in diesen Aufzählungen, indem nacheinander Djoser, Nebka und Snofru als Könige, sowie Imhotep, Ubaoner und Djadjaemanch als Vorlesepriester bedacht werden, Letzterer trägt übrigens zusätzlich den Titel „*Buchschreiber*“. Weitere Abweichungen liegen in Details, deren Absicht nicht sicher ist: zweimaligem *n nsw-bjtj* steht ein *n ḥm n nsw-bjtj* gegenüber, bei den Opfergaben für die weisen Männer fehlt beim dritten das Fleischstück *jwf wrj*.

Interessant ist, dass der König am Ende der ersten drei Geschichten als Grund für die hohe Belohnung angibt: *jw m<sup>3</sup>.n=j sp=f n rh* „*Ich habe seine Tat von Weisheit gesehen*“. Denn er hat nichts gesehen, sondern nur gehört – eine schöne Nuance der Funktion des Erzählens: Man kann nicht nur „*hören lassen*“, wie die Söhne am Anfang sagten, sondern eine Geschichte so erzählen, dass der Zuhörer den Eindruck bekommt, die Einzelheiten selbst gesehen zu haben.<sup>20</sup>

Nach der vierten Episode, dem Auftritt des alten Weisen Djedi, folgen noch einmal Belohnungen des Königs Cheops, die in das Formular der vorherigen Stiftungen weitgehend eingepasst sind. Der König lässt anweisen, dass Djedi in Zukunft beim Prinzen Hordjedef leben soll, als Unterhalt soll er so viel Brot, Bier und Rindfleisch erhalten wie die verstorbenen Könige vorher, anstelle des Weihrauchs werden ihm allerdings „*100 Bund Gemüse*“ zugewiesen:

<sup>20</sup> Alternativ wäre anzunehmen, dass *m<sup>3</sup>* hier in seiner erweiterten Bedeutung von „erfahren, kennenlernen“ vorliegt. Dennoch ist festzuhalten, dass auch dies von optischer Beobachtung ausgeht.

## IV) Stiftung für Djedi (9, 19 ff.)

*ḏd.jn ḥm=f**jmj dj.tw m hr n Ddj r pr s<sup>3</sup>-nsw Hr-ḏd=f ḥms=f ḥn<sup>c</sup>=f**jr <sup>c</sup>k.w=f m t 1000 ḥnk.t ds 100**jw<sup>3</sup> 1 j<sup>3</sup>k.t hrš 100**jr.jn.tw mj wd.wt nb.t ḥm=f*

Rituell gleichförmige Wiederholung begegnet in diesem Literaturwerk auch in der Erzählung von der Geburt der drei Kinder der Rudjdjedet. Diese ist an die Konversation zwischen Djedi und dem König und dessen Anordnung angeschlossen und enthält quasi die Erfüllung von Djedis Prophezeiung. Hier wird nun allein der Hörer/Leser Zeuge eines erzählten Wunders und nicht der König, der in die Geschichte nicht mehr involviert ist:

I) Geburt des User(k)aeḥ  
(10, 7 ff.)*ḥ<sup>c</sup>.n rdj.n sy <sup>3</sup>s.t ḥft-hr=s  
Nb.t-ḥw.t ḥ<sup>3</sup>=s Ḥk.t hr  
sh<sup>3</sup>ḥ msw.t**ḥ<sup>c</sup>.n ḏd.n <sup>3</sup>s.t  
jm=k wsr m ḥ.t=s  
m rn=k pwy n Wsr-r(<sup>3</sup>)=f  
w<sup>c</sup>r.jn ḥrd pn tp <sup>c</sup>.wy=sy  
m ḥrd n mh 1  
rwḏ ks.w=f nḥb.t <sup>c</sup>.wt=f  
m nwb**ḥn.t=f m ḥsbḏ m<sup>3</sup><sup>c</sup>  
j<sup>c</sup>.jn=sn sw š<sup>c</sup>d.w ḥp<sup>3</sup>=f  
rdj.w hr jfdy m ḏb.t  
ḥ<sup>c</sup>.n mz.n sy Mshn.t r=f  
ḥ<sup>c</sup>.n ḏd.n=s  
nsw jr.ty=fy nswy.t m t<sup>3</sup>  
pn r ḏr=f  
Ḥnmw hr swḏ<sup>3</sup> ḥ<sup>c</sup>.w=f*II) Geburt des Sahure  
(10, 14 ff.)*rdj.jn sy <sup>3</sup>s.t ḥft-hr=s  
Nb.t-ḥw.t ḥ<sup>3</sup>=s Ḥk.t hr  
sh<sup>3</sup>ḥ msw.t**ḏd.jn <sup>3</sup>s.t  
jm=k s<sup>3</sup>ḥ m ḥ.t=s  
m rn=k pwy n S<sup>3</sup>ḥw-R<sup>c</sup>w  
w<sup>c</sup>r.jn ḥrd pn tp <sup>c</sup>.wy=sy  
m ḥrd n mh 1  
rwḏ ks.w=f nḥb.t <sup>c</sup>.wt=f  
<m nwb>**ḥn.t=f m ḥsbḏ m<sup>3</sup><sup>c</sup>  
j<sup>c</sup>.jn=sn sw š<sup>c</sup>d.w ḥp<sup>3</sup>=f  
rdj.w hr jfdy m ḏb.t  
ḥ<sup>c</sup>.n mz.n sy Mshn.t r=f  
ḥ<sup>c</sup>.n ḏd.n=s  
nsw jr.ty=fy nswy.t m t<sup>3</sup>  
pn r ḏr=f  
wn.jn Ḥnmw hr swḏ<sup>3</sup>  
<sup>c</sup>.wt=f*III) Geburt des Kakai  
(10, 22 ff.)*rdj.jn sy <sup>3</sup>s.t ḥft-hr=s  
Nb.t-ḥw.t ḥ<sup>3</sup>=s Ḥk.t hr  
sh<sup>3</sup>ḥ msw.t**ḏd.jn <sup>3</sup>s.t  
jm=k kkw m ḥ.t=s  
m rn=k pwy n Kkw  
w<sup>c</sup>r.jn ḥrd pn tp <sup>c</sup>.wy=sy  
m ḥrd n mh 1  
rwḏ ks.w=f nḥb.t <sup>c</sup>.wt=f  
m nwb**ḥn.t=f m ḥsbḏ m<sup>3</sup><sup>c</sup>  
ḥ<sup>c</sup>.n mz.n sy Mshn.t r=f  
ḥ<sup>c</sup>.n ḏd.n=s  
nsw jr.ty=fy nswy.t m t<sup>3</sup>  
pn r ḏr=f  
wn.jn Ḥnmw hr swḏ<sup>3</sup>  
<sup>c</sup>.wt=f  
j<sup>c</sup>.jn=sn sw š<sup>c</sup>d.w ḥp<sup>3</sup>=f  
rdj.w hr jfdy m ḏb.t*

Als Geburtshilfe-Quartett erfüllen die Göttinnen Isis, Nephthys, Heket und Meschenet gleichermaßen ihre Aufgaben: Isis steht „hinter“ der Gebärenden, Nephthys „vor ihr“ (beide in ihrer typisch schützenden Position, die sie auch bei der Wiedergeburt des Osiris einnehmen), Heket „beschleunigt die Geburt“ (durch die von ihr personifizierte Froschhaltung), Meschenets Aufgabe erfolgt später. Abweichungen finden sich hier nur in der Erzählform *ḥ<sup>c</sup>.n sḏm.n=f* bei I, *sḏm.jn=f* bei II und III. Außerdem variieren die magischen Aufforderungen der Isis an das ungeborene Kind („Sei nicht *wsr/s<sup>3</sup>ḥ/kkw*“) und den daraus abgeleiteten Namen (*User<k>aeḥ*)

*Sabure/Kakai*). Waschen, Abschneiden der Nabelschnur und Hinlegen des Kindes auf ein Kissen sind Handlungen, die in den ersten beiden Fällen folgen, bevor die (enthusiastische Großmutter)<sup>21</sup> Meschenet dem Kind das Königsamt verkündet und Chnum seinen Gliedern Gesundheit verleiht. Bei der dritten Geburt wird das Waschen etc. (*j<sup>c</sup>.jn=sn sw ...*) erst ganz am Ende erwähnt: Irrtum, chiasmischer Kunstgriff, Verhinderung allzu starrer Symmetrie wie in der Flachkunst?

Handelt es sich bei den bisherigen Passagen des Papyrus Westcar um ritualhafte Wiederholungen, die aufgrund wiederkehrender Handlungen in die Erzählung eingehen, möchte ich nun den Blick werfen auf eine Wiederholung in dieser Geschichte, bei der zunächst ein Ereignis geschildert wird und anschließend, wie eine Person einen Bericht darüber formuliert. Eine solche Erzählung in der Erzählung (innerhalb der Gesamterzählung) findet sich in dem Abschnitt, in dem Baefre die Taten des Zauberers Djadjaemanch zu Gehör bringt: Nachdem der inzwischen verstorbene König Snofru beobachtet habe, wie eine Ruderin bei der Lustfahrt<sup>22</sup> nicht weiter ruderte, weil sie ihren Anhänger aus dem Wasser zurückhaben wollte, habe die ganze Mannschaft gestockt (5, 14 ff.). Der König muss nun diese erlebte Geschichte dem Zauberer erzählen, damit dieser etwas unternehmen kann (6, 1 ff.):

I) Erzähler Baefre (5, 14 ff.)

*wn.jn jb n hm=f nfr.w n m33 hnn=sn*

*h<sup>c</sup>.n w<sup>c</sup>.t nt.t r štyw ht.n=s m hnsk.t=s*

*h<sup>c</sup>.n nh3.w n mfk3.t m3t hr.w m mw*

*h<sup>c</sup>.n=s gr.tj nn hn.t*

*wn.jn p3y=s rmn.w gr nn hn.t*

*dd.jn hm=f*

*jn n hnn.n=tn*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=sn*

*b3y=n šty.t gr.tj nn hn.t*

*h<sup>c</sup>.n dd.n n=s hm=f*

*tm=t hn hr-m*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=s*

*nh3.w pw n mfk3.t m3t hr.w hr mw*

*h<sup>c</sup>.n ///=f s*

*///n=s mr*

*///=f db3*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=s*

*mr=j hnw=j r snty=f*

II) König Snofru zu Djadjaemanch  
(6, 1 ff.)

*wn.jn jb n hm=f (sic, lies: hm=j) kb.w n m33 hnn=sn*

*h<sup>c</sup>.n*

*nh3.w n mfk3.t m3t n.t w<sup>c</sup>.t n.t šty.t*

*hr.w hr mw*

*h<sup>c</sup>.n=s gr.tj nn hn.t*

*jn.n h3d.n=s p3y=s rmn.w*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=j n=s*

*tm=t hn hr-m*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=s n=j*

*nh3.w pw n mfk3.t m3t hr.w hr mw*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=j n=s*

*hn*

*m=1 jnk db3=j sw*

*h<sup>c</sup>.n dd.n=s n=j*

*mr=j hnw=j r snty=f*

<sup>21</sup> Vgl. GOEDICKE, H., Rudjets's Delivery, in: *Varia Aegyptiaca* 1 (1985), 26.

<sup>22</sup> Zu den erotischen Konnotationen dieser Szene vgl. MÜLLER, MAYA, Die Göttin im Boot, in: T. Hofmann/A. Sturm (Hgg.), *Menschenbilder – Bildermenschen* (2003), 80 f.

Überwiegend wortwörtlich finden sich doch einige interessante Abweichungen und Verkürzungen zwischen Erzählung und Bericht. Während Baefre den glücklich erreichten Zustand Seiner Majestät (Snofru) zu Beginn als *nfr.w* „gut, angenehm“ beschreibt, nennt der König selbst<sup>23</sup> ihn *kb.w* „wohl, behaglich“. Die Unglücksbeschreibungen divergieren in mehreren Punkten: Das Haar des Mädchens wird beim zweiten Mal nicht explizit erwähnt, drei genitivisch verknüpfte Substantive mit anschließendem Pseudopartizip benennen knapp und ergebnisorientiert den Zusammenhang: „*Ein Fischanhänger aus neuem Lapislazuli von einer der Ruderinnen ist ins Wasser (hr mw) gefallen*“, während es vorher etwas spannender formuliert worden war: „*Da verhedderte sich ein Mädchen, das am Schlagruder saß, mit ihrem Haar, und ein Fischanhänger aus neuem Türkis fiel ins Wasser (m mw)*“. Wenn gerade ihr Griff in die Haare den „Höhepunkt“ einer „kunstvoll inszenierten Verführungsszene“ darstellt,<sup>24</sup> wird das Verschweigen der verworrenen Haare gegenüber dem Außenstehenden verständlich.

Der Dialog zwischen Snofru und den Ruderinnen über den Grund des Nichtruderns des einen Mädchens ist im Bericht des Königs ausgelassen. Die Antwort des Mädchens ist der Grund für das folgende Dilemma und ist daher in voller Länge wörtlich wiedergegeben (der Vorschlag des Königs ist leider in der ersten Fassung etwas zerstört, so dass die Parallelität und die Abweichungen darin nicht genau gefasst werden können, es scheint grammatikalische/syntaktische Unterschiede zu geben). Die Aussagen des Mädchens werden beide exakt zitiert, denn ihr Beharren am Ende (*mr=j hnw=j r snty=f*) ist ja der Auslöser für die ungewöhnliche Tat des Zauberers, den See aufzuklappen. Wäre sie mit einem Ersatz einverstanden gewesen, hätte es kein „Wunder“ gegeben, von dem man noch viele Jahre danach hätte berichten können.

## 2. 4 Die Erzählung vom verwunschenen Prinzen (P. Harris 500 vs.)<sup>25</sup>

In diesem Text wird die Geschichte eines Helden erzählt, der sich trotz der Voraussage eines gewaltsamen Todes aufmacht, sein Leben in die Hand zu nehmen. Hier ist es die verhängnisvolle Prophezeiung nach seiner lang ersehnten Geburt, die wortwörtlich an späterer Stelle wiederholt wird, als er seiner Frau als einziger Person dieses Schicksal offenbart.

7 Hathoren (4,4 ff.):

*mt=f n*  
***p3 msh***  
*m r3-pw p3 hf3w*  
*mj.tt p3 jw*

Prinz zur Ehefrau (7,6 ff.):

*twj wd.kwj n hmt š3jw*  
***p3 msh***  
*p3 hf3w*  
***p3 jw***

<sup>23</sup> Der Personenfehler beim Suffix *hm=f* mag auf die verschiedenen Ebenen der Erzählung zurückzuführen sein.

<sup>24</sup> MÜLLER, MAYA, Die Göttin im Boot, 81.

<sup>25</sup> Textausgabe: GARDINER, A. H., *Late Egyptian Stories* (1932), 1-9.

Während die Sieben Hathoren dem Säugling verkündet hatten: „*Er wird durch Krokodil, Schlange oder Hund sterben*“;<sup>26</sup> formuliert der erwachsene Prinz es gegenüber seiner Frau anders: „*Ich bin drei Schicksalen anbefohlen: Krokodil, Schlange (und) Hund*“. Beim ersten Mal sind es alternative Möglichkeiten, von denen nur eine zum Tod führen kann. Er selbst formuliert die drei Schicksale wie eine Aufzählung von Tierarten, auf deren mögliche Todesfolge er nicht explizit eingeht. Und tatsächlich kommen ihm im erhaltenen Teil der Erzählung ein Hund, eine Schlange und ein Krokodil sehr nahe und offenbaren sich als seine Schicksale: Die Schlange wird von seiner Frau getötet, den Ausgang der Begegnung mit Hund und Krokodil kennen wir leider nicht.

Bei seiner Ankunft in Naharina soll der Prinz einer Gruppe von Jünglingen erzählen, woher er kommt und warum er nicht zu Hause in Ägypten lebt. Ihnen offenbart er sein Schicksal nicht, sondern erfindet eine Familiensituation, die offensichtlich leichter akzeptiert wird als die Schicksalsdrohung. Vielleicht ist es ein Hinweis für den Hörer/Leser, dass der Prinz schlau und intelligent genug ist, sein Leben selbst zu gestalten und zu schützen. Andernfalls müsste man schließen, er lüge und verleugne seine fürsorglichen Eltern, das Königspaar, indem er die Mutter sterben und den Vater eine schlechte zweite Frau auswählen lässt, vor der er den Sohn nicht schützen will oder kann. Ob dieser Trick im Verlauf der Erzählung noch wichtig geworden wäre oder ob er nur dazu dient, eine geläufige Situation („Die böse Stiefmutter“) zu erfinden, bei der nicht weiter nachgefragt wird, muss offen bleiben. Seine neue (erfundene/gelogene) Lebensgeschichte wird nun dreimal erzählt, zunächst von ihm selbst gegenüber den Jünglingen, dann vom Boten gegenüber dem König, als dieser erfährt, dass einer der Jünglinge das Fenster seiner Tochter erreicht hat, und schließlich vom Prinzen selbst gegenüber dem König, als dieser ihn kennen lernen will.

I) Prinz zu Jünglingen (5, 5)

*jnk šrj n w<sup>c</sup> znyy*

*n p<sup>3</sup> t<sup>3</sup> n Km.t*

*jw t<sup>3</sup>y=j mw.t hr mt*

*jw p<sup>3</sup>y=j jt hr jr.t n=f k.t hm.t jy.t*

*msy*

*jw=s hpr.w hr msdd=j*

*jw=j hr jy.t n=j m w<sup>c</sup>r r-ḥ<sup>3</sup>.t=s*

II) Bote zum Fürsten (6, 9)

*šrj n w<sup>c</sup> znyy*

*jy=f m w<sup>c</sup>r*

*n p<sup>3</sup> t<sup>3</sup> n Km.t*

*r-ḥ<sup>3</sup>.t t<sup>3</sup>y=j mw.t*

*jy.t msy*

III) Prinz zum Fürsten (7, 3)

*jnk šrj w<sup>c</sup> znyy*

*n p<sup>3</sup> t<sup>3</sup> n Km.t*

*jw t<sup>3</sup>y=j mw.t hr mt*

*jw p<sup>3</sup>y=j jt hr jr.t n=f k.t hm.t*

*jw=s hr hpr.w hr msdt=j*

*jw=j hr jy.t m w<sup>c</sup>r r-ḥ<sup>3</sup>.t=s*

I) und III): „*Ich bin der Sohn eines Streitwagenfahrers aus dem Land Ägypten. Meine Mutter ist gestorben, mein Vater nahm sich eine andere Frau (bei I: eine Stiefmutter). Sie hat einen Hass auf mich entwickelt. So komme ich als Flüchtling vor ihr.*“ Wenn der

<sup>26</sup> Zum Verständnis des bestimmten Artikels als Gattungsbezeichnung vgl. JUNGE, F., *Neuägyptisch. Einführung in die Grammatik* (1996), 151.

Prinz selbst spricht, sind seine Worte fast identisch, es finden sich nur minimale Änderungen (Orthographie von *Km.t* und *mw.t*, Auslassung von *jt msy* und einem reflexiven *n=j* in Szene III sowie Hinzufügung der Präposition *hr* vor *hprw*). Ist dies ein Hinweis darauf, dass er nicht wahllos seine Aussagen variiert/lügt, sondern seine Geschichte mit Absicht so festgelegt hat?

Die Fassung, die der Zuhörer dazwischen zu hören bekommt, als der Bote das, was er weiß, dem Fürsten berichtet, ist dagegen kürzer. Einzelne Aussagen sind authentisch wiederholt, allerdings ist der Inhalt verkürzt und wieder einmal chiastisch verdreht: Dass er auf der Flucht sei, ist als besonders bemerkenswert und negativ vorangestellt, die Stiefmutter als Ursache folgt erst zum Schluss, allerdings ohne Erwähnung ihres Hasses auf den Prinzen, und der Tod der leiblichen Mutter ist in diesem Zusammenhang offensichtlich uninteressant bzw. selbstverständlich.

## 2. 5 Die Erzählung von den beiden Brüdern Anubis und Bata (P. d'Orbiney = P. BM EA 10183)<sup>27</sup>

Im Zwei-Brüder-Märchen, in dem tatsächlich eine Art Stiefmutter den jungen Helden verfolgt, finden sich wiederum verdrehte Aussagen, allerdings mit der Absicht, sie lügnerisch zu verfälschen. Dies wird wörtlich von der negativ konnotierten Frau des Anubis im Text selbst formuliert: *hr ptr pn<sup>c</sup>=s <st> n=k m kth* „Siehe, sie verdreht es für dich in etwas anderes“ (7, 6).

Entscheidend für den Fortgang aller Geschehnisse dieser langen und vielschichtigen Erzählung ist die verfängliche Situation, in die sich der jüngere Bruder Bata ungewollt begibt, als er Saatgutnachschieb im Haus holen muss, in dem sich die Frau seines älteren Bruders Anubis gerade frisieret. Hieraus entwickelt sich eine Aufforderung der Frau zum Beischlaf:<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Textausgabe: GARDINER, A. H., *Late Egyptian Stories*, 9-30.

<sup>28</sup> Zu den Interpretationen und Konnotationen dieser Szene vgl. ausführlich WETTENGEL, W., *Die Erzählung von den beiden Brüdern* (2003), 56 ff.

I) Anubis' Frau und Bata  
(2, 9 ff. und 3, 7 ff.)

*jw p3y=f sn nds hr gm t3*  
*hm.t n p3y=f sn c3*

*jw.tw hms hr nbd=s*

... *jw=s dd n=f:*  
*mj jry=n n=n nww.t sdr.w ...*  
*wn.jn=f hr md.t m-dj=s*  
*m-dd:*

*hr m=k tw=t m-dj=j m*  
*shr.w n mw.t*

*hr p3y=t h3y m-dj=j m*

*shr.w n jt*

*hr p3 c3 r=j mntw=f shpr.w=j*

II) Anubis' Frau zu  
Anubis (5, 1 ff.)

*jw=f gm=j hms.kwj w<sup>c</sup> ...*  
*jw=f hr dd n=j*

*mj=t jry=n nww.t sdr=n*

*wnh=t p3y=t nbd*  
*j.n=f hr dd n=j*

...

*js bn jnk t3y=k mw.t*

*hr p3y=k sn c3 m-dj=k m*

*shr.w n jt*

*j.n=j hr dd n=f*

...

III) Bata zu Anubis (7, 4  
und 7, 5)

*hr jnk p3y=k sn šrj m r3-c*  
*hr tw=k m-dj=j m*

*shr.w n jt*

*hr t3y=k hm.t m-dj=j m*

*shr.w n mw.t*

*jw t3y=k hm.t hr dd n=j*

*mj jry=n nww.t sdr=n*

Der Erzähler zählt neutral auf: (I) Bata findet sie, sie ist mit ihrer Frisur beschäftigt – auf die sexuelle Konnotation wurde bereits bezüglich des Papyrus Westcar hingewiesen –, und sie sagt zu ihm: „Komm, lass uns eine Stunde miteinander niederlegen/schlafen!“ (*mj jry=n n=n nww.t sdr=n*). Aber er entgegnet: „Du bist zu mir wie eine Mutter (*m-dj=j m shr.w n mw.t*), dein Mann zu mir wie ein Vater (*m-dj=j m shr.w n jt*), und er, der älter ist als ich, hat mich aufgezogen.“ Er nennt damit vier persönliche Beziehungen als Gegengründe: Mutter, Vater, Bruder und Erzieher. Als die Frau später ihrem Mann von der Situation erzählt (II), verdreht sie nicht nur die Wahrheit, sondern auch die Sätze,<sup>29</sup> bei ihr heißt es: „Er fand mich allein vor und sagte: Komm, lass uns eine Stunde miteinander niederlegen/schlafen, löse deine Frisur!“ Die Aussagen über die Verwandtschaftsverhältnisse, die dagegen sprechen, legt sie sich nun selbst in den Mund, jedoch verkürzt: „Ich bin doch deine Mutter (sic! nicht: wie deine Mutter), dein großer Bruder ist für dich wie ein Vater“.

Als Bata später Anubis über die wahren Geschehnisse aufklären will (III), beginnt er mit den Sätzen, die die Beziehungen benennen, durch die ein geschlechtlicher Verkehr ausgeschlossen ist: „Ich bin doch dein jüngerer Bruder und du bist zu mir wie ein Vater und deine Frau ist zu mir wie eine Mutter“. Er erklärt ihm nicht, er habe zu der Frau gesagt, sie sei doch wie eine Mutter, ihr Mann wie ein Vater etc. Aufgrund der verschobenen Bedeutungsperspektive ist hier die Reihenfolge außerdem vertauscht: Das Bruderverhältnis steht am Beginn, gefolgt vom Vater- und zum Schluss erst vom Mutterverhältnis. Seine angebliche Aufforderung zum „Schäferstündchen“ korrigiert er erst anschließend und zitiert nur kurz und knapp die Originalworte der Frau: Der entscheidende Satz *mj jry=n nww.t sdr=n* „Komm (Mann) ...“ erscheint nun wieder in der korrekten Form, in der Verleumdung hatte die Frau das Personalpronomen geändert in *mj=t* „Komm du (Frau) ...“. Es handelt sich also nur um relativ geringe Veränderungen innerhalb der Satz wiederholungen,

<sup>29</sup> Vgl. hierzu auch a.a.O., 93.

die aber für den Fortgang der Erzählung wiederum den auslösenden Faktor darstellen.

## 2. 6 Die Erzählung über den Thronfolgestreit zwischen Horus und Seth (P. Chester Beatty I)<sup>30</sup>

In der mythischen Erzählung um den Erbfolgestreit der beiden Götter Horus und Seth findet sich die sechsmalige Wiederholung eines Satzes,<sup>31</sup> der nur in seinen Dativobjekten und dem Subjekt im nachfolgenden Umstandssatz abgewandelt wird, außerdem fällt auf, dass die Partikel *js̄t* alternierend benutzt wird. Diese Sätze sind insofern entscheidend für die Geschichte, da in ihnen die möglichen Empfänger des Königsamtes bezeichnet werden und die anstehende Entscheidung mit ihren Auswirkungen für beide Kontrahenten jeweils kontrovers formuliert wird:

1) Thot zum Allherrn (1, 11):	<i>jstw j.jr.tw dj.t t̄ j̄3w.t n Wsjr n Stš</i>	<i>jw s̄3=f Hr ḥ̄c.w</i>
2) Onuris/Thot zur Neunheit (4, 6):	<i>j.jr.tw dj.t t̄ j̄3w.t n sn n mw.t</i>	<i>jw s̄3 n h.t ḥ̄c.w</i>
3) Banebdjed zur Neunheit (4, 7):	<i>jstw j.jr.tw dj.t t̄ j̄3w.t n p̄3 c̄qd</i>	<i>jw Stš p̄3y=f sn c̄3 ḥ̄c.w</i>
4) Seth zu Isis (6, 12):	<i>j.jr.tw dj.t n̄3 j̄3w.t n p̄3 rmt̄ ḏrḏr</i>	<i>jw p̄3 šrj n p̄3 ḥ̄3wtj ḥ̄c.w</i>
5) Seth zu Re-Harachte (7, 9):	<i>jstw j.jr.tw dj.t n̄3 jh.w n p̄3 rmt̄ ḏrḏr</i>	<i>jw p̄3 šrj n p̄3 ḥ̄3wtj ḥ̄c.w</i>
6) Seth zur Neunheit (8, 7):	<i>j.jr.tw dj.t t̄ j̄3w.t n p̄3y=j sn šrj</i>	<i>jw ḥ̄c.kwj m p̄3y=f sn c̄3</i>

Im ersten Teil wird ein solchermaßen konstruierter Satz nacheinander den Göttern Thot, Onuris und Thot sowie Banebdjed in den Mund gelegt:

- 1) „Nun, soll das Amt des Osiris dem Seth gegeben werden, während sein Sohn Horus dabeisteht?“
- 2) „Soll das Amt dem Mutterbruder gegeben werden, während der leibliche Sohn dabeisteht?“
- 3) „Nun, soll das Amt dem Jüngling gegeben werden, während Seth, sein großer Bruder, dabeisteht?“

Im zweiten Teil ist es Seth, der ihn dreimal verschiedenen Göttern gegenüber äußert, und zwar Isis, Re-Harachte und der Neunheit. Dabei erkennt der Hörer/ Leser (Zuschauer), dass Seth den schicksalhaften Sinn dieses Satzes nicht versteht:

<sup>30</sup> Textausgabe: GARDINER, A. H., *Late Egyptian Stories*, 37-60.

<sup>31</sup> Angemerkt bereits bei BROZE, M., *Les aventures d'Horus et Seth* (1996), 25 f.

Beim ersten Mal verwechselt er den Artikel des zweideutigen Wortes *j3w.t* („Amt“ versus „Herde“) und lässt daher folgende Deutung zu:

4) „Soll die Herde dem Fremden gegeben werden, während der Sohn des Bauern dabeisteht?“

Beim zweiten Mal, als er sich anschließend bei Re-Harachte über Isis beschwert, die ihn hintergangen habe, wird das Unverständnis noch deutlicher, da er nicht mehr von *j3w.t* „Amt/Herde“, sondern von *jh.w* „Rindern“ spricht:

5) „Nun, sollen die Rinder dem Fremden gegeben werden, während der Sohn des Bauern dabeisteht?“

Außerdem wird dabei deutlich, dass Seth noch nicht einmal sich selbst richtig zitieren kann, seine Worte also unglaubwürdig und unzuverlässig sind.

Gegen Ende der Verhandlungen formuliert er dann noch einmal korrekter, da er nun den Zusammenhang erkannt hat. Dabei zitiert er teilweise die vorherige Aussage des Banebdjed:

6) „Soll das Amt meinem kleinen Bruder gegeben werden, während ich als sein großer Bruder dabeistehe?“

Zusammengenommen sind in den wiederholten, parallel formulierten Passagen verschiedene Verhältnisse benannt, die gegeneinander abgewogen werden müssen und somit das Dilemma der Kernsituation bezeichnen:

- |                              |  |
|------------------------------|--|
| 1) Thot zum Allherrs:        | (Osiris-Bruder) Seth <i>versus</i> Osiris-Sohn Horus |
| 2) Onuris/Thot zur Neunheit: | Mutterbruder <i>versus</i> leiblichen (Vater-)Sohn   |
| 3) Banebdjed zur Neunheit:   | Jüngling <i>versus</i> großen Bruder Seth            |
| 4) Seth zu Isis:             | Fremder <i>versus</i> (einheimischen) Bauernsohn     |
| 5) Seth zu Re-Harachte:      | Fremder <i>versus</i> (einheimischen) Bauernsohn     |
| 6) Seth zur Neunheit:        | kleiner Bruder <i>versus</i> älteren Bruder          |

### 3. Zusammenfassung

Für die hier betrachteten Erzähltexte ist folgendes vorläufiges Ergebnis zusammenzufassen: Zum einen finden sich – wie auch noch in vielen anderen Textgattungen – Wiederholungen von bestimmten Passagen, die ritualhaften Charakter haben. Dinge passieren mehrfach, sollen in der gleichen Art und Weise erfolgen und werden daher identisch formuliert. Im Beispiel des Papyrus Westcar sind es das sich Erheben der Prinzen, um eine Geschichte zu erzählen, und die Taten der Zauberer, die dafür anschließend in gleicher Weise belohnt werden. In der separaten Geschichte der Geburten wiederholen sich die Zeremonien der Geburtshilfe, bei

denen eine gleichförmige Abfolge besonders wichtig ist. Eine Funktion von Wiederholung (mit geringen Abweichungen) wäre also die folgende:

1) *Wiederholungen aufgrund ritualhalfter, wiederholter Handlungen*

- P. Westcar: vier Prinzen erzählen Geschichten  
vier Zauberer werden belohnt  
drei Geburten werden beschrieben

Zum anderen sind Wiederholungen nötig, um etwas Erlebtes oder Gehörtes einem anderen Menschen weiter zu erzählen. Dabei handelt es sich um Situationen, die für den Fortgang der Geschichte entscheidend sind, woraus sich die Funktion der mehr oder weniger wortwörtlichen Wiederholungen oder aber gezielter Abweichungen wegen eines neuen Kontextes/Empfängers ergibt:

2) *Wiederholung von erzählten oder erlebten Ereignissen*

- Sinuhe: Gemütszustand als Fluchanlass:  
I) Erzählung des „Autors“ Sinuhe (im Rückblick)  
II) Direkte Rede Sinuhes zum Fürsten  
III) Brieftext Sinuhes an den König
- Schiffbrüchiger: Schiffbruch und Rettung  
I) Direkte Rede als Erzählung des Schiffbrüchigen  
II) Direkte Rede des Schiffbrüchigen zur Schlange
- P. Westcar: Ruderinnen-Missgeschick  
I) Erzählung Baefres über Snofru und die Ruderinnen  
II) Bericht des Snofru an den Zauberer, erzählt von Baefre
- Prinz: Schicksalsprophezeiung  
I) Direkte Rede der Sieben Hathoren zu den Eltern des Prinzen  
II) Direkte Rede des Prinzen zur Ehefrau  
Eigene Lebensgeschichte  
I) Direkte Rede des Prinzen zu den Jünglingen  
II) Direkte Rede des Boten zum Fürsten  
III) Direkte Rede des Prinzen zum Fürsten
- Zwei Brüder: Verführungsszene  
I) Erzähler (mit Zitaten von direkter Rede)  
II) Direkte Rede der Frau zum Ehemann Anubis  
III) Direkte Rede des Bata zum Bruder Anubis

Theoretisch müsste eine ganze Anekdote nicht noch einmal wörtlich erwähnt werden, ein Satz wie „und er erzählte ihm alles, was geschehen war“ wäre ausreichend und kommt auch in bestimmten Kontexten vor. Bei den hier vorgestellten Passagen zeigt sich aber, dass es sich jeweils um Schlüsselsituationen für den weiteren Verlauf der Geschichte handelt: die Reaktion Sinuhes auf die Todesnachricht des Königs,

der Schiffbruch, der verlorene Anhänger, die Prophezeiung und eigenmächtige Abänderung des Lebensweges des verwunschenen Prinzen, die versuchte Verführung des Bata. Wenn diese Momente nicht passiert wären – bzw. auf einer anderen Ebene: wenn diese Situationen dem Hörer/Leser nicht verständlich und präsent wären – könnte die Geschichte nicht weiterlaufen und das Verständnis des Ganzen wäre gehemmt. Außerdem ließ sich erkennen, dass ein Blick auf die Abweichungen in solchen Passagen weit reichend ist, indem maatgerechtes genaues Zitieren zu unterscheiden ist von situationsbedingter Verkürzung als auch von gewollter Verdrehung der Tatsachen oder Argumente.

Die sechs Sätze aus der Erzählung von Horus und Seth dienen dazu, das Grunddilemma der Geschichte mehrfach und aus verschiedenen, subjektiven Blickwinkeln zu formulieren. Als Funktion von Wiederholung wäre an dritter Stelle zu nennen:

3) *Didaktisch-programmatischer „Roter Faden“*  
Horus und Seth: Dilemma der Thronübergabe

Die gleichförmigen Sätze führen im Verlauf der langen Geschichte immer wieder vor Augen, weshalb die elende Streiterei entsteht und es so schwierig ist, eine Entscheidung zu treffen. Insofern handelt es sich auch hier um eine Schlüsselsituation, die allerdings noch nicht eingetreten ist, sondern von allen Beteiligten befürchtet wird, weil sie Ungerechtigkeiten enthalten könnte – ein Abwägen von *Maat*, ein Gleichgewicht der Waagschalen soll ja das Ergebnis sein und wird jedes Mal von den Fragenden problematisiert und thematisiert.

Diese Sicht auf kleine Textveränderungen und -verschiebungen im Rahmen längerer Passagen fast gleichen Inhalts offenbart eine bislang wenig beachtete Nuance ägyptischer Erzähltexte. Sie lässt uns spüren, wie der altägyptische Autor seinen möglichen Leser oder Hörer im Blick hatte, dem die offensichtlich nicht nur zufälligen Variationen innerhalb eines Gleichklangs – wie uns – ins Auge fallen oder im Ohr nachhallen sollten.

## Bibliographie

- Blackman, A. M., *Middle Egyptian Stories* (1972).  
 Ders., *The Story of King Kheops and the Magicians* (1988).  
 Broze, M., *Les aventures d'Horus et Seth* (1996).  
 Gardiner, A. H., *Late Egyptian Stories* (1932).  
 Goedicke, H., Rudjets's Delivery, in: *Varia Aegyptiaca* 1 (1985), 19-26.  
 Guglielmi, W., Der Gebrauch rhetorischer Stilmittel in der ägyptischen Literatur, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (1996), 465-497.  
 Junge, F., *Neuägyptisch. Einführung in die Grammatik* (1996).  
 Koch, R., *Die Erzählung des Sinuhe* (1990).

- Moers, G., *Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr.: Grenzüberschreitung, Reisetmotiv und Fiktionalität* (2001).
- Morenz, L., *Beiträge zur Schriftlichkeitskultur im Mittleren Reich und in der 2. Zwischenzeit* (1996).
- Müller, Maya, Die Göttin im Boot, in: T. Hofmann/A. Sturm (Hgg.), *Menschenbilder – Bildermenschen* (2003), 57-126.
- Obsore, C., Sinouhé l'égyptien et les raisons de son exil, in: *Le Muséon* 112, 1999, 207-271.
- Parkinson, R. B., *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt – A Dark Side of Perfection* (2002).
- Quirke, S., Narrative Literature, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (1996), 263-276.
- Roeder, H., Die Imagination des Unsichtbaren: Die altägyptischen Erzählungen des Papyrus Westcar und die Performanz des Performativen, in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für historische Anthropologie* 12/1-2 (2003), 184-222.
- Ders., Das „Erzählen der Ba-u“: Der Ba-u-Diskurs und das altägyptische Erzählen zwischen Ritual und Literatur im Mittleren Reich, in: B. Dücker/H. Roeder (Hgg.), *Text und Ritual. Kulturwissenschaftliche Essays und Analysen von Sesostri bis Dada* (2005), 187-242.
- Toro Rueda, M. I., *Das Herz in der Ägyptischen Literatur des zweiten Jahrtausends v. Chr.: Untersuchungen zur Idiomatik und Metaphorik von Ausdrücken mit jb und ḥtj* (2004). ([http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2004/toro\\_rueda/index.html](http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2004/toro_rueda/index.html); 16.3.2007).
- Wettengel, W., *Die Erzählung von den beiden Brüdern* (2003).