

Martin Andreas Stadler\*

## Iah-Thot und der solare Schöpfergott

### Fragmente einer Sammlung von Thot-Hymnen (Papyrus British Museum EA 76126)

CHRISTIANE EHRTE MICH, als sie mich als *directeur d'études invité* an die École Pratique des Hautes Études einlud und ich mich 2015 als letzter in die lange Reihe illustrierter Kollegen einreihen durfte, denen dieses Glück widerfuhr. Sie gab mir dadurch die Gelegenheit, die Theologie des kaiserzeitlichen Dimê systematischer zu durchdenken als es ohne diesen äußeren Anlaß geschehen wäre. Der Inhalt des hier erstedierten pBM EA 76126 entspricht erstens in meinen Augen Christianes Forschungsinteressen. So zeugt er durch die Preisung vermutlich eines Gottes im Verhältnis zu insbesondere einem anderen vom lebendigen Polytheismus Ägyptens in der römischen Kaiserzeit. Er spielt zudem auf Schöpfungsmythen an, indem Atum und eventuell auch Amun als Urgötter charakterisiert werden, mit denen Thot zu tun hat, womit wir nicht mehr weit von der Achtheit von Hermupolis wären, über die Christiane Grundlegendes geschrieben hat.<sup>1</sup> Zweitens erinnere ich mit diesen Fragmenten auch an meinen Gastaufenthalt bei ihr, denn die Stücke gehören thematisch in den Kontext jener *quatre séminaires*.<sup>2</sup> Deshalb hoffe ich wohl nicht vergebens, ihr damit eine kleine Freude zu bereiten.

\* Lehrstuhl für Ägyptologie, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, <https://orcid.org/0000-0001-6486-3321>. Den Trustees des Britischen Museums, vertreten durch seinen damaligen Keeper W. Vivian Davies und den seinerzeitigen Assistant Keeper Richard B. Parkinson sei für die Erlaubnis, den Papyrus publizieren zu dürfen, ganz herzlich gedankt. Ihre Amtsnachfolger Neil Spencer bzw. Ilona Regulski schließe ich in diesen Dank ein. Für ihre kritisch-konstruktive Durchsicht einer Vorversion dieses Aufsatzes und ihre Anregungen, bin ich Sandra L. Lippert, Montpellier/Paris, zu Dank verpflichtet.

1. Chr. ZIVIE-COCHE, „L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents“, in Chr. Thiers (Hg.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 1)*, CENiM 3, Montpellier, 2009, S. 167–225. ead., „L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque (II): Le périptère du petit temple de Medinet Habou“, in Chr. Thiers (Hg.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 2)*, CENiM 8, Montpellier, 2013, S. 227–284. ead., „L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque (III): Le pylône du petit temple de Médinet Habou“, in Chr. Thiers (Hg.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 3)*, CENiM 13, Montpellier, 2015, S. 327–397.

2. M.A. STADLER, „Histoire du rituel journalier de Soknopaios. Le contexte: synchronie et diachronie“, *AEPHE SR 123*, 2014–2015, S. 73–81, und id., *Théologie et culte au temple de Soknopaios. Études sur la religion d'un village égyptien pendant l'époque romaine*, Paris, 2017.

# I. DER PAPYRUS

## I.I. BESCHREIBUNG

Von dem Papyrus, dessen Farbe ein helles Ocker ist, sind mir nur sechs Fragmente bekannt. Sie befinden sich heute im Britischen Museum London und sind dort unter der Inventarnummer EA 76126 inventarisiert worden. Zwei Fragmente zeigen die Reste von vielleicht zwei polychromen Vignetten. Auf dem größeren Stück (12,4 cm breit, 19,3 cm hoch) ist wohl das Heck einer Barke zu sehen, auf dem kleineren (6,2 cm breit, 6,6 cm hoch) eine Göttin mit Papyruspflanzen als Attribut auf dem Kopf, also eine Meret. Vor ihr ist der Kopf eines *w3s*-Szepters zu sehen. Mit diesen Vignetten wären die Barken des Sobek bzw. krokodilköpfigen Re als Himmelsgötter im Fayumbuch zu vergleichen.<sup>3</sup> Deren Heckfigur ähnelt dem Boot, dessen hintere Hälfte im Londoner Papyrus erhalten ist, und auch im Fayumbuch steht vor Sobek bzw. Re in Adoration eine Meret-Göttin wie auf dem Fragment des pBM EA 76126. Die Armhaltung ist freilich verschieden, doch könnte auch im hier zu edierenden Papyrus die Göttin im Grußgestus, etwa dem *nini*-Gruß gemalt worden sein, der seit dem Mittleren Reich als Grußgestus von Gottheiten anderen Gottheiten gegenüber dargestellt ist.<sup>4</sup>

Das Arrangement, in dem die Fragmente heute aufbewahrt werden (Taf. 1), ist willkürlich und inhaltlich nicht begründet. Insbesondere die Vignettenfragmente würde ich mit Blick auf die erwähnte Darstellung im Fayumbuch anders zueinander anordnen. Es ist jedoch zweifelhaft, ob beide Vignettenfragmente zu derselben Darstellung gehören, weil die Proportionen des Erhaltenen mir nicht zueinander zu passen scheinen. Auf dieser Basis wird ein durchaus hypothetischer Rekonstruktionsvorschlag auf Taf. 2 unterbreitet.

Von den vier beschrifteten Fragmenten läßt sich eines direkt an ein anderes, Fragment a, am unteren Rand anfügen, so daß schließlich nur drei Fragmente bleiben, die ich mit den Buchstaben a, b und c bezeichnet habe.

	Breite	Höhe
Frag. a	6,0 cm	11,1 cm
Frag. b	4,8 cm	17,0 cm
Frag. c	6,0 cm	9,4 cm

Tab. 1. Maße der Fragmente mit Schrift.

Der Hauptteil des Textes ist mit schwarzer Tinte parallel zum Faserverlauf, d. h. möglicherweise auf dem papyrologischen Recto geschrieben, während die Überschriften zu den einzelnen Abschnitten rubriziert sind. Die Rubren in c x+8, x+9 und x+11 finden ihre Fortsetzung in b x+6,

3. H. BEINLICH, *Das Buch vom Fayum: Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, ÄgAbh 51, Wiesbaden, 1991, Taf. 8. Id., *Der Mythos in seiner Landschaft: Das ägyptische „Buch vom Fayum“*, SRAT 11, Dettelbach, 2013, Taf. 6.

4. B. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten Reiches und Mittleren Reiches*, SAGA 10, Heidelberg, 1994, S. 38–58.

x+7 und x+9 und zwar in allen drei Fällen so exakt, daß sich an allen drei Stellen die fehlenden Zeichen zwischen den Fragmenten genau einfügen lassen. Deshalb gehören die beiden Stücke mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zusammen. Mit den Ergänzungen, die auf Taf. 3 eingetragen wurden, ergibt sich daraus vermutlich die ehemalige Gesamtkolumnenbreite von knapp 18 cm, was sehr nah an die Kolumnenbreite des pBerlin P 6750 heranreicht, wie auch die Kolumnenhöhe mit 26 Zeilen, die sich aus diesem Arrangement ergibt.<sup>5</sup> Eine größere Höhe läßt sich in Anbetracht etwa des pWien D 12006 rt. mit ehemals bis zu 48 Zeilen auf einer Kolumne allerdings nicht ausschließen, weswegen ich für b+c an der Zeilennummerierung „x+...“ festhalte, wobei x = 0 sein könnte.

Weiterhin findet sich in a x+8 der Beginn einer Überschrift, die sich in b+c x+22 fortsetzen könnte. Das wiederum bedeutete, Fragment a und b sehr nah zueinander plazieren zu müssen. Die Zeile a x+4 endet jedoch mit *m ršy* und die Lücke wäre zu eng um den Anfang von *i.ir<sup>c</sup>-nb* aufzunehmen, dessen Ende aber am Anfang der in diesem Fall korrespondierenden Zeile b+c x+18 steht. Damit kann a nicht in das rechte untere Ecke gehören, was zum Arrangement der Taf. 3 führt. Die Schrift der Fragmente a–c ist sehr deutlich lesbar, nur auf Fragment a (inklusive des angefügten weiteren Stücks) ist die Schrift in den letzten drei Zeilen etwas abgerieben und weniger klar zu erkennen. Die Rückseite ist unbeschriftet.

## 1.2. PROVENIENZ

Die Fragmente selbst wurden laut der online einsehbaren Datenbank des British Museums in Ägypten gefunden bzw. erworben, der genaue Ort sei jedoch unbekannt.<sup>6</sup> Die Herkunft läßt sich aber bereits auf den ersten Blick genau eingrenzen, denn die Schrift stammt deutlich von einer geübten, routinierten Schreiberhand, die in Dimê ausgebildet worden ist.<sup>7</sup> Die Erwähnung des Sobek, des Herren von Pai, und seiner Götterneunheit vertreibt jegliche Restzweifel (b+c x+21). Die Vignettenreste und ihr Vergleich mit Bildern des Fayumbuchs führen ebenfalls in das Fayum als Ursprungsort, wenngleich Meret-Göttinnen und Götterbarken auch anderweitig belegt sind<sup>8</sup> und die Parallele somit eine zufällig herausgegriffene ist. Vor allem die Zugehörigkeit der Vignetten zum Text ist unsicher, weil pBM EA 76126 nicht aus

5. G. WIDMER, *Résurrection d’Osiris – naissance d’Horus. Les papyrus Berlin P. 6750 et Berlin P. 8765, témoignages de la persistance de la tradition sacerdotale dans le Fayoum à l’époque romaines*, ÄOP 3, Berlin, Boston, 2015, S. 4.

6. British Museum Collection Database, „2000,0524.6“, [www.britishmuseum.org/collection](http://www.britishmuseum.org/collection). British Museum, (letzter Zugriff für diesen Aufsatz am 18. Juni 2016).

7. Wegen der Imponderabilien im Zusammenhang mit Papyrusfunden und der Mobilität von Handschriften und Schreibern schon in der Antike habe ich vorgeschlagen, die Schreiberschule zu identifizieren anstatt die mitunter nicht mehr sicher zu bestimmende Provenienz des Papyrus: M.A. STADLER, „Archaeology of Discourse: The Scribal Tradition in the Roman Fayyûm and the House of Life at Dimê“, in M. Capasso, P. Davoli (Hgg.), *Soknopaios, the Temple and Worship: Proceedings of the First Round Table of the Centro di Studi Papirologici of Università del Salento Lecce - October 9th 2013*, Edaphos 1, Lecce, Rovato, 2015, S. 187–232; id., *Théologie et culte au temple de Soknopaios*, S. 52–63. Vgl. K. RYHOLT, „The ‘Fayum Library’“, in: F. Naether (Hg.), *New Approaches in Demotic Studies: Acts of the 13th International Conference of Demotic Studies*, ZÄS Beihefte 10, Berlin, Boston, 2019, S. 249–270, der meine Ausführung weitgehend redupliziert.

8. W. GUGLIELMI, *Die Göttin Mr.t: Entstehung und Verehrung einer Personifikation*, ProblÄg 7, Leiden, 1991.

einer dokumentierten Grabung, sondern aus Ankauf stammt, im Rahmen dessen die Teile willkürlich kombiniert worden sein können, um die Attraktivität des Verkaufsgegenstandes zu steigern. Dennoch werden unten, im dritten Abschnitt Überlegungen angestellt werden, inwiefern Text und Bild zusammenpassen können.

### 1.3. DATIERUNG

Die Schrift des pLondon BM EA 76126 erinnert an die des pBerlin P 6750. Unter Heranziehung der von Sandra Lippert und Maren Schentuleit als distinktiv erkannten Form des Fleischdeterminativs stammen beide Papyri jedoch von verschiedenen Schreibern (vgl. Tab. 2), da im pBerlin P 6750 das Fleischdeterminativ zweiteilig gestaltet,<sup>9</sup> im pLondon BM EA 76126 aber dreiteilig. Nach den bei Lippert und Schentuleit aufgeführten Fleischdeterminativen kommen entfernt nur zwei Schreiber in Frage: Satabus, Sohn des Herieus des Jüngeren, der die Opferweizenquittung pBerlin P 15594 im Jahre 12 v. Chr. schrieb, und Satabus, Sohn des Satabus, Sohn des Apophis, der 144/145 n. Chr. die Quittung pWien D 6833 ausstellte.<sup>10</sup>

pBM EA 76176 c x+10	pBerlin P 15594 12 v. Chr.	pWien D 10100 C 14, 1. Jh. n. Chr.?	pStrassburg 31 x+I 5, 1. Jh. n. Chr.?	pBerlin P 6750 x+I 18, 1. oder 2. Jh. n. Chr.?	pWien D 6833 144/145 n. Chr.

Tab. 2. Fleischdeterminative von Schreibern aus Dimê.

Erstgenannter Satabus wäre der berühmte Schreiber des *Lammes des Bokchoris* (pWien D 10000) und unter Umständen des pWien D 12006.<sup>11</sup> Der Gesamteindruck des Schriftbildes von pWien D 6833, d. h. des letztgenannten Satabus, ist demgegenüber ein anderer, da die Wiener Quittung einen dünneren Strich hat und etwas ungenauer und zittriger wirkt. Dies könnte aber auch einem anderen Kalamus als Schreibgerät und einer anderen äußeren wie inneren Schreiberhaltung zuschulden sein. Einen Götterhymnus aufzuzeichnen hält nämlich einen

9. Z. B. x+I 8, II, 18. W. SPIEGELBERG, *Demotische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin*, Leipzig, 1902, Taf. 75.

10. S.L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Quittungen*, DDD II, Wiesbaden, 2006, S. 7, 150–154, Dok. 44 f., Taf. 19 f.; S. 229–232, Dok. 68, Taf. 46.

11. M. SCHENTULEIT, „Satabus aus Soknopaiu Nesos: Aus dem Leben eines Priesters am Beginn der römischen Kaiserzeit“, *CdE* 82, 2007, S. 101–125. H.J. THISSEN, „Das Lamm des Bokchoris“, in A. Blasius, U. Schipper (Hgg.), *Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, OLA 107, Leuven, 2002, S. 113–138; K.-T. ZAUZICH, „Das Lamm des Bokchoris“, in Generaldirektion der Österreichischen Nationalbibliothek (Hg.), *Papyrus Erzherzog Rainer (P. Rainer. Cent.): Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien, 1983, S. 165–174; M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 29 f.; id., „Die dir übel wollen, sie sind gemetzelt vor dir.: Ein Orakel zum häuslichen Gebrauch oder ein Tempelritual zur Bestätigung der Weltordnung?“, in A. Zdiarsky (Hg.), *Orakelsprüche, Magie und Horoskope: Wie Ägypten in die Zukunft sah*, Nilus 22, Wien, 2015, S. 19.

Priester vielleicht an, sich in Schönschrift zu üben, während eine Quittung eher hingeworfen sein mag.<sup>12</sup> Das ist jedoch alles sehr vage und spekulativ, weshalb es unsicher ist, diesem Schreiber die Hymnen auf pBM EA 76126 zuzuweisen. Satabus, Sohn des Herieus des Jüngeren, der *Lamm*-Schreiber, muß wohl gleichfalls ausscheiden, weil seine Hand insgesamt runder wirkt. Recht ähnlich ist das Fleischdeterminativ im pWien D 10100, dessen Text die Beschreibung einer Tempelwand, vermutlich in Dimê ist.<sup>13</sup> Trotz unterschiedlicher Fleischdeterminative wäre aber noch pStraßburg dem. 31 (+36c+37a+b) zu berücksichtigen.<sup>14</sup> So ist das Sonnendeterminativ von *wbn* auch dort (x+I 6 , 16) wie das ‚große‘ *sp-sn*-Zeichen<sup>15</sup> geschrieben und ähnelt dem hiesigen  (b+c x+12 [bis]) bezüglich der Innenzeichnung mit drei Strichen, wobei allerdings im Straßburger Papyrus das *w* stärker nach rechts in einem geraden Strich auslädt als hier. Der Schreiber ist also noch nicht sicher zu identifizieren, und es werden weitere Fleischdeterminative abzuwarten bleiben, um mit diesem Instrumentarium pBM EA 76126 näher datieren zu können. Subjektiv wirkt die Paläographie auf mich eher wie eine Dimê-Hand vom Ende des ersten, Beginn des zweiten Jahrhunderts n. Chr. und der optische Eindruck der entsprechend datierten Quittungen unterstützt dies, wenngleich andere Texte, die später datieren ebenfalls einen ähnlichen Duktus haben.<sup>16</sup>

#### 1.4. SPRACHE

Die Sprache des Textes scheint nicht Demotisch, sondern eher ein von Demotizismen durchsetztes Mittelägyptisch zu sein. Die Orthographie ist von phonetischen und unetymologischen Schreibungen geprägt,<sup>17</sup> worauf an den einzelnen Stellen im Kommentar hingewiesen wird. Angesichts des nur eingeschränkten Textbestandes bleiben selbstverständlich diese wie auch manche andere hier vorgelegte Einschätzung bis zu einem gewissen Grade spekulativ, weil

12. Vgl. G. WIDMER, „Sobek Who Arises in the Primaeval Ocean (PBM EA 76638 and PStrasbourg dém. 31)“, in M. Capasso, P. Davoli (Hgg.), *New Archaeological and Papyrological Researches on the Fayyum*, PapLup 14, Lecce, 2007, S. 354, zur stilistischen Gestaltung der Handschriften von Kulttexten in Dimê.

13. G. VITTMANN, „Ein Entwurf zur Dekoration eines Heiligtums in Soknopaiu Nesos (pWien D 10100)“, *Enchoria* 28, 2002/2003, S. 106–136. Zu diesem Text auch: M.A. STADLER, „Interpreting the Architecture of the Temenos: Demotic Papyri and the Cult in Dime“, in M. Capasso, P. Davoli (Hgg.), *Soknopaiou Nesos Project I (2003–2009)*, Pisa, Roma, 2012, S. 379–381.

14. W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Strassburger Bibliothek*, Straßburg, 1902, S. 49, 50, Taf. 2, 15. G. WIDMER, „Sobek Who Arises in the Primaeval Ocean (PBM EA 76638 and PStrasbourg dém. 31)“, S. 345–354.

15. Im Gegensatz zum ‚kleinen‘ *sp-sn*-Zeichen, das mit dem Fleischdeterminativ homograph ist.

16. Etwa S.L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Quittungen*, Taf. 22 (Dok. 48 – 89/90 n. Chr.), Taf. 27 (Dok. 65–84–85 n. Chr.), Taf. 28 (Dok. 66–89–90 n. Chr.), Taf. 34 (Dok. 13 – III v. Chr.).

17. Zur Terminologie: M.A. STADLER, *Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten*, EQTÄ 7, Berlin, Münster, 2012, S. 118–122. id., „Textmobilität: Versatzstücke im Täglichen Ritual von Dimê“, in A.H. Pries (Hg.), *Die Variation der Tradition: Modalitäten der Ritualadaption im Alten Ägypten*, OLA 240, Leuven, 2016, S. 37. Die Diskussion hat nun M. Smith, *Between Temple and Tomb: The Demotic Ritual Texts of Bodl. MS. Egypt. a. 3(P)*, SSR 30, Wiesbaden, 2019, 56–70, fortgeführt. Eine detaillierte Würdigung dieser Position vor dem Hintergrund des Dimê-Befundes kann hier nicht erfolgen, sondern findet sich in M.A. Stadler, *Das Soknopaiosritual: Texte zum Täglichen Ritual im Tempel des Soknopaios zu Dimê*, ÄOP, Berlin, Boston, im Druck.

insbesondere die Syntax wegen der Fehlstellen am Anfang und am Ende jeder Zeile Unsicherheit über die Analyse der jeweiligen Form und der Wortgrenzen hinterläßt. Eine Verbform läßt sich etwa nicht eindeutig als ein Partizip bestimmen, wenn sie mittelägyptisch unmarkiert ist und von der Zeile maximal nur ein Viertel erhalten geblieben ist. Denn das Verb könnte auch durchaus das Prädikat zu einem demotischen Präsens I sein, dessen voranstehendes Subjekt lediglich verlorengegangen sein mag. Bestimmte Indizien scheinen mir dennoch vorzuliegen: Da die Textgattung nach Eigenaussage des Textes sicher ein Götterhymnus ist (bzw. eine Sammlung von Hymnen), wären Partizipien und Relativformen in größerer Menge zu erwarten. Die den mittelägyptischen Formen entsprechenden demotischen Periphrasen (*i.ṛ sdm*) und Konstruktionen (*r.sdm=f*, Relativsätze mit *nt* und *nt-ṛw*) aber kommen kaum vor. Lediglich a x+11 scheint die *ṛ*-Periphrase des Partizips zu haben. Eindeutig ist die nur sehr eingeschränkte Verwendung des bestimmten Artikels, was an einen eher mittelägyptischen Text denken läßt: Eventuell erscheint zweimal ein bestimmter Artikel (a x+6, b+c x+5[?]), während in a x+9 *p* Teil einer unetymologischen Schreibung ist und der Name des Sonnengottes nur *R'*, also ohne *p*, geschrieben wird. Angesichts dessen würde ich vermuten, daß es sich hierbei um einen Text handelt, der aus wesentlich älteren Quellen schöpft, die teilweise vielleicht sogar bis auf das Mittlere Reich zurückgehen könnten, und diese kompiliert, wenngleich andere Überlieferungsgänge denkbar sind, weil mittelägyptische Sprache allein kein eindeutiges Datierungskriterium mehr ist.<sup>18</sup> Einen konkreten Beweis für eine Entstehung im Mittleren Reich im Sinne einer eindeutigen Parallele kann ich aber derzeit nicht bieten.

Nachdem in a x+8, 15 und b+c x+22 „Ein anderer Hymnus“ steht, es sich also um eine Sammlung handelt, ist auch in Erwägung zu ziehen, Texte unterschiedlichen Alters vergesellschaftet vorliegen zu haben. Tatsächlich könnte in b+c x+26 nach einer Zwischenüberschrift „Ein anderer Hymnus“ ein mindestens neuägyptischer Adverbialsatz mit proklitischem Pronomen *st* zu finden sein. Drei Zeilen darüber, vermutlich in derselben Sektion, wenn nicht der in b+c x+22 beginnende Hymnus sehr kurz ist, steht indes ein *sdm.n=f*, was wiederum ein Archaismus ist. Die Sprache ist also hybrid. Die hybride Sprache kann wiederum sogar davon Zeugnis ablegen, es hier mit Texten rezenter Entstehung zu tun zu haben, da sich ägyptische Priester, die Demotisch sprachen, eventuell um eine altertümliche Sprache bemühten, um den Hymnen ein altherwürdiges Gepräge zu geben. Die Datierung der Textentstehung muß also offenbleiben.

18. Vgl. A. VON LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne: Das sogenannte Nutbuch*, CNIP 31, Copenhagen, 2007, S. 223–250; J.Fr. QUACK, „Rez. zu Zeidler, Pfortenbuchstudien“, *BiOr* 57, 2000, S. 542–558; id., „Perspektiven zur Theologie im Alten Ägypten: Antwort an Jan Assmann“, in M. Oeming, A. Schüle (Hgg.), *Theologie in Israel und in den Nachbarkulturen: Beiträge des Symposiums, Das Alte Testament und die Kulturen der Moderne' anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901–1971)*, Heidelberg, 18.–21. Oktober 2001, *Altes Testament und Moderne* 9, Münster, 2004, S. 63–74. Allzu unkritisch darf der Ansatz indes nicht angewendet werden: K. JANSEN-WINKELN, „Sprachgeschichte und Textdatierung“, *SAK* 40, 2011, S. 155–179, und id., „Zu Sprache und Datierung des Amduat“, *JEA* 98, 2012, S. 87–106, mit dessen ernstzunehmenden Einwänden sich A. VON LIEVEN, „... so daß eine die Auffrischung der anderen ist.: Texttradierung im Umfeld ägyptischer Tempelbibliotheken“, in A.H. Pries (Hg.), *Die Variation der Tradition: Modalitäten der Ritualadaption im Alten Ägypten*, OLA 240, Leuven, 2016, S. 1–27, nicht auseinandersetzt. Vgl. auch die Diskussion, die sich in G. MOERS (Hg.), *Dating Egyptian Literary Texts*, *LingAeg-StudMon* 11, Hamburg, 2013, ausbreitet. A. STAUDER, *Linguistic Dating of Middle Egyptian Literary Texts*, *LingAeg-StudMon* 12, Hamburg, 2013, der die Grenzen des Ansatzes selbst auch aufzeigt.



[x+15] [...] ky t3.wy [d-mt ...]

[...] Ein anderer Hymnus. [Worte zu sprechen: ...]

[x+16] [...] p3y [...] [...]

[...] ... dieser ... [...]

[x+17] [...] [...] [...] ... [...]

[x+18] [...] ky t3.wy [d-mt ...]

[... Ein anderer] Hymnus (?) [...]

## 2.1.2. Kommentar

[x+2] Statt *sp-sn* könnte das Zeichen auch als Sonnendeterminativ zu verstehen sein, vgl. die Schreibung von *wbn* in dieser Handschrift (b+c x+12) und im pStraßburg dem. 31(+36c+37a+b) x+I 6, 16.<sup>21</sup> Das vorangehende Schlangendeterminativ macht das aber unwahrscheinlich.

[x+4] Zu *in-bn* vgl. pWien D 10000 III 2 und 7.<sup>22</sup>

Ob das beschädigte, oben als *n* gelesene Zeichen tatsächlich ein solches ist, ist etwas fraglich. Alternativ käme noch ein ‚großes‘ *t* in Frage, weshalb dann *bt* „Abscheu“ gelesen werden könnte. Das erscheint mir aber aus drei Gründen unwahrscheinlich. Erstens erscheint mir der Bogen rechts dafür zu rund. Zweitens hätte *bt.t3fnt R* „seine Abscheu, (nämlich) des Re“—mit *nt* als phonetischer Schreibung für Genitiv-*n*—zur Folge, daß das *m ršy* in der Luft hänge. Schließlich kommt drittens *nt* für das Genitiv-*n* nur für die feminine Form *n.t* vor – im pBerlin P 6750 und im *Täglichen Rituals* („Soknopaiosritual“)<sup>23</sup> allerdings in anderer Form. Wie ist dann jedoch das *t* zu erklären? Entweder es ist als Gruppe mit dem sterbenden Krieger zu verstehen—vgl. den für den pWien D 12006 rt. beschriebenen Fall beim schlagenden Arm aber auch bei *m-ir*—<sup>24</sup> oder es stellt das feminine *t* dar, das vor Suffixpronomen erhalten bleibt und dem *status pronominalis* entsprechend *t* geschrieben wird, weil Übel ein Abstractum ist und wie ein feminines Substantiv geschrieben ist.

[x+5] *Ī.īr-nby* für altes *r-nb* hat zunächst Michel Chauveau gefolgt von Mark Smith behandelt.<sup>25</sup> Mit der Schreibung an der hier zu kommentierenden Stelle ist die des pBerlin P 6750 identisch.<sup>26</sup> Zu den von Ghislaine Widmer genannten Belegen im Corpus von Dimê ist außerdem noch das Vorkommen in den diversen Handschriften des Soknopaiosrituals, sowie diese Stelle hier hinzuzufügen. Teilweise findet sich anstatt der Lesung (*i*)*ir-r-nby*

21. W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Strassburger Bibliothek*, S. 49 f., Taf. 2, 15; G. WIDMER, „Sobek who arises in the Primaeval Ocean (PBM EA 76638 and PStrasbourg dém. 31)“, S. 345–354.

22. K.-T. ZAUZICH, „Das Lamm des Bokchoris“, S. 165–177.

23. Zuletzt zu dem Text ausführlich: M.A. STADLER, *Théologie et culte au temple de Soknopaios*. Siehe dann das Glossar in id., *Soknopaiosritual*.

24. Id., *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 33.

25. M. CHAUXEAU, „Les cultes d’Edfa à l’époque romaine“, *RdE* 37, 1986, S. 33 f.; M. SMITH, *Papyrus Harkness* (MMA 31.9.7), Oxford, 2005, S. 143 und 300 s. v. (*ir*) *ny*, mit weiterer Literatur. Siehe außerdem als die bislang älteste bekannte Belegung diejenige im Horus-und-Seth-Kultdrama: F. GAUDARD, *The Demotic Drama of Horus and Seth: P. Berlin 8278 a, b, c; 15662; 15677; 15818; 23536; 23537 a, b, c, d, e, f, g*, Ann Arbor, 2005, S. 45.

26. G. WIDMER, *Résurrection d’Osiris – naissance d’Horus*, S. 142 f., 380.



nicht auszuschließen, einen Horus-Chepri oder [Re-]Horus-Chepri als höchsten Gott anzusprechen. Die Frage wurde dann von Quack inzwischen auch schon vorsichtiger, differenzierter und ausführlicher diskutiert.<sup>36</sup>

[x+7] Im Zusammenhang mit *hft* „Feind“ ist in Hymnen zu erwarten, daß sie gefällt werden (*shpr*).<sup>37</sup> [...]še mit der Determinierung mit Sonne und Determinativstrich kann nur *wrše* sein – vgl. die Schreibung in pBerlin P 15594, wo die Wortbedeutung allerdings nicht ganz klar ist.<sup>38</sup>

[x+8] Die Rekonstruktion orientiert sich an der vorangegangenen Zeile.<sup>39</sup>

*t3.wy*: Die unetymologische Schreibung für *dw3* „Hymnus“ kommt noch in verschiedenen anderen religiösen Texten aus Dimê vor.<sup>40</sup> Um durch die Transliteration der Lautung näher zu kommen habe ich deshalb von der CDD-Transliteration *tn(y.t)* für *st* Abstand genommen und schließe mich Ghislaine Widmers Konvention an.

*d'[-mt]*: Vgl dazu die Schreibung in b x+20.

[x+9] Statt *İmn (n) rn3f* könnte auch *İmn rn3f* „der, dessen Name verborgen ist“ und das folgende *p3-wt tp*: als weiteres Attribut dazu zu verstehen sein. Dann wäre *İmn* unetymologisch mit dem Theonym für Amun geschrieben und der solare Hochgott gemeint, als dessen Zunge in dieser Antonomasie Thot im pMagical V 10 f. bezeichnet wird.<sup>41</sup>

Die unetymologische Schreibung für *p3w.ty dpy* „der Urzeitliche“ ist mit Bezug auf die Achtheit von Hermupolis auch im pBerlin P 6750 x+VI 16 und ähnlich im pHarkness IV 31, V 6 mit *n3 ntr.w p3 w3d-tp* für *n3 ntr.w p3w.t-tp* „die urzeitlichen Götter“ belegt.<sup>42</sup> Bemerkenswert ist das rubrizierte Götterdeterminativ.

[x+10] *Bnw* ist mit dem von  hergeleiteten *b* geschrieben.

36. J.Fr. Quack, „23–30 Ein demotisch und altkoptisch überliefertes Losorakel“, in: J.Fr. Quack, K. Ryholt (Hgg.), *Demotic Literary Texts from Tebtunis and Beyond*, CNIP 36, Copenhagen, 2019, 300 f., der auch noch auf den pWien D 6701 vs.x+IV 22 (H. BEINLICH, *Der Mythos in seiner Landschaft – Das ägyptische „Buch vom Fayum“: Die hieratisch-demotischen Texte*, SRAT 11,3, Dettelbach, 2017, 142 f.) verweist, wobei die Entsprechung zu hieratischem *R'-Hr-3p.ty* aber nicht völlig sicher ist. Hinzuzufügen wäre noch der pWien D 6512 D. An beiden Stellen (x+4 und x+8) des Fragments hat A.-e.-G. MIGAHD, „Spätdemotische Papyrusfragmente verschiedenartiger Texte (P. Vindob. D 6512)“, *BIFAO* 98, 1998, S. 298–300, das Theonym falsch gelesen und als Teil eines theophoren Personennamens verstanden.

37. Zum kämpferischen Aspekt Thots siehe M.A. STADLER, *Weiser und Wesir: Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*, ORA 1, Tübingen, 2009, S. 328–333, und unten bei 3 *Eine Einordnung des Textes*.

38. S.L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Quittungen*, S. 150–152, Taf. 20.

39. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 134 f.

40. Ead., „Un papyrus démotique religieux du Fayoum: P. Berlin 6750“, *BSEG* 22, 1998, S. 85; die dortige Lesung *t3.wy-ntr* hat ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 134 f., zurecht revidiert. Ihre Aussage (*op. cit.*, S. 134 Anm. 431) „Certains éditeurs (par exemple G. Vittmann, *Enchoria* 28, 2002/2003, p. 133) ont proposé d'y voir deux grands signes *ntr*, mais ...“, ist jedoch deshalb bemerkenswert, weil sie so den eigenen Fehler kaschiert und Vittmann unterschreibt, der jedoch lediglich sich auf ihren älteren Vorschlag bezieht.

41. Zur Lesung im pMagical: R.K. RITNER, „Gleanings from Magical Texts“, *Enchoria* 14, 1986, S. 97 Anm. d.

42. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 44–47, 229, 393; M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, S. 211, mit J.Fr. QUACK, „Rez. zu Smith, Papyrus Harkness“, *Or* 75, 2006, S. 160, und M.A. STADLER, „Rez. zu Smith, Papyrus Harkness“, *BiOr* 65, 2008, S. 99.

Das im Demotischen bislang nicht belegte *pt*, mit laufenden Beinchen und schlagendem Arm determiniert, interpretiere ich als Schreibung von *p(ɔ)d* „knien, laufen“. Auf der Treppe W von Dendera wird mit diesem Verb der Himmelsaufstieg beschrieben und in Philae die Durchdringung der Welt mit den Sonnenstrahlen (*bw-nb pd mɔw n itn*).<sup>43</sup> *pr*: Die Schreibung mit der *ɛw*-Gruppe ist in Dimê noch häufiger belegt, so im pBerlin P 6750, pWien D 10100, pWien D 6951 und pBL 264 verso.<sup>44</sup> Die Gründe für diese Determinierung sind unklar. Außerdem findet sie sich noch häufig in den einzelnen Handschriften des Soknopaiosrituals, besonders im Spruch zum Eintreten durch das dritte Tor.<sup>45</sup> Zur Übersetzung des Verbs als Partizip siehe *supra* 1.3 *Sprache*.

[x+11] Zur Lesung *mɔʕ*, das in dieser Bedeutung (erstes Vorkommen in dieser Zeile) m. W. demotisch noch nicht belegt ist, vgl. die Schreibungen in b+c x+12 und b+c x+20 (in *mɔʕ-hrw*). Hier wird das Partizip an der ersten Stelle offenbar mit einer demotischen *ir*-Periphrase gebildet, die ich schlicht kontextbedingt trotz der Einwände gegen Mark Depauws Vorschlag mit diesem präsentisch übersetze,<sup>46</sup> da welcher Gott auch immer—dazu dann mehr unten bei 3 *Eine Einordnung der Texte*—die Morgenbarke nicht ehemals geleitet hat, sondern dies andauernd tut.

Das zweite *mɔʕ* scheint mir das Adjektiv zu sein. Vgl. zum Gebrauch in Verbindung mit einem höhergestellten Amtsträger den *strqws mɔʕ* „wirklichen Strategen“ des pBM EA 10591 rt. III 13.<sup>47</sup>

Auf den Fragmenten b+c kommen dann noch weitere Belege von *mɔʕ* vor, die mir aber nicht alle als „(recht) leiten“ zu übersetzen zu sein scheinen: b+c x+12 „(recht) leiten“, b+c x+14 „schlachten“ und b+c x+16, 19 „segeln“. Das Vorkommen in b+c x+13 ist wegen der Lücke hingegen unklar.

*Sgty* ist die im Demotischen gängige Schreibung von *mst.t*, was ab der Spätzeit als „Morgenbarke“ und nicht mehr „Abendbarke“ wie für die früheren Epochen der ägyptischen Geschichte zu übersetzen ist.<sup>48</sup>

[x+12] Im Lichte des *supra* zu *i.irʕ-nby* in a x+5 Gesagten muß hier aufgrund des Fehlens der *iy*-Gruppe konsequenterweise *i.irʕ-nb* transliteriert werden.

43. Dendara VII 179, 8 und II. H. BEINLICH, *Die Photos der preussischen Expedition 1908–1910 nach Nubien: Teil 7: Photos 1200–1399*, SRAT 20, Dettelbach, 2013, S. B 1324 f.

44. G. VITTMANN, „Ein Entwurf zur Dekoration“, S. 127. Siehe auch G. WIDMER, *Résurrection d’Osiris – naissance d’Horus*, S. 143. Zum pWien D 6951 siehe vorerst 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*, CNIP 27, Kopenhagen, 2002, S. 219–228, (dort aber ohne ein Beispiel der Schreibung zu geben) und zum pBL 264 verso siehe vorerst M.A. STADLER, „Eine neue Quelle zur Theologie des Sobek aus Dimê: Papyrus British Library 264 recto“, in J. Hallof (Hg.), *Auf den Spuren des Sobek: Festschrift für Horst Beinlich*, SRAT 12, Dettelbach, 2012, S. 265–273 (dort aber ebenfalls ohne ein Beispiel der Schreibung zu geben).

45. M.A. STADLER, *Soknopaiosritual*, II-14, Glossar.

46. M. DEPAUW, „Two Notes on the Demotic Participle or How *i.ir* Became Theologically Relevant“, *LingAeg* 10, 2002, S. 101–121, versus J.Fr. QUACK, „Zum Partizip im Demotischen“, *LingAeg* 17, 2009, S. 231–258. Siehe auch J.Fr. QUACK, „Rez. zu Stadler, Isis“, *APF* 51, 2005, S. 177, versus M.A. STADLER, „Isis würfelt nicht“, *SEP* 3, 2006, 187.

47. H. THOMPSON, *A Family Archive from Siut: From Papyri in the British Museum Including an Account of a Trial Before the Laocritae in the Year B. C. 170*, Oxford, 1937, S. 5, 17, Taf. 3.

48. M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, S. 85.

Was danach folgt, ist unklar, zumal schon die Strichführung des erstens Zeichens dieser Gruppe durch das von oben hereinragende Holzdeterminativ verunklart wird und es fraglich ist, ob hier tatsächlich ein *m* zu lesen ist. Es scheint nämlich  gebildet zu sein, was ich geneigt wäre (vielleicht gar gemeinsam mit dem waagrechten Strich) zu einem etwas ungewöhnlichen *hpr* zu erklären, wäre das Wort nicht in a x+6 anders geschrieben.

[x+14] Etwas eigentümlich sind die zwei knapp nebeneinander versetzten Schlaufen des *k*-Zeichens. Entweder wurde eine Korrektur vorgenommen, oder es ragt ein Suffixpronomen von einem Wort davor hinein. Sandra Lippert ermutigt mich zur Annahme von ersterem, weil erst die Schlaufe des *k* geschrieben wird, die dann nicht versehentlich weiter nach links rutschen kann.

Mit *i'h* ist *wr* in der masculinen Form *homograph*, was zu Zweideutigkeiten führt. Neben der oben gegebenen Übersetzung wäre noch in Erwägung zu ziehen, *i'h=k* zu lesen. Da die Verbindung *i'h=k* in der Bedeutung „dein Mond“ mir anderweitig nicht bekannt ist, auch wenn Thot eher sein Schutzpatron ist, der nicht selbst der Mond ist und auch in seinem Auge, d. h. dem Mond, sein kann und da folglich „dein Mond“ nicht völlig abwegig ist, zöge ich es in Ermangelung einer Parallele für *i'h=k* vor, *i'h* als unetymologische Schreibung für *ih* „mit dem Netz fangen“ zu verstehen. Das spielte auf die mytho-etymologische Erklärung des Wortes *i'h* „Mond“ an, nach der Schu und Thot das linke Auge des Sonnengottes (also den Mond) in einem Netz fangen.<sup>49</sup>

Die Deutung hängt allerdings auch von der Lesung ab, die für  anzusetzen sein wird. Die Gruppe findet sich etwas besser erhalten nochmals in b+c x+13 () und im pWien D 12006 rt. IV 12 und 13 (). An letztgenannter Stelle konnte ich mich in der *editio princeps* nicht zu einer Lesung und Übersetzung durchringen. Es heißt dort: *p3 šn p3 m3e nt rh 'nh p3*  *p3y=f' tp-i3w.t iw=f 'b' n-im=f 'n in d=w p3*  *p3y=k tp-i3w.t 'm.šm'* „Der Orakelspruch über den Löwen, der leben kann, der  seines Viehs. Er wird sich wiederum dessen rühmen, wenn sie sagten:  deines Viehs, gehe!“<sup>50</sup> Richard Jasnow schlägt *sth* „to open“ (unetymologische Schreibung mit *st* „Schwanz“ plus *hr*) vor, erläutert indes nicht, wie die Passage dann zu übersetzen ist.<sup>51</sup> Joachim Friedrich Quack liest *sk-hr*, übersetzt für pWien D 12006 rt. „Hochmütiger“ und meint wohl, auf diese Idee zuerst gekommen zu sein.<sup>52</sup> Tatsächlich habe ich das aber bereits im Kommentar der *editio princeps* in Erwägung gezogen, doch dann verworfen.<sup>53</sup>

49. Dendara II 150 f., Taf. 127 f.; Edfou III 209 f. und 9, Taf. 69. Ph. DERCHAIN, „La pêche de l'œil et les mystère d'Osiris à Dendara“, *RdE* 15, 1963, S. 11–25.

50. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 64. Zu *tp-i3w.t* als „Vieh“ siehe id., „Verbesserungsvorschläge zu den magischen Papyri British Museum EA 9997+10309 und EA 10042 (magischer Papyrus Harris)“, *GM* 192, 2003, S. 104.

51. R. JASNOW, „Rez. zu Stadler, Isis“, *JANER* 7, 2008, S. 240 Anm. 6.

52. J.Fr. QUACK, „Rez. zu Stadler, Isis“, *APF* 51, 2005, S. 178; id., „Demotische magische und divinatorische Texte“, in B. Janowski, G. Wilhelm (Hgg.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, TUAT N.F. 4, Gütersloh, 2008, S. 366.

53. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 137.

Diese Wiedergabe paßt auch hier nicht. Es ist freilich möglich hier *sk-ḥr* als „Angeseher“ in einem Vokativ an Thot anzusetzen. Das führt alles nicht zu einer befriedigenden Lösung mit *iḥ* „mit dem Netz fangen“, mit *wr* als „an Ansehen Großer“ freilich schon. In *Edfou* III 193, 5–6, werden in einer Szene, die „Papyrus opfern und Ra-Gänse fangen“ heißt, Vögel „herabgezogen“ (*sdḥ*), wobei spekuliert wurde, ob *sdḥ* eine Verschreibung für *rtḥ* sei.<sup>54</sup> Das erinnert an das Fangen der die Feinde symbolisierenden Wildvögel mit dem Schlagnetz (*rtḥ-p<sup>c</sup>.wt*) in den Tempeln der Ptolemäer- und römischen Kaiserzeit, an denen Thot maßgeblich beteiligt ist.<sup>55</sup> Ein Löwe reißt seine Beute und zieht sie so zu Boden herab, weshalb sich unter Verknüpfung mit älterem *sdḥ* ein Sinn ergibt, der für beide Papyri passend ist. Im pWien D 12006 rt. wäre der Löwe der, „der sein Vieh reißt“, im pBM EA 76126 „du fängst mit dem Netz, du ziehst herab [...]“.

Sandra Lippert weist mich noch auf koptisch ⲥⲏⲉⲗ „Entsetzen, Schrecken, Bestürzung“ hin.<sup>56</sup> Wenn doch statt *iḥ* vielmehr *wr* zu lesen ist, dann ergäbe sich die oben vorgeschlagene Übersetzung und für den pWien D 12006 rt. „Schrecken des Viehs“ als Attribut des Löwen.

## 2.2. FRAGMENT B+C

### 2.2.1. Transliteration und Übersetzung

[x+1]	[... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..]	[... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..]
[x+2]	[... ..] <sup>r</sup> Sa <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..]	[... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..]
[x+3]	[... ..] <sup>r</sup> ḥt <sup>Od(?)</sup> ḥš [... ..] <sup>r</sup> ts <sup>1</sup> [st Ḥ-Dḥwty]	[... ..] „göttlicher Einfluß(?)“ Zahlreich sind [... ..] Erhebe [dich, Iah-Thot]
[x+4]	[... ..] y <sup>Vo</sup> r b <sup>1</sup> y <sup>Vo</sup> (?) ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> sh.t <sup>1</sup> -ḏlw [... ..]	[... ..] Ba ... .. [ ... .. ] Iarugefilde [ ... .. ]
[x+5]	[ts-st Ḥ] <sup>Go</sup> Dḥwty ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> ... <sup>1</sup> [... ..] <sup>r</sup> m <sup>1</sup> [ḥ] <sup>r</sup> rr <sup>Ti</sup> m <sup>r</sup> t <sup>1</sup> [... ..]	[Erhebe dich, Iah]-Thot, ... .. [ ... .. ] Ska[ra-] bäus(?) in ... [ ... .. ]

54. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, OLA 78, Leuven, 1997, S. 967.

55. Dazu mit weiterer Literatur: M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 331.

56. *KHwb* 202.



[x+17]	[... ..] R <sup>c</sup> (?) m in-nfr.w=k mi n3.w-nfr.w=f[... ..]	[... ..] Re(?) in deiner Vollkommenheit, wie er vollkommen ist [... ..]
[x+18]	[... ..] i.ir <sup>r</sup> -n <sup>7</sup> b <sup>So</sup> wb3(?)=k iw=k ih[y <sup>Lo</sup> s3[... ..]	[... ..] jeden [Ta]g. Mögest du eröffnen (?), indem du jubelst. Der Schutz [... ..]
[x+19]	[... ..] r <sup>nn</sup> m3 <sup>c</sup> R <sup>c</sup> r <sup>c</sup> pp sp-sn [... ..]	[... ..] Re wird nicht zu Apophis segeln, zweimal [... ..]
[x+20]	[... ..] <sup>Sv, Kr</sup> t <sup>f</sup> sp-4 `m3 <sup>c</sup> -hrw Wsir [... ..]	[... ..] sein [... ..], vier Mal. Osiris ist `gerecht` fertigt [...]
[x+21]	[... ..] <sup>Fl</sup> Sbk nb Pay hn <sup>c</sup> psd.t=f [... ..]	[... ..] Sobek, der Herr von Pai, und seine Neunheit [... ..]
[x+22]	[... ..] ky t3.wy <sup>Go</sup> d-mt ntr-hr=k Dhwtj [... ..]	[... ..] <b>Ein anderer Hymnus.] Worte zu sprechen: Begrüßt seist du, Thot</b> [... ..]
[x+23]	[... ..] . <sup>Ka(?)</sup> f km3.n=f <sup>c</sup> 3 hy[... ..]	[... ..] Er ..[...]. Er hat erschaffen den an Licht Großen [... ..]
[x+24]	[... ..] w <sup>rBo,1</sup> [H <sup>o</sup> ti]f n3 nt in ms [... ..]	[... ..] Barke(?). Er [gibt] die, die die Geburt bringen [... ..]
[x+25]	[... ..] r <sup>1</sup> hry wi3(?) iw <sup>r</sup> .. <sup>1</sup> [... ..]	[... ..] Oberster der Barke (?), indem <sup>r</sup> .. <sup>1</sup> [... ..]
[x+26]	[... ..] st m w [... ..]	[... ..] Sie sind in der Barke (?) [... ..]

- [x+1] Eventuell ist hier *ts-st I'h-Dhwty*—vgl. dazu die folgenden Zeilen—zu ergänzen. Die Zeichenreste sind jedoch zu gering, um eine sichere Aussage treffen zu können.
- [x+3] Zur Lesung *h* vgl. die schwungvolle Schreibung z. B. in b+c x+7. Das Wort *h* ist offenbar determinativlos geschrieben und deshalb durchaus zweifelnd hier mit „göttlicher Einfluß“ übersetzt worden.<sup>57</sup>
- Die Ergänzung am Zeilenende ergibt sich insbesondere aus x+9 und x+11. Diese Schreibung von *ts* findet sich genauso im pBerlin P 6750 in der Kombination mit der anschließenden Gruppe *st* mit Schlangendeterminativ.<sup>58</sup> Ferner kommt die Gruppe im Soknopaiosritual vor. Die hieroglyphischen und hieratischen Parallelen dazu haben *tsi-tw* bzw. auch *rs-tw* „Erhebe dich!“.<sup>59</sup> Dies hat auch Ghislaine Widmer für den pBerlin P 6750 angesetzt.<sup>60</sup>
- [x+4] *ɜlw* ist eine phonetische Schreibung für *ɜrw*, das aber mit dem Determinativ „Mann mit Hand am Mund“ wie die Partikel *ɜrw/rw* „vielleicht“ determiniert ist. Bereits im Neuen Reich macht sich durch die verschiedentlich nachweisbare Schreibung *ɜnrw* die l-Aussprache bemerkbar.<sup>61</sup>
- [...]y<sup>Vo</sup> 'b' y<sup>Vo(2)</sup> ...: Wenn eine Pluralmarkierung zu erkennen wäre, dann wäre an *by by.w* „Ba der Bas“ zu denken.<sup>62</sup>
- [x+6] Die Gruppe *ꜥ* kann kein supralinear über dem *n* nachgetragenes *nꜥ* sein, weil das *n* bereits tiefergesetzt ist und insofern von vornherein Platz für ein Zeichen darüber vorgesehen war. Die bislang nachgewiesenen Schreibungen für das Sechstagesfest sind jedoch nicht mit dem aus *nw*-Topf abgeleiteten *n* geschrieben. Dieselbe Schreibung kommt allerdings in der Abmachung des pBerlin P 23526 x+15 in Kombination mit dem 15-Tagesfest vor.<sup>63</sup> Es handelt sich also um eine 6 über *nw*-Topf.
- ꜥ* ist kein Fleischdeterminativ, sondern gehört zum folgenden Wort, das ehemals *gɜw* „Fest“ und nun nach einer bislang nicht weiter begründeten Ansicht von H.S. Smith als memphitische (bzw. angesichts des vorliegenden Papyrus aus dem Fayum auch fayumische vielleicht von Memphis her beeinflusste) Form von *hb* gelesen wird.<sup>64</sup> In Kombination mit dem zuvor genannten Sechstagesfest ist das wenigstens an dieser Stelle zu bezweifeln. Obige Transliteration und Übersetzung schlägt eine demotische Form von *gɜy*

57. Vgl. CDD *h* S. 23–26, *hɜt* mit Determinativ auf S. 25.

58. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 428.

59. M.A. STADLER, *Soknopaiosritual*, II-10.

60. Ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 162. Ihre älteren Einschätzungen sind damit hinfällig.

61. *Wb* I, 32.

62. Vgl. F. HOFFMANN, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, S. 224.

63. Unpubliziert. Photo im Archiv des Würzburger Lehrstuhls für Ägyptologie. Den entscheidenden Tipp, um diesem Beleg auf die Spur zu kommen, verdanke ich Sandra Lippert.

64. Aussage von J.D. RAY, *The Archive of Hor*, EES-TE 2, London, 1976, S. 39 Anm. b, zitiert und von CDD *h* S. 81 bzw. CDD *g* S. 3 und 15 übernommen. W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen, 1954, S. 298, führt zwar unter *hb* ähnliche Schreibungen an, aber S. 571 und 574 eben auch solche unter *gɜw* „Fest“.

vor, aromatische Binsen, aus denen Kränze geflochten werden.<sup>65</sup> Das folgende *gm*, vgl. die Schreibung im pWien D 12006 rt.,<sup>66</sup> könnte dann zu einer phonetischen oder auch unetymologischen Schreibung von *km(ḥ)* „Harz“ oder *gʿi-mḥḥ* „Styrax“ gehören, womit eine Zutat zu Weihrauch erwähnt worden wäre.<sup>67</sup> Die Zeile könnte, sollten meine Überlegungen stimmen, dann in etwa „Erhebe dich, Iah-Thot, aromatische Binsen und (Räucher)harze umgeben dich ...“ oder ähnlich heißen.

[x+7] Die Reste am Zeilenanfang rekonstruiere ich zu *ḥm(w)*, vgl. pBerlin P 6750.<sup>68</sup>

*ḥm(w)* *w[rḥ]*: Zu den Unermüdlichen im Demotischen siehe die Ausführungen von Mark Smith.<sup>69</sup> Sind hier Iah-Thot und die Unermüdlichen gemeinsam Mitglieder der Barkenmannschaft?<sup>70</sup>

[x+8] Die Zeichenreste am erhaltenen Anfang wirken nicht wie ein *m*, sondern eher wie ein Zeichen das nach rechts waagrecht ausläuft. Das Wasserdeterminativ kann es kaum sein, weil es i. d. R. mit dem Kanaldeterminativ kombiniert ist. Für *mn* „dauern“ oder „sehen“ ist nicht genügend Platz, um den Rest der Schreibung aufzunehmen. Mir scheint *šms* am wahrscheinlichsten, weil die laufenden Beinchen in der Lücke gestanden haben können.

Zu *nbt* vgl. das identisch geschriebene Wort im pBerlin P 6750, einmal als „Nacht“ und dann als unetymologische Schreibung für „zweiter Mondmonatstag“.<sup>71</sup> Letzteres an der hier zu kommentierenden Stelle zu übersetzen, ist nicht auszuschließen. Für „Nacht“ habe ich mich aber wegen der Vorstellung von Iah-Thot als Nachtsonne entschieden.

Zur Schreibung von *hṭp* mit phonetischem Komplement *ḥ* in Dimê vgl. die vom CDD *ḥ* S. 301 f. zitierten Belege aus den Oxforder Griffith-Papyri. Diese ptolemäischen Belege könnten ein Indiz sein, es mit einem archaisierenden Element in diesem kaiserzeitlichen Papyrus zu tun zu haben, vgl. aber auch pBerlin P 6750,<sup>72</sup> der allerdings als religiöser Text seinerseits auch sprachlich archaisierend gestaltet ist.

65. J.-Cl. GOYON, „Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition. La fête de Thot du 19 du premier mois de l'année et les rites de confirmation du pouvoir royal à Karnak, Edfou et Philæ (I)“, in Chr. Thiers (Hg.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 2)*, CENiM 8, Montpellier, 2013, S. 81, 86 f.

66. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 322.

67. Zum *kmḥ* vgl. S. TÖPFER, *Das Balsamierungsritual: Eine (Neu-)Edition der Textkomposition Balsamierungsritual (pBoulaq 3, pLouvre 5158, pDurham 1983.11 + pSt. Petersburg 18128)*, SSR 13, Wiesbaden, 2015, S. 192. Zu Styrax siehe J.-Cl. GOYON, „À propos de De Morgan, *Kom Ombos* II, n° 633“, in *Mélanges Adolphe Gutbub*, OrMonsp 2, Montpellier, 1984, S. 77–86. R.L. VOS, *The Apis Embalming Ritual: P. Vindob. 3873*, OLA 50, Leuven, 1993, S. 76 f. Evtl. auch im Soknopaiosritual: M.A. STADLER, *Soknopaiosritual*, II-II (Kommentar zu Z. 5).

68. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 419.

69. M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, S. 181.

70. LGG V, 734 f.

71. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 169, 402.

72. Ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 412.

[x+9] Ist das am rechten erhaltenen Rand stehende Wort evtl. zu *hb* zu rekonstruieren, vgl. CDD *h* S. 34 (Beleg aus dem ptolemäischen Dimê: pOxford Griffith 27, 5), das dann eine unetymologische Schreibung für „Ibis“ wäre? Ich bin mir der Kühnheit des Vorschlags bewußt, weshalb ich es oben in Transliteration und Übersetzung nicht übernommen habe.

Als Variante von *ih*<sup>73</sup> ist *h* eine Schreibung für die Präposition für *hr*.<sup>74</sup> Vgl. die in demotischen religiösen Texten belegten Schreibungen *ih* und *ih* in der Pseudoverbalkonstruktion,<sup>75</sup> *h-tp* für *hr-tp* in Handschriften des Thotbuches,<sup>76</sup> und die Schreibung der Präposition *hr* als *h* ebenfalls in Handschriften des Thotbuches<sup>77</sup>, im pBerlin P 6750<sup>78</sup> und im noch unedierten Soknopaiosritual<sup>79</sup>.

Die Deutung von *mt'y*<sup>1</sup>[...] ist unsicher, weniger wegen des ausgefallenen *n*—vgl. dazu  im pBerlin P 6750 und die ähnliche Schreibung im pStraßburg dem. 3I(+36b+37a+b) x+I 1—<sup>80</sup> als vielmehr die soeben zitierte abweichende Schreibung und die Präposition *h* in Verbindung mit Barkeninsassen. Für an Bord von Schiffen befindliche Personen wird sonst durchgängig *m*, *m-hnw* oder *m-hnt* gebraucht. Soll hier neben der Ortsangabe, wo sich der Sonnengott befindet, durch die Wahl der Präposition die hierarchische Position des Sonnengottes im Verhältnis zur Barke zum Ausdruck gebracht werden? Die von mir erwogene Alternative *mtb*[l] „Kampfplatz“ habe ich aus inhaltlichen Gründen ausgeschlossen, weil der Sonnengott kaum auf dem Kampfplatz erscheint. Das übernehmen i. d. R. andere für ihn, u. a. Thot oder (im großen Horus-Mythos von Edfu) Horus Behedeti.

[x+10] Zu Iah-Thot als Stier vgl. *Urk.* IV 209I, II,<sup>81</sup> und zu Thot als Stier die Belege, die Dieter Kessler zusammengestellt hat.<sup>82</sup>

73. M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, S. 58.

74. Ohne Herleitung erwähnt von F. HOFFMANN, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, S. 224.

75. M. SMITH, „Remarks on the Orthography of Some Archaisms in Demotic Religious Texts“, *Enchoria* 8,2, 1978, S. 23–25.

76. R. JASNOW, K.-T. ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden, 2005, S. 241, 248, Taf. 22. Von J.Fr. QUACK, „Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten“, *SAK* 36, 2007, S. 281, als vermeintliche Korrektur aufgeführt, tatsächlich aber bereits in der *editio princeps* genannt. Zur Zusammengehörigkeit der o. g. Papyri siehe id., „Ein ägyptischer Dialog über die Schreibkunst und das arkane Wissen“, *ARG* 9, 2007, S. 260 Anm. 2.

77. R. JASNOW, K.-T. ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, S. 520 (Glossar). Dortige Liste ist sogar nicht vollständig, es wäre noch z. B. Bo2, 8/9 (*h*) nachzutragen wie auch das oben erwähnte *h-tp* für *hr-tp*. Vgl. auch J.Fr. QUACK, „Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten“, S. 281.

78. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 408.

79. STADLER, *Soknopaiosritual*, Glossar.

80. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 158, 398. W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyrus der Strassburger Bibliothek*, Taf. 15.

81. Weitere Literatur dazu siehe Anm. II3.

82. D. KESSLER, „Der Gott Thot-Stier“, in D. Kessler, R. Schulz (Hgg.), *Gedenkschrift für Winfried Barta*, MÄU 4, Frankfurt, 1995, S. 229–245.

[x+II] Zur Schreibung von *iry* „Gefährte“ mit schlagenden Arm vgl. pBerlin P 6750 und pWien D 12006 rt.<sup>83</sup> Hier ist es Teil der unetymologischen Schreibung von *Írī-tꜣ* „der die Erde erschafft“ und vermutlich wird Thot als Herz des Schöpfergottes bezeichnet.<sup>84</sup> Ob alternativ zu obiger Übersetzung *m* den Genitiv, auch vor dem Hintergrund des bekannten lautlichen Zusammenfalls von *n* und *m* schon ab dem Neuägyptischen allerdings nur vor Konsonanten, ausdrückt, um darin auch das „als“ und damit eine noch stärkere Wesensgleichheit zwischen Thot als Herz und dem Schöpfergott, dessen Zentrum Thot als Herz ist, mitschwingen zu lassen? In *Edfou* IV 91, 18–92, 1 ist Thot in einer Partizipialphrase *iri tꜣ*, die doch sicherlich auf das Theonym Irta anspielt: (...) *Dḥwtꜣ ꜥ ꜥ nb Ḥmnw nṯr ꜥ ḥry-ib Bḥd.t nṯr šps iri tꜣ r ꜥwꜣf šhm wr ḥpr m sp dpy* (...) „Thot, der Zweimalgroße, der Herr von Hermupolis, der große Gott inmitten von Edfu, der edle Gott, der die gesamte Erde gemacht hat, große Macht, die beim ersten Mal erschien (...)“. Siehe dazu auch unten bei 3 *Eine Einordnung des Textes*.

𓄀 *mī*: Das erste Zeichen entbehrt des schrägen Striches wie etwa beim *mī*-Zeichen in *mī.t* „Weg“ in (pHarkness I 11), das in Dimê kurz und fast waagrecht sein kann wie *mī-ḥn* im pWien D 6951 x+VII 6.<sup>85</sup> Dieses Fehlen läßt zunächst an der Lesung *mī* zweifeln, ist aber für Dimê nicht außergewöhnlich, wie u. a. in *mī-ḥn* im pWien D 10100 C 19 zeigt.<sup>86</sup>

[x+12] *R-irꜣk* verstehe ich als Schreibung der älteren Partikel *irꜣk* in modernem, demotischen Gewand.

Das mit Einkonsonantenzeichen klar geschriebene *ḥstꜣ* ist eine *crux*, denn im älteren Ägyptischen und im Demotischen ist außer *ḥsd* „Fäulnis, Verfaulungsgeschwulst“ und das lediglich in *Pyr.* § 2032a–b belegte *ḥsd* „Tätigkeit, die im Wasser ausgeführt wird“ kein Wort bekannt, das dazu paßte (*ḥst*, *ḥstꜣ* oder *ḥsd*), wobei ohnehin die Abtrennung der Sätze und der Sprecher unklar sind. Ich vermute eine Fehlinterpretation von *ḥsf*, weil etwa die Vorlage eine Form hatte, die ähnlich war,<sup>87</sup> dessen *f* wie die in Dimê häufige Kurzschreibung von *tꜣ* aussieht. Der Schreiber des vorliegenden Textes hat dann aufgrund graphischer Verwechslung das ausführliche, große *tꜣ*-Zeichen verwendet, in das aus der Zeile darüber das *tꜣ*-Zeichen hineinragt.

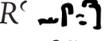
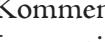
83. G. WIDMER, *Résurrection d’Osiris – naissance d’Horus*, S. 384. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 284.

84. Cl. TRAUNECKER, *Coptos: Hommes et dieux sur le parvis de Geb*, OLA 43, Leuven, 2002, S. 151, zu Irta als Urgott. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 164–166, zu Thot und Herz.

85. F. HOFFMANN, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, S. 225. M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, S. 311. G. VITTMANN, „Ein Entwurf zur Dekoration“, S. 11, Taf. 18.

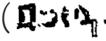
86. G. VITTMANN, „Ein Entwurf zur Dekoration“, Taf. 18, außerdem pBerlin P 6750 (G. WIDMER, *Résurrection d’Osiris – naissance d’Horus*, S. 395 f.), drei Handschriften des Soknopaiosrituals (M.A. STADLER, *Soknopaiosritual*, Glossar). Siehe ferner M. SMITH, „Remarks on the Orthography of Some Archaisms in Demotic Religious Texts“, S. 21 f.

87. Hier das Substantiv „Tadel, Untugend“. H.J. THISSEN, *Der verkommene Harfenspieler: Eine altägyptische Invektive (P. Wien KM 3877)*, DemStud 11, Sommerhausen, 1992, S. 111.

Nach dem direkt folgenden *iw* für die Präposition *r* folgt ein beschädigtes und in der Lücke teilweise fehlendes Wort, das ich gerne *ʿpʿp* oder *ʿpp* gelesen hätte, mit einem an das Ajin ligierten *p*. Aber *ʿpp* ist in x+19 anders geschrieben. An der Lesung „Apophis“ komme ich dort nicht herum, weshalb die Reste hier nicht zu *ʿpp* gehören können. Ansonsten besteht noch große Ähnlichkeit zu *rnp*, doch alle Wörter dieser Lautung sind im Ägyptischen positiv konnotiert, weshalb auch dies unwahrscheinlich ist. Ich vermute deshalb vielmehr, daß das auslaufende *ḥ* sich mit dem waagrechten Strich des *ʿk* verbindet und so der irriige Eindruck eines *ʿp* oder *rnp* entsteht. Die Übersetzung des *ḥr* gelesenen Wortes greift eine Idee von Mark Smith auf, der *ḥr/ḥl* im Demotischen mit *ḥr* „fallen, niederwerfen“ verknüpft,<sup>88</sup> von dem auch das Wort *ḥr* „Feind“ herzuleiten ist. Zwar liegt nahe, *mʿ Rʿ* als *Mʿ-Rʿ*, den verkürzten Thronnamen Amenemhets III. *Ny-mʿ.t-Rʿ*, der im ptolemäisch-römischen Fayum als vergöttlicht verehrt wurde, zu lesen.<sup>89</sup> Aber aus inhaltlichen—siehe dazu insbesondere Zeile x+16 und den Kommentar dazu—und paläographischen Gründen ist das hier unwahrscheinlich. Denn meist wird *Mʿ-Rʿ*  geschrieben, also mit der Determinierung für einen Königsnamen, d. h. Falke auf Standarte und *ʿ.w.s.* versehen. Im pBM EA 76126 steht hingegen das Wort mit Sonnendeterminativ,  oder . Deswegen übersetze ich *mʿ* hier als Verb—vgl. den Kommentar zu a x+11—mit *Re* als substantivischem Objekt dazu. Die Übersetzung mit Imperativ ist freilich rein spekulativ.

[x+13] Zu *mʿ* vgl. den Kommentar zu a x+11.

*sth*: Vgl. dazu den Kommentar zu a x+14.

Zu *iny*, mit der vom Fisch herzuleitenden Schlaufe, vgl. Ägypter und Amazonen IV 25, X 2 – dort ist „Stein“ zu übersetzen.<sup>90</sup> Der Schreiber folgt damit nicht der Form von Dimê ( oder )<sup>91</sup> sondern der der Serpotgruppe,<sup>92</sup> andererseits ist *iny* „Lieferung“ in Dimê mit dem Fischzeichen geschrieben.<sup>93</sup> Die spekulative Übersetzung als Nisbe, die noch ein Gottesdeterminativ erhält, weil es sich offenbar um ein Epitheton handelt, wird in 3 *Eine Einordnung des Textes* erläutert werden. Ob dann in *ḏ-nʿk rnʿk iny* [...] eine pseudoetymologische Erklärung von *iny* zu erkennen ist, die *inʿy-nʿk* vom erhaltenen Anfang der Zeile wieder aufgreift? Dann wäre evtl. „Man sagt zu dir (als) deinen Namen ‚der vom Stein‘ [bis heute deswegen.]“ zu übersetzen. Das müßte dann in einer sprachlich jüngeren Form als Mittelägyptisch formuliert gewesen sein, weil hinter *ḏ* kein Suffix steht, also etwa: [st] *ḏ-nʿk rnʿk iny* [*ḥrʿs r min*].<sup>94</sup>

88. M. SMITH, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum* III, S. 101.

89. Vgl. G. WIDMER, „Pharaoh Maâ-Rê, Pharaoh Amenemhat and Sesostris: Three Figures from Egypt’s Past as Seen in Sources of the Graeco-Roman Period“, in K. Ryholt (Hg.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies: Copenhagen, 23–27 August 1999*, CNIP 27, Kopenhagen, 2002, S. 377–393.

90. F. HOFFMANN, *Ägypter und Amazonen: Neubearbeitung zweier demotischer Papyri*. P. Vindob. D 6165 und P. Vindob. D 6165 A, MPER NS 24, Wien, 1995, S. 138.

91. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 282.

92. Zur Differenzierung siehe id., „Archaeology of Discourse“, S. 187–232; id., *Théologie et culte au temple de Soknopaios*, S. 52–63.

93. S.L. LIPPERT, M. SCHENTULEIT, *Quittungen*, S. 248. Hinweis Sandra Lippert.

94. Vgl. entsprechende Aussagen im pJumilhac oder im Großen Horus-Mythos von Eddfu.

- [x+14] Zu  $m\mathfrak{c}$  vgl. die Schreibung a x+11 und den Kommentar zur Stelle. Zur Bedeutung hier vgl. das Wort in einigen Edfu-Inschriften.<sup>95</sup>
- [x+15]  $iw\ i.\mathfrak{r}^c\text{-nby}$ : siehe den Kommentar zu Frag. a x+5. Das vorangehende  $iw$  ist vermutlich eine Schreibung für die Präposition  $r$ —eine Verbindung mit  $r^c\text{-nb}$ , die im älteren Ägyptisch durchaus belegt ist.<sup>96</sup> Vgl. aber auch  $r\text{-i}.\mathfrak{r}^c\text{-nb}$  im pBerlin P 6750 x+III 10—Ghislaine Widmer versteht hier den Strich als Teil des Wortes, zieht aber auch in Betracht, das  $r$  als Füllstrich zu sehen.<sup>97</sup> Der abschließende senkrechte Strich von  $i.\mathfrak{r}^c\text{-nby}$  fällt mit dem  $t\mathfrak{z}$ -Zeichen in der vorangehenden Zeile zusammen.
- [x+16]  $mwt$ : Wegen eines kleinen Häkchens bei  $\mathfrak{b}$  ist  $mwt$  und nicht  $hf$  zu lesen.<sup>98</sup> Die transitive Bedeutung „töten“ von  $mwt$ , welche die *Demotischen Wortliste* nachweist, ist allerdings unsicher, da unter den dort aufgeführten Belegstellen allein der *Codex Hermupolis* x+IX 3 in der Übersetzung von Mattha/Hughes  $mwt$  „töten“ hat.<sup>99</sup> Tatsächlich heißt aber auch dort  $mwt$  „tot sein“.<sup>100</sup> Andererseits fängt mit  $mwt$  nach  $sp\text{-}sn$  offenbar ein neuer Satz an. Es bleibt somit rätselhaft, wie in einem Hymnus ein als Gott verehrter König als tot bezeichnet werden soll und das sich mit dem ägyptischen Denken vereinbaren läßt. Darum ist an der Stelle Ma'a-Re unwahrscheinlich. Vgl. dazu dann auch weiter den Kommentar zu b+c x+12 oben. Ich deute  $\mathfrak{D}$  nicht als  $sp\text{-}sn$ , sondern als Sonnendeterminativ und ergänze daher  $hnmm.t$  „Sonnenvolk“. Zur Schreibung des Wortes mit  $mwt$  vgl. den pWien D 6951.<sup>101</sup>
- [x+17]  $m\ i\text{-}nfr.w\mathfrak{z}k$ : Vgl. pBerlin P 6750  $m\ i\text{-}nfr.w\mathfrak{z}k$  „in deiner Vollkommenheit“ mit  $i\text{-}n$  als Komplement und Handschriften des Soknopaiosrituals.<sup>102</sup>  
 $mi$ : Siehe die Bemerkungen zu b+c x+9 oben.
- [x+18]  $\mathfrak{J}\mathfrak{z}$  wurde hier durchaus zweifelnd als eigenwillige Schreibung von  $wb\mathfrak{z}$  „gegen, gegenüber“ unetymologisch für das Verb  $wb\mathfrak{z}$  „öffnen“ verstanden.  
 $\mathfrak{J}\mathfrak{z}$ : Mit diesem Zeichen wird normalerweise  $\mathfrak{s}$  „Phyle“ geschrieben. Da aber kein dokumentarischer Text vorliegt und eine Organisationseinheit von Priestern in religiösen Text nicht zu erwarten ist, ist es entweder der erste Teil eines phonetisch oder unetymologisch geschriebenen Wortes oder meint „Schutz“.<sup>103</sup> Wegen der fehlenden weiteren Zeile, kann eine Entscheidung nicht sicher getroffen werden.

95. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, S. 395.

96. *Wb* II, 402, 2.

97. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 168.

98. Siehe die Ausführungen von M. SMITH, *Papyrus Harkness* (MMA 31.9.7), S. 159.

99. <http://www.dwl.aegyptologie.lmu.de/suche.php> S. v.  $mwt$ . (Zugriff: 25. April 2016) – G. MATTHA, G.R. HUGHES, *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, BdE 45, Kairo, 1975, S. 136.

100. M.A. STADLER, „Rechtskodex von Hermupolis (P. Kairo JE 89.127–30+89.137–43)“, in B. Janowski, G. Wilhelm (Hgg.), *Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben*, TUAT N.F. 1, Gütersloh, 2004, S. 204.

101. F. HOFFMANN, „Die Hymnensammlung des P. Wien D6951“, S. 226 f.

102. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 135, 383. M.A. STADLER, *Théologie et culte au temple de Soknopaios* Vgl. auch M. SMITH, „Lexicographical Notes on Demotic Texts II“, *Enchoria* 13, 1985, S. III f. K.-T. ZAUZICH, „Ein vieldiskutiertes Wort im Titel des Hieros Polos der Königin Kleopatra III“, in W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (Hgg.), *Egyptian Religion – The Last Thousand Years: Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur* 1, OLA 84, Leuven, 1998, S. 747.

103. Vgl. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 416.

- [x+19] Zur Kombination  $m\mathfrak{z}' + R'$  siehe oben die Bemerkung zu b+c x+12. Als Alternative zu  $nm$  als Negation wäre noch in Betracht zu ziehen, dies als Infix des  $sdm.nzf$  zu betrachten („Re hat gegen Apophis [ge... ..].“) – vgl. b+c x+23 und den Kommentar dazu. Ich halte das aber für unwahrscheinlicher als oben gegebene Übersetzung, weil beim Infix des  $sdm.nzf$  noch ein weiteres  $n$  hinzutritt,<sup>104</sup> das freilich bei einem substantivischen Subjekt graphisch schwieriger als bei einem pronominalen wie in b+c x+23 darzustellen ist.
- [x+22]  $Ntr-hr=k$  ist eine in Dimê gängige unetymologische Schreibung für  $ind-hr=k$ , die im pBerlin P 6750 und wiederholt im Soknopaiosritual belegt ist.<sup>105</sup>
- [x+23] Zur Determinierung von  $k\mathfrak{m}\mathfrak{z}$  mit laufenden Beinchen wie hier vgl. pBerlin P 6750 ebenso wie zur Schreibung des  $n$ -Infixes des  $sdm.nzf$  mit der Gruppe für  $-n=n$  plus  $n$ .<sup>106</sup> Zu letztgenanntem Phänomen siehe auch oBM EA 50601.<sup>107</sup>
- $hy$ : Vgl. die Schreibung in pBerlin P 6750,<sup>108</sup> zu der die Zeichenreste am linken Rand des Fragments b passen, die vermutlich zu dem  $nw$ -Zeichen gehören, mit dem  $nw$  „sehen“ geschrieben wird.  $\mathfrak{z} hy$  „der an Licht Große“ ist im LGG II nicht aufgeführt. Allerdings ist  $hy$  auch ein außerhalb des Demotischen nicht belegtes Wort und so könnte  $\mathfrak{z} hy$  eine Neuschöpfung sein, um den Sonnengott zu beschreiben. Alternativ wäre  $\mathfrak{z} hy$  als unetymologische Schreibung für  $hy$  bzw. in Edfu  $hy$  „der Auffliegende“ denkbar.<sup>109</sup> Eine abschließende Entscheidung ist beim gegenwärtigen Zustand des Papyrus nicht zu fällen.
- [x+24]  $ms$ : Zur Schreibung in Dimê vgl. z. B. pBerlin P 6750 x+VII 2f., pWien D 10100 B 1 und pWien D 12006 rt.<sup>110</sup>
- [x+25]  $wi\mathfrak{z}$ : Vgl. den unpublizierten pBerlin P 23526 x+9—Fragment einer Abmachung—, wo das Barkenzeichen in  $\mathfrak{f}^{\mathfrak{z}}-\mathfrak{z}\mathfrak{z}$   $wi\mathfrak{z}$  als Ideogramm verstanden werden kann, das mit  $w$  phonetisch komplementiert wurde.<sup>111</sup> Das Wort habe ich hier  $wi\mathfrak{z}$  zur Unterscheidung von der rein demotischen Schreibung, die ich  $w$  transliteriere, in der folgenden Zeile umschrieben. Oder ist  $hry-i\mathfrak{z}.t$  „der auf seiner Standarte“ zu lesen mit unetymologischem  $i\mathfrak{z}.w.t$  „Amt, Würde“ für „Standarte“? LGG V 309a weist das nur für Upuaut nach,<sup>112</sup> wäre allerdings auch für Thot nicht überraschend. Im Thotbuch wird aber als Antonomasie  $Wpy-tp-\mathfrak{z}t\mathfrak{f}$  „Richter auf seiner Standarte“ für Thot gebraucht.<sup>113</sup>

104. Ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 399, 422.

105. Ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 404. M.A. STADLER, *Soknopaiosritual*, Glossar.

106. Ead., *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 399, 422.

107. M. SMITH, „A New Version of a Well-Known Egyptian Hymn“, *Enchoria* 7, 1977, S. 132 f. Abbildung des Textes: id., „O. Hess = O. Naville = O. BM 50601: An Elusive Text Relocated“, in E. Teeter, J. Larson (Hgg.), *Gold of Praise: Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago, 1999, S. 397–404.

108. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 414.

109. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, S. 176 f. Siehe auch dazu noch unten in 3.1 *Wer wird gepriesen?*

110. G. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – naissance d'Horus*, S. 398. G. VITTMANN, „Ein Entwurf zur Dekoration“, S. 124. M.A. STADLER, *Isis, das göttliche Kind und die Weltordnung*, S. 298.

111. F. HOFFMANN, „Die Lesung des demotischen Wortes für Götterbarke“, *Enchoria* 23, 1996, S. 39–51, dort das Facsimile S. 45 Anm. 39.

112. *Pyr.* 1287c.

113. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, 240 Anm. 27. Die Einwände von J.Fr. QUACK, „Rez. zu Jasnow, Zauzich, *Conversations in the House of Life*“, *Enchoria* 35, 2016/17, S. 229, greifen zu kurz.

Eine Thotverehrung in Dimê ist seit langem durch griechische Texte indiziert. Rübsam führt Evidenzen für ein Hermaion, also ein Thotheiligtum, Priester des Hermes, d. i. Thot, und auch die Feier der Hermaia an, die er als das seit dem Alten Reich belegte Thotfest deutet.<sup>114</sup> Über die Glaubensinhalte dieser Thotverehrung sagen die griechischen Quellen freilich wenig aus. Sie beantworten vor allem die Frage nicht, ob es hier eine lokal spezifische Ausprägung der Thotmythologie gegeben hat, oder ob sie sich in die gängigen Paradigmen der Thotverehrung einfügt. Unter den mir bekannten Thothymnen jedenfalls habe ich keine direkte Parallele gefunden,<sup>115</sup> was den Text heraushebt.

Doch während in b+c Iah-Thot bzw. Thot als Angesprochener aus den Rubren eindeutig hervorgeht, fehlen solche Anhaltspunkte für Fragment a völlig, ja es wird nicht ein einziges Mal Thot erwähnt. Vielmehr dominieren Hinweise auf den solaren Schöpfergott. Ist hier Thot mit diesem gleichgesetzt? Eine solche Identität Thots, die über Herz und Zunge des Schöpfergottes hinausgeht, legt Jean-Claude Goyon aufgrund einer Inschrift an der Fassade des Bücherhauses von Edfu nahe.<sup>116</sup> Das kann ich jedoch auf dieser Quellenbasis nicht erkennen,

114. W.J.R. RÜBSAM, *Götter und Kulte in Faijum während der griechisch-römisch-byzantinischen Zeit*, Bonn, 1974, S. 168 f. M. CAPASSO, „Soknopaios: Il tempio, il culto e i sacerdoti: il contributo dei papiri“, in M. Capasso, 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 9th 2013*, Edaphos 1, Lecce, Rovato, 2015, S. 98 f.

115. **Schreibtafel BM 5656 und Statue Berlin 2293**: B. VON TURAJEFF, „Zwei Hymnen an Thot“, *ZÄS* 33, 1895, S. 120–125. Inschrift auf der **Statue des Horemhab MMA 23.10.1**: *Urk.* IV 2091, II–2094, 5; H.E. WINLOCK, „A Statue of Horemhab Before His Accession“, *JEA* 10, 1924, S. 1–5; M.-R. ROSE, „Dimensionen der Göttlichkeit im Diskurs: Der Thothymnus des Horemhab“, *SAK* 35, 2006, S. 261–293. **Stele BM EA 551** des Horemhab (Z. 18): *HTBM* VIII 31, Taf. 27; H. BRUNNER, *Hieroglyphische Chrestomathie*, 2., verb. Aufl., Wiesbaden, 1992, Taf. 18; E. MEYER, „Die Stele des Horemhab“, *ZÄS* 15, 1877, S. 148–157; *ÄHG*<sup>2</sup> Nr. 58, S. 153–158. pAnastasi III 4, 12–5, 5; *LEM* 25. pAnastasi V 9, 2–10, 3; *LEM* 60. pSallier I 8, 2–8, 7; *LEM* 85 f. pTurin CG 54053; W. PLEYTE, F. ROSSI, *Papyrus de Turin*, Leiden, 1869–1876, Taf. 23–28; A. ROCCATI, *Magica Taurinensia: Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati*, AnOr 56, Roma, 2011, S. 42–44. Inschrift der **Gruppenstatue Berlin Inv. 6910**: *Aegypt. Inschr.* II 68 f.; A. BARUCQ, Fr. DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, LAPO 10, Paris, 1980, S. 355 (Nr. 97). TT 373; Chr. LEITZ, „Thoth als Ichneumon in der Unterwelt. Der Hymnus im Grab des Amonmose (TT 373)“, in I. Régen, Fr. Servajean (Hgg.), *Verba manent: Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks II*, CENiM 2, Montpellier, 2009, S. 265–275. **Naophore Statue Vatikan 97** (allerdings, ohne Thot ausdrücklich zu nennen, lediglich die nicht ganz eindeutige Antonomasie *nb m3'.t*, der auch *hnty 3m3fk3.t* ist: B. VON TURAJEFF, „Die naophore Statue Nr. 97 im Vatikan“, *ZÄS* 46, 1909, S. 74–77). In Textzeugen verschiedener Epochen belegt: Hymnus auf den zunehmenden Mond – Fr.-R. HERBIN, „Un hymne à la lune croissante“, *BIFAO* 82, 1982, S. 237–282. Schließlich *Tb* 182; M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 220–234. *Tb* 183 hingegen ist — wie auch ein Teil des pTurin CG 54053 — eine Aretalogie des Thot: id., *Weiser und Wesir*, S. 414–429. Siehe außerdem: C.J. BLEEKER, „Thoth in den altägyptischen Hymnen“, in J. Bergman (Hg.), *Ex orbe religionum: Studia Geo Widengren 24. mense apr. 1972 quo die lustra tredecim feliciter explevit oblata ab collegis, discipulis, amicis, collegae magistro amico congratulantibus*, SHR 21, 22, Leiden, 1972, S. 3–15. A. BARUCQ, Fr. DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, S. 349–365.

116. J.-Cl. GOYON, „Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition. La fête de Thot du 19 du premier mois de l'année et les rites de confirmation du pouvoir royal à Karnak, Edfou



Dem läßt sich *Tb* 134 zur Seite stellen, in dem der Sonnengott in seiner Barke beschrieben wird. Horus und Thot treten hier als diejenigen auf, die die Feinde der Sonnenbarke bekämpfen. Thot ist an dieser Stelle merkwürdigerweise als *Dḥwty s3 inr pri m inr.ty* bezeichnet.<sup>124</sup> Greift *iny* in *b+c x+13* genau diese Bezeichnung Thots auf? Dann wäre die Stelle ein indirekter Beleg für die Barkenassoziationen, um die es in den Fragmenten des pBM EA 76126 immer wieder geht. Als dritte und vierte Stelle kommen noch *a x+25* und *x+26* in Frage. Angesichts des fragmentarischen Charakters, d. h. des Wenigen, was von dem Text auf uns gekommen ist, kann die Zahl als eine Emphase auf dem Barkenthema verstanden werden. Damit wäre ein Indiz für die Zusammengehörigkeit von Text und Vignettenfragmente gewonnen. Vielleicht war der Sonnengott und/oder—es sind ja eventuell sogar Reste zweier Vignetten—Sobek als Himmelsgott dargestellt, u. a. mit Thot als wichtigem Mitglied der Barkenmannschaft. Fragment *a* fügt sich somit in das Thema, das sich auf *b+c* fortsetzt und scheint mir somit ebenfalls Reste von Thothymnen zu haben, die die unerläßliche Hilfe des Gottes für den Schöpfer- und Sonnengott preisen. Vielleicht gehört auch der Skarabäus in *b+c x+5* zu dieser Thematik, der nach dem pWien D 6318 von Thot erschaffen worden sein soll, allerdings wegen der Fragmentierung auch dieses Stückes in unklarem Zusammenhang – insbesondere, ob es im Kontext von Schöpfungsereignissen steht, ist für den Wiener Text offen.<sup>125</sup> Sollte *ʿ3 hy* tatsächlich, wie im Kommentar oben in Erwägung gezogen, für *ʿhy/ʿhy* „der Auffliegende“ stehen, wäre weiterhin zu überlegen, ob damit ebenfalls die Schaffung der Gestalt des Sonnenkäfers *ʿpy* gemeint ist, in dessen Gestalt der Himmelsgott aufsteigt.<sup>126</sup>

Jenseits der Bezüge zur Schöpfungsmythologie und Thots Beteiligung an kosmogonischen Vorgängen fällt der Schwerpunkt auf den kriegerischen Charakterzug *Iah-Thots* auf. Nun ist das nichts, was ihn von einem ‚normalen‘ Thot grundsätzlich unterschiede, wobei ich ohnehin einer Atomisierung des ägyptischen Pantheons skeptisch gegenüberstehe.<sup>127</sup> Auch wenn die Inschrift auf der Haremhab-Statue MMA 23.10.1 mit *ind-ḥr Iʿḥ-Dḥwty* beginnt, wird im Text selbst nur noch von *Dḥwty* gesprochen.<sup>128</sup> Dennoch fällt auf, wie sehr der pBM EA 76126 das mit den *Iah-Thot*-Hymnen des pTurin CG 58053 rt. IX und vs. II–III und der Haremhab-Statue—seinerseits mit einer sehr starken Emphase auf (*Iah*-)Thots Funktion in der Sonnenbarke—gemein hat, ohne daß jene beiden Texte enge Parallelen wären.<sup>129</sup> Ist *Iah-Thot* ein Name für Thot, um dessen kämpferische Seite besonders zu unterstreichen?

124. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 157–160, zu den Problemen dieser Aussage.

125. Id., „Thot und der Skarabäus: Papyrus Wien D 6318“, in R. Jasnow, G. Widmer (Hgg.), *Illuminating Osiris: Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, MVCAE 2, Atlanta, 2016, 349–365.

126. Z. B. Horus Behedety in *Edfou* III 187, 5.

127. Id., „The One and the Many: From an Egyptian to an Egyptological Paradox“, in T. Holm (Hg.), *The Oxford Handbook of Religion in the Ancient Near East*, Oxford, New York, im Druck.

128. Siehe dazu den folgenden Abschnitt 3.2. *Das Thotfest am 19. Thot, die Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An und der Papyrus BM EA 76176.*

129. Literatur zu den Texten siehe Anm. 113.

In zwei umfangreichen Aufsätzen hat sich Jean-Claude Goyon mit dem Ritual der *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* auseinandergesetzt und dieses in den Zusammenhang mit dem Thotfest am 19. Thot gestellt.<sup>130</sup> Hier ist nicht der Ort, sich mit Goyons Thesen detaillierter auseinandersetzen, aber die folgenden Anmerkungen seien als Prämisse vorweggeschickt: Es fällt mir schwer, der Argumentation Goyons zu folgen, weil sie stark spekulativ ist, häufig auf unbewiesenen Vorannahmen und teilweise sogar auf Fehlern basiert.<sup>131</sup> Ebenso übersieht Goyon den Kontext des Thotfests, das er ausschließlich aus der Perspektive der *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* deutet, das aber mindestens ebenso in das Umfeld der Rückführung der Gefährlichen Göttin gehört,<sup>132</sup> die er völlig ignoriert und die gleichfalls der Subtext einiger der von ihm zusammengestellten Texte sein kann. Thot als Teil der Sukzession innerhalb der monarchischen Tradition ist schließlich keine neue Erkenntnis, wie Goyon das behauptet,<sup>133</sup> denn bereits zuvor wurde Thot als Königsgott behandelt, eine Charakterisierung, die *eo ipso* Thot als Glied in der königlichen Sukzession inhärent ist.<sup>134</sup>

Trotz jener erheblichen Vorbehalte gegenüber Goyons Ausführungen—und ich beschränke mich hier nur auf knappe und exemplarische Andeutungen—hat er dafür ein umfangreiches Dossier an insbesondere hymnischen Quellen zu Thot zusammengestellt, in denen dieser Gott in verschiedenen Ausprägungen (Thot, Chons[-Thot], Iah-Thot u. a.) ziemlich gewalttätig und kämpferisch auftritt. Das hatte ich auch schon anhand anderer Quellen festgestellt und als einen zentralen, gemeinhin unzureichend berücksichtigten Aspekt des Wesens dieses Gottes identifiziert, der allzu einfach auf „Schreiber- und Weisheitsgott“ reduziert wird.<sup>135</sup> Insofern wäre es

130. J.-Cl. GOYON, „Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition“, (I) S. 33–93. id., „Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition“, (II) S. 29–89. Siehe auch L. MARTZOLFF, „Le rituel de la confirmation du pouvoir royal en images : le lâcher des oiseaux vivants“, in J.Fr. Quack (Hg.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, ORA 6, Tübingen, 2014, S. 67–81.

131. Beispielsweise enthält das Zitat aus dem pTurin CG 58053 bei J.-Cl. GOYON, „Thèbes Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition“, (II) S. 41 f., vier teils gravierende Fehler. So sind alle Deutungen, die Goyon daran anschließt, ersatzlos zu streichen, weil an dieser Stelle *gsti* eben nicht , wie Goyon behauptet, sondern  geschrieben ist.

132. Die Ausführungen M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 258–263, scheint Goyon nicht zu kennen. Wenn ferner J.-Cl. GOYON, „Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition“, (I) S. 90, über ein Gespräch zwischen Atum und Thot spekuliert, das schon im Neuen Reich aufgezeichnet worden sein muß, sei er darauf hingewiesen, daß es einen solchen Dialog tatsächlich gibt und dessen Tradition vermutlich mindestens bis ins Mittlere Reich zurückreicht: M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 370–380.

133. J.-Cl. GOYON, „Thèbes Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la Troisième Période de Transition“, (II) S. 46. Zum Thotfest auch L. MEDINI, „Une oie, du sang et des serpents. Quelques réflexions à propos d’un rite du manuel de Tebtynis“, *BSFE* 198, 2017, 20–47.

134. Vgl. nämlich C.J. BLEEKER, *Hathor and Thoth: Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*, SHR 26, Leiden, 1973, S. 113, auf M. SANDMAN HOLMBERG, *The God Ptah*, Lund, 1946, S. 84 beruhend: Thot als König in der Götterdynastie auf Erden. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 193–199, 355–359, 446–448, 453.

135. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 328–333, wieder von Goyon ignoriert.

nicht überraschend, wenn an dem nach Thot benannten Fest, Eponym für den ersten Monat des ägyptischen Jahres in späterer Zeit, Thot in seiner ganzen Wesensvielfalt gepriesen wird.

In den Fragmenten des hier erstedierten Textes werden gerade die kämpferischen Aspekte unterstrichen, wobei Thot zwar als *Ỉḥ-Dḥwty* bezeichnet wird, es sich dennoch letztlich um Thot handelt, aber auch sein inniges Verhältnis zum solaren Schöpfergott. Der Bezug zu letzterem scheint mir ferner auszuschließen, es mit einem Hymnus zu tun zu haben, der zum Neumondfest rezitiert wurde, weil die dazu vorhandenen Fragmente selbstverständlich Thot und den Mond/Iah nennen, es aber primär um Horus und die Etablierung seiner Herrschaft in der Nachfolge des Osiris geht.<sup>136</sup> Vielmehr weisen die Reste trotz einer Erwähnung der Rechtfertigung des Osiris (b+c x+20) primär auf Thots Unterstützung des Sonnenlaufs durch Überwindung der Sonnenfeinde und Widerstände gegen Re hin. Beim pBM EA 76126 könnte es sich also um die Relikte einer Sammlung von Kultliedern handeln, die im Thotfest Verwendung fanden, wobei Fragment b+c die Morgenlieder auf den Gott enthielte. In Verbindung mit *Tb* 144, der, nehmen wir die spätzeitliche Version der Nachrede ernst und *a priori* sollten wir das tun, am Morgen des Thotfestes zu verwenden ist,<sup>137</sup> könnte sich hier eine Liturgie abzeichnen. Der Priester machte sich demnach am Morgen des Thotfestes auf den Weg zum Kultbild Thots. Bei der Passage der Tempeltore rezitiert er den Text, der in *Tb* 144 überliefert ist.<sup>138</sup> Im Allerheiligsten angekommen richtet er ein Morgenlied an den Gott, von dem uns der pBM EA 76126 mit den durch *ts-st* *Ỉḥ-Dḥwty* eingeleiteten Versen einen Eindruck vermittelt, um sich schließlich in Opfer- und Kultbildritual der Statue des Gottes anzunehmen.

In den hieroglyphisch und hieratisch belegten Morgenliedern wird allerdings nicht das Verb *ts* wie im vorliegenden Text verwendet, sondern die Gottheit mit *rs-tw* angesprochen.<sup>139</sup> In meinen Augen handelt es sich dabei aber um eine Verwechslung der Lautwerte von  $\text{𓂏}$ , das *rs* und *ts* gelesen werden kann, durch den demotischen Schreiber. Das läßt sich anhand des zehnten erhaltenen Spruches des Soknopaiosrituals belegen, der seine Parallelen in der 44. Episode des Amunsrituals findet mit einigen weiteren Parallelen in Abydos und Tebtynis.<sup>140</sup> Die meisten

136. G. BURKARD, *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri: Übersetzung, Kommentar, formale und inhaltliche Analyse*, ÄAT 31, Wiesbaden, 1995, S. 84–110. Weitere Literatur, die hier allerdings nicht weiterführt, zitiert S. VUILLEUMIER, „Des extraits du rituel de l’Ouverture de la bouche dans le P. Princeton Pharaonic Roll 10“, in B. Backes, J. Dieleman (Hgg.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late and Greco-Roman Egypt – Liturgische Texte für Osiris und Verstorbene im spätzeitlichen Ägypten*, SSR 14, Wiesbaden, 2015, S. 260 Anm. 5. Ead., *Un rituel osirien en faveur de particuliers à l’époque ptolémaïque: Papyrus Princeton Pharaonic Roll 10*, SSR 15, Wiesbaden, 2016, S. 176–205.

137. M.A. STADLER, *Weiser und Wesir*, S. 257.

138. Vgl. die bedenkenwerte Hypothese von P. BARGUET, „Essai d’interprétation du Livre des Deux Chemins“, *RdE* 21, 1969, S. 7–17, der Text beziehe sich auf die Architektur des Thottempels von Hermupolis magna.

139. Chr. LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion I: Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*, 3. Aufl., EQTÄ 2, Berlin, 2009, S. 23–27, mit weiterführender Literatur.

140. A. MORET, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte. D’après les Papyrus de Berlin et les textes du temple de Sêti Ier à Abydos*, AMG, Bibliothèque d’études 14, Paris, 1902, S. 167–171. N.S. BRAUN, *Pharao und Priester – Sakrale Affirmation von Herrschaft durch Kultvollzug: Das Tägliche Kultbildritual im Neuen Reich und der Dritten Zwischenzeit*, Philippika 23, Wiesbaden, 2013, S. 158 f. Eine Synopse der demotischen und hieroglyphischen bzw. hieratischen Textzeugen wird in STADLER, *Soknopaiosritual*, II-10, zu finden sein. Siehe zu diesem Spruch einstweilen: M.A. STADLER, „Textmobilität“, S. 34–36.

Versionen sind zweideutig geschrieben, nur eine unpublizierte Tebtynis-Version<sup>141</sup> und eine aus der Kapelle des Ptah in Abydos<sup>142</sup> weisen durch ihre phonetische Komplementierung eindeutig auf *rs-tw* hin, wohingegen die demotische Lesart aus Dimê an dieser Stelle *ts-st* und zwar genau in der Schreibung hat, die auch im pBM EA 76126 verwendet wurde. Darum halte ich es für legitim, die entsprechende Passage in b+c mit dem Genre der Morgenlieder zu verbinden und als demotischen Vertreter dessen zu sehen.

Leider fehlen uns bislang konkrete Anhaltspunkte, die eine Verknüpfung von *Tb* 144 mit den potentiellen Morgenliedern an Iah-Thot in eine Liturgie des Thotfestes beweisen, weshalb das, was ich hier vortrage, eine durchaus spekulative Hypothese bleiben muß. Das gilt auch für die nächste Vermutung, die ich abschließend noch präsentieren möchte und die sich aus der vorangehenden Spekulation ergibt, nämlich der Text sei aus einem wichtigen Thotheiligtum, vielleicht sogar Hermupolis magna, übernommen. Da die Tempel im Fayum der römischen Zeit Abschriften von Kulttexten aus anderen Tempelbibliotheken besaßen, wäre das nicht unwahrscheinlich.<sup>143</sup> Die Erwähnung des Soknopaios und seiner Neunheit in b+c x+21 indiziert freilich—sollte die Hypothese stimmen—, es mindestens mit einer auf die kultischen Bedürfnisse Dimês adaptierten Fassung zu tun zu haben, auch das freilich kein einzigartiger Vorgang.

141. phiéraTeb SCA 6851 rt. besprochen von I. GUERMEUR, „Les nouveaux papyrus hiératiques exhumés sur le site de Tebtynis: Un aperçu“, in S.L. Lippert, M. Schentuleit (Hgg.), *Graeco-Roman Fayum: Texts and Archaeology*, Wiesbaden, 2008, S. 119 f. Ich danke Ivan Guermeur, mir von diesem Text Photos und seine vorläufigen hieroglyphischen Transkriptionen zur Verfügung gestellt zu haben.

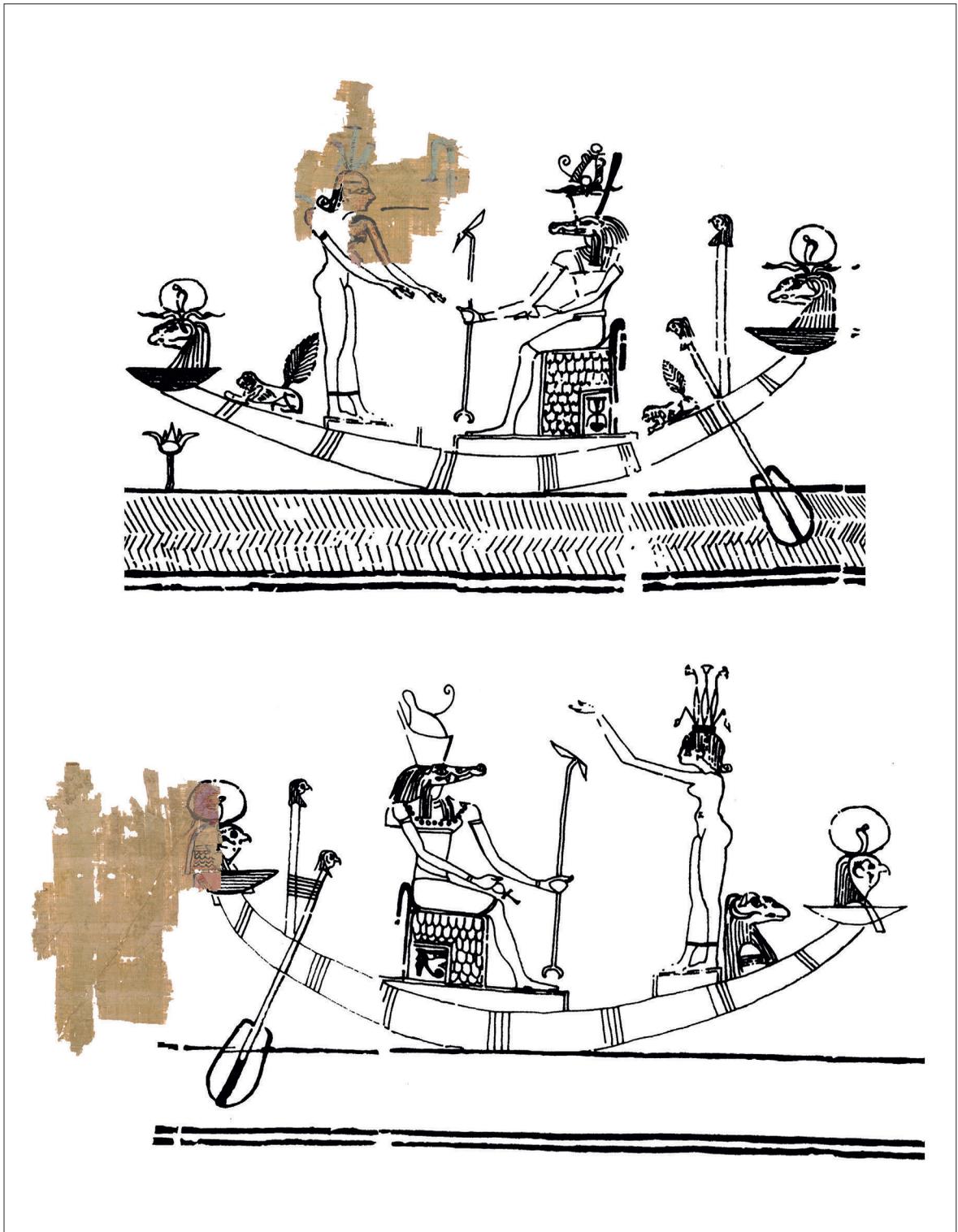
142. A.M. CALVERLEY, M.F. BROOME, A.H. GARDINER, *The Temple of Sethos I at Abydos II: The Chapels of Amen-Rê, Rê'-Harakhti, Ptah and King Sethos*, London, Chicago, 1935, Taf. 23.

143. Für Tebtynis z. B.: J. OSING, G. ROSATI (Hgg.), *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Firenze, 1998, S. 55–100. S. TÖPFER, *Fragmente des sog. „Sothisrituals“ von Oxyrhynchos aus Tebtynis: The Carlsberg Papyri 12, CNIP 40*, Kopenhagen, 2015. Zu Dimê M.A. STADLER, *Théologie et culte au temple de Soknopaios*.

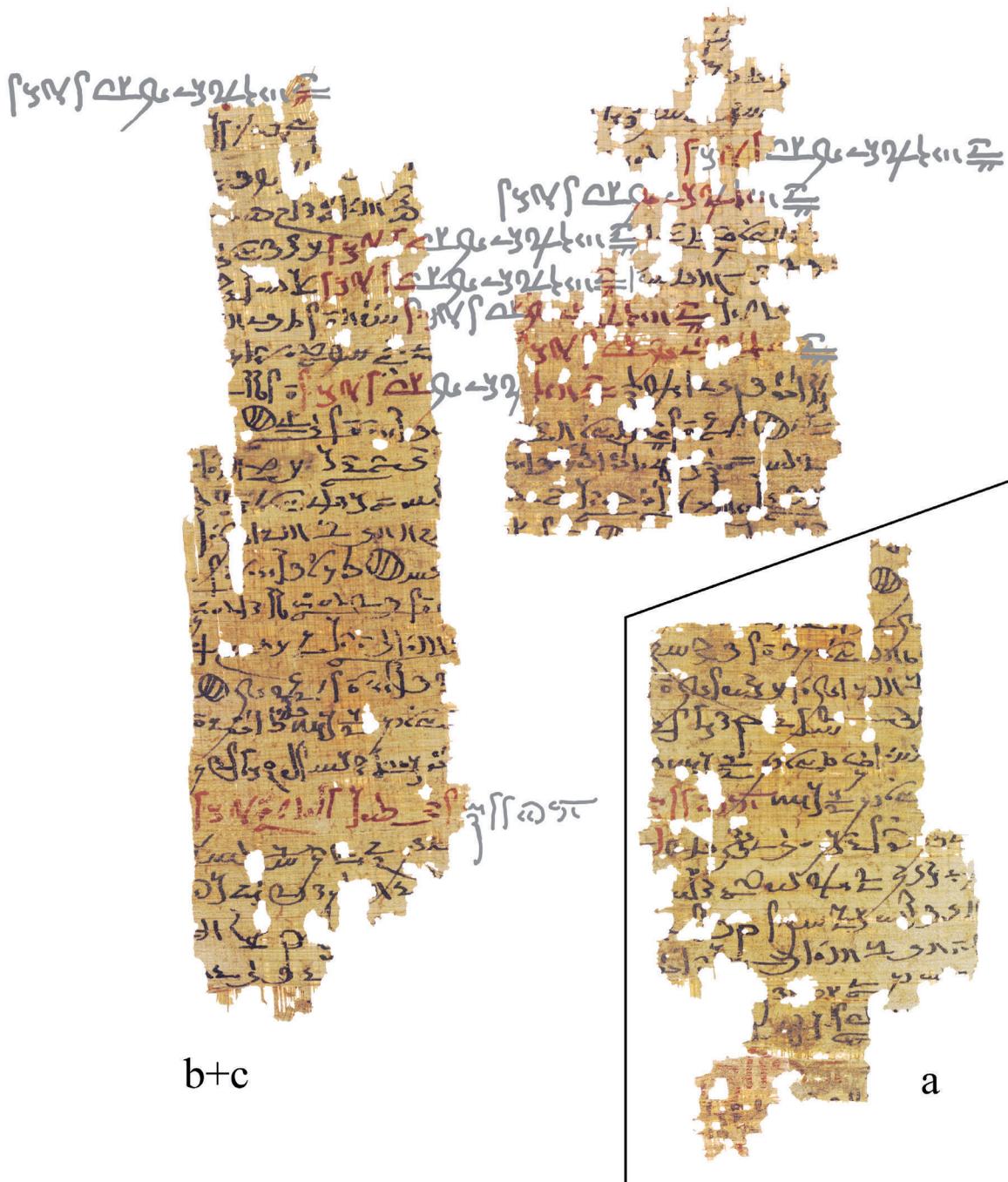


© The Trustees of the British Museum.

Taf. 1. Papyrus British Museum EA 76126 in seinem heutigen Arrangement.



Taf. 2. Rekonstruktionsvorschlag für die Vignettenfragmente des Papyrus British Museum EA 76126 auf der Basis der Darstellung des Fayumsees nach dem Fayumbuch mit der Barke des krokodilsköpfigen Re (oben) und der Barke Sobeks (unten) – beide Darstellungen sind nicht maßstäblich zueinander.



Taf. 3. Rekonstruktionsvorschlag für die Fragmente b+c des Papyrus British Museum EA 76126.