

Sehnsucht nach der Heimat und Lob des Erbauers

Ägyptische Städtepreisungen in ramessidischen Papyri und Ostraka

Joachim Friedrich Quack

Es gibt in Ägypten eine Reihe von Texten¹, welche spezifischer die Stadt thematisieren. Bislang ist diese Textgruppe vorrangig rein philologisch übersetzt worden; übergreifende Auswertungen sind Mangelware. Oftmals werden nur wenige Grundelemente kurz erwähnt.² Ausführlichere Studien sind selten,³ sie beschränken sich oft auf das besonders attraktiv scheinende Thema der Sehnsucht nach der Heimat bzw. Metropole (Bommas 2003).

-
- 1 Folgende Abkürzungen werden benützt: CG = Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire; HO = Černý, J./Gardiner, A. H., Hieratic Ostraca; KRI = Kitchen, K. A., Ramesside Inscriptions; LEM = Gardiner, A. H., Late Egyptian Miscellanies (Bibliotheca Aegyptiaca 7; Bruxelles 1937); oDeM = Ostraka Dēr el-Medineh; TT = Theban Tombs; WB = Erman, A./Grapow, H. (Hg.), Wörterbuch der ägyptischen Sprache.
 - 2 Z.B. O'Connor 1991, 167f.; Spalinger 2003, 426; Graeff 2008, 124.
 - 3 Vgl. etwa Lichtheim 1980; Verhoeven 2004; einige Bemerkungen auch in Franke 1994. Ragazzoli (2008) erschien zu spät, um für diesen Aufsatz noch im Detail ausgewertet werden zu können.

Prinzipiell zu unterscheiden sind zwei Haupttypen des Motivs der Stadt in diesen Werken. Die eine stellt die Sehnsucht, in ihr zu sein, ins Zentrum, ausgedrückt in generellen Worten des Wohlbehagens am dortigen Leben, die andere eine Beschreibung der Stadt als solcher bzw. der Leistung ihres Erbauers. Diese beiden Gruppen sollten im Interesse einer sauberen Analyse erheblich schärfer unterschieden werden, als sie es in der bisherigen Forschung sind.

Traditionelle Auffassung der Ägyptologie war, dass es sich um eine spezifisch ramessidische Textgattung handelt. Diese Position beruhte auf der konkreten Beleglage, in der zunächst nur Kompositionen in ramessidischen Handschriften verfügbar waren, die auch inhaltlich und sprachlich keinen Anhaltspunkt dafür gaben, ihre Ursprünge anderswo zu suchen. Erst vor nicht zu langer Zeit konnte dann allerdings auf einem Ostrakon der 18. Dynastie ein eindeutiger Textvertreter nachgewiesen werden (Guksch 1994). Er sei hier als Startpunkt kurz zitiert, gerade weil er eine wenig entfaltete Fokussierung auf Grundprobleme gibt. Dabei sei betont, dass es ein Vertreter spezifisch der ersten Gattung, also der Sehnsucht nach der Rückkehr in die Heimat ist:

„Amun! Setze mich in deine Stadt, in der zu leben angenehm ist!

Die unter deinen Städtern beliebter ist,
als das Alter in einer anderen Stadt zu verbringen!

Amun! Setze mich in deine Stadt, in der zu leben angenehm ist!

Liebreicher ist dein Antlitz⁴ als Getreide zur Erntezeit
in einem Jahr der Hungersnot.

Amun! Setze mich in dein angenehmes Denkmal,⁵

4 Von der Zeichenform her scheint mir Gukschs Lesung *nw.t=k* wenig plausibel; ich lese *hr=k*; vgl. die Zeichenform von *hr* in Zeile 8.

das ich für dich bewache(?).⁶

Lass nicht die Hand eines anderen auf mich fallen!

Ebenfalls noch in die 18. Dynastie datiert eine Besucherinschrift im Grab des Sobekhotep (TT 63; Burkard 1990). Sie ergeht sich weitgehend in Standardformulierungen darüber, wie schön der Besucher das Grab gefunden hat. Einschlägig ist nur der Schlußsatz „Lass mich in einem anderen Jahr sagen: ‚Wäre ich doch in deiner Stadt, nachdem du mich geholt hast mit guten Gaben zum [...].“

Nur winzige Reste mit dem Thema der Sehnsucht nach Theben finden sich auf einem Ostrakon, das in Elephantine gefunden wurde (Fischer-Elfert 2002).

Nunmehr aber zu den ausführlicheren Belegen, welche in die Ramessidenzeit (ca. 1290–1070 v.Chr.) datieren.⁷ Ich beginne mit einem Beispiel von besonderer literarischer Qualität, das auf drei verschiedenen Ostraka, allesamt aus der thebanischen Region, überliefert wird, also keine einmalige spontane Komposition war, sondern ein in Abschriften zirkulierender Text zumindest des lokalen kulturellen Selbstverständnisses.

„Siehe, ich will nicht aus Theben fortziehen!

Rette mich, weil ich es hasse!

Ich überdenke⁸ meinen Zustand.

-
- 5 Die Orthographie spricht gegen die von den bisherigen Bearbeitern angenommene Auffassung als *mn.w* „Festung“.
 - 6 Offenbar *s33.w=i n=k* geschrieben, was unter Zugrundelegung mittelägyptischer Orthographie kaum etwas anderes als die Relativform sein kann.
 - 7 Etliche davon in Übersetzung auch bei Assmann 1999, 407–422 (gemeinsam mit weiterem Material aus dem schlecht definierten Bereich der „persönlichen Frömmigkeit“).
 - 8 Mit Fischer-Elfert (1986, 65 Anm. d) ist hier *ib* „denken“ (WB I, 61,15) anzusetzen; das von Verhoeven (2004, 75) angesetzte

Wann immer ich nach Norden fahre,⁹
 ist Theben mir zur Seite (sichtbar) gelegen,
 und der Tempel des Amun auf all meinen Seiten,
 und die Insel vor mir.
 Der Chons-Bezirk ist bei mir als Boot zum Steuern,
 wann immer ich auf Reisen ausziehe.
 Bring mich in deine Stadt, oh Amun,
 denn ich liebe sie!
 (Die Stadt), die beliebter ist bei deinen Städtern,¹⁰
 als Brot, als Bier, oh Amun,
 mehr als Kleider, als Salböl.
 Beliebter ist der Boden deiner Stadt, oh Amun,¹¹
 als das Salböl eines anderen Landes.“
 (HO 8,3 und Parallelen in oDeM 1594 und 1641)¹²

Gerade das Thema der verhassten Reise bringt diesen Text in enge Berührung mit einer kurzen Notiz auf dem Ostrakon DeM 1232, das daneben noch den Anfang der Lehre des Ptahhotep überliefert.¹³ Der Text lautet wohl:

„tanzen“ ist weder wirklich sinnvoll noch durch die Textzeugen gut abgesichert, von denen zumindest oDeM 1641 eindeutig den Mann mit der Hand am Mund zeigt, während die Lesung in oDeM 1594 unsicher ist; HO 8,3 ist hier beschädigt.

- 9 Syntaktisch gesehen kann *wnn=i m ht* nur als Protasis verstanden werden, auf die mit *iw* eingeleitet die Apodosis folgt, vgl. Satzinger 1976, 84–101. Die Auffassung von Verhoeven (2004, 75) „als ich im Norden war“ ist vom Tempus her ausgeschlossen.
- 10 So möchte ich angesichts der offensichtlichen Parallele zum Ostrakon aus TT 87 verstehen; jedenfalls ist Verhoeven's *mrr=i m njw.t=k* „ich liebe es, in deiner Stadt zu sein“ so kein korrektes Ägyptisch.
- 11 Die Anrufung ist in oDeM 1594, Zeile 5 eindeutig; vermutlich sind auch die unklaren Spuren in HO 8,3, Zeile 8 so zu verstehen.
- 12 Übersetzt auch von Verhoeven 2004, 75f.; Kitchen 2008, 149f.
- 13 Vgl. Fischer-Elfert 1997, 17–20.

„Lieblich ist Theben, verhasst die Reise nach Norden, beliebt ist die Größe des Amun. Was das Boot betrifft,¹⁴ [es] fährt wieder nach Norden.“¹⁵

Recht ausführlich und ebenfalls mit literarischem Anspruch komponiert ist ein weiterer Text:

„Wie steht's damit für sie in ihren Herzen täglich,¹⁶
 (für) diejenigen, die fern von Theben sind?
 sie verbringen den Tag, indem sie bei seinem Namen lamentieren(?):
 ‚Wären wir doch¹⁷ in seinem Glanz!
 Sein Winkel des Unbekleideten,
 sein Nest des Hochgestellten.
 Angenehmer ist das Brot dessen, der in ihm ist,
 als Kuchen mit Gänseschmalz.
 Süßer ist sein [Wasser] als Honig.
 Man könnte davon trinken bis zur Trunkenheit.

-
- 14 Die Schreibung  für *ir* ist im ramessidischen Hieratisch ganz normal, vgl. Quack 1999, 139. Die von Fischer-Elfert (1997, 17) angenommene Verbindung „Schiffer“ verbietet sich schon deshalb, weil eine solche Verbindung im zweiten Element keinen Artikel hat.
- 15 Ich ergänze [*sw/iw=f*]; Verhoevens „wenn <ich> wieder nordwärtsfahre“ ist sprachlich in einem neuägyptischen Text nicht möglich, da der Umstandssatz nicht unmarkiert sein könnte.
- 16 Die Übersetzung „‘Ach’ spricht es zu ihnen aus ihren Herzen täglich“ durch Verhoeven (2004, 76) möchte ich dezidiert anzweifeln; so eine Bedeutung hat *ih* nicht. Ich sehe hier die zusammengesetzte Frage *ih-(h)r=*; vgl. WB I, 123,15; für Ausschreibungen mit *ih-hr* wie an der vorliegenden Stelle vgl. pTurin 2021 3,16; pMayer A vs. 1,23; 2,24; ähnlich auch pMayer A 3,23. 25; 4,16. 18; vs. 2,1. 5. 10. 16. 17 mit der Orthographie *ih-h=k*.
- 17 Ich sehe hier die neuägyptische Wunschpartikel, vgl. Černý/Groll 1984, 565f.

Sieh doch die Art dessen, der in Theben lebt!
 Der Himmel wird ihm den Windhauch verdoppeln'.“
 (HO 38,1 rt.)¹⁸

Um den Text angemessener zu bewerten, sollte man auch auf die Rückseite des Textträgers eingehen. Darin handelt es sich um einen Tadel gegen einen charakterschwachen Jüngling.¹⁹ Diese doch sehr ferne Thematik zeigt wohl, wie hier einfach verschiedene Kompositionen eines Bildungs- und Lernpensums geübt werden (ähnlich wie im vorhergehenden Fall, wo man einen derartigen Text mit einer Lebenslehre kombiniert hat), es sich aber nicht um die spontane Äußerung eines unmittelbaren Empfindens handelt.

Einschlägig für unser Thema ist auch die heute verlorene Randleiste eines Kastens aus Ebenholz (Berlin 6768), der dem Wesir Paser gehörte.²⁰

„Was für ein schönes Sitzen in der südlichen Stadt,
 wobei das Herz jeden Tag zufrieden ist
 und die Augen Amun in Ipet-Sut sehen.
 (Wie) glücklich ist, wer in deiner Gunst ist!
 Ihn kann kein Übel erreichen.
 Seine Glieder werden geschützt und gesichert sein,
 bis die Ehrwürde eintritt in Frieden für den Ka des NN.“

Auf der schlechter erhaltenen zweiten Seite ist nur noch der erste Teil rechts zusammenhängend lesbar und lautet:

„Ein schönes Sitzen, indem man im Fest ist in Abhängigkeit
 von den Herren von Theben“.

18 Bickel/Mathieu 1993, 38–40; Verhoeven 2004, 76.

19 Vgl. Guglielmi 1985, 139–143.

20 Früher nur zugänglich durch das Zitat daraus bei Grapow 1941, 63. Inzwischen nach einer alten Abschrift ediert und übersetzt bei Raedler 2004, 338.352; Korrekturen zur Übersetzung bei Quack 2007, 203.

Diejenigen Texte, welche primär die Sehnsucht nach der Stadt thematisieren und ihre Lebensqualität gegenüber der Fremde kontrastierend hervorheben, legen kein Gewicht darauf, wirklich fassbare geographische Züge zu beschreiben. Bestenfalls dienen einige topographische Namen als Evokation, die aber nur dem etwas sagen, der ohnehin schon weiss, wie die betreffende Stadt aussieht und im Gelände liegt.

Wesentlich bleibt einfach die Tatsache, dass es sich um die Heimat handelt, und vor allem, dass man sich der eigenen Gottheit nahe weiss, die für einen sorgt. Denn in Ägypten gab es immer einen sehr ausgeprägten Sinn dafür, man solle in der eigenen Heimat bleiben. Am meisten entfaltet ist dies in der demotischen Weisheitslehre des Papyrus Insinger, in der ein ganzes Kapitel der Ausarbeitung des Rates gilt, „den Ort, wo du leben kannst, nicht zu verlassen“ (27,23).²¹ Als eine wichtige Begründung wird auch angegeben: „Wer fern ist und wessen Gebet fern ist, dessen Götter sind fern von ihm“ (28,15). Treffend auch als Thema der von mir hier vorgestellten Gebete findet man dort die Bemerkung: „Wenn ein Weiser fern ist, sehnt sich sein Herz nach seiner Stadt“ (28,24).

Wie sehr es der Aspekt der Heimat und nicht der des rein sachlich besseren Lebens ist, der hier den Ausschlag gibt, erkennt man auch an der immer wieder betonten Aussage, dass die bescheidenen Güter des Alltags hier als angenehmer empfunden werden als ein andernorts möglicher Luxus.²² Insofern kann man sie bei scharfer Analyse nicht in die Gattung der Städtepreisungen einordnen, da sie keineswegs objektive, allgemeingültige Vorzüge des konkreten

21 Übersetzung in Hoffmann/Quack 2007, 266f.

22 Vgl. Verhoeven 2004, 79f. mit Anm. 65.

Ortes hervorheben, ja auf dessen Anlage und hervorragende Bauwerke gar nicht eingehen.

Zahlreiche Texte mit dem Thema der Stadt, ja die überwiegende Masse, findet sich in einer bestimmten Papyrusgruppe, die heute gerne nach dem Titel der maßgeblichen Edition als Late Egyptian Miscellanies bezeichnet werden.²³ Ihrer Verwendungssituation nach sind diese Texte mutmaßlich zur Schreiberschulung gebraucht worden.²⁴ Leider sind wir über die Herkunft der allermeisten davon ausgesprochen schlecht unterrichtet, da sie vorwiegend aus kaum dokumentierten Ankäufen des frühen 19. Jahrhunderts stammen. Das wenige, was man intern erschließen kann, würde für eine Herkunft des größten Teils davon aus der memphitischen Nekropole sprechen.²⁵

Beachtenswert ist auf jeden Fall, dass die Traditionen über das Neue Reich hinaus weitergeführt werden. Wichtigste Quelle hierfür ist der Papyrus Rainer 53 mit einer Abschrift des mehrfach überlieferten Lobpreises der Ramsesstadt, der in früheren Bearbeitungen etwa in die 21. Dynastie datiert wurde,²⁶ nach neueren Untersuchungen von Rolf

23 Hieroglyphische Edition Gardiner 1937; Übersetzung mit philologischem Kommentar Caminos 1954; Übersetzung erheblicher Teile in Tacke 2001; kurze Übersicht bei Burkard/Thissen 2008, 156–173.

24 Immer noch nicht ersetzt ist hier Erman 1925, 1–32. Einige Bemerkungen bei Spalinger 2006, 5–49. Vgl. auch den wenig hilfreichen Artikel von Goelet 2008, 102–110.

25 Erman 1925, 20–23. Leider wohl unausrottbar ist die Meinung, etliche davon stammten aus Theben, die sich z.B. noch bei van der Plas (1986, 15 Anm. 33) findet unter Berufung auf Maspéro (1912, VI–X), dessen Ausführungen weitgehend auf der irrigen Deutung von *Pr-R^c-msj-sw* als Ramesseum beruhen.

26 So Gardiner 1937, XXI.

Wassermann zu den Verwaltungsnotizen auf der Rückseite aber sogar in die spätere Libyzeit (ca. 8. Jahrhundert v. Chr.) zu datieren ist.²⁷ Dieser Text liefert damit einen Nachweis für die Weitertradierung des Andenkens an die Ramsesstadt im späteren Ägypten,²⁸ die ja als konkrete Stadt etwa zu Beginn der 21. Dynastie aufgegeben wurde, auch wenn es noch isolierte Belege für einen Kult des Amun des Ramses von der Ramsesstadt bis in die Ptolemäerzeit gibt (Guermeur 2005, 263f.).

Schaut man sich die Texte genau an, so steht oftmals eigentlich weniger die Stadt selbst im Mittelpunkt, sondern der Gott der Stadt, an den man sich in den meisten Fällen wendet. Er wird gebeten, den Sprecher in seine Heimat bzw. den Ort, dem er sich verbunden fühlt, zurückzubringen. Dies kann auch als Kurzelement in Gebete eingebaut sein, die sonst ganz andere Aussagen fokussieren.

Ein typisches Beispiel ist das berühmte Gebet an Thot aus dem pSallier I:²⁹

„Der Oberarchivar Amenemone vom Schatzhaus des Pharao sagt zum Schreiber Pentaweret: Dir wird dieses Schreiben gebracht mit den Worten, sowie weiter:

Oh Thot, setze mich in Hermopolis ein,
deiner Stadt voll süßem Leben!
du wirst meine Versorgung mit Brot und Bier gewähren,
du wirst meinen Mund beim Sprechen hüten!

27 So in einem Vortrag präsentiert, der leider nie veröffentlicht wurde.

28 Dieser Punkt ist von einigem Interesse hinsichtlich der alttestamentlichen Erwähnungen der Ramsesstadt, da die dabei auftretende Wiedergabe von ägyptischem *s* durch hebräisches *Samech* erst für das 1. Jahrtausend v. Chr. regulär ist.

29 Vgl. dazu etwa die ausführliche Diskussion bei Fecht (1965, 73–133) sowie Quack, im Druck.

Hätte ich doch Thot bei mir als Beistand morgen!
 ‚Komm‘, würde man dann sagen,
 wenn ich vor die Herren eingetreten bin,
 ‚damit du gerechtfertigt herauskommst!‘

Oh große Dum-Palme von 60 Ellen,
 die, an der Nüsse sind.

Es sind Kerne in den Nüssen,
 während Wasser in den Kernen ist.

Derjenige, der Wasser von ferne bringt,
 Komm, dass du mich, den Schweigenden, rettest!

Oh Thot, du angenehmer Brunnen für den Dürstenden in der
 Wüste,

er ist geschlossen für den, der zu sprechen gefunden hat,
 er ist offen für den Schweigenden.

Möge der Schweigende kommen, dass er den Brunnen findet!

Oh Heißer, du bist unter Kontrolle!³⁰

(pSallier I, 8,2–7; LEM 85,14–86,9)

Das Stichwort der Sehnsucht nach der Heimatstadt der Gottheit bietet hier den Auftakt, aber damit erschöpft es sich auch schon. Der Autor ist gar nicht daran interessiert, die Stadt als solche hinsichtlich ihrer Lebensqualität in den Details auszumalen. Im geht es vielmehr ganz offensichtlich um die Gottheit selbst, und die Stadt erlangt ihre positiven Attribute auch nicht aus sich heraus, sondern nur dadurch, dass der Gott in ihr weilt. Eben dieser Gott ist es, um dessen Beistand es eigentlich geht, und zwar spezifischer in Form einer Rivalität und Auseinandersetzung oder in einer Prüfungssi-

30 Wörtlich „ergriffen, gefasst“. Die verschiedenen von Fecht (1965, 79f.) diskutierten Lösungen sind entweder philologisch unmöglich oder inhaltlich wenig sinnvoll; einzig die von ihm als „sicher abzulehnen“ eingestufte Deutung durch Keimer wird dem Text gerecht. Der Text ist so, wie er überliefert ist, korrekt und bedarf keiner Emendation, weder einer Ergänzung am Satzanfang noch der Emendation des überlieferten *mh*.

tuation. Man kann sich schon fragen, ob sich der Autor als Verehrer eben des Thot bei einer Verhandlung gerade an diesem Ort eine Art Heimspielvorteil erhofft.

Ebenso erkennt man diesen Grundzug in einem Text, der es als eine Facette der Macht der Gottheit herausstreicht, dass man zu ihm im Ausland darum bittet, in die Heimat zurückgebracht zu werden:

„Wer arm ist, ruft zu dir, oh Amun!
 Wer mächtig ist, sucht dich.
 Wer in Syrien ist, (sagt) ‚komm, bring mich zurück nach Ägypten!‘.
 Wer in der Unterwelt ist, (sagt) ‚errette mich!‘.
 Wer vor dem Herrscher steht, (sagt) ‚Gib Atem, oh Amun!‘.
 Hätte ich doch Amun als Beistand morgen!
 ‚Komm!‘ würde man sagen.
 Ich habe hinter mich geblickt und Amun gesehen.
 Sein Atem ist in meinen Körper eingetreten.
 Glückliche ist dein Diener, oh Amun!
 Jedes Übel hat ihn verlassen“.
 (HO 5,1)³¹

Alternativ kann auch beschrieben werden, wie das Herz des Sprechers sich voll Sehnsucht auf den Weg macht:

„Komm zu mir, Re-Harachte, dass du für mich Pläne machst!
 Du bist es, der handelt,
 es gibt keinen, der ohne dich handelt,
 vielmehr nur du bist es, der mit ihm agiert.
 Komm zu mir, Atum, Tag für Tag!
 Du bist der edle Gott.
 Mein Herz geht nach Süden nach Heliopolis,
 während meine ‚Heißen‘(?) gefallen sind.“³²

31 Übersetzt auch von Kitchen 2008, 152.

32 Der Text scheint mir keineswegs so korrupt zu sein, wie meist angenommen wird. M.E. ist *iw n3y=l sm.w hr.w* zu lesen, wobei

Mein Herz ist fröhlich, meine Brust in Freude,
 meine Gebete wurden erhört,
 mein Flehen von Tag zu Tag, meine Anbetungen in der Nacht,
 meine Bitten und Gelübde(?) in meinem Mund,
 sie wurden heute erhört.

Der eine einzige, Re-Harachte,
 es gibt keinen hier wie ihn.
 Der Millionen schützt, wobei er Hunderttausende rettet,
 Der Schützer dessen, der zu ihm ruft,
 der Herr von Heliopolis.

Tadle nicht meine vielen Sünden an mir!
 Ich bin einer, der sich selbst nicht kennt,
 ich bin ein törichter Mensch.
 Ich verbringe den Tag damit, nach meinem Mund zu gehen,
 wie ein Rind nach dem Gras.

Was meine Nacht betrifft in [...]
 Ich bin einer, der kühl weggeht,
 der den Tag verbringt herumstreifend im Hof,
 der die Nacht verbringt [...]"

(pAnastasi II 10,1–11,2; LEM 18,7–19,4)

Ähnlich heißt es in einer weiteren Komposition, mit noch stärkerer Fokussierung auf dem Herzen:

„Siehe, mein Herz ist verstohlen herausgekommen,
 es ist gegangen, ohne dass man es merkte,
 es ist nach Süden gezogen, dass es Memphis sehe.
 Wäre ich doch es!

Ich sitze da, indem ich auf mein [Herz] warte,
 dass es mir den Zustand von Memphis erzählt.

Kein Urteil gelingt mir,
 mein Herz ist von seinem Sitz entfernt.

Komm zu mir, Ptah, dass du mich nach Memphis bringst,
 dass du mich frei sehen lässt.

lediglich das Determinativ von *šm.w* in  zu korrigieren ist. Es geht um das Thema der Überwindung von Gegnern und Rivalen, vgl. dazu Quack, im Druck.

Ich verbringe den Tag, während mein Herz todesmatt ist,³³
 Mein Herz, es ist nicht in meinem Leib.
 Meine Glieder hat alle das Zittern befallen,
 Mein Auge ist schlaff beim Sehen,
 mein Ohr erfasst nichts,
 meine Stimme ist heiser, die Worte verdreht.
 Mein Herr, sei mir gnädig!
 Mögest du mich höher als sie sein lassen.“
 (pAnastasi IV, 4,11–5,5).

Insgesamt dürfte aus diesen Texten nicht nur ersichtlich sein, dass es weniger um die Stadt als solche, sondern um die Gottheit geht. Noch viel mehr zeichnet sich ab, dass die Gottheit und ihr Beistand nicht einfach global erwünscht werden, sondern es immer um spezifische Prüfungs- und Konfliktsituationen geht, denen sich der Sprecher/Schreiber akut stellen muss. Teilweise wird dies sehr augenfällig, wenn man den Gott dezidiert als Beistand erwünscht, als dessen Folge man gerechtfertigt herauskommt, oder wenn das Fallen der „Heißen“, d.h. Rivalen angesprochen wird. Gelegentlich wird es subtiler verborgen, wie in der letzten zitierten Komposition, wo erst der letzte Vers „Mögest du mich höher als sie sein lassen“ namenlose Rivalen heraufbeschwört.

Dagegen finden sich in anderen Texten weitaus substantiellere Beschreibungen. Bezeichnend ist jedoch, dass diese Art von Texten, recht betrachtet, gar nicht dem Lob der Stadt als solcher gilt, sondern dem Lob ihres Erbauers.³⁴ Bezeich-

33 Es ist *nkm* zu lesen, vgl. Černý 1978, 6f. Anm. j.

34 Im Falle des leider extrem fragmentarischen Ostrakons Kairo CG 25218 (KRI III, 561,10–562,5), das Verhoeven (2004, 80 Anm. 65) erwähnt, glaube ich nicht, dass man vom Thema der Sehnsucht nach der Stadt sprechen kann, die entscheidende Passage in Zeile 4 würde ich als Epitheton des Königs, „der das Herz von Theben erfreut“, auffassen und den Text insgesamt lediglich als Königseulogie verstehen.

nend ist hier, wie einer der ausführlichsten Texte dieser Art, der im pAnastasi II, 1,1–2,5 in seinem ägyptischen Originaltitel als „Beginn der Erzählung der Siegestaten des Herrn Ägyptens“ bezeichnet wird.

„Seine Majestät hat ein ‚Schloss‘ (*bḥn*) erbaut,
 ‚Groß-an-Siegen‘ ist sein Name.

Es liegt zwischen Djahi und Ägypten,
 voll von Speise und Nahrung.

Es ist in der Art des südlichen Heliopolis,
 seine Lebenszeit ist die von Memphis.

Die Sonne geht in seinem Horizont auf
 und geht in seinem Inneren unter.

Alle Welt hat ihre Orte verlassen,
 sie sind in ihrem Gebiet angesiedelt.

Sein Westen ist das Haus des Amun,
 sein Süden ist das Haus des Seth,

Astarte ist in seinem Osten angesiedelt,
 Wadjit in seinem Norden.

Das Schloss (*bḥn*), das in seinem Inneren ist,
 es ist wie der Horizont des Himmels.

Ramses-geliebt-von-Amun ist in ihm als Gott,
 Month-in-den-beiden-Ländern als Herold,

Die-Sonne-der-Herrscher als Wesir,

Herzensfroh-ist-Ägypten, geliebt von Atum, als Gouverneur,
 Das Land ist auf seinen Platz gekommen.

Der Fürst des Hethiterlandes schrieb dem Fürsten von Qode:

Rüste dich, lass uns nach Ägypten gehen,
 dass wir verkünden, die Macht des Gottes sei eingetreten!

Lass uns Usermaatse schmeicheln,
 dass er uns Atem gibt, wie er will!

Jedes Fremdland hat Liebe zu ihm erfahren.

Hatti unterliegt seiner (Zornes)macht allein,
 sein Gott empfängt seine Opfergaben nicht.

Es sieht kein Regenwasser,

es unterliegt der (Zornes)macht des Usermaatre,
des Stieres, der den Sieg liebt.“

(pAnastasi II, 1,1–2,5; Parallele pAnastasi IV, 6,1–10)³⁵

Noch deutlicher ist die Akzentsetzung in einer weiteren Komposition, die weit mehr den König preist und die von ihm gegründete Stadt nur fast nebenbei erwähnt.

„Ba des Re, geliebt von Amun, das erste Schiff,
die Keule zum Schlagen,
das Sichelschwert zum Töten der Fremdländer,
der Speer für die Hand.

Er kam herab vom Himmel,
er wurde geboren in Heliopolis,
ihm wurde der Sieg in jedem Land zugewiesen.

Wie schön ist ein Tag in deiner Zeit,
wie angenehm ist deine Stimme beim Reden,
seit du die Ramsesstadt erbaut hast,
die Vorderste von jedem Fremdland,
das Ende Ägyptens,
die mit schönen Fenstern und leuchtenden Obergemächern
von Türkis und Lapislazuli,
Der Planungsort deiner Pferdetruppe,
der Musterplatz deiner Armee,
der Landeplatz deiner Schiffstruppen.
Man bringt dir Abgaben.

Heil dir, dass du gekommen bist
mit deinen Bataillonen von Schützen,
mit grimmigem Gesicht und hitzigen Fingern,
die drauflos gehen(?),
sobald sie den Herrscher haben kämpfend dastehen sehen.
Die Berge halten vor ihm nicht stand,
man fürchtet sich vor seiner Aura.
Oh Ba des Re, geliebt von Amun,
wie du existiert, so existiert die Ewigkeit,
wie die Ewigkeit existiert, so existierst du.

35 Teilweise auch übersetzt bei Guermeur 2005, 261f.

Du sollst dauerhaft sein auf dem Platz deines Vaters Re-Harachte.“

(pAnastasi III, 7,2–10)

Man wird sicher zustimmen, wenn ich feststelle, dass dies endgültig kein Lob einer Stadt mehr ist, sondern eines Herrschers, dem sich die Gründung als geschickte strategische Maßnahme unterordnet. Konkret genannt ist der „Ba des Re, geliebt von Amun“, was der Thronname des Merenptah ist. Jedoch kann einen ein nagender Zweifel beschleichen, ob dies nicht ein Text ist, der ursprünglich auf Ramses II. komponiert und erst sekundär auf Merenptah umgeschrieben worden ist – auch sonst gibt es gelegentlich nachweisliche Belege dafür, dass ramessidische Königshymnen im Bereich des angesprochenen Herrschers einen Austausch erlauben.³⁶ Die Ramsesstadt kann Merenptah ja kaum wirklich „erbaut“, allenfalls weiter ausgebaut haben.

Gerade die Tatsache, dass das Lob des Herrschers hier das primäre ist, die Stadt dagegen erst an zweiter Stelle kommt, wird auch die Frage aufwerfen müssen, inwieweit diese Texte z.B. anlässlich des feierlichen Einzugs des Königs in die jeweilige Stadt hymnisch vorgetragen wurden.³⁷

Ebenso ist es bezeichnend, dass man dieselben Motive da findet, wo gar nicht eine Stadt behandelt wird, sondern das private Anwesen eines Elitemitglieds:

„Raia hat sich ein schönes Schloss (*b_hn*) erbaut,
es liegt auf dem Ufergebirge.
Er baute es mit Hohlkehle(?),
stark als Werk der Ewigkeit,

36 Vgl. etwa die Königshymnen KRI VI, 395,11f., wo im pTurin CG 54031 der Text auf Ramses VII. geschrieben ist, im Paralleltext oDeM 1655 dagegen auf Ramses VI.

37 So von Fischer-Elfert (1999, 65–85, besonders 79f.) vorgeschlagen.

bepflanzt mit Bäumen auf all seinen Seiten,
ein Kanal vor ihm ausgegraben.
Man wird in den Schlaf gewiegt(?) vom Plätschern(?) der
Wellen,
man hat keinen Ekel, wenn man es sieht,
man freut sich an seiner Tür,
man wird berauscht in seiner Halle,
schöne Türleibungen aus Kalkstein,
Beschriftet und graviert,
schöne Türen, neu gezimmert,
Die Pigmente voll von Lapislazuli,
seine Scheunen ausgestattet mit Getreide,
und versehen mit Ernteertrag,
die Nester und Geflügelteiche voll Graugänsen,
die Hürden voll von Rindern,
die Nistplätze für Vogel mit Gänsen,
Pferde in den Ställen,
Boote, Fähren und neue Rindertransporter
ankern in seinem Hafen.
Die Armen, Große wie Kleine, kommen,
um in seiner Umgebung zu leben.
Dein Ka ist üppig versehen mit Vögeln und Fischen,
von allem, was zu dir kommt,
rings umgeben von Inselland,
und Hochfeldern ohne Ende

...

Amun selbst ist es, der es gegründet hat,
es ist wahrlich sein Erdboden.
Du sitzt in seinem Schatten,
du isst seine Früchte,
man macht dir Kränze aus ihren Schößlingen,
du kannst dich berauschen an ihrem Wein,
man zimmert dir Schiffe aus ihren Zedern,
Streitwagen aus ihren ...-Bäumen.
Du bist verjüngt und üppig versehen, Tag für Tag.
Der Ka des Amun ist bei dir,
oh Raia, Oberrindenvorsteher des Amun!“
(pLansing 12,1–13a, 6)

Gerade das Ende dieses Textpassus macht wohl am deutlichsten, wo der eigentliche Fokus liegt. Mag das Anwesen auch noch so üppig geschildert werden, nicht es selbst ist das wesentliche, sondern der Besitzer, der es genießt. Gleichzeitig kann man hier allerdings den Aspekt nicht unterschätzen, dass der Text gerade für die Zwecke des Schulunterrichts hauptsächlich das Vokabular der agrarischen Produkte übt und dieses Thema nur etwas attraktiver einzukleiden versucht. Dies kommt ebenso zum Tragen, wenn es der Schüler ist, der als Dank für seinen Lehrer darüber nachdenkt, einen Landsitz für diesen zu erbauen. (pAnastasi IV 8,7–9,4; Parallele pLansing 11,1–7).

Hier sollte sich definitiv die Frage nach dem Sinn dieser Textstücke und ihrem Platz innerhalb des Gesamtkonzeptes der *Miscellanies* stellen. Sofern man dieser Frage überhaupt nachgegangen ist,³⁸ hat man sich bei den Texten der *Miscellanies* auf ihre Funktion in der Schreiberausbildung in dem Sinne konzentriert, dass hier z.B. seltenes Vokabular in seiner Orthographie geübt werden sollte. Sicher ist das für manche Texte richtig, die seitenweise Produkte aufzählen, und ich habe es oben auch für einige Einzelfälle herausgestrichen, aber der Gesamtrahmen ist noch etwas weiter zu stecken. Es geht um Ausbildung für den angehenden Beamten, und zwar denjenigen mit Karriereoptionen bzw. einem Weg in die Spitzen des Landes, bis hin zu intensivem Kontakt mit dem König selbst. Um dafür gerüstet zu sein, muss er zunächst auch die nötige Phraseologie und das Formular üben, und dazu gehören viele der in den *Miscellanies* konkret bezugten Textgruppen.

38 Brunner (1955, 66–68) betont in seiner Rezension zu *Caminos* (1954) mit Recht, dass *Caminos* den Aspekt des Inhalts dieser Texte vernachlässigt hat.

Im Rahmen der Einübung der Ausdrucksformen für anspruchsvolle soziale Kontakte möchte ich auch die beiden von mir definierten Hauptklassen des sogenannten Städtelobes einordnen. Dies lässt sich angesichts des Aufzeichnungszusammenhanges weiter absichern. Im pAnastasi II folgt direkt auf die oben zitierte Stelle eine Eulogie, die sich unzweideutig an Ramses II. selbst richtet (2,5–3,6), danach zwei Eulogien auf Merenptah (3,6–5,4). Anschließend haben wir eine nur ganz kurz angerissene Beschreibung des Schlosses des Sese (d.h. des Kosenamens Ramses' II.) (5,5–6). Als nächste Einheit des Papyrus gibt es dann einen Musterbrief, der als Huldigungsschreiben an den König selbst stilisiert ist (5,6–6,4). Der Rest des Papyrus besteht aus Gebeten an Götter, unterbrochen lediglich durch eine (auch anderswo mehrfach belegte) Sektion über den Vorteil des Schreiberberufes im Vergleich zu anderen Optionen.

Zusammengenommen hat gerade diese Handschrift also ein stark ausgeprägtes Profil, den korrekten Umgang mit den höheren Mächten, sowohl dem König als auch den Göttern, durch Präsentation geeigneter Muster zu üben. In diesem Rahmen muss auch das Lob auf die Ramsesstadt gesehen werden, das eben kein solches ist, sondern eines auf den König, ihren Erbauer. Die inhaltliche Verbindung der Stücke kann noch dadurch hinterfüttert werden, dass im pAnastasi IV, der eine direkte Parallele zum Lob der Deltaresidenz aufweist (6,1–10), dieser eine direkte Parallele eben des Huldigungsschreibens an den König unmittelbar vorausgeht (5,6–12).

Demnach gibt es zwei verschiedene Textsorten, welche zwar die Stadt thematisieren, aber eigentlich allenfalls als Aufhänger nutzen, um andere Gestalten wirklich zu rühmen. Das eine sind die Verarbeitungen des Sehnsuchts-Themas. Sie beinhalten besonders die Liebe zur Heimatstadt und

richten sich oft als Gebete an die lokale Gottheit, deren Unterstützung man erwünscht. Das zweite Thema ist das Lob des Herrschers, bei dem auch seine Rolle als Bauherr einer Stadt angesprochen wird. Beide Kompositionen kommen in realen Ausprägungen vor, werden aber auch im Unterricht für angehende Beamte spezifisch geübt, da bei der korrekten Formulierung im Umgang mit höheren Mächten wie Königen und Göttern Vieles, und gerade Karrierewichtiges, davon abhängt, sie zur Zufriedenheit des Rezipienten abfassen zu können.

Gerade die Tatsache, dass somit das Lob weniger der Stadt als mehr ihrem Gott oder ihrem königlichen Erbauer gilt, kann auch noch mit einem anderen Phänomen verbunden werden: Es gibt hymnische Texte, die variabel entweder an den Gott einer Stadt oder an die Stadt selbst gerichtet werden können, etwa ein Hymnus, der in verschiedenen Versionen teilweise an Osiris als Herrn von Abydos, teilweise an die Stadt Abydos selbst gerichtet ist (Clère 1959, 86–104).

Zunächst neutraler und als echte Schilderungen einer spezifischen Stadt, ihrer Strukturen und ihrer Lebensart erscheinen eigentlich nur zwei Texte, die beide die äußere Form eines Briefes haben, in dem der Schreiber bzw. die Schreiberin berichtet, wie sie in einer Stadt angekommen ist und sie großartig gefunden hat.³⁹

„Der Schreiber Pai-Basa grüßt seinen Herrn, den Schreiber Amenemope.

(Sei) in Leben, Heil und Gesundheit.

39 Dies sind die beiden Kompositionen, die Verhoeven (2004) ins Zentrum ihres Artikels gestellt hat.

Dies ist ein Bericht, um meinen Herrn wissen zu lassen – weitere Nachricht an meinen Herren, dass ich die Ramsesstadt (*Pr-R^c-msj-sw*) erreicht habe.

Ich habe sie ganz vortrefflich gefunden.

ein schöner Bezirk ohne seinesgleichen,

in Ähnlichkeit zu Theben.

Es ist Re selbst, der es gegründet hat.

die Residenz, in der zu leben angenehm ist.

Ihr Feld ist voll von allem Guten,

Sie ist versehen mit Speise und Nahrung Tag für Tag,

ihre Fischbecken mit Fischen,

ihre Teiche mit Vögeln,

ihre Wiesen blühen von Kraut,

das Weidegras hat 1 ½ Ellen Höhe,

der Kürbis schmeckt wie Honig

im feuchten Feld.

...

Freude ist's, wenn man in seinem Inneren wohnt,

ohne zu ihm ‚hätte ich doch‘ zu sagen.

Kleine sind in ihm wie Große.

Komm, lasst uns für es seine Feste des Himmels feiern,

sowie seine kalendarischen Feste.

Es soll zu ihm der Sumpf mit Papyrus kommen,

der ‚See des Horus‘ mit Schilfrohr,

...

die Jünglinge von ‚Groß an Siegen‘⁴⁰ sind Tag für Tag fein gekleidet,

liebliches Moringa-Öl an ihren Köpfen,

mit neuen Haarflechten,

indem sie dastehen an ihren Türen,

ihre Hände niedergebeugt mit Blättern,

mit Grünzeug vom Tempel der Hathor,

Flachs vom Pa-Her-Gewässer,

am Tag des Eintretens des Usermaatre, den Re erwähnt hat,

Month in den beiden Ländern,

am Morgen der Choiak-Feste,

40 Bezeichnung der Ramsesstadt.

wenn jedermann mit seinem Gefährten versammelt ist,
 und sie ihre Bitten vortragen.
 Liebliches Seremet-Bier von ‚Groß an Siegen‘,
 seine Debit-Getränke wie Schaa,
 seine Chuu-Getränke wie Inu,
 die es mit Honig aufnehmen.
 Bier aus Kode vom Hafan,
 Wein von den Weingärten,
 liebliches Salbööl von den Segbin-Gewässern,
 Kränze von der Baumpflanzung.
 Schöner Gesang in ‚Groß an Siegen‘
 nach der Lehre von Memphis.
 Ein schönes Wohnen, indem jemandes Herz frei ist,
 ohne davon abzuweichen,
 Usermaatre, erwählt von Re, Month in den beiden Ländern,
 Ramses geliebt von Amun, der Gott.“
 (pAnastasi III, 1,11–3,9)

Das Motiv des Berichtes über die Ankunft an einem bestimmten Ort ist in diesem Textkorpus an sich auch sonst belegt (z.B. pAnastasi IV, 4,8; 6,10f.). Nur wird dann eher über den Erfolg der Mission als solcher gesprochen, nicht etwa über die Qualität des erreichten Ortes. Allerdings sollte man zwei wesentliche Punkte beachten. Einerseits gibt es eine gewisse Fixierung auf Elemente der Flora und Fauna, die Anlage der Stadt als solche kommt hier kaum zur Sprache. In diesem Bereich kann man sich auch des Eindrucks kaum erwehren, dass hier die Komposition eigentlich nur als Vorwand für Vokabelübungen missbraucht wird – so sehr haben wir hier lange Listen von seltenen und schwer zu schreibenden Begriffen oft ausländischer Herkunft. Dies steht ganz im Kontext der Nutzung dieser Handschriften für die Schreiberausbildung. Andererseits gilt die Fokussierung des Textes am Schluss evident nicht der Stadt an sich. Vielmehr geht es um eine der Königsstatuen Ramses' II., an der ein Kult im Sinne einer Herrschervergöttlichung vollzo-

gen wurde.⁴¹ Ihr festlicher Einzug, d.h. wohl ihre Weihe, ist die Kulmination der Lebensqualität des Ortes. Mit diesem königlichen Fokus ist man somit gar nicht mehr weit vom Ansatz der oben behandelten Lobpreisungen entfernt, die letztlich auch eher dem Erbauer, nicht so sehr der Stadt als solcher galten.

Schwerer einzuordnen ist der zweite Fall einer scheinbar „neutralen“ Stadtschilderung. Es handelt sich um einen ausführlichen Bericht über Memphis, den nach der Stilisierung des Textes eine Sängerin der Hathor, Herrin der südlichen Sykomore, einer Sängerin des Amun schreibt (pSallier IV vs. 1,1–4,8).⁴² Auch hier ist der Brief so stilisiert, dass die Schreiberin angibt, Memphis erreicht zu haben und es vortrefflich gefunden zu haben. Auch hier sind in dem insgesamt leider nur mäßig erhaltenen Text Elemente der Flora und der Nahrung so ausführlich und mit so vielen raren Speziallexemen aufgezählt, dass man sich des Eindrucks nicht ganz erwehren kann, das Training in Vokabular und Orthographie sei eine treibende Kraft der Komposition gewesen. Zwischendurch gibt es auch die Beschreibung eines Festes, das Asiaten feiern, und damit haben wir erneut ein vergleichbares Strukturelement wie im vorher behandelten Text. Leider ist in diesem Fall das Ende des Textes nicht erhalten, so dass sich nicht überprüfen lässt, inwiefern auch hier der letztliche Fokus dem Kult, weniger der Stadt als solcher gilt.

Verhoeven hat in ihrer Bearbeitung des Themas postuliert, es gäbe eine fassbare unterschiedliche Haltung der Ägypter zu verschiedenen Orten. Auch wenn sie keine offene Stellungnahme gegen die Ramessidenzeit findet, meint sie, diese sei nicht beliebt gewesen. Zwar werde in Texten

41 Vgl. Habachi 1969, 28f.; Fischer-Elfert 1999, 79.

42 Tacke 2001, 75–82; Verhoeven 2004, 66–70.

über die Ramsesstadt geschildert, wie Bewohner aus ganz Ägypten zu ihr kämen, aber in der Tradition der Gebete an Götter gehe es immer darum, einen wieder nach Süden zu holen. Der Norden sei von den Leuten nicht geschätzt worden, und zwar wohl aufgrund seines realiter unangenehmen Klimas (Verhoeven 2004, 79f.). Wesentliche und auch klar ausgesprochene Voraussetzung ihrer Schlussfolgerung ist, dass die uns verfügbaren Texte keine persönlichen Momentaufnahmen sind, sondern Dichtungen von gesellschaftlich anerkannten Schreibern, die den Diskurs der Zeit widerspiegeln, d.h. also landesweit repräsentativ sind. Richtig daran ist auf jeden Fall, dass es sich teilweise um Kompositionen handelt, für die mehrere Duplikate verfügbar sind, die also tatsächlich zirkulierten und in einer Kopiertradition standen.

Sehr viel heikler scheint mir dagegen die Annahme, wir hätten eine repräsentative Textbezeugung, die eine einhellige Zurückhaltung gegenüber der Ramsesstadt nachweisen würde. Zunächst ist festzuhalten, dass sämtliche Texte, die explizit eine Frontstellung gegen die Reise nach Norden aufbauen, thebanischer Herkunft sind und auch entsprechend deutlich auf Amun als lokalen Gott Bezug nehmen. Die nichtthebanischen Handschriften dagegen zeigen keinerlei generelle Vorbehalte gegenüber dem Norden. Dort haben wir einmal den Wunsch nach Heliopolis – also einer auch relativ nördlichen Stadt, die rein vom Klima her gegenüber der Ramsesstadt nicht allzu sehr begünstigt sein sollte, und die Hervorhebung der heliopolitanischen Götter sollte auch hinreichend klar machen, dass es um die Heimat und die eigenen Götter geht, nicht um die Stadt an sich. Auch die Sehnsucht nach Memphis hat dezidiert den Zug des Heimwehs sowie des Wunsches nach Beistand durch den heimischen Gott. Im Fall des Gebets an Thot ist Hermopolis viel-

leicht weniger die faktische Heimatstadt als die geistige Wahlheimat des Schreibers als Nacheiferers des Thot, aber auch hier ist eine Ablehnung des Nordens als Norden, gar aufgrund seines Klimas, nicht wahrnehmbar.

Tatsächlich haben wir keinen einzigen Text dieser Gattung erhalten, der aus der Ramsesstadt selbst stammt, oder auch nur dessen literarisches Ich als Einwohner eben dieser Stadt stilisiert ist. Ich wage zu postulieren, dass man dort vor Ort realiter Texte geschrieben hat, in denen die Sehnsucht nach der Ramsesstadt im Vordergrund stand, und man es hasste, nach Süden zu fahren – nur dass die feuchten Bodenbedingungen vor Ort wenig Hoffnung lassen, derartige Handschriften heute noch zu finden.

Umgekehrt wird es kein Zufall sein, dass der Lobpreis auf eine Stadt bzw. ihren Erbauer sich auf die Ramsesstadt konzentriert, war dies doch eben die markante Bauleistung der ramessidischen Könige, d.h. für die Zeit der erhaltenen Handschriften der einzig plausible Aufhänger. Die Sehnsucht nach der Heimat und die Bitte um Unterstützung durch den Lokalgott können sich an jede existierende Stadt anknüpfen, der Preis des Herrschers für Verdienste um die Stadt ist an konkrete große Baumaßnahmen gebunden.

Gerade weil ich bislang weitgehend im Neuen Reich geblieben bin, auch wenn ich angedeutet habe, dass die Handschriftentradition dieser Kompositionen sich teilweise weiter verfolgen lässt, sei noch eine letzte Wendung gestattet. In hieroglyphischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit gibt es eine ganz andere Sorte von Texten, welche eine Stadt mit besonderer Dignität versehen. Es handelt sich um eine Art von Monographien,⁴³ welche herausstreichen, inwieweit diese Stadt der Ort wichtiger mythologischer

43 Zu dieser Textgattung siehe generell Gutbub 1973.

Ereignisse gewesen ist.⁴⁴ Aber ist diese Textsorte wirklich so sehr von den bislang behandelten unterschieden, wie man zunächst annehmen würde? Etwa die Auflistung der Tempel und Schutzgötter der Ramsesstadt im pAnastasi II ist von den Monographien sachlich gar nicht so weit entfernt, die auch immer Sektionen enthalten, in denen die wichtigsten lokalen Gottheiten und Kultstätten gelistet sind. So kann man auch die Frage stellen, inwieweit die Städtethematisierungen des Neuen Reiches in einer Linie mit der Entwicklung der Textgattung der Monographien stehen, von denen ja nach sprachlichen Kriterien eine wichtige formative Phase in das Neue Reich gesetzt werden muss, auch wenn die erhaltenen Handschriften erst später einsetzen (Quack 2008, 203–228).

Literatur

- Assmann, J., 1999. Ägyptische Hymnen und Gebete, zweite verbesserte und erweiterte Auflage (Orbis Biblicus et Orientalis; Freiburg, CH/Göttingen).
- Bickel, S./Mathieu, B., 1993. L'écrivain Amennakht et son *enseignement*, Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 93, 31–51.
- Bommas, M., 2003. Heimweh nach Theben vor dem Hintergrund kultureller Lebensformen, Göttinger Miscellen 193, 41–44.
- Brunner, H., 1955. Rez. Caminos 1954, Bibliotheca orientalis 12, 66–68.
- Burkard, G., 1990. Die Besucherinschriften, in: Dziobek, E./Abdel Raziq, M., Das Grab des Sobek-hotep. Theben Nr. 63, (Archäologische Veröffentlichungen 71; Mainz), 88–91.
- Burkard, G./Thissen, H. J., 2008. Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte II. Neues Reich (Berlin).
- Caminos, R. A., 1954. Late Egyptian Miscellanies (Brown Egyptological Studies 1; Oxford).

44 Vgl. etwa von Recklinghausen 2007, 140–164.

- Černý, J., 1978. Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh, tome I [N^{os} I–XVII] (Documents de Fouilles/Institut Français d'Archéologie Orientale 8; Kairo).
- Černý, J./Groll, S., 1984. A Late Egyptian Grammar (3. Auflage; Studia Pohl, Series Maior 4; Rom).
- Clère, J. J., 1959. Un hymne à Abydos sur une stèle inédite d'Époque Ramesside, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 84, 86–104.
- Erman, A., 1925. Die aegyptischen Schuelerhandschriften (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1925/2; Berlin).
- Fecht, G., 1965. Literarische Zeugnisse zur „Persönlichen Frömmigkeit“ in Ägypten. Analyse der Beispiele aus den ramessidischen Schulpapyri (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1965,1; Heidelberg).
- Fischer-Elfert, H.-W., 1986. Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in Übersetzung (Kleine ägyptische Texte; Wiesbaden).
- , 1997. Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh (Kleine ägyptische Texte 12; Wiesbaden).
- , 1999. Die Ankunft des Königs nach ramessidischen Hymnen *et cetera*, Studien zur ägyptischen Kultur 27, 65–85.
- , 2002. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo 58, 217.
- Franke, D., 1994. Zur Bedeutung der Stadt in altägyptischen Texten, in: Jansen, M./Hooock, J./Janut, J. (Hg.), Städtische Formen und Macht. Festschrift zur Vollendung des 65. Lebensjahres von Werner Joël (Veröffentlichungen der Interdisziplinären Arbeitsgruppe Stadtkulturforschung I·A·S, Band 1. 1. Symposium 2.–4. Juli 1993 Paderborn; Aachen), 29–51.
- Gardiner, A. H., 1937. Late Egyptian Miscellanies (Bibliotheca Aegyptiaca 7; Brüssel).
- Goelet, O., 2008. Writing Ramesside Hieratic: What the *Late-Egyptian Miscellanies* tell us about Scribal Education, in: D'Auria, S. (Hg.), *Servant of Mut. Studies in Honor of Richard A. Fazzini* (Probleme der Ägyptologie 28; Leiden/Boston), 102–110.

- Graeff, J.-P., 2008. Kemet, Kemet über alles! Zu Patriotismus, Nationalismus und Rassismus im Alten Ägypten, in: Waitkus, W. (Hg.), *Diener des Horus. Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag (Aegyptiaca Hamburgensia 1; Gladbeck)*, 123–133.
- Grapow, H., 1941. Wie die alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und wie sie miteinander sprachen, III. Zur Verwendung von Anrufen, Ausrufen, Wünschen und Grüßen, (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse 1941/11; Berlin).
- Guermeur, Y., 2005. *Les cultes d'Amon hors de Thèbes. Recherches de géographie religieuse* (Turnhout).
- Guglielmi, W., 1985. Das Ostrakon Gardiner 25 Verso und seine hyperbolischen Vergleiche, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 112, 139–143.
- Guksch, H., 1994. Sehnsucht nach der Heimatstadt. Ein ramessidisches Thema? *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo* 50, 102–106.
- Gundlach, R./Klug, A. (Hg.), 2004. *Das ägyptische Königtum im Spannungsfeld zwischen Innen- und Außenpolitik (Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen; Wiesbaden)*.
- Gutbub, A., 1973. *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo* (Institut français d'Archéologie Orientale. Bibliothèque d'Étude 47; Kairo).
- Habachi, L., 1969. Features of the Deification of Ramesses II (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Ägyptologische Reihe 5; Glückstadt).
- Hoffmann, F./Quack, J. F., 2007. *Anthologie der demotischen Literatur (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4; Berlin)*.
- Kitchen, K. A., 2008. Festivity in Ramesside Thebes and Devotion to Amun and his City, in: Schneider, T./Szapkowski, K. (Hg.), *Egyptian Stories. A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement (Alter Orient und Altes Testament 347; Münster)*, 149–153.
- Lichtheim, M., 1980. The Praise of Cities in the Literature of the Egyptian New Kingdom, in: Burstein, S. (Hg.), *Panhellenica*.

- Essays in Ancient History and Historiography in Honor of Truesdell S. Brown (Lawrence, KS), 15–23.
- Maspéro, G., 1912. Hymne au Nil (Institut français d'Archéologie Orientale. Bibliothèque d'Étude 5; Kairo).
- O'Connor, D., 1991. Mirror of the Cosmos: The Palace of Merneptah, in: Bleiberg, E./Freed, R. (Hg.), *Fragments of a Shattered Visage. The Proceedings of the International Symposium of Ramesses the Great* (Monographs of the Institute of Egyptian Art and Archaeology 1; Memphis, TN), 167–198.
- Plas, D. van der., 1986. L'hymne à la crue du Nil (Leiden).
- Quack, J. F., 1999. Rez. Fischer-Elfert 1997, *Die Welt des Orients* 30, 138–140.
- , 2007. Rez. Gundlach/Klug 2004, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 157, 201–204.
- , 2008. Corpus oder Membra disjecta. Zur Sprach- und Redaktionskritik des Papyrus Jumilhac, in: Waitkus, W. (Hg.), *Diener des Horus. Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag* (Aegyptiaca Hamburgensia 1; Gladbeck), 203–228.
- , im Druck. From Ritual to Magic. Ancient Egyptian Forerunners of the Charitesion and their Social Setting, in: Boak, G./Harari, Y./Shaked, S. (Hg.), *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*.
- Raedler, C., 2004. Die Wesire Ramses' II. – Netzwerke der Macht, in: Gundlach/Klug 2004, 277–416.
- Ragazzoli, C., 2008. *Éloges de la ville en Égypte ancienne. Histoire et littérature* (Paris).
- Recklinghausen, D. von, 2007. Anspruch und Wirklichkeit. Ptolemäische Beschreibungen der Stadt Theben, in: Pfeiffer, S. (Hg.), *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz* (Oikumene 3; Frankfurt/Main), 140–164.
- Satzinger, H., 1976. *Neuägyptische Studien. Die Partikel ir. Das Tempussystem* (Wien).
- Spalinger, A., 2003. New Kingdom Eulogies of Power. A Preliminary Analysis, in: Kloth, N./Martin, K./Pardey, E. (Hg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück*. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag (Studien zur altägyptischen Kultur, Beiheft 9; Hamburg), 415–428.

- , 2006. The Paradise of Scribes and the Tartarus of Soldiers, in: Ders., *Five Views of Egypt* (Lingua Aegyptica. Studia monographica 6; Göttingen), 5–49.
- Tacke, N., 2001. Verspunkte als Gliederungsmittel in ramessidischen Schülerhandschriften (Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 22; Heidelberg).
- Verhoeven, U., 2004. Literarische Ansichtskarten aus dem Norden versus Sehnsucht nach dem Süden, in: Burkard, G. u.a. (Hg.), *Kon-Texte. Akten des Symposiums „Spurensuche – Altägypten im Spiegel seiner Texte“* 2.–4. Mai 2003 (Ägypten und Altes Testament 60; Wiesbaden), 65–80.