

# Thot und der Skarabäus (Papyrus Wien D 6318)

MARTIN ANDREAS STADLER (WÜRZBURG)

Der Text, den ich hier zu Ehren des Jubilars erstediere, erinnert an Marks Begleitung und Unterstützung auf meinem Qualifikationsweg, wofür ich ihm zu immerwährendem Dank verpflichtet bin: Papyrus Wien D 6318 (Taf. 24, 25) habe ich erstmals vor gut 15 Jahren in der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek gesehen, als ich mich dort zu Forschungsarbeiten am pWien D 12006 recto für meine Dissertation aufhielt. Ko-Betreuer dieser Arbeit war Mark, von dessen Expertise und Hilfe während meines Promotionsstudiums ich im akademischen Jahr 1999/2000 in Oxford sehr profitierte. Der Papyrus bringt mich außerdem zum Skarabäus zurück, mit dem ich mich, durch die Lektüre des pHarkness mit Mark während meines Masterstudiums in Oxford 1997/98 angeregt, als osirianischem Symbol beschäftigt habe,<sup>1</sup> und verknüpft diesen mit Thot. Mark war dann wieder Gutachter meiner Habilitationsschrift über Thot.

## Erhaltungszustand, Sprache und Datierung

Papyrus Wien D 6318 ist ein Fragment vom unteren Rand einer Papyrusrolle.<sup>2</sup> Unter der letzten der 10 unvollständig erhaltenen Zeilen sind die Reste einer doppelten Rahmenlinie zu erkennen, für die der bislang älteste bekannte Beleg in einem demotischen Papyrus der pWien D 6951 ist, der aufgrund seines Kolophons spätestens im Jahr 8 v. Chr. geschrieben war.<sup>3</sup> In hieratischen Papyri waren die doppelten Rahmenlinien bereits seit längerem gängige Praxis. Das Material ist ein helles Ocker, von dem sich die Schrift schön klar und deutlich abhebt, die sich auf dem papyrologischen Recto befindet. Das Verso ist unbeschriftet.

Am Papyrus war eine wohl neuzeitliche (Fehl-)Restaurierung zu einem unbestimmten Zeitpunkt vorgenommen worden, in deren Zuge ein kleineres Fragment hinter das größere geklebt war. So waren die Zeichen des kleineren Fragments durch die Löcher des größeren zu sehen, standen merkwürdig zwischen den Zeilen und fügten sich nicht zu Wörtern zusammen. Die Papyrusrestauratorin der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Frau Andrea Donau, hat sich auf meine Bitte sogleich dieses Stückes angenommen und die (nicht von ihr zu verantwortende) Fehlrestaurierung im Januar 2014 rückgängig gemacht. Damit lagen nun drei Stücke

---

1. Mark war hier eine große moralische Unterstützung, mich dem Widerstand gegen den daraus hervorgegangenen Aufsatz (M. A. Stadler, „Der Skarabäus als osirianisches Symbol vornehmlich nach spätzeitlichen Quellen“, *ZÄS* 128 [2001], 71–83) entgegenzustellen.

2. Dank sei Herrn Abd-el-Gawad Migahid gesagt, zu meinen Gunsten auf die für ihn seit langem eingetragenen Publikationsrechte verzichtet zu haben, dem Leiter der Wiener Papyrussammlung, Bernhard Palme, diese mir einzuräumen, Herrn Joachim Friedrich Quack, seine zeitgleich mit meiner Anfrage signalisierten Interessen an diesem Stück einstweilen zurückzustellen, und Herrn Günter Vittmann für eine Reihe wertvoller Hinweise. Die Papyrusrestauratorin der Sammlung, Frau Andrea Donau, hat meine Restaurierungswünsche prompt und gewohnt professionell erfüllt, und Frau Sandra Hodeček, die für die Digitalisierung in Wien zuständig ist, das Digitalisat umgehend angefertigt und mir zukommen lassen.

3. K.-T. Zauzich, „Der Schreiber der Weissagung des Lammes“, *Enchoria* 6 (1976), 127–28. F. Hoffmann, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, in K. Ryholt (Hg.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies: Copenhagen, 23–27 August 1999*, CNI Publications 27 (Copenhagen, 2002), 219–28.

vor: das große, das kleinere und das kleinste Fragmente. Letzteres läßt sich jedoch an den unteren Rand verorten und mit dem großen Stück verbinden, weshalb es im folgenden nicht mehr eigenständig betrachtet werden soll. Das kleinere Fragment (Frag. I, 5,9 cm hoch und 3,2 cm breit), dessen Faserverlauf laut Frau Donau „perfekt“ zu dem des größeren (Frag. II, 9,9 cm hoch und 12,9 cm breit) paßt, erwies sich als von einem rechten Rand einer Kolumne stammend. Unter der Annahme, beide gehören mehr oder weniger unmittelbar zusammen und die Schrift wirke nur durch die Tränkung mit Klebstoff im Zuge der neuzeitlichen Fehlrestaurierung kräftiger und dunkler – wesentlich dicker sind die Linien nicht – scheint aufgrund der Zeilenabstände auf der vertikalen Achse nur eine Lokalisierung möglich zu sein, und zwar zwischen den Zeilen  $x+3$  und  $x+8$ . Frag. I zeigt jedoch Spuren einer Vorgängerbeschriftung, von der Rubren in für mich nicht mehr lesbaren Spuren erhalten geblieben sind und die auf Frag. I nicht zu erkennen sind. Vermutlich joinen beide Fragmente nicht direkt, denn verbände man sie miteinander, käme in Zeile  $x+6$  das fragliche *nm iw* von Frag. I so nah an *Dhwty*, mit dem Frag. II hier beginnt, daß kaum ein Abstand zwischen beiden Wörtern bliebe. Der Schreiber hat aber in den meisten Fällen kleinere Spatien gesetzt, um Wortgrenzen deutlich zu machen. Es ist deshalb grundsätzlich fraglich, ob beide Fragmente zur selben Kolumne oder gar zum selben Papyrus gehören, wofür allerdings die recht, wenngleich nicht völlig ähnliche Schrift spricht. In der Transliteration und Übersetzung unten wird wegen dieser Problematik Frag. I eigenständig behandelt.

Die Schrift ist sehr gleichmäßig und streng ausgeführt mit einer klaren Betonung der Horizontalen. Auffällig ist die Vorliebe für Füllpunkte insbesondere unter horizontalen Zeichen, aber auch unter dem *t* von *šr.t* in den Zeilen  $x+2$  und  $7$ , wo der Füllpunkt eher ein kleiner Füllstrich ist. Der Schriftcharakter erinnert an die „verdeutlichenden Abschriften“ der Textproben aus dem pWien D 6951, die Hoffmann gibt und die er ausdrücklich keine Facsimilia nennt.<sup>4</sup> Auch wenn der pWien D 6951 noch nicht publiziert ist und daher die wissenschaftliche Öffentlichkeit meine Aussage nur ungefähr anhand des Vorberichts von Hoffmann nachvollziehen kann, so vermag ich aus eigener Kenntnis des pWien D 6951 zu sagen, daß sich der Duktus dieses Papyrus und des hier bearbeiteten pWien D 6318 ähneln. PWien D 6951 ist durch die Usurpation seitens Chetebas, des Sohnes des Heriu des Jüngeren und der Cheteba der Älteren, und durch unser Wissen um Cheteba als Bewohner von Dimê in seiner Provenienz, trotz der für Dimê nicht sonderlich typischen Handschrift abgesichert.<sup>5</sup> Dasselbe könnte auch für pWien D 6318 gelten, für den es sonst keine eindeutigen Hinweise auf seine Herkunft gibt. Für einen im Fayum geschriebenen Papyrus wäre ein deutlicherer Lambdazismus zu erwarten, aber der geringe Textbestand des pWien D 6318 erlaubt hierüber keine abschließenden Aussagen, und religiöse Texte aus dem Fayum wirken ohnehin davon weniger betroffen als literarische. Aufgrund der vorgenannten Ähnlichkeiten mit dem anderen Wiener Papyrus würde ich auch für pWien D 6318 eine Datierung in das späte 1. Jahrhundert v. Chr., also die Anfänge der römischen Kaiserzeit vorschlagen.

Der demotisch geschriebene Text liegt in demotischer Sprache vor. Hier ist auf das Possessivpronomen *p3y=k* (bis), das Präsens *I ti=y ir-rh* (bis) und die Bildung des *status pronominalis n-im* von (*m >*) *n* zu verweisen, um den indirekten Objektsanschluß nach der Jernstedtschen Regel zu schreiben. Der Autor scheute sich nicht vor dem bestimmten Artikel *p3/t3/n3* und bildet die Relativform des Imperfekts mit *r.wn-(n3.w)-iw*. Es handelt sich also entweder um eine Übersetzung ins oder Adaptation ans Demotische oder um einen originär demotisch geschriebenen Text.

4. Hoffmann, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, 220 Anm. 4.

5. Zur Problematik der Fundkomplexe insbesondere in der Wiener Sammlung, zu Dimê als Provenienz und zur Paläographie des Demotischen im kaiserzeitlichen Dimê siehe M. A. Stadler, „Archaeology of Discourse: The Scribal Tradition in the Roman Fayyûm and the House of Life at Dimê“, in M. Capasso und P. Davoli (Hgg.), *Soknopaios: The Temple and Worship. Proceedings of the First Round Table of the Centro di Studi Papirologici di Università del Salento, Lecce - October 9<sup>th</sup> 2013*, Edaphos 1 (Lecce, 2015), 187–232.



- x+7 ]  $\Gamma \dots^1 \dots sty nb i3w.t nfr.t im n t3y=k šr.t In-Nw.t$  [  
 x+8 ]  $\Gamma my Bw^1 n t3 šnby nt n \Gamma 3^1 yty ti=y ir-rh \Gamma p3^1 [y=k$   
 x+9 ]  $\Gamma \dots w^c.t nh^1 by p3 g^{\Gamma} cy^1 n P3-R^c iw=f n i3w.t nfr.t$  [  
 x+10 ]  $\Gamma p^1 p n Py(?) \Gamma g^1 e^{Gf}$   
*m-s3 n3y ir Dhwt y p3 sš[t h]b[r*
- x+1 ] tun(?) .... [... ..]Pf [  
 x+2 ] .. Komme zu deiner Tochter Nut! Lasse sie gebären! Lasse leben die, die(?) [... ..! ...  
 x+3 ] Ich kenne dein geheimes Bild, deine Gestalt eines Skarabäus [  
 x+4 ] ..<sup>Ei</sup> Amun(?)<sup>Go</sup>. Ist, sie zu lobpreisen, das, was du machen wirst? Ich werde dort ... .. Apophis ist in  
 Aufruhr(?) [  
 x+5 ] .... versteckt“.  
 Danach machte Thot einen Skarabäus als lebendigen, großen(?) Falken(?) zum Schutz nach Art der  
 Göttin [  
 x+6 ] Thot zu/gegen seinem/seinen Widder von Mendes.  
 Anfang der Abschrift, die er rezitierte, indem er sagte:  
 „O dein [  
 x+7 ] ... .. Flamme (= Entzündung?). Herr des schönen Alters, komme zu deiner Tochter Nut! [  
 x+8 ] Gib Luft der Brust, die in Not ist! Ich kenne de[in  
 x+9 ] ... einen Nacken/eine Schulter, die Form Pres, indem er in einem schönen Alter ist [  
 x+10 ] Apophis in Pe(?)“. Ein Gefäß.  
 Danach machte Thot das geheime Bild, (die) [Gest]al[t

### Kommentar

- x+1 Statt *ir* könnte es sich auch um den Rest von *d* „sagen“ oder *m* handeln.  
 x+2 *Im*  $\Gamma n^1 t3y=k \Gamma šr^1.t In-Nw.t$  kommt nochmals in Z. x+7 vor.  
 Zu *my ms*  = *s* siehe den mythologisch-inhaltlichen Kommentar.  
*N3 nt*: Vgl. die Form etwa im pWien D 12006 rt. I 4, 12, 13, II 27, III 13, 16, 30, 33, IV 127<sup>1</sup>, 30, VII 7, 16,  
 25, 27.<sup>8</sup> Insbesondere in dieser Kombination hat *n3* die *n*-Komplementierung, auf die sonst auch verzichtet  
 werden kann. Freilich sind auch andere Lesungen denkbar (z.B. *n3y=y*).  
 x+3  $\Gamma pp$  am Zeilenanfang ist nicht sicher, weil die Reste des vermeintlichen Schlangendeterminativs eine wesent-  
 lich engere und steiler gestellte Wölbung des Schlangenkörpers bedeuteten, insbesondere im Vergleich mit  
 dem Vorkommen in x+4. Das Schlangendeterminativ wird allerdings in den besser erhaltenen Partien bei  
 diesem Wort unterschiedlich geschrieben – in x+4 mit zwei Schlaufen () und in x+10 mit nur einer  
 Schlaufe (). Siehe ansonsten den Kommentar zu Zeile x+4.  
*Ti=y* ist eine Schreibung des proklitischen Pronomens *tw=y*, die so bereits fröhdemotisch belegt ist  
 und auch im unpublizierten Isis-Hymnus des aus dem kaiserzeitlichen Dimê stammenden pWien D  
 6297+6329+10101 recto vorkommt, dort *ti=t* „du“<sup>9</sup> Hier ist die Bestimmung als proklitisches Pronomen  
 auch durch die Konstruktion mit folgendem Qualitativ *ir-rh* abgesichert.

8. M. A. Stadler, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung: Neue religiöse Texte aus dem Fayum nach dem Papyrus Wien D. 12006 recto*, MPER NS 28 (Wien, 2004).

9. Zur Schreibung siehe schon Erichsen, *Glossar*, 609. G. Vittmann, *Der demotische Papyrus Rylands 9*, ÄAT 38 (Wiesbaden, 1998), 242. Zum pWien D 6297+6329+10101 recto: M. A. Stadler, „New Light on the Universality of Isis (pVienna D. 6297+6329+10101)“, in J. F.

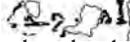
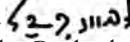
Zu *mhr̄r*, dessen Wurzel unklar ist,<sup>10</sup> siehe auch Z. x+5. Die *en passant* geäußerte Vermutung Hoffmanns, der sich fragt, ob das Wort auf älteres *hpr̄r* zurückgeht und auch als solches zu lesen ist,<sup>11</sup> und auf mögliche hieratische Vorläufer dafür verweist,<sup>12</sup> ist nicht haltbar. Dem steht sowohl die Form *mw̄hr̄r* des pMagical mit *w* als auch der alphabetisch geordnete, hieratische (!) pCarlsberg 7 II 7entgegen, in dem das Wort für Skarabäus, das  geschrieben ist, in der Sektion *m* steht.<sup>13</sup> Das ist folglich ein Indiz für die Lesung *mhr̄r*. Zum vermeintlich hieroglyphischen Beleg für das ansonsten nur demotisch nachgewiesene *mhr̄r*, den Minas-Nerpel zitiert, siehe unten. Angesichts einer Reihe metaphorischer Ausdrücke für den Skarabäus, die ebenfalls auf *rr* enden (z.B. *ḥn̄-mrr̄*) und u.U. Vorlage für *mhr̄r* sind,<sup>14</sup> greift auch Hoffmanns Ansatz, die gleiche Endung zweier Wörter für dasselbe Phänomen indiziere eine gleiche Lesung, zu kurz.

x+4 *in sy r-r=s...* ist ein Fragesatz in der Form eines Spaltsatzes mit Infinitiv.<sup>15</sup> Zur Schreibung von *sy* siehe die Diskussion des Jubilars.<sup>16</sup>

*ṯw=y* ist hier als neuer Satz mit Futur III aufgefaßt worden. Ohne Parallele oder mehr unbeschädigten Text ist allerdings nicht sicher zu entscheiden, ob es nicht vielmehr ein Circumstantialisatz ist.

*ṯm=s*: Oder ist *im* „Komm!“ zu lesen, wobei das Determinativ der laufenden Beinchen sehr verschnörkelt aussähe? Auch *im=s* ist problematisch, weil es ein Archaismus gegenüber dem demotischen *n-im* in x+6 wäre.

*ḥpp n gsṯm(?)*: Die Zeichenreste  nach dem klar zu sehenden *gs* lassen nur schwer an ein *m* denken, aber der Sinn würde zu Apophis passen. und ich sehe kein anderes Wort, das mit *gs* beginnt und zu dem sich die Zeichenreste klar fügen.

x+5 Die zunächst von mir erwogene Transliteration *ḥnyṯh<sup>SwKr</sup>* mit Übersetzung „Furcht“ als Variante von *ḥnh* ging von der unsicheren Vermutung aus,  sei zu  zu ergänzen und als Variante von *ḥnh* „fürchten; Furcht“ zu verstehen. Das krankt aber an der Beobachtung, daß das *y* aus der Zeile rutscht und phonetisch nicht zu kopt. *ḥnwḥ* paßt, das auf *ḥnh* zurückgeht.

Zu dem bemerkenswerten Mythem von Thot als Erschaffer des Skarabäus siehe den mythologischen Kommentar.

Ist *b3k* mit der Gruppe für „arbeiten“ – zur Schreibung des *b* vgl. die Form in *nḥby*, x+9 – eine unetymologische Schreibung für *b(3)k/bik* „Falke“? Zum Skarabäus in Verbindung mit einem Greifvogel vgl. einen der zwölf Namen des als Sonnengott verstandenen Horus: *i i3y rnpi-sw [m] t3 di ḥ3y r ḥ=f n sf b[...].w wty ḥ hpr̄r p3 ḥpr m bik mi-n=i Rḥ (...)* „O Greis, der sich verjüngt [in] der Erde, der den Sonnenglanz in seinen gestrigen Zustand versetzt [...], der das Küken zeugt, Skarabäus, du, der als Falke entsteht, komm zu mir Re (...)!“<sup>17</sup> Von Horus von Edfu: *p3 wr w3d.ty w3d m3.wy ṯhn ḥḥ.w ḥpr̄r šps ḥp(r) m bik ḥpy r p.t ḥr ḥ.wy*

Quack und C. Witschel (Hgg.), *Religious Flows in the Roman Empire: The Expansion of Oriental Cults (Isis, Mithras, Iuppiter Dolichenus) from East to West and Back Again*, ORA (Tübingen, im Druck).

10. D. Devauchelle, „L'homme surnommé ‚scarabée‘“, in C. Cannuyer (Hg.), *La langue dans tous ses états: Michel Malaise in honorem*, AOB 17 (Lüttich, 2005), 269–74.

11. Hoffmann, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, 228 mit Anm. 35

12. I. E. S. Edwards, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, HPBM 4 (London, 1960), Taf. 40 li. 2 und 43 links 94.

13. E. Iversen, *Papyrus Carlsberg Nr. VII: Fragments of a Hieroglyphic Dictionary*. Historisk-filologiske Skrifter, Kongelige Danske Videnskabskabernes Selskab 3,2 (Kopenhagen, 1958). J. F. Quack, „Die spätägyptische Alphabetreihenfolge und das ‚südsemitische‘ Alphabet“, *LingAeg* 11 (2003), 164–65. M. Minas-Nerpel, *Der Gott Chepri: Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*, OLA 154 (Leuven, 2006), 46–62.

14. Devauchelle, „L'homme surnommé ‚scarabée‘“, 272 mit Anm. 5.

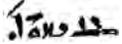
15. J. F. Quack, „Die Konstruktion des Infinitivs in der Cleft-Sentence“, *RdE* 42 (1991), 189–2017. L. Depuydt, „On a Late Egyptian and Demotic Idiom“, *RdE* 45 (1994), 49–73.

16. M. Smith, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, CDPBM 3 (London, 1987), 86. Idem, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)* (Oxford, 2005), 136, 159–60.

17. pChester Beatty VIII = pBME EA 10688 vs. 11,8. A. H. Gardiner, *Chester Beatty Gift*, HPBM 3 (London, 1935), 75–76, Taf. 47. *i i3w*

*sn.ty* „der Große der beiden Utos, gedeihlich an Strahlen, glänzend an Kronen, der edle Skarabäus, der als Falke entstand und zum Himmel aufflog auf den Armen der Beiden Schwestern“.<sup>18</sup> Ferner von Harsomtut: *hpr r šps hpr(r) m dr.ty wbn ḥnh=tw n m33=f* „der edle Skarabäus, der als (Schwarz-)Milan/Falke entsteht, der erscheint, von dessen Anblick man lebt“.<sup>19</sup> Als solcher tritt Harsomtut als Schützer auf, wie auch im pWien D 6318 der Schutz dann thematisiert wird. Die beiden letztgenannten Zitate verweisen natürlich auf die Falkenikonographie des Horus bzw. Harsomtut, stellen aber diese in unmittelbare Nähe zu *hpr*, weshalb sie von einer engen Beziehung von Käfer und Falke ausgehen mögen.

Das Zeichen  nach  sieht wie  $\epsilon$  aus und ist kaum ein Determinativ zum Vorangehenden, etwa ein verkürzter schlagender Arm. Die vorgeschlagene Übersetzung basiert auf der Überlegung, es mit einem wie – und das ist ein Caveat, das mich den Vorschlag nicht mit voller Überzeugung vorbringen läßt – im Frühdemotischen geschriebenen  $\epsilon(3)$  zu tun zu haben.

x+6 Die erste im *CDD b*, 5, nachgewiesene Schreibung (pSaq Sechemchet Z. 11) für *B(3)-nb-Dd(.t)*  weist einige Ähnlichkeit zu der hiesigen Gruppe auf.<sup>20</sup> Vermutlich ist es aber nicht Thots Widder von Mendes, wie es durch die Lückenhaftigkeit suggeriert wird, sondern der einer anderen zuvor, im heute verlorenen Teil genannten Person respektive Gottheit, vermutlich des Sonnengottes, um den es hier geht.<sup>21</sup>

x+8 Zu *ti=y* siehe den Kommentar zu x+3.

x+9 Zu *g<sup>c</sup>y* vgl. z.B. die Schreibungen  im pWien D 12006 rt. I 1, 8, VII 14.<sup>22</sup>

x+10 *g<sup>1</sup>e*: Das Wort scheint demotisch erst zweimal belegt zu sein.<sup>23</sup> Was es hier heißen könnte, wird im inhaltlichen Kommentar diskutiert.

*m-s3 n3y ... [h]b[r]*: Vgl. x+3, allerdings ist es schwierig, alle Zeichen, die in x+3 verwendet wurden, in den zur Verfügung stehenden Platz einzupassen. Doch sind am erhaltenen Ende der Zeile die Reste  allein zu einem *b* zu rekonstruieren wie es in  *hbr* oben vorkommt.

„Gestalt annehmen“ i.S.v. „sich verwandeln in“ wird demotisch *ir hbr* also ohne bestimmten Artikel ausgedrückt. Insofern ist die Formulierung *ir p3 sst* mit analogem *sst* hier als „die geheime Gestalt schaffen“ zu verstehen.

*rnpi-sw [m] t3 di h<sup>c</sup>y.w r ḥ=fn sfb ty p3 hpr hpr m bik* (K. Stegbauer in *TLA* – Zugriff am 25.03.2014) ignoriert die Fehlstellen, insofern ist auch die Übersetzung „O Greis, der sich verjüngt in der Erde, der das Leuchten in seinen Zustand von Gestern zurücksetzt, [...] männliche [Kinder]. Skarabäus, der zum Falken wird!“ hinfällig.

18. *Edfou* I 128, 13.

19. *Dendara* VI 29, 9. S. Cauville, *Dendara V–VI: Traduction*, OLA 131 (Leuven, 2004), 296–97. Zu *dr.t*: A. Kucharek, „Isis und Nephthys als *dr.t*-Vögel“, *GM* 218 (2008), 57–62.

20. Siehe auch pLouvre E. 3333: J. D. Ray, „The Complaint of Herieu“, *RdE* 29 (1977), 98, Taf. 5, mit der Korrektur von K.-T. Zauzich, „Einige Bemerkungen zu den demot. Papyri Louvre E. 3333 und E. 3334“, *Enchoria* 9 (1979), 122, der noch weitere Belege aufführt.

21. Vgl. z.B. der Widder von Mendes als der Lebende des Re (*b3 nb Dd.t ḥnh R<sup>c</sup>*) in der Sonnenlitanei (A. Piankoff, *The Litany of Re*, ERTR 4 [New York, 1964], 105 und 161), im pBremner-Rhind XXV, 23 (R. O. Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind [British Museum No. 10188]*, BAe 3 [Brüssel, 1933], 55, und ähnlich *Edfou Mammisi* 9, 12). Diese Belege wurden im *LGG* II, 683b–685a irreführend auf zwei Lemmata verteilt.

22. Stadler, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*.

23. E. Bresciani, S. Pernigotti und M. C. Bettrò, *Ostraka demotici da Narmuti I (nn. 1–33)*, Quaderni di Medinet Madi (Pisa, 1983), 11, 64. PBerlin P. 6848 III 16: T. Dousa, F. Gaudard und J. H. Johnson, „P. Berlin 6848, a Roman Period Temple Inventory“, in F. Hoffmann und H. J. Thissen (Hgg.), *Res Severa Verum Gaudium: Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004*, SD 6 (Leuven, 2004), 178.

### Mythologisch-inhaltlicher Kommentar

Der ziemlich fragmentierte Zustand des Papyrus und der folglich geringe Textbestand (v.a. im Verhältnis zum vermutlich ehemals Erhaltenen) lassen den pWien D 6318 nicht unmittelbar zugänglich sein. Aber die daraus erwachsenden Schwierigkeiten dürfen nicht verhindern, die wenigen verbleibenden Indizien zu würdigen und so wenigstens ansatzweise zu einer Bestimmung der Textgattung und damit der Intention des Textes zu kommen. Hier möchte ich dem Vorbild des Jubilars folgen.<sup>24</sup> Vor einem abschließenden Versuch einer inhaltlichen Zusammenfassung sei auf ein mythologisches Einzelproblem eingegangen, das nach meinem besten Wissen durch den pWien D 6318 neu belegt ist, Thot und der Skarabäus. Um jedoch die Dimension dessen zu verstehen, wird im ersten Schritt der Skarabäus als Symbol der Schöpfung untersucht.

#### Der Skarabäus als Symbol der *generatio spontanea*

Der von Thot geschaffene Skarabäus als Gestalt des Sonnengottes überrascht, denn mit diesem Tier wird die Autogenese des Sonnengottes symbolisiert. Bei der Analyse der Quellen ist allerdings häufig die Unterscheidung zu Chepri schwierig zu treffen. Im *TLA* werden etwa unter dem Lemma *hpr* „Käfer“ auch Belege ausgegeben, die Chepri meinen oder meinen können, und selbst für die *PT*, die durch Uminterpretationen im Verlauf der Überlieferungsgeschichte am wenigsten verunkelt worden sein mögen, übersetzt Allen dort, wo andere Atum-Chepri haben, „Atum Beetle“.<sup>25</sup> Aufgrund der Assonanz und der Schreibung des Gottesnamens mit dem Käfer mag darauf zu schließen sein, daß die entsprechende Symbolik mit diesem Tier eng verknüpft ist, auch wenn die Autogenese vordergründig von Chepri ausgesagt wird. Aus den vielen Belegen seit den *PT* seien wenige Beispiele herausgegriffen, um diese Verschränkung zu illustrieren. Auf der in den Übergang von der 18. zur 19. Dynastie datierenden Stele Leiden V 70 heißt es *ind-hr=k m 3h.ty Hpri* (𓆎 𓆏)-*pw hpr ds=f* „Gegrüßt seist du als Horizontischer. Es ist Chepri, der selbst entstand“ (Z. 4), um dann den Sonnengott in Z. 8–9 später als *hprrw* (𓆎 𓆏) *nn rh=tw d.t=f* „Skarabäus, dessen Gestalt man nicht kennt“ zu bezeichnen.<sup>26</sup> Trotz manch komplizierter Theologisierung dieser Stelle über vermeintlich verklausulierte Kultbildtheologie<sup>27</sup> soll hier doch wohl schlicht die geheimnisvolle Urzeugung, die *generatio spontanea*<sup>28</sup> des Sonnengottes zum Ausdruck gebracht werden, deren Ursprung nicht gänzlich intelligibel zu erfassen ist. Es könnte letztlich als eine Paraphrase für den im pWien D 6318 gebrauchten

24. Meisterhaft: M. Smith, „P. Carlsberg 462: A Fragmentary Account of a Rebellion Against the Sun God“, in P. J. Frandsen und K. Riholt (Hgg.), *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*, The Carlsberg Papyri 3 = CNI Publications 22 (Copenhagen, 2000), 95–112.

25. <http://aaew.bbaw.de/tla/servlet/TlaLogin> – so die Situation bei der Suchanfrage im Februar 2014. Vgl. auch J. P. Allen, *Genesis in Egypt: The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, YES 2 (New Haven, Conn., 1988), 67 Anm. 63. idem, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (Leiden, Boston, 2005), z.B. 269. S. Wiebach-Koepke, *Sonnenlauf und kosmische Regeneration: Zur Systematik der Lebensprozesse in den Unterweltbüchern*, ÄAT 71 (Wiesbaden, 2007), 43–46, meint eine Unterscheidung treffen zu können, schränkt dann aber ihre Regel durch Ausnahmen so stark ein, daß eine Regel nicht mehr erkennbar bleibt. Ebenso zu zuversichtlich differenzieren zu können: D. A. Werning, „Linguistic Dating of the Netherworld Books Attested in the New Kingdom“, in G. Moers (Hg.), *Dating Egyptian Literary Texts*, LingAegSM 11 (Hamburg, 2013), 243–44, Anm. 9.

26. P. A. A. Boeser, *Die Denkmäler des Neuen Reiches*, Beschreibung der aegyptischen Sammlung des niederländischen Reichsmuseum der Altertümer in Leiden 6 (Haag, 1913), Taf. XIV Nr. 26. Ähnlich auch *Dendara II* 9, 4, als Gottheit von Pharbaitos, und 271, 3, S. Cauville, *Dendara II: Traduction*, OLA 88 (Leuven, 1999), 26–27, 326–27.

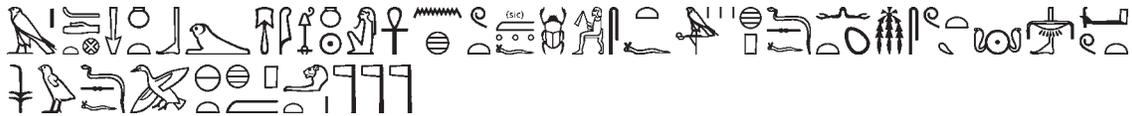
27. Zusammenfassung der in der Literatur dazu geäußerten Meinungen zu dieser Stele bei Minas-Nerpel, *Der Gott Chepri*, 296–97. Die Deutung Chepris als transzendenten Gott, die Minas-Nerpel daran anschließt, scheint mir eher Ausdruck einer modernen Persönlichen Frömmigkeit der Autorin ihrem Untersuchungsgegenstand gegenüber zu sein als die altägyptische Glaubensrealität zu treffen, denn sie übergeht, daß es in diesem Hymnus primär um Re geht. Chepri ist hier lediglich eine Erscheinungsform Res, und ihm wächst die Transzendenz insofern allenfalls mittelbar zu.

28. Zu dem Begriff und einer kurzen Geschichte der damit verbundenen Vorstellung: D. N. Hasse, *Urzeugung und Weltbild: Aristoteles – Ibn Ruschd – Pasteur* (Hildesheim, Zürich, New York, 2006).

demotischen Begriff *sšt* genommen werden. Freilich läßt sich auch in die umgekehrte Richtung argumentiert werden, *sšt* sei ein voraussetzungsreiches Wort, das eben diese Kultbildtheologie beinhalte.

In der südlichen Krypte Nr. 2 von Dendera überreicht der König an Harsomtut ein Pektoral mit einem geflügelten Skarabäus darauf.<sup>29</sup> Es dürfte kein Zufall sein, wenn dazu der König äußert: *‘bb ntry tw3(=i)-s(w) m hr=k hwi=f d.t=k r dw sšt3 n k3=k m irw=k n Hpri pri m Nww r nn.t* „Der geflügelte göttliche Skarabäus, (ich) erhebe ihn zu deinem Angesicht, damit er deinen Körper schütze vor Übel, die Gestalt deines Kas als deine Form des Chepri, der aus dem Nun zum (Gegen)himmel hervorkommt“.<sup>30</sup> Der Konnex Skarabäus–Chepri besteht also offenbar auch jenseits der Assonanz mit *hpr* im Ägyptischen,<sup>31</sup> und der König bedient sich der Wurzel *sšt3* = demotisches *sšt*, um die Käfergestalt zu bezeichnen. Weiterhin in Dendera findet sich eine Formulierung auf Horus von Edfu bezogen, der in seiner Gestalt als Chepri aufgeht (*wbn=f m sšt3=f m Hpri*), von dessen Anblick die Götter leben,<sup>32</sup> was recht ähnlich auch in dem unten zitierten *Edfou* II 41, 11–13, mit *hpr* *šps* zu finden ist. Die Zusammenschau solcher Stellen läßt *hpr* und *Hpri* nur schwer voneinander trennen.

Wie dem auch sei, die zahlreichen Belege z.B. in Edfu, in denen Horus von Edfu der *hpr* *šps* „edle Skarabäus“ ist und die dieses Epitheton direkt mit dem Hervorkommen aus der Urflut<sup>33</sup> und der Bezeichnung *iti ntr:w* „Vater der Götter“<sup>34</sup> oder dem Entstehen als erster Gott (*hpr* *šps hpr m ntr dpy*) verknüpfen,<sup>35</sup> sind doch wohl als Metapher für das sich dem menschlichen Verstehen entziehende Entstehen des Urgottes gemeint, denn Horus von Edfu erfüllt hier die Rolle des kosmischen Hochgottes, wie etwa in:



*Hr Bhd.t šnb.t(y) s3b šw.ty wbn ‘nh=tw m m33=f hpr šps iti ntr:w hp(r) ds=f iwty msw.t=f  
‘py nbi.tw-sw ds=f p3w.t(y) hp(r) m h3.t ntr:w (...)*

„Horus von Edfu, Falke, Buntgefiederter, Erscheinender, von dessen Anblick man lebt, edler Skarabäus, Vater der Götter, der selbst entstand, dessen Geburt es nicht gibt, geflügelter Skarabäus, der sich selbst gebildet hat, Urzeitlicher, der vor den Göttern entstanden ist (...)<sup>36</sup>

Dem lassen sich weitere Belege zur Seite stellen.<sup>37</sup>

Wie sich die Begrifflichkeiten *‘bb/‘pp/‘py* und *hpr* zueinander verhalten, ist aufgrund der Befundsituation undeutlich: Mag *grosso modo* der Eindruck zutreffend sein, *‘bb/‘pp/‘py* bezeichne den göttlichen Käfer, während *hpr* eher ein biologischer Begriff sei,<sup>38</sup> scheinen für manche Ägypter des 4. Jahrhunderts v. Chr. (und vermutlich auch später) *‘py* und *hpr* fast synonym gewesen zu sein, wie die spätneuägyptische Übersetzung des pBM EA 10252 vermuten läßt. Dort wird die Autogenese des edlen Skarabäus mittelägyptisch *‘py šps bsi-sw ds=f* und

29. Dendara VI, Taf. 80.

30. Dendara VI 33, 16–34, 1. Cauville, *Dendara V–VI*, I 302–3.

31. Zu *‘bb* (und Varr.) vs. *hpr* siehe noch unten.

32. Dendara IV 28, 6 und 8. S. Cauville, *Dendara IV. Traduction*, OLA 101 (Leuven, 2001), 74–75.

33. *Edfou* III 12–13; 110, 2; VI 334, 2–3. Ähnlich auch von Chepri: *Edfou* I 146, 16–17.

34. *Edfou* I 161, 6–7; 529, 7–8; II 79, 1–2.

35. *Edfou* VII 302, 10.

36. *Edfou* II 41, 11–13. Ähnlich *Edfou* I 529, 7–8.

37. Etwa *Edfou* IV 376, 4–5. In der Datenbank SERaT (<http://www.serat.aegyptologie.uni-wuerzburg.de/cgi-bin/serat/>, Szenennummer 900695, aufgerufen im Februar 2014) wird  vermutlich fälschlich *hpr* statt *‘bb/‘pp/‘py* gelesen.  ist dort *pri* gelesen, was vermutlich falsch ist, statt *wbn* – siehe die einschlägigen Zeichenlisten, vgl. dazu auch die Verbindung *wbn* () *m nn.t* z.B. in *Edfou* III 110, 2.

38. So D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn* 47.218.84, MIFAO 125 (Le Caire, 2006), 147–48.

spätneuägyptisch  $nt=k p3 hpr$  (𓏏𓏏𓏏)  $šps i.iry hpr h^c.w=f$ , wenn nicht gar  $nt=k p3 mhrr šps i.iry hpr h^c.w=f$ ,<sup>39</sup> ausgedrückt,<sup>40</sup> wie auch die hieratische Fassung des pRhind I  $i^cbb = ^cpy$  dem  $mhrr$  (und damit dem demotischen Nachfolgewort von  $hpr$ ) in der demotischen Übersetzung gegenübersteht<sup>41</sup>. Was in Edfu 𓏏𓏏𓏏 geschrieben ist, kann – ebenfalls von Horus von Edfu – z.B. in Dendera 𓏏𓏏𓏏 aussehen und insofern  $hpr$  zu lesen sein.<sup>42</sup> Da der Skarabäus als Ergebnis und somit Symbol der *generatio spontanea* ein Bild der Schöpfung ist<sup>43</sup> und diese Schöpfung sich geschlechtlich fortpflanzt, wird ihm folglich zugeschrieben, das geschlechtliche Verlangen ( $ndmndm$ ) geschaffen zu haben, das es vor ihm also nicht gegeben hat, ja nicht geben konnte.<sup>44</sup>



Abb. 1. Ausschnitt von einem Widdersarg aus Mendes nach A. Mariette, *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie* (Paris, 1872), Taf. 46

Paradoxerweise spielt jedoch die Gestalt des Skarabäus in kosmogonischen Texten eine eher untergeordnete Rolle. Der Begriff erscheint weder in den einschlägigen Edfu-Texten,<sup>45</sup> noch in der Tebtynis-Kosmogonie,<sup>46</sup> noch in den bekannten Lehren von Heliopolis, Memphis, Hermupolis oder Theben, wobei diese vier Lehren auch nicht in eigenen zusammenhängenden Traktaten überliefert sind, sondern aus diversen Mosaiksteinchen zusammenge-

39. Vgl. den Kommentar zu Z. x+3 oben.

40. *Urk.* VI 97, 17 und 18. P. Vernus, „Entre néo-égyptien et démotique: La langue utilisée dans la traduction du Rituel pour repousser l'Agressif (Étude sur la diglossie I)“, *RdE* 41 (1990), 153–208, insbes. 159.

41. 6 d 7 vs. h8. Siehe G. Möller, *Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg*, *DemStud* 6 (Leipzig, 1913), Taf. 6.

42. *Edfu* IV 376, 4–5; *Dendara* XIV 97, 16.

43. Weitere Belege in *LGG* V, 718–720, von denen manche explizit sind, manche sich ohne größeren Aufwand entsprechend deuten lassen.

44. *Urk.* VI 99, 8–9. Ganz ähnlich *Edfou* I 366, 1; VI 334, 2–3.

45. *Edfou* IV 357, 15–359, 7; V 85, 13–15; VI 14, 12–15, 3; 17, 6–18, 6; 319, 3–16. Siehe auch D. Kurth, „Über den Ursprung des Tempels von Edfu“, in U. Verhoeven und E. Graefe (Hgg.), *Religion und Philosophie im alten Ägypten: Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag*, *OLA* 39 (Louvain, 1991), 189–202.

46. M. Smith, *On the Primaeval Ocean*, *The Carlsberg Papyri* 5 = CNI Publications 26 (Copenhagen, 2002).

setzt werden müssen<sup>47</sup>. Selbst in der Aretalogie des Schöpfergottes nach pBremner-Rhind, die unten noch näher zu betrachten sein wird, wird trotz des Spiels mit der Wurzel *hpr* der Skarabäus als Gestalt des Sonnengottes am Schöpfungsbeginn nicht genannt, falls in *ink-pw hpr m Hpri* „Ich bin es, der als Chepri ins Sein kam“. (XXVI 21) nicht *Hpri* () als *hpr* zu lesen ist. In dem meist recht zerstückelten Quellenmaterial, zu denen auch die oben zitierten Stellen gehören, ist sonst – mitunter durch die schwierig zu ziehende Unterscheidung zu Chepri hin potenziert – im Einzelfall unklar, ob ein Skarabäus in diesem Zusammenhang tatsächlich als am Beginn der Schöpfung existent vorgestellt wurde oder ob es sich in den jeweiligen Fällen nicht primär um die wiederkehrende Sonnengeburt handelt.<sup>48</sup> Diese wird in kosmographischen, d.h. die existierende Welt beschreibenden, Texten (zu trennen von den das Entstehen der Welt beschreibenden, also kosmogonischen Abhandlungen) als Wiederholung des ersten Sonnenaufgangs überhaupt verstanden.<sup>49</sup> Die Anwesenheit der Achtheit von Hermupolis bei der Darstellung des täglichen Sonnenlaufs auf einem ptolemäischen Widdersarg aus Mendes zeigt besonders deutlich einen solchen Zusammenhang, wenn das Sonnenkind von Heh und Hehet emporgehoben wird (Abb. 1). Der geflügelte Skarabäus über dem *hy nh hpr ds=f* „dem lebenden Kind, das selbst entsteht“, ist als *Rc hpr* „Re, der Skarabäus“ bezeichnet.<sup>50</sup>

Zwei den Skarabäus erwähnende Sonderfälle unter den ausformulierten kosmogonischen Texten sind zu nennen, von denen einer meiner Meinung nach wieder auszusondern ist: 1. Die Neith-Kosmogonie von Esna und 2., die Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift (pBerlin P 13603). Im Esna-Text kommt einer in der Literatur geäußerten Einzelmeinung zufolge ein Skarabäus vor. Neith kündigt die Entstehung der Sonne an und sagt die zyklische Wiederholung des Sonnenlaufs vorwegnehmend:

  
*dd=i-n=tn rn=f m Hpri(i) m dw3 Itm {m} mšr i(w)=f m Rc h'i=f r nhh m {m} rn=f-pfy n Rc r'-nb*

„Ich werde euch seinen Namen nennen als Chepri am Morgen, Atum (am) Abend. Er ist Re, wenn er erscheint ewiglich in diesem seinem Namen eines Re jeden Tag.“<sup>51</sup>

 hier ist als (singulärer) hieroglyphischer Beleg für das nur demotisch belegte *mhrr* gewertet worden („... seinen Namen eines Skarabäus ...“).<sup>52</sup> Das erscheint mir unwahrscheinlich, weil *mhrr* wenigstens demotisch eindeutig „Skarabäus“ meint, in der Esna-Stelle aber das Theonym Chepri zu erwarten ist – nur so ist der vertraute Dreiklang Chepri-Re-Atum möglich, und damit fällt dieser Beleg aus.

Gemäß den Fragmenten memphitischer Theologie in demotischer Schrift<sup>53</sup> wächst, nachdem Amun in Gestalt eines Stieres Amaunet in Gestalt einer Kuh begattet und seinen Samen in den großen See von Hermupolis ergießt,

47. Siehe S. Bickel, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, OBO 134 (Freiburg [Schweiz] und Göttingen, 1994), wobei ich Vorbehalte bezüglich der Grundthese von der einheitlich heliopolitanischen Konzeption habe: M. A. Stadler, *Weiser und Wesir: Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*, ORA 1 (Tübingen, 2009), 186–89.

48. Vgl. die von Allen, *Genesis in Egypt*, behandelten Stellen, insbes. auf S. 10–12, 13, 31.

49. Im Nut-Buch insbes. §14: A. von Lieven, *Grundriß des Laufes der Sterne: Das sogenannte Nutbuch*, The Carlsberg Papyri 4 = CNI Publications 31 (Copenhagen, 2007), 51, 376. Siehe auch Smith, *On the Primaevae Ocean*, 202.

50. Da in der Rede an das Kind, dieses als *Hpri* angesprochen wird und das Theonym hier von *hpr* eindeutig graphisch geschieden ist, ist wohl die Unterscheidung zwischen Chepri und Skarabäus einigermaßen gesichert. Allerdings überschneiden sich die Sphären, vgl. KRI II 237, 7–8, wo ähnliches von *Hpri* gesagt wird, was hier auf *hpr* bezogen ist. Siehe auch pBremner-Rhind XXVIII, 21. (Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind*, 69. Idem, „The Bremner-Rhind Papyrus – IV“, *JEA* 24 [1938], 41).

51. *Esna* III 206, 7.

52. Minas-Nerpel, *Der Gott Chepri*, 462.

53. Literatur dazu bei M. A. Stadler, *Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten*, EQTÄ 7 (Berlin, Münster, 2012), 47–51.

ein Lotos mit Skarabäuskopf (*p3 sšn p3y n sšt n mhrr n hr*, II 7).<sup>54</sup> Die Lücken verhindern aber, mit Gewißheit zu sagen, ob der folgende „er“ in „er nahm die Gestalt eines Kindes an ...“ (*ir=f sšt hrḫ ...*) diesen skarabäusköpfigen Lotos oder eine andere Person meint.

Als Fazit läßt sich ziehen: Obwohl der Skarabäus die Autogenese symbolisiert bleibt er somit ein Symbol, das sich hauptsächlich auf Phänomene der geschaffenen, nicht der werdenden Welt bezieht, auch wenn diese Phänomene als Wiederholungen der Schöpfung charakterisiert werden und somit die Unterscheidung verschwimmt. Die Erwähnung des Nun in pWien D 6318 bedeutet nicht eine Datierung des gemeinten Ereignisses an den Uranfang, denn der Nun ist auch noch Realität der geschaffenen Welt.

### Thot erschafft den Skarabäus

Der Skarabäus und die Urzeugung veranschaulichen somit vor allem die *regeneratio solaris* (im Grunde also eine *generatio spontanea cyclica continuaque*) und diejenige *post mortem*.<sup>55</sup> Es ist unklar, ob der urgezeugte Skarabäus zuerst für das Weltentstehungsmysterium stand und dann sekundär auf den mitunter die Schöpfung wiederholenden Kreislauf bezogen wurde. Wäre er ursprünglich am Anfang der Welt gestanden, würde er vermutlich wesentlich prominenter in Schöpfungsberichten genannt sein. Das mythische Motiv des Skarabäus unter oder aus dem Kopf des Osiris könnte seinerseits auf Naturbeobachtung zurückzuführen sein, da unter bestimmten ökologischen Bedingungen manche Spezies der *Scarabaeinae* Aasfresser werden.<sup>56</sup> Oder im Ägyptischen wurden alle Käfer – sowohl Skarabäen im engeren Sinne als auch nekrophage Käfer, die mit den Skarabäen nach der heutigen Taxonomie nicht verwandt sind – als *hpr* bezeichnet.<sup>57</sup>

Dieses osirianische Skarabäus-Motiv wirft jedenfalls Licht auf eine Befundlage, in der der Skarabäus ein vielschichtiges Symbol ist, eine Figur, die auch nach der Schöpfung in anderen Zusammenhängen entstehen kann. Es ist wegen des oben angedeuteten Paradoxons der Schaffung einer Urgestalt des Sonnengottes offenbar nach dem Abschluß der Welterschaffung wenigstens in ihren groben Zügen – zumindest wirkt es so im gegenwärtigen fragmentarischen Zustand des pWien D 6318 – schwer zu sagen, wo nun die Erschaffung des Skarabäus durch Thot schöpfungschronologisch einzuordnen ist. Thots Beteiligung daran ist, wo auch immer und wenn überhaupt das Mythem innerhalb der Schöpfungsmythen zu situieren ist, bemerkenswert. Das Thot-Buch als großes mythologisches Kompendium schweigt sich darüber aus. Der Skarabäus kommt zwar an zwei Stellen vor – die dritte Stelle

54. W. Erichsen und S. Schott, *Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift* (Pap. demot. Berlin 13603), AAALM 7 (Mainz, 1954), Taf. II, bietet eine Illustration dazu (Tb des Tjainefer, pKairo CG 40014, 21. Dynastie, weitere Literatur dazu unter *Totenbuchprojekt Bonn*, TM 134465, <http://totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm134465>, aufgerufen im Juni 2014).

55. Stadler, „Der Skarabäus als osirianisches Symbol“, 71–83. Zu den dort zitierten Quellen sind noch pNew York MMA 35.9.21 XXX 2–3, und *Deir Chelouit* III, Nr. 127 nachzutragen – J.-C. Goyon, „Textes mythologiques II. „Les Révélations du Mystère des Quatre Boules“, BIFAO 75 (1975), 384, idem, *Le Papyrus d'Imouthès Fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New York* (Papyrus MMA 35.9.21) (New York, 1999), 70, Taf. 29. Inzwischen noch als Beleg hinzugekommen pBrooklyn 47.218.84 x+XV 5 – Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, 33, 147–48, 301–2. H. Beinlich, *Die Photos der preußischen Expedition 1908–1910 nach Nubien: Teil 5: Photos 800–899*, SRaT 18 (Dettelbach, 2012), B0882. – Siehe zum Thema auch J. Berlandini, „D'un percnoptère et de sa relation à Isis au scarabée et à la tête divine“, in C. Zivie-Coche und I. Guermeur (Hgg.), „Parcourir l'éternité“: *Hommages à Jean Yoyotte* (Turnhout, 2012), 107–14.

56. T. H. Larsen, A. Lopera und A. Forsyth, „Extreme Trophic and Habitat Specialization by Peruvian Dung Beetles (Coleoptera: Scarabaeidae: Scarabaeinae)“, *The Coleopterists Bulletin* 60 (2006), 315–24. S. Amézquita und M. E. Favila, „Carion Removal Rates and Diel Activity of Necrophagous Beetles (Coleoptera: Scarabaeinae) in a Fragmented Tropical Rain Forest“, *Environmental Entomology* 40 (2011), 239–46.

57. Vgl. D. Meeks, „De quelques insectes égyptiens entre lexique et paléographie“, in Z. A. Hawass und P. Der Manuelian (Hgg.), *Perspectives on Ancient Egypt: Studies in Honor of Edward Brovarski*, Supplément aux ASAE 40 (Kairo, 2010), 273–304, bes. 286–288. Er weist auch auf ein Versagen der Ägyptologen hin, die diversen Käferhieroglyphen sauber zu differenzieren, weshalb der Beobachtungsgabe der Ägypter nicht genügend Ehre widerfahren ist.

ist zu fragmentiert, um aussagekräftig zu sein –,<sup>58</sup> aber nichts weist auf ein Mythem hin, wie es im pWien D 6318 erscheint:

[... p<sup>3</sup> n<sup>h</sup>] nt rt hn p<sup>3</sup> mhrr p<sup>3</sup> sw wbn m ... [...], „[... Das Leben,] das im Skarabäus wächst (ist?) der in [...] aufgehende Stern.“<sup>59</sup>  
 pr=y p<sup>3</sup> 14 n sh.w t<sup>3</sup> rh.t i.ir ... r-d<sup>b</sup> p<sup>3</sup> mhll ... „Ich habe die 14 Schriften der Weisen gesehen, ... gemacht wegen des Skarabäus...“<sup>60</sup>

Ansonsten ist mir lediglich bekannt, daß Thot ein wenig spezifisches Verhältnis zum Skarabäus hat: In magischen Texten mag es heißen, er übergebe das Herz, das dann als das Herz des Chepri ausgedeutet wird, aber von anderen Körperteilen wird in demselben Text ähnliches auf andere Gottheiten bezogen gesagt,<sup>61</sup> oder ihm werden Schutzsprüche für Horus in den Mund gelegt, in denen der Schutz des kranken Horus u.a. diverse Manifestationen des Sonnengottes, darunter auch der *hpr* „edle Käfer“, als Schutz bezeichnet werden<sup>62</sup>. Das mag mit der Vorstellung verwandt sein, die einer Ritualszene im Isis-Tempel von Dendera zugrundeliegen könnte, in der Thot an seine Tochter Isis zu ihrem Schutz ein Pektoral überreicht, auf dem ein geflügelter Skarabäus abgebildet ist.<sup>63</sup> Hat er es vielleicht auch geschaffen? Dazu äußert sich die Inschrift freilich nicht. Thot kann ferner den Skarabäus unter dem Kopf des Osiris finden.<sup>64</sup> Aber all das ist deutlich weniger und unspezifischer als die Erschaffung des Skarabäus, die sich im pWien D 6319 findet.

Eine merkwürdige Stelle, die Thot in einer noch näher zu bestimmenden Weise in Zusammenhang mit der Erschaffung wenigstens Chepris bringt, findet sich in einer königlichen Randzeile in der Opfertischhalle von Edfu:



Der entsprechende *Wb*-Zettel gibt als Übersetzung: „Ich bin Thot der die Götter erfreut ich setze alle Dinge an ihren Platz. Du erzeugst mich wie Re alle Tage du lässt m.M. entstehen wie Chepre ich vertreibe d. Böse auf deinem Wasser ... sieh, mein ka ist versehen mit Leben ...“<sup>66</sup> Diese Übersetzung nimmt offenbar  als *i.shtp* – also ein Partizip mit *i*-Präfix, das jedoch nur selten zu belegen ist –<sup>67</sup> und bietet Verbesserungspotential. Vielmehr wird hier ein Ritualspruch aufgeführt, der u.U. zu emendieren ist:

58. L01.9, 17. R. Jasnow und K.-T. Zauzich, *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica* (Wiesbaden, 2005), 424–25, Taf. 45.

59. B04 IV 18 = L01.3 VII 11: Jasnow und Zauzich, *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, 268–69; *idem*, *Conversations in the House of Life: A New Translation of the Ancient Egyptian Book of Thoth* (Wiesbaden, 2014), 132–33.

60. C02.3, 5 = L01 (V.T.) x+I 7: Jasnow und Zauzich, *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, 332–33; *idem*, *Conversations in the House of Life*, 170–71.

61. pChester Beatty VIII rt. VII 12–13: Gardiner, *Chester Beatty Gift*, Taf. 40, 42.

62. Metternichstele 220–46, bes. 226–28: C. E. Sander-Hansen, *Die Texte der Metternichstele*, AnAe 7 (Kopenhagen, 1956), 65–67, 72–73; H. Sternberg-el-Hotabi, „Die Metternichstele“, in O. Kaiser et al. (Hgg.), *Religiöse Texte: Rituale und Beschwörungen II*, TUAT II.3 (Gütersloh, 1988), 368–70.

63. S. Cauville, *Dendara. Le temple d'Isis* (Le Caire, 2007), 173, Taf. 158. Ead., *Dendara: Le temple d'Isis*, OLA 178–179 (Leuven [u.a.], 2009), 1:142–43, 2:152–53, Taf. 6.

64. pJumilhac III 19–IV 4 unterer Teil: J. Vandier, *Le Papyrus Jumilhac* (Paris, 1961), 136, 227–28.

65. *Edfou* I 470, 15–16.

66. DZA 27.784.020 im digitalisierten Zettelarchiv des TLA, <http://aaew.bbaw.de/tla/>, aufgerufen im Februar 2014. So, in dieser Interpunktion und Groß-/Kleinschreibung.

67. D. Kurth, *Einführung ins Ptolemäische: Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken* (Hützel, 2007, 2008), 2:716.

*dd mdw.w (in) Dhwtj r3 shpt psd.t*

*di.n=i h.t-nb(.t) r s.t=sn  
msi=k-wi mi R<sup>c</sup> r<sup>c</sup>-nb  
shpr=k hm=i mi Hpri  
dr=i dw hr mw=k hr=fisk  
hn k3=i m n<sup>h</sup>  
iw(=i) w<sup>c</sup>b(.kwi)*

„Rezitation Thots. Spruch (aus),die Neunheit Zufriedenstellen“<sup>68</sup>:

Ich habe jede Sache an ihren Ort gestellt.  
Wie Re gebierst du mich jeden Tag.  
Wie Chepri erschaffst du meine Majestät.  
Ich will das Böse auf deinem Wasser und darunter vertreiben.  
Mit Leben ist mein Ka ausgestattet.  
Ich bin rein“

Wenn der Skarabäus wie auch Chepri als Erscheinungsformen des Sonnengottes verstanden werden und damit der Skarabäus als ein Symbol Chepris und umgekehrt gelten darf, dann läge hier mittelbar die entgegengesetzte Konstellation vor, da der im Ritual adressierte kosmische Hochgott (hier Horus von Edfu) wie Chepri (mit Assoziation mitschwingendem Skarabäus) die Majestät des als Thot auftretenden Sprechers erschafft. In einer Ritualszene heißt es in diesem Sinne von Thot platterdings:



*dd mdw.w (in) Dhwtj ʕ ʕ wr nb Hmnw thn šps hnty hw.t-ibt pri m R<sup>c</sup> hpr m Hpri gmh[s] htp hr m3<sup>c</sup>.t*

„Worte zu sprechen (durch) Thot, den zweimal sehr Großen, den edlen Ibis, den Ersten des Hauses der Vogelfalle, der hervorkam aus Re und der aus Chepri entstand, den Greifvogel, der über Ma’at zufrieden ist.“<sup>69</sup>

Damit bleibt in den mir bekannten Quellen, die Beziehung zwischen Thot und Skarabäus eher lose bis ambivalent. Der pWien D 6318 steuert somit ein weitgehend neues Mosaiksteinchen zur Thot-Mythologie bei.

#### Inhaltliche Gesamtwürdigung

Auf der lexikographischen Ebene fällt der Reichtum an Begrifflichkeiten für „Gestalt, Form“ im pWien D 6318 auf:

*sšt* „geheime Gestalt“ (von älterem *sšt3*)  
*hrb* „Gestalt“ (wohl von älterem *hpr.w*)  
*g<sup>c</sup>y* „Gestalt, Wesen, Art“ (von älterem *ki*)

Gleich zwei Begriffe, *sšt* und *hrb*, werden in einer an verschiedene Sprüche im *Tb* erinnernde Wissensformel – z.B. *Tb* 79 (*iw=i rh.kwi-tn rh.kwi rn.w=tn rh.kwi ir.w=tn iwty.w rh-st* „Ich kenne euch, ich kenne eure Namen, ich kenne eure Gestalten, die unbekannt sind.“) hintereinander gebraucht, so als ob sie synonym sind. Ein Sprecher in der ersten Person betont also die Kenntnis einer geheimen Gestalt eines mit „du“ angesprochenen Gegenübers. Da die Gestalt dieser Person der Skarabäus ist, wendet sich der Sprecher also vielleicht an den Sonnengott, der

68. Als ein Titel eines Ritualkomplexes? Vgl. auch die für Ritualsprüche häufig – z.B. im Amunsritual des pBerlin P 3055 passim, im Soknebtynisritual passim (G. Rosati, „PSI inv. I 70 e pCarlsberg 307 + PSI inv. I 79 + pBerlino 14473a + pTebt. Tait 25: Rituale giornaliero di Soknebtynis“, in J. Osing und G. Rosati [Hgg.], *Papiri Geroglifici e ieratici da Tebtynis* [Firenze, 1998], 101–28, I. Guerneur, „À propos d’un nouvel exemplaire du rituel journalier pour Soknebtynis [pTebhiéra 5 et autres Variantes]“, in J. F. Quack [Hg.], *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, ORA 6 [Tübingen, 2014], 9–23), in der Confirmation du pouvoir royal au nouvel an (J.-C. Goyon, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an* [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50], BdE 52 [Le Caire, 1972], Taf. 1) und im Soknopaiosritual (Stadler, *Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten*, 114–16) – nachgewiesene Schlußformel *iw=i w<sup>c</sup>b.kwi* bzw. *iw=f w<sup>c</sup>b(.w)*, die den Text als Spruch zu einem Ritual ausweist.

69. *Edfou VII 322*, 11–12. D. Kurth, *Edfou 7: Die Inschriften des Tempels von Edfu*. Abt. I: Übersetzungen 2 (Wiesbaden, 2004), 614.

weiter unten ausdrücklich genannt wird.<sup>70</sup> Dort geht es dann um die Form des alten Sonnengottes, die somit der der neugeborenen Sonne gegenübersteht.

Durch die narrative Formel *m-s3 n3y* „danach“ zur Einleitung einer Thothandlung drängt sich der Eindruck einer mythischen Erzählung auf, der allerdings durch die in der nächsten Zeile folgende Wendung „Anfang der Abschrift, die er rezitierte, indem er sagte: ...“ konterkariert wird, weil eine etwaiger Erzählfluß hier unterbrochen wird. Vielmehr weist diese Phrase auf eine Einbettung des Textes in Rezitationsform in einen rituellen Rahmen welcher Art auch immer hin. In diesem Zusammenhang würde ich auch das merkwürdig isoliert dastehende *ge*-„Gefäß“ in x+10 deuten, das vielleicht eine Angabe zu einer Ritualhandlung im Sinne von „Darbringung einer Substanz in der Menge eines *ge*-Gefäßes“ ist. Für eine Gefäßdivination wie im pMagical ist die Angabe zu knapp. Die *m-s3 n3y*-Formel findet sich danach in der letzten Zeile nochmals, wieder gefolgt von einer Handlung Thots, die nach dem Vorgenannten stattfindet, und der Schaffung einer – weiteren? – geheimen Gestalt vermutlich des Sonnengottes bestand. Es handelt sich also um eine Textsammlung, in der mythologisches Wissen in einen Handlungsrahmen eingebunden ist. Im ersten Fall macht Thot den Skarabäus, im zweiten macht er das geheime Bild und die Gestalt wohl des Sonnengottes. Thot agiert hier als ein Schöpfer, weniger jedoch als der urgöttliche Schöpfer<sup>71</sup> als vielmehr in der Funktion eines Zauberers, wie er etwa im pChester Beatty I, im großen Horus-Mythos von Edfu und in diversen Mythen des pJumilhac auftritt und im Rahmen des Geschehens Dinge schafft, deren Existenz somit auch ätiologisch erklärt werden. Die Schöpfung existiert folglich bereits im großen und ganzen – Nut und Pre sind ja auch nach dem im Fragment des pWien D 6318 erhaltenen Ausschnitt schon vorhanden, womit wir schöpfungschronologisch in einer Phase um oder nach den Ereignissen des Mythenkomplexes von der Revolte gegen den Schöpfergott sind, als der Sonnenlauf bereits eingerichtet ist. Thot hat hier somit nicht mehr, aber auch nicht weniger als die Aufgabe, wichtige Hilfestellungen bei götterweltlichen Ereignissen zu leisten, nämlich – und das ist nicht zu unterschätzen – die Schaffung des Skarabäus und eine weitere geheime Form des Sonnengottes, was paradoxerweise doch wieder an den Beginn der Schöpfung zurückführt.

Das Altern des Sonnengottes läßt an die *List der Isis* und damit an magische Texte des Neuen Reiches denken, in die längere Mythen Erzählungen eingebunden sind.<sup>72</sup> Die bekannten demotischen magischen Texte spielen zwar ebenfalls auf mythische Ereignisse an, aber ihre Mobilisierungen der Mythen sind ungleich knapper und kürzer. Im Gegensatz zur *List der Isis* ist hier das Altern durch das beigegebene Adjektiv *nfr* offensichtlich positiv konnotiert. Die Kombination mit dem Skarabäus und Apophis innerhalb derselben wenigen Zeilen verweist vielleicht aber auch auf eine Situation, wie sie in den Unterweltsbüchern mit der Regeneration des Sonnengottes skizziert wird. Das sagt allerdings auch noch nichts über die Textgattung aus, weil alles in ein Ritual – im Tempel oder in der Magie – eingebunden sein mag. Wenn es sich tatsächlich um einen magischen Text handelt, dann wäre denkbar, daß

70. Vgl. – um nur ein paar demotische Belege zu zitieren: pBM EA 10238 rt. 12–13 und vs. 4: der Skarabäus, der die geheime Gestalt Pres ist (*p3 mhr nt p3 sst P3-Rc* bzw. *mhr p3 sst P3-Rc*) – R. Jasnow, „A Demotic Omen text? (P. BM 10238)“, in J. van Dijk (Hg.), *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde*, Egyptological Memoirs 1 (Groningen, 1997), 207–16; J. F. Quack, „Demotische magische und divinatorische Texte“, in B. Janowski und G. Wilhelm (Hgg.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, TUAT Neue Folge 4 (Gütersloh, 2008), 381–82, Text 4.10. pInsinger 24, 8: der kleine Skarabäus als eines der verborgenen Gottesbilder (*n3 ssm.w nt hp*) – F. Hoffmann und J. F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur*, EQTÄ 4 (Berlin, 2007), 263. pMagical IX 7: Skarabäus mit Widderkopf als geheimes Abbild (*sst*) des angerufenen Gottes (hier Chons) – F. L. Griffith und H. Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden* (London, 1904–1909), Taf. 9; Quack, „Demotische magische und divinatorische Texte“, 343. Im pMagical ist außerdem der Skarabäus „Auge des Re, der kleine Finger des Osiris, das Händepaar (o.ä.) des Schu“ (XXI 25 und 32–33, Griffith und Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 138–41). Mythos Leiden Zeile V 27: Der Skarabäus, der die Gestalt des Sonnengottes sei (*nt lw p3 sst P3-Rc p3 ntr c?*), komme aus der Mistkugel, daher wird er auch „Mist“ genannt, was keine Beleidigung für den höchsten Gott sei. – F. de Cenival, *Le mythe de l'œil du soleil: Translittération et traduction avec commentaire philologique*, DemStud 9 (Sommerhausen, 1988), Taf. 5; Hoffmann und Quack, *Anthologie der demotischen Literatur*, 207.

71. Stadler, *Weiser und Wesir*, 135–89.

72. pChester Beatty XI rt. I–IV 2 und pTurin CG 54051 rt. u.a. A. Roccati und G. Lenzo, *Magica Taurinensia: Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati* (Rom, 2011), 127–48.

es in x+1–6 um Komplikationen beim Geburtsverlauf wie Geburtsstillstand oder Schwangerschaft über Termin ginge. Da es allerdings mit einem anderen Mythem behandelt wird als im gynäkologischen pBrooklyn 47.218.2, der auf den gängigeren Isis-Komplex rekurriert,<sup>73</sup> sind vielleicht auch einfach nur Bauchschmerzen das Problem. In x+6ff. stünde dann Atemnot im Zentrum der Aufmerksamkeit. In x+8 wird schließlich die Kenntnis in Bezug auf das nächste Phänomen beteuert, und das ist ebenfalls eine Gestalt des Sonnengottes, die Thot erschaffen hat (x+10).

Mit der *List der Isis* war ein magischer Text erwähnt worden. Es sei noch ein Tempelritualtext angeführt, zu dem ebenfalls Bezüge zu erkennen sein mögen: Wenn das im pWien D 6318 vorkommende Wort *hrb* von *hpr.w* abgeleitet ist, dann erinnerte das noch an das „Buch vom Kennen der Gestalten des Re und vom Niederwerfen des Apophis“ (*md3.t rh hpr.w n.w R<sup>c</sup> shr ʿ3pp*),<sup>74</sup> in dem das Kennen der Gestalten des Sonnengottes mit dem Sieg über Apophis assoziiert ist, aber zunächst eine Schöpfungstheologie entwickelt wird, die in ihrer Fokussierung auf einen zentralen Begriff an Joh. 1,1 (dort *λόγος*) erinnert, freilich in der Verwendung der Wurzel *hpr* weit darüber hinausgeht. Auch im pWien D 6318 spielt das Wissen um die sonnengöttliche Gestalt eine Rolle, und auch hier ist Apophis nicht weit.

Ein Sprecher betont in der ersten Person also seine Kenntnis um mythologische Zusammenhänge (x+3). Ist der eventuell falkenköpfige Skarabäus von Thot in einer besonderen Situation erschaffen worden (x+5)? Aus dem so unter Beweis gestellten Wissen will der Sprecher vermutlich einen Nutzen ziehen, indem er die Götter zu etwas bewegen möchte. Erschafft im zweiten Abschnitt Thot wieder den Skarabäus oder einen Skarabäus mit anderen Merkmalen, etwa einer anderen Art Kopf, oder ist es eine gänzlich andere Form? Da in x+2 und 7 textinterne wortidentische Parallelen vorliegen, ist allerdings nicht auszuschließen, daß es auch in der Sektion ab x+6 um den gleichen Skarabäus geht. Doch der Sonnengott ist dort „in einem schönen Alter“, der Skarabäus aber die Gestalt des jungen Sonnengottes. Andererseits steht der Käfer ebenso für den Sonnengott am Anfang des Sonnenlaufs durch die Unterwelt in einer der ältesten vollständigen Versionen des Amduat, der bei Thutmosis III. Dort ist Chepri in Käfergestalt die erste Darstellung des Sonnengottes in der ersten Stunde, ähnlich im Pfortenbuch.<sup>75</sup> Kurz nach Eintritt des oberirdisch gealterten Sonnengottes in die Unterwelt hat er also bereits Skarabäengestalt, denn letztlich wird er aus der Perspektive der Unterwelt neu geboren.

Schließlich könnte der pWien D 6318 noch einen Beleg zur Authentizität Plutarchs beisteuern. Da aber der übergreifende Kontext durch den fragmentarischen Erhaltungszustand nicht völlig sicher ist, bleibt es bis zu einem gewissen Grade Spekulation, ob wir dieses Papyrusstückchen heranziehen dürfen, um die in *De Iside et Osiride* 355D berichtete Episode, Hermes (Thot) habe Rhea (Nut) zur Niederkunft verholfen, nachdem Helios (Re) der Schwangeren den Fluch auferlegt habe, in keinem Monat oder Jahr gebären zu können.<sup>76</sup> Es war letztlich Thot, der hier mit den Epagomenen zwischen den Jahren Abhilfe schuf und Nut gebären ließ. Im pWien D 6318 steht innerhalb einer Zeile, unmittelbar nach einer Erwähnung Nuts: „Lasse sie gebären!“ An wen richtet sich diese Aufforderung? Thot ist im gesamten Text ein Akteur, und unmittelbar davor heißt es: „Komme zu Deiner Tochter Nut!“ Im nächsten Abschnitt (x+7) steht, falls ich richtig abtrenne: „Herr des schönen Alters, komme zu Deiner Tochter Nut!“ Wer ist „der Herr des schönen Alters“? In Z. x+9 ist das schöne Alter ausdrücklich auf Pre bezogen. Ist *nb i3w.t nfr.t* folglich eine Antonomasie für den gealterten Sonnengott?<sup>77</sup> Dann wäre Nut die Tochter Pres. Oder ist Nut Tochter des Thot? Im ägyptischen Kontext ließe sich diese meines Wissens sonst nicht belegte

73. I. Guermeur, „Entre magie et médecine: L'exemple du papyrus Brooklyn 47.218.2“, *Égypte. Afrique & Orient* 71 (2013), 11–22.

74. Zwei Fassungen im pBremner-Rhind XXVI 21–XXIX 16. Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10188)*, 59–73.

75. Z. A. Hawass und S. Vannini, *Bilder der Unsterblichkeit: Die Totenbücher aus den Königsgräbern in Theben* (Mainz am Rhein, 2006), 42, 103. J. Zeidler, *Pfortenbuchstudien*, GOF IV 36 (Wiesbaden, 1999), 2:17. Wiebach-Koepke, *Sonnenlauf und kosmische Regeneration*, 56.

76. J. G. Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride* (Cardiff, 1970), 134–35. H. Görgemanns, *Plutarch, Drei religionsphilosophische Schriften: Über den Aberglauben, Über die späte Strafe der Gottheit, Über Isis und Osiris*, 2. Aufl. (Düsseldorf, 2009), 154–55.

77. Vgl. den oben im Kommentar zu x+5 zitierten Beleg aus pChester Beatty VIII.

Konstellation über die Gleichsetzung der Isis mit Nut und Isis als Tochter des Thot oder über eine Gleichsetzung Thots mit Schu (etwa als einer, der die Gefährliche Göttin zurückbringt) erklären, während sonst Thot als Sohn der Nut bezeichnet wird, wie auch der Sonnengott eher ein Sohnesverhältnis zu Nut hat.<sup>78</sup> Oder ist Thot der Herr des schönen Alters, weil er das Alter der Menschen festsetzt?<sup>79</sup> Das wäre dann ein im Gegensatz zum ägyptologischen Sprachgebrauch echter Euphemismus. Allerdings können auch einige andere Götter jene Epitheta tragen.<sup>80</sup> Ein interessanter Fall darunter ist Ptah als *nb i3w.t nfr:t* im pBerlin P 13603 IV 10 bzw. in der Zeile davor heißt einer der vier ewiglebenden Stiere (im Wortspiel eine Anspielung auf die vier Kas des Demiurgen) von Memphis (also auch mit Bezug zu Ptah) *p3 nb i3w.t*.<sup>81</sup> In einem noch unpublizierten Papyrus aus dem kaiserzeitlichen Dimé werden nun die vier Ptahs in Memphis mit vier spezifischen Emanationen Thots identifiziert.<sup>82</sup> Zum ersten Ptah heißt es: *Pth nb hl3.t f...<sup>1Sw,Kr</sup>=f Dhwty p3 nb h'c p3y* „Ptah, der Herr der Nahrung“<sup>83</sup> seines ... – es ist Thot, der Herr der Lebenszeit“.

Ist Pre auch der in x+2 Angesprochene, weil er in x+7 doch der Herr des schönen Alters ist? Das muß nicht zwingend so sein, denn der obere Abschnitt kann eine andere *historiola* bemühen als der zweite. Für Thot als Angesprochenen in x+2 sprechen Stellen wie pChester Beatty VIII rt. VIII 11, weil sie Thot als Geburtshelfer vorstellen: *ink Dhwty ini h'c py m bw nty im=f iw rdi.n=i-n=k h.t=k m-h't=k hr-nty ir h.t=k h.t-pw n Nw.t ms{.t} ntr:w* „Ich bin Thot, der die Nilflut brachte von dem Ort, an dem sie war. Ich gab dir deinen Bauch, denn was deinen Bauch angeht: Es ist der Bauch der Nut, die die Götter gebar“<sup>84</sup>

Aber selbst wenn in x+2 Pre angesprochen ist, dann könnte immer noch eine Parallele zu Plutarch erkannt werden, weil die Stelle sich so verstehen ließe, daß Pre umgestimmt werden soll. Falls das nicht gelingt, müßte Thot erst tätig werden. Unterschiede bleiben indes auch für den Fall, daß in x+2 Thot der Adressat ist, weil er so der Vater der Nut wäre, während er bei Plutarch ein Liebhaber der Nut ist. Görgemanns bemerkt dazu, Plutarch habe die Erzählung von der Entstehung der Epagomenen und Thots Hilfe, Nut doch noch niederkommen zu lassen, sicherlich aus einer griechischen Quelle (Eudoxos oder Manetho).<sup>85</sup> Dieser Kommentar ist zu streichen, sollte er unterstellen, es gäbe dafür keine ägyptische Parallele.<sup>86</sup> Mindestens aber fußen diese Quellen ihrerseits auf ägyptischen Quellen und dürfen deshalb als zuverlässig gelten. Für Manetho wäre das auf jeden Fall zu erwarten, der vielleicht eine vollständige Version des Textes gekannt hat, von dem hier ein Fragment ediert wurde, und einige der aufgeworfenen Fragen hätte beantworten können.

78. Stadler, *Weiser und Wesir*, 155, 212, 239. Zu Sonnengott und Nut vgl. die Belege LGG III, 536b.

79. LGG VIII, 720a, darunter besonders Thot als *nb i3w.t = Philae II 381, 16*, und *nb h'c* „Herr der Lebenszeit“ = oHör 17, 7–8, J. D. Ray, *The Archive of Hor*, EES Texts from Excavations Memoir 2 (London, 1976), 64–65, Taf. 18. *nb h'c hk3 rnp.wt = Dendara XV 255, 8*. (4., nicht 3. Register, wie LGG III 604b [25] irrtümlich angibt.), S. Cauville, *Dendara XV. Traduction: Le pronaos du temple d'Hathor: Plafond et parois extérieures*, OLA 213 (Leuven [u.a.], 2012), 323. Vgl. auch Stadler, *Weiser und Wesir*, 374, 442–43.

80. LGG III, 604a–c.

81. Erichsen und Schott, *Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift (Pap. demot. Berlin 13603)*, 317.

82. pWien D. 4893+10014+10103 verso. Die Edition des Papyrus bereite ich derzeit vor. Siehe vorerst Stadler, *Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten*, 111–12.

83. Als Epitheton im LGG III, 721c, für Ptah nicht nachgewiesen, sondern typischerweise nur für Kindgötter. Vgl. aber pBerlin P 13603 x+IV 1–5 (Erichsen und Schott, *Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift*, 316, Taf. 6) und Tebtynis-Kosmogonie Frag. 1, 3 (Smith, *On the Primaeval Ocean*, 17–18, 23–24): Ptah als Schöpfer der Nahrung.

84. Gardiner, *Chester Beatty Gift*, 69–70, Taf. 42. Vgl. auch Stadler, *Weiser und Wesir*, 182. Wohl auf Basis der Bedeutung des Bauches der Nut wegen *fructus ventris sui* dann in Gliedervergottungen häufig (wenngleich nicht immer) der Bauch als Nut: J. H. Walker, *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology*, ACES 4 (Warminster, 1996), 290, 298, 303, (312), 319, 330, 333.

85. Görgemanns, *Plutarch, Drei religionsphilosophische Schriften*<sup>2</sup>, 387 Anm. 12.1.

86. Siehe nämlich als ägyptische Quellen dafür den oben zitierten pChester Beatty VIII rt. und die ägyptische Vorstellung von den Epagomenen – dazu v.a. C. Leitz, *Tagewählerei: Das Buch h3t nh3 ph.wy dt und verwandte Texte*, ÄA 55 (Wiesbaden, 1994), 416–27, und mit weiteren Quellen sowie weiterer Literatur, die hier als nicht unmittelbar relevant nicht eigens zitiert wird, und auch unter Bezugnahme auf Plutarch A. Tillier, „Le lieu de naissance des enfants de Nout“, *CdE* 89 (2014), 51–69.



Papyrus Wien D 6318. Photo der Österreichischen Nationalbibliothek Wien.

